Библіотеку У-та от автора
VI. 952 к в

Давидъ Юмъ.

Естественная исторія религіи.

Діалоги о естественной религіи.

О безсмертіи души.

О самоубійствѣ.

Переводъ съ англійскаго

Софіи Церетели.

113884

Bibliotheca universitatis Jurievensis



Юрьевъ.
Печатано въ типо-литографіи Эд. Бергмана.
1909.

Давидъ Юмъ.

Естественная исторія религіи.

Діалоги о естественной религіи.

О безсмертіи души.

О самоубійствѣ.

[redacted]

Переводъ съ англійскаго

Софіи Церетели.

113884

Bibliotheca universitatis Iurievensis

Юрьевъ.
Печатано въ типо-литографіи Эд. Бергмана.
1909.

4- VI A

Tartu Riiklik Ülikool
Raamatukogu
5320

Оглавленіе.

Стр.

Введеніе . . . . . I—XLIII

Естественная исторія религіи 1

Діалоги о естественной религіи 61

О безсмертіи души 161

О самоубійствѣ 169

Введеніе.

Во второй четверти XVIII столѣтія интересъ къ вопросамъ философско-религіознаго характера оставался еще очень сильнымъ въ различныхъ общественныхъ слояхъ Англіи. Начатый въ XVII вѣкѣ споръ между ортодоксальной теологіей и деизмомъ, стремившимся построить религію исключительно на основаніяхъ разума, еще не закончился: напротивъ, онъ продолжалъ разростаться, возбуждая все новыя проблемы, наталкивая изслѣдователей на критическое разсмотрѣніе первыхъ основъ религіи [1]), на изученіе и сравненіе другъ съ другомъ различныхъ исторически-сложившихся вѣроисповѣданій [2]), даже на первые, правда еще очень робкіе и наивные шаги въ области возстановленія подлиннаго текста св. Писанія, въ частности Вет-

1) Напр. споръ о пророчествахъ, которыя нѣкоторыми изъ участвовавшихъ въ этихъ преніяхъ (Шерлокъ, Сайксъ (Sykes), Кларкъ, Коллинсъ, — см. Lechler, Geschichte des englischen Deismus, Stuttgart, 1841, S.280) считались основнымъ доказательствомъ мессіанства Христа, или-же истинности христіанской религіи. Главнымъ застрѣльщикомъ въ этомъ спорѣ былъ А. Коллинсъ (см. Sir Leslie Stephen, History of english thought in the eighteenth century, v. I, p. 214, London, 1902), который въ своемъ трактатѣ „A discourse on the grounds and reasons of the christian religion“ (1724) толкуетъ пророчества аллегорически. Втеченіе слѣдующихъ трехъ лѣтъ этотъ трактатъ вызвалъ до 35 возраженій, часть которыхъ, правда, не выходитъ за размѣры рецензій, часть-же, въ свою очередь, представляетъ довольно большіе трактаты (Lechler, o. c., S. 275). — Вскорѣ разгорѣлись еще болѣе горячіе дебаты по поводу другого основного доказательства божественнаго происхожденія христіанской религіи, по поводу чудесъ; пренія эти началъ въ 1725 г. Вульстонъ своимъ трактатомъ „The Moderator between an Infidel and an Apostate“ (подъ „невѣрующимъ“ авторъ подразумѣваетъ Коллинса, подъ „вѣроотступниками“, его противниковъ, Lechler, o. c. S. 292); количество возраженій, вызванныхъ этой книгой, доходитъ до 60 (ib., S. 311). Трактатъ одного изъ оппонентовъ Вульстона, Томаса Шерлока („The trial of the witnesses of the resurrection of Jesus“), вышедшій въ 1729 г., втеченіе 15 лѣтъ выдержалъ десять изданій и въ 1744 г. вызвалъ новый полемическій трудъ, написанный Петромъ Аннетъ (ib., S. 312).

2) Миддльтонъ, напримѣръ, проводитъ въ своемъ „Letter from Rome“ параллель между религіозными обрядами и вѣрованіями католиковъ съ одной стороны и древнихъ Римлянъ съ другой (1729 г., см. Leslie Stephen o. c. p. 255).

хаго Завѣта [1]) и т. п. Трудно было-бы ожидать, что такой тонкій, вдумчивый и разносторонній мыслитель, какимъ былъ знаменитый шотландскій философъ, Давидъ Юмъ, будетъ въ силахъ равнодушно пройти мимо ряда проблемъ, такъ сильно волновавшихъ его современниковъ и не сдѣлаетъ попытки разрѣшить ихъ, воспользовавшись для этого выводами своей теоретической философіи, которая, какъ извѣстно, была изложена имъ въ 1-омъ томѣ его „Трактата о человѣческой природѣ," вышедшемъ въ 1738 г.

И дѣйствительно, въ введеніи къ своему „Трактату", Юмъ, говоря о тѣхъ наукахъ, въ которыя можно будетъ внести „улучшенія и измѣненія" послѣ болѣе совершеннаго изслѣдованія духовной природы человѣка, въ числѣ такихъ наукъ называетъ и естественную религію; мало того, по его мнѣнію, наука эта должна испытать особенно сильныя измѣненія въ зависимости отъ результатовъ предпринятаго имъ въ „Трактатѣ" изслѣдованія человѣческаго духа: кромѣ чисто теоретической стороны, знакомящей насъ съ природой высшихъ силъ, естественная религія имѣетъ и сторону практическую, трактующую объ отношеніи этихъ высшихъ силъ къ намъ и о нашихъ обязанностяхъ къ нимъ. Эта сторона религіи находится въ особенно тѣсной связи съ человѣческой природой и на ней, по преимуществу, должно отозваться болѣе тщательное изученіе послѣдней [2]).

Юмъ посвятилъ изслѣдованію философско-религіозныхъ вопросовъ два довольно большихъ трактата: „Естественную исторію религіи" и „Діалоги о естественной религіи", а также нѣсколько болѣе мелкихъ статей: „О безсмертіи", „О самоубійствѣ", „О чудесахъ", „О частномъ провидѣніи и будущей жизни" [3]).

---

1) Уилльямъ Уистонъ (Whiston, „An Essay towards restoring the true text of the Old Testament") считаетъ, что евреи исказили во второмъ вѣкѣ по Р. Х. подлинный текстъ Ветхаго Завѣта, чтобы уничтожить доказательства божественности Христа, и берется возстановить этотъ текстъ, частью на основаніи собственныхъ догадокъ, частью опираясь на различные древніе „авторитеты" (Leslie Stephen, o. c., p. 213).

2) D. Hume, A treatise of human nature, v. I, ed. by T. H. Green and T. H. Grose, 1898, p. 306—307.

3) Хронологическій порядокъ всѣхъ этихъ произведеній таковъ: раньше всего вышли статьи „О чудесахъ" и „О частномъ провидѣніи" въ качествѣ XI и XII секцій „Изслѣдованія о человѣческомъ умѣ" (Philosophical essays concerning human understanding, 1748), причемъ послѣдняя изъ двухъ названныхъ статей первоначально носила заглавіе „Of the practical consequences of natural religion" [History of the editions (D. Hume, Essays, ed. by T. H. Green and T. H. Grose, v. I), p. 51]. Въ 1757 г. былъ изданъ трактатъ „Естественная исторія религіи", вмѣстѣ съ тремя другими трактатами, подъ общимъ заглавіемъ „Four dissertations" (ib. p. 60). „Діалоги о естественной религіи", написанные въ первоначальной своей редакціи еще около 1751 г., были опубликованы лишь въ 1779 г., приблизительно черезъ три года послѣ смерти автора (ib. p. 80). Статьи „О самоубійствѣ" и „О безсмертіи души" первоначально должны были выйти вмѣстѣ съ „Естественной исторіей религіи", но были взяты обратно и появились въ печати только въ 1777 г. (ib. p. 70).

III

Разбирая въ только что перечисленныхъ трудахъ важнѣйшія изъ стоявшихъ въ то время на очереди проблемъ философско-религіознаго характера, Юмъ въ цѣломъ приходитъ частью къ прямо отрицательнымъ результатамъ, частью-же къ скептическимъ выводамъ относительно доступности этихъ проблемъ человѣческому познанію, и попутно разбиваетъ тѣ аргументы, при помощи которыхъ не только ортодоксальная теологія, но и деизмъ, пытались обосновать принципы религіи. Изложеніе предпринятаго Юмомъ критическаго анализа этихъ аргументовъ, въ связи съ указаніемъ зависимости его окончательныхъ выводовъ отъ результатовъ его изслѣдованій въ области теоретической философіи, и составитъ главную задачу этого очерка.

Однако, прежде чѣмъ приступить къ выполненію этой задачи, мы считали-бы необходимымъ выдѣлить одинъ изъ перечисленныхъ выше трудовъ Юма, а именно трактатъ „Естественная исторія религіи", стоящій нѣсколько особнякомъ отъ другихъ и носящій не только критическій, разрушительный характеръ, но и положительный, конструктивный.

Въ начальныхъ строкахъ своей „Естественной исторіи религіи", Юмъ отмѣчаетъ тѣ два основныхъ вопроса относительно религіи, которые особенно заслуживаютъ внимательнаго разсмотрѣнія философа; это вопросы объ основаніи религіи въ разумѣ и о ея происхожденіи изъ природы человѣка. Первый вопросъ, признаваемый за наиболѣе важный изъ двухъ, разбирается, по преимуществу, въ „Діалогахъ"; изслѣдованію второго — посвященъ трактатъ о „Естественной исторіи религіи".

Трактатъ этотъ, какъ гласитъ само названіе, представляетъ собою попытку объяснить „естественное" возникновеніе религіи, т. е. указать тѣ первичные факторы въ природѣ человѣка, которые вызвали къ существованію эту сторону его душевной жизни. За элементъ религіи Юмъ признаетъ вѣру въ нѣкоторую „невидимую, разумную силу", но эта вѣра не есть, по его мнѣнію, какой-либо первичный инстинктъ человѣческой природы, проявляющійся безусловно во всѣ времена и у всѣхъ людей: для ея возникновенія въ душѣ человѣка необходимы особыя психическія условія; вскрытіе этихъ условій и ихъ дѣйствій, или-же того психическаго „механизма" [1]), необходимымъ продуктомъ дѣятельности котораго должна была явиться религія, — вотъ цѣль, преслѣдуемая названнымъ трактатомъ.

---

1) В. Виндельбандъ, „Исторія новой философіи", пер. подъ редакціей А. И. Введенскаго, 1902, т. I, стр. 271.

Уже въ силу самой постановки вопроса Юмъ долженъ былъ придти въ столкновеніе съ представителями современной ему философской религіи разума, т. е. съ деистами, приверженцами той „естественной религіи", въ которую онъ намѣревается вносить измѣненія и улучшенія. Англійскіе деисты XVII и XVIII вѣка не только предприняли очищеніе исторически-сложившагося христіанства отъ всего того, что несогласно съ разумомъ и противорѣчитъ ему, не только свели всѣ основоположенія раціональной, или что то-же, естественной религіи, къ немногимъ самоочевиднымъ истинамъ,—своего рода notitiae communes [1]), но и проводили тотъ взглядъ, что эта единственно-истинная, совершенная, основанная на разумѣ, религія отъ начала вѣковъ была достояніемъ человѣчества, всѣ-же остальныя, установленныя людьми, религіи (instituted religions), поскольку онѣ отличаются отъ естественной, являются ея искаженіемъ [2]), причемъ львиная доля въ подобныхъ искаженіяхъ приписывалась кознямъ духовенства, старавшагося извлечь отсюда для себя личныя выгоды [3]).

Юмъ рѣшительно выступаетъ противъ этого взгляда, указывая, съ одной стороны, на его несогласіе съ историческими фактами, съ другой — на его противорѣчіе законамъ постепеннаго развитія человѣческаго духа. Всѣ свидѣтельства древности, говоритъ онъ, единогласно утверждаютъ, что первичной религіей человѣчества былъ политеизмъ, форма вѣроисповѣданія, гораздо болѣе соотвѣтствующая младенческому возрасту людей, что подтверждается и фактомъ наблюденія ея у всѣхъ современныхъ племенъ, стоящихъ на низкомъ уровнѣ развитія. Да такъ и должно быть согласно съ законами развитія человѣческой мысли: прежде чѣмъ достигнуть понятія о высшемъ, совершенномъ Существѣ, внесшемъ порядокъ во вселенную, понятія, которое можетъ быть лишь результатомъ глубокаго изученія міра и цѣлесообразности его строенія, — человѣчество должно было имѣть какія-нибудь незатѣйливыя, наивныя представленія о Божествѣ, соотвѣтствующія его еще неразвитому сознанію. Для полнаго-же доказательства того положенія, что политеизмъ не только былъ, но и долженъ былъ

---

1) Родоначальникъ англійскаго деизма, Эдуардъ Гербертъ (Herbert of Cherbury), устанавливаетъ пять такихъ notitiae communes, или-же пять членовъ естественной религіи: 1) Существуетъ высшій Богъ, или-же нѣкое верховное Существо. 2) Богъ долженъ быть чтимъ. 3) Добродѣтель и благочестіе суть главнѣйшія части богопочитанія. 4) Должно раскаяваться въ грѣхахъ и исправляться. 5) Благость и справедливость Божія воздаетъ награды и наказанія либо въ этой жизни, либо въ будущей (Lechler, Geschichte des engl. Deismus, S. 42, A. 3).

2) Ср. напр. взглядъ Тиндаля въ „Christianity as old as creation" (Lechler, Geschichte etc., S. 333).

3) Такого мнѣнія придерживался уже Эд. Гербертъ, а также Чарльзъ Блаунтъ (Blount) (Lechler, o. c. S. 44 и 124).

быть первоначальной религіей человѣчества, Юмъ старается начертить картину его возникиновенія, отмѣчая попутно тѣ психическіе факторы, которые участвовали въ созданіи этого первичнаго проявленія религіознаго сознанія.

Для того, чтобы вообще оторвать первобытнаго человѣка отъ заботъ о насущныхъ нуждахъ, чтобы пробудить въ немъ мысль о невидимой, разумной силѣ, необходимъ былъ какой-либо мотивъ, способный натолкнуть его на первый вопросъ объ этой силѣ. Такимъ мотивомъ нельзя считать любознательность, или-же любовь къ истинѣ, — эти интеллектуальныя побужденія слишкомъ возвышенны для столь грубаго и неразвитого существа, какимъ былъ первобытный человѣкъ; всего естественнѣе предполагать, что тѣ-же эгоистическія заботы о своемъ благополучіи, или-же страхъ за будущее, соединенный съ незнаніемъ истинныхъ причинъ явленій, — что всѣ эти аффекты и дали первый толчокъ къ возникновенію въ сознаніи человѣка мысли о невидимыхъ силахъ, отъ которыхъ зависятъ его счастье и бѣдствія, его жизнь и смерть, — другими словами, что первичными факторами, пробуждающими религіозное сознаніе, были эмоціи, носившія притомъ узкій, чисто - эгоистическій характеръ.

Но въ какой-же образъ могла воплотиться эта первая, неясная мысль о невидимой силѣ? каковы были первыя представленія людей о Божествѣ? Руководящую роль въ образованіи этихъ представленій должна была играть склонность, свойственная какъ всему человѣчеству вообще, такъ и младенческому его возрасту въ частности, а именно склонность къ антропоморфизму, къ приписанію всему окружающему человѣческихъ аффектовъ, стремленій, намѣреній, etc. Первобытный человѣкъ долженъ былъ создать своихъ боговъ по образу и подобію своему, приписавъ имъ не только свои умственныя и душевныя качества, но и свой внѣшній обликъ; чувство-же зависимости отъ этихъ внѣшнихъ силъ и страхъ передъ ними должны были привести къ приписанію имъ грозной мощи и неограниченной власти. Кромѣ того, такъ какъ эти невѣдомыя силы, которыя раздаютъ разныя блага, или ниспосылаютъ бѣдствія на сыновъ земли, дѣйствуютъ, какъ будто, очень несогласно, однимъ оказывая свое покровительство, другихъ угнетая и губя, то естественно, что первобытный умъ не въ силахъ будетъ усмотрѣть въ этихъ, часто по видимости противорѣчивыхъ, проявленіяхъ высшей власти цѣлесообразнаго плана единаго существа, а припишетъ ихъ различнымъ агентамъ, дѣйствующимъ самостоятельно и независимо другъ отъ друга, т. е. признаетъ существованіе многихъ божествъ.

Итакъ, первичная религія людей, политеизмъ, не есть результатъ глубокаго изученія вселенной и умозаключенія отъ ея планомѣрнаго устройства къ существованію единаго, совершеннаго Божества,

она — не созданіе разума, но плодъ совмѣстнаго дѣйствія низменныхъ, эгоистическихъ эмоцій и наивнаго воображенія.

Но, быть можетъ, вторая ступень развитія религіознаго сознанія, переходъ отъ политеизма къ теизму, является уже результатомъ дѣйствія интеллектуальныхъ факторовъ, плодомъ выработки убѣжденія въ существованіи единаго Верховнаго Существа на основаніяхъ разума? Юмъ отрицаетъ и эту гипотезу; такое убѣжденіе можетъ быть достояніемъ отдѣльныхъ лицъ, но теизмъ народный былъ вызванъ къ жизни игрою все тѣхъ-же эгоистическихъ аффектовъ, въ связи съ тою-же склонностью къ антропоморфизаціи божества, которые привели къ созданію политеизма. Могло случиться, что которое-нибудь изъ признанныхъ божествъ показало-бы себя особенно благосклоннымъ по отношенію къ тому или другому племени и потому было-бы сочтено за его спеціальнаго покровителя, выдѣлившись, такимъ образомъ, изъ среды другихъ божествъ; могло случиться и то, что люди создали іерархію боговъ, подчинивъ одному изъ нихъ, признанному за верховнаго бога, всѣхъ остальныхъ; и въ томъ, и въ другомъ предположеніи ясно замѣтны слѣды вліянія антропоморфизма. Разумѣется, подданные этого верховнаго бога, въ заботахъ о своемъ благополучіи, постараются снискать его расположеніе при помощи всевозможныхъ восхваленій и лести; они будутъ стремиться превзойти другъ друга въ придумываніи самыхъ выспреннихъ, хвалебныхъ эпитетовъ, до тѣхъ поръ, пока не дойдутъ до приписанія своему божеству единства, совершенства, безконечности. Аналогичный фактъ наблюдается иногда и въ отношеніяхъ подобострастныхъ придворныхъ къ ихъ земному владыкѣ: исчерпавъ всѣ человѣческія совершенства, они начинаютъ приписывать ему божественность и указывать на него народу, какъ на объектъ поклоненія. Такимъ образомъ, хотя единое, совершенное и безконечное Божество народныхъ, теистическихъ религій и совпадаетъ по своимъ аттрибутамъ съ Божествомъ, творцомъ и устроителемъ міра религіи философской, основанной на разумѣ, но пути, приведшіе къ этимъ одинаковымъ результатамъ, совершенно различны [1]). Зато неодинаковы также сила

1) Еще раньше Юма опытъ построенія религіи изъ нѣкотораго количества „естественныхъ“ факторовъ былъ сдѣланъ Гоббсомъ въ его „Левіаѳанѣ“; можно даже усмотрѣть извѣстную аналогію между тѣми свойствами природы, которыя указываются обоими философами въ качествѣ мотивовъ, способствовавшихъ пробужденію религіознаго чувства у людей. Гоббсъ также называетъ въ числѣ такихъ свойствъ: заботу людей о своемъ благополучіи, страхъ передъ возможными бѣдствіями и дѣятельность воображенія; но онъ отводитъ гораздо больше мѣста въ дѣлѣ созданія религіи интеллектуальнымъ факторамъ: любознательности (curiosity), или любви къ знанію причинъ (love of the knowledge of causes). Во всякомъ случаѣ, говоритъ онъ, познаніе единаго Бога, совершеннаго, безконечнаго и всемогущаго, гораздо легче можетъ быть выведено

и стойкость того и другого теизма: философскій, основанный на аргументахъ, овладѣваетъ духомъ человѣка вполнѣ, создаетъ въ немъ непоколебимую увѣренность; народный, порожденный аффектами и воображеніемъ, оказывается слишкомъ возвышеннымъ для немощнаго ума массы, которая не можетъ удержаться на такой высотѣ и охотно прибѣгаетъ въ своихъ мольбахъ и обращеніяхъ къ различнымъ посредствующимъ божествамъ, незамѣтно вновь впадая, такимъ образомъ, въ политеизмъ, изъ котораго она едва успѣла выйти; въ то-же время ужасъ передъ могуществомъ верховнаго божества не позволяетъ ей ограничить приписываемыя послѣднему безконечныя совершенства, — и такимъ образомъ, въ народной массѣ вѣчно наблюдается своего рода приливъ и отливъ то политеистическихъ, то теистическихъ тенденцій.

Ввиду такого низменнаго происхожденія народнаго теизма, неудивительно, что когда Юмъ начинаетъ проводить параллель между нимъ и политеизмомъ и сравнивать ихъ съ точки зрѣнія ихъ вліянія на нравственность людей, ихъ разумности или нелѣпости и т. п., то вѣсы по большей части клонятся въ сторону политеизма: несмотря на всѣ свои недостатки, эта религія имѣетъ то преимущество, что она менѣе угнетаетъ своихъ послѣдователей, что она человѣчнѣе и снисходительнѣе по отношенію къ нимъ, а главное, что она терпимѣе къ религіознымъ обрядамъ и божествамъ другихъ народовъ и не подвергаетъ поклонниковъ этихъ божествъ такимъ жестокимъ преслѣдованіямъ, какъ это дѣлаетъ народный теизмъ. Единому Богу послѣдняго свойственны всѣ черты неограниченнаго владыки — онъ не терпитъ себѣ соперниковъ, не терпитъ не санкціонированныхъ имъ обрядовъ и требуетъ исключительнаго поклоненія себѣ; кромѣ того, онъ подавляетъ своихъ приверженцевъ своимъ величіемъ и могуществомъ и способствуетъ развитію въ нихъ по преимуществу такихъ качествъ, какъ смиреніе, подобострастіе, льстивость, тогда какъ храбрость, увѣренность въ себѣ, сила воли, — безслѣдно искореняются имъ.

Вотъ каковы истинные корни происхожденія первичныхъ религій человѣчества — это присущіе людямъ аффекты, это извѣстныя свойства какъ познавательной, такъ и эмоціальной стороны человѣ-

---

изъ желанія людей знать причины тѣлъ природы, а также ихъ свойствъ и дѣйствій, чѣмъ изъ страха передъ тѣмъ, что можетъ насъ ожидать въ грядущемъ (Th. Hobbes, Leviathan (London, Routledge and Sons), p. 68). Невольно думается, что Юмъ имѣетъ ввиду это мнѣніе Гоббса, когда говоритъ, что мотивомъ, наталкивающимъ людей на первый вопросъ о „невидимыхъ силахъ“, отнюдь не могла быть „спекулятивная любознательность“ (speculative curiosity), или-же чистая любовь къ истинѣ (pure love of truth), и сводитъ эти мотивы къ узкимъ, эгоистическимъ побужденіямъ.

ческаго духа, свойства существенныя и всеобщія, дѣйствія которыхъ по правильности и закономѣрности не уступаютъ дѣйствіямъ любого механизма. Зная эти свойства людей, духовныя лица, быть можетъ, и пользуются ими для своихъ выгодъ, стараясь еще больше усилить страхъ людей передъ божествомъ и тѣмъ самымъ увеличить свою личную власть надъ ними; но неправильно имъ однимъ приписывать то, что́ вызывается къ жизни коренными свойствами человѣческой природы. Этимъ прощальнымъ выпадомъ противъ взгляда деистовъ на происхожденіе историческихъ религій заканчиваетъ Юмъ предпослѣднюю главу своей „Естественной исторіи религіи".

Является-ли однако Юмъ въ этомъ своемъ трактатѣ просто объективнымъ и безстрастнымъ описателемъ дѣйствій механизма человѣческихъ аффектовъ и представленій, дѣйствій, дающихъ въ результатѣ такія сложныя образованія, какими являются тѣ или другія, политеистическія или теистическія, религіи? Или-же онъ не довольствуется ролью естествоиспытателя, ограничивающагося анализомъ изучаемыхъ явленій, и подвергаетъ сами эти явленія оцѣнкѣ съ какой-либо другой точки зрѣнія? Несмотря на то, что трактатъ въ цѣломъ выдержанъ въ спокойномъ, безстрастномъ тонѣ, что авторъ не прибѣгаетъ въ немъ къ какимъ-либо рѣзкимъ полемическимъ выходкамъ, которыми изобиловали въ то время трактаты на подобныя темы, личное отношеніе Юма къ тѣмъ религіознымъ представленіямъ, возникновеніе которыхъ онъ самъ-же старается вывести изъ необходимыхъ законовъ развитія человѣческаго духа, не оставляетъ никакихъ сомнѣній: всѣ эти представленія не разъ называются прямымъ „суевѣріемъ", или-же „природными слабостями и безразсудствами человѣчества," или еще „извращенными идеями" и т. п. Для того, чтобы еще ярче выяснить несовмѣстимость этихъ представленій съ здравымъ разумомъ, Юмъ прибѣгаетъ къ пріему, рекомендованному уже Шэфтсбэри, [1]) а именно къ тонкой ироніи и насмѣшкѣ, къ выставленію на видъ смѣшныхъ сторонъ различныхъ „суевѣрій", — сперва политеистическихъ, а затѣмъ, когда читатель доведенъ до невольнаго согласія съ нелѣпостью осмѣиваемыхъ обрядовъ, или догматовъ, — и теистическихъ, которыя искусно сопоставляются съ языческими и естественно вызываютъ по отношенію къ себѣ такую-же оцѣнку. [2])

1) Lechler, Geschichte etc. S. 253 (Schaftesbury, Characteristics, I, II).

2) Впрочемъ, стрѣлы философа направлены, главнымъ образомъ, противъ римско-католическаго исповѣданія; англиканское остается совершенно незатронутымъ, а за доказательство божественнаго происхожденія христіанства вообще признается тотъ фактъ, что оно свободно отъ противорѣчій, наполняющихъ болѣе грубыя религіи. Въ безусловной искренности подобнаго рода заявленій позволительно, однако, сомнѣваться.

Причины низменности всѣхъ этихъ представленій, ихъ неудовлетворительности съ точки зрѣнія идеи совершенства Божества, коренятся въ самомъ ихъ происхожденіи; вѣдь они — плодъ невѣжества и узкихъ эгоистическихъ страстей, и лучшее средство избавиться отъ нихъ — это приступить къ вдумчивому, тщательному изученію вселенной, въ которой открывается намъ Богъ, а также освободить духъ нашъ отъ аффектовъ, нарушающихъ его равновѣсіе и родящихъ въ немъ эти „призраки ложнаго Божества“. Съ одной стороны, ясное, спокойное состояніе духа и мужественная, стойкая добродѣтель, избавляющая насъ отъ преувеличенныхъ страховъ передъ божествомъ, отъ необходимости прибѣгать къ разнообразнымъ, религіознымъ обрядамъ и церемоніямъ ради искупленія нашихъ прегрѣшеній, съ другой — глубокое проникновеніе въ строй вселенной съ цѣлью вывести изъ этого строя истинную идею Божества, — вотъ необходимыя условія для освобожденія религіи отъ всякихъ ирраціональныхъ элементовъ. Можно было-бы думать, что Юмъ, выступивъ въ своемъ трактатѣ противникомъ анти-историческаго и анти-психологическаго взгляда деистовъ на происхожденіе религіи, вполнѣ примыкаетъ къ ихъ оцѣнкѣ исторически-сложившихся вѣроисповѣданій и противопоставляетъ имъ какъ истинную — религію, основанную на разумѣ, „естественную религію“ деистовъ.

И дѣйствительно, въ началѣ послѣдней главы своего трактата, гдѣ излагаются общіе выводы изъ него, Юмъ высказываетъ ту мысль, что всякій здравомыслящій человѣкъ, вдумавшійся въ строй вселенной, необходимо придетъ къ заключенію, что она должна имѣть разумную причину, а цѣльность этого строя, его единство и планомѣрность приведутъ его къ идеѣ о единствѣ и недѣлимости разумной причины міра. Этому выводу не могутъ помѣшать даже противорѣчія, наблюдаемыя въ природѣ, такъ какъ во всѣхъ этихъ противорѣчіяхъ также проявляется извѣстное единство, извѣстная закономѣрность. „Всюду переплетаются и смѣшиваются добро и зло: счастье и несчастье, мудрость и безуміе, добродѣтель и порокъ“,—такъ формулируетъ Юмъ этотъ общій, проникающій вселенную, законъ, который можно было-бы назвать закономъ контраста. Ему подчинена и религія, и вотъ почему, если истинные принципы теизма полны благости и величія и способны вызывать въ насъ чувства энтузіазма и восхищенія, то въ качествѣ ихъ противовѣса, по закону контраста, должны возникать страхи, ужасы и суевѣрныя представленія народныхъ религій. Но, приступая затѣмъ къ перечисленію тѣхъ противорѣчій, которыя вскрываются при тщательномъ изученіи религій, при сравненіи того, чѣмъ религія должна быть, съ тѣмъ, чѣмъ она оказывается на самомъ дѣлѣ, т. е. противорѣчій между идеаломъ религіи и ея реальнымъ воплощеніемъ, — Юмъ, какъ-бы по-

давленный всѣми этими несоотвѣтствіями, незамѣтно отходитъ отъ мнѣнія, изложеннаго въ началѣ разбираемой главы и въ заключительныхъ ея строкахъ уже высказываетъ сомнѣніе въ возможности рѣшить религіозную проблему при помощи разума; ему уже кажется, что эта проблема въ цѣломъ представляетъ собою загадку, энигму, неразъяснимую тайну[1]), и что единственный результатъ, къ которому можно придти въ такого рода вопросахъ, — это сомнѣніе, неувѣренность, отказъ отъ сужденія и необходимость окончательнаго удаленія въ спокойныя, хотя и туманныя, области философіи. Этотъ скептическій выводъ, высказываемый въ „Естественной исторіи религіи“ еще неясно, скорѣе въ формѣ намека, въ остальныхъ трудахъ Юма, посвященныхъ разрѣшенію вопросовъ религіозно-философскаго характера, тщательно обосновывается путемъ опроверженія тѣхъ аргументовъ, на которыхъ зиждется „естественная религія“, противополагаемая въ только что разобранномъ трактатѣ религіямъ, порожденнымъ аффектами и воображеніемъ.

Первое мѣсто среди этихъ дальнѣйшихъ произведеній Юма въ области философіи религіи, какъ по глубинѣ и детальности трактовки изслѣдуемыхъ вопросовъ, такъ и по тщательности литературной обработки, безспорно принадлежитъ „Діалогамъ о естественной религіи“. Опубликованные лишь послѣ смерти автора[2]), „Діалоги“ въ цѣломъ

---

1) Я не могу согласиться съ тѣмъ, какъ толкуетъ это мѣсто г. Роговинъ въ своей статьѣ „Деизмъ и Давидъ Юмъ“ (Москва, 1907), стр. 81. Онъ читаетъ англійскій текстъ слѣдующимъ образомъ: „the Whole is a riddle, an aenigma etc“ ... и переводитъ „the Whole“ черезъ „Цѣлое“, подразумѣвая подъ этимъ словомъ „міръ, какъ цѣлое“ и видя въ приведенныхъ строкахъ явное подтвержденіе своей теоріи объ исповѣданіи Юмомъ своеобразной формы пантеизма. Между тѣмъ, въ изданіи Green and Grose (Essays, moral, political and literary, by D. Hume, V. II, p. 363), а также, насколько мнѣ извѣстно, и въ Эдинбургскомъ изданіи 1826 г., которымъ пользовался авторъ статьи, начальное слово вышеприведенной фразы напечатано съ маленькой буквы (The whole), ввиду чего необходимость переводить его „міръ какъ цѣлое“, отпадаетъ. Кромѣ того, все предыдущее изложеніе, посвященное перечисленію противорѣчій, связанныхъ съ религіозной проблемой, невольно наводитъ на мысль, что въ заключительныхъ строкахъ главы, гдѣ подводится итогъ всему сказанному, подъ „цѣлымъ“ подразумѣвается именно религіозная проблема, которая въ цѣломъ и признается неразрѣшимой.

2) Интересна исторія напечатанія „Діалоговъ“: при жизни Юмъ не рѣшился выпустить ихъ въ свѣтъ, отчасти подъ вліяніемъ друзей, но мысль объ опубликованіи этого трактата не покидаетъ его. Сперва онъ завѣщалъ другу своему, Адаму Смиту, 200 фунтовъ стерл. съ порученіемъ употребить ихъ на изданіе „Діалоговъ“ послѣ смерти автора; но хотя А. Смитъ не отказался прямо отъ выполненія этой просьбы, Юмъ понялъ, что его желаніе не будетъ осуществлено [Burton, Life and correspondence

были закончены уже къ началу 1751 г., какъ это явствуетъ изъ письма Юма къ его другу Джильберту Элліоту Минто[1]). „Рукопись „Діалоговъ", говоритъ біографъ Юма, Бёртонъ, „полна замѣтокъ и поправокъ, и если взгляды автора по существу остались видимо тѣми-же, чѣмъ они были, когда онъ впервые занесъ ихъ на бумагу, то измѣненія въ способѣ ихъ выраженія могутъ послужить реестромъ тѣхъ усовершенствованій, которыя испытывалъ стиль автора втеченіе періода почти въ 27 лѣтъ. Это произведеніе, написанное Юмомъ въ полномъ расцвѣтѣ силъ, дошло до насъ съ санкціей его зрѣлыхъ лѣтъ, и притомъ одобренное имъ, когда онъ стоялъ уже на краю могилы [2])."

Форма діалога, которою вообще нерѣдко пользовались въ тѣ времена, была избрана Юмомъ для даннаго трактата потому, что она наиболѣе подходитъ къ тѣмъ философскимъ проблемамъ, которыя настолько темны и недостовѣрны, что человѣческій разумъ не можетъ дать на нихъ опредѣленный отвѣтъ; если такія проблемы вообще должны обсуждаться, то онѣ естественно наталкиваютъ изслѣдователя на діалогическій и разговорный стиль — вѣдь разумнымъ людямъ позволительно расходиться во мнѣніяхъ тамъ, гдѣ никто не можетъ быть положительно увѣреннымъ на основаніяхъ разума... Но къ числу подобныхъ туманныхъ и недостовѣрныхъ проблемъ несомнѣнно относятся вопросы о природѣ Божества, о его аттрибутахъ, повелѣніяхъ и предначертаніяхъ его промысла[3]).

Съ другой стороны, діалогическая форма давала Юму возможность проявить въ полномъ блескѣ всю гибкость и изобрѣтательность его ума, сказывающуюся въ выставленіи самыхъ разнообразныхъ, подчасъ поразительныхъ по своей неожиданности и оригинальности, аргументовъ, которые, быть можетъ, нѣсколько дисгармонировали-бы со спокойной, систематической трактовкой вопроса, но

---

of D. Hume, (Edinburgh), 1846, V.II, p. 493. И дѣйствительно, какъ это явствуетъ изъ письма А. Смита къ издателю Страхану (ib. p. 493), онъ намѣревался удержать рукопись у себя съ тѣмъ, чтобы послѣ его смерти она перешла во владѣніе родственниковъ Юма] и въ приписи къ завѣщанію оставилъ ее издателю своихъ сочиненій, Страхану, поручая напечатать ее втеченіе двухъ лѣтъ послѣ своей смерти. Къ этой приписи былъ затѣмъ прибавленъ слѣдующій параграфъ: „Въ случаѣ, если мои „Діалоги", по какой бы то ни было причинѣ, не будутъ опубликованы втеченіе $2^1/_2$ лѣтъ послѣ моей смерти, право собственности на нихъ возвращается къ племяннику моему, Давиду, обязанность котораго опубликовать ихъ во исполненіе воли его дяди должна быть признана всѣмъ свѣтомъ (ib. p. 494)". Такъ какъ Страханъ отказался отъ возложеннаго на него порученія, то „Діалоги" были изданы въ 1779 г. племянникомъ Юма.

1) Burton, Life etc. v. I, p. 331. Письмо это датировано 10-ымъ марта 1751 г.

2) Burton, Life etc. p. 328.

3) Dialogues, ed. by Bruce M' Ewen, 1907 (William Blackwood and sons, Edinburgh and London), p. 3—4.

въ живой, увлекательной бесѣдѣ друзей звучатъ вполнѣ естественно и кажутся безусловно умѣстными. А психологическая жилка,—одна изъ наиболѣе характерныхъ чертъ таланта нашего философа, — находитъ благодарную почву для своего проявленія въ тонкой обрисовкѣ трехъ участниковъ діалога: ортодоксальнаго теиста, Демеи,—узкаго, непреклоннаго догматика, всѣ возраженія котораго сводятся, главнымъ образомъ, къ ссылкамъ на авторитеты, или-же къ благочестивымъ декламаціямъ, то выспреннимъ и умиленнымъ, то возмущеннымъ и негодующимъ; представителя англійскаго деизма, Клеанѳа, разумнаго, уравновѣшеннаго и спокойно увѣреннаго въ истинѣ своихъ убѣжденій, и наконецъ — остроумнаго діалектика и скептика Филона, въ которомъ всего скорѣе можно видѣть выразителя окончательныхъ выводовъ самого автора въ области философско-религіозныхъ проблемъ [1]).

Если въ предисловіи къ „Діалогамъ", написанномъ отъ лица юнаго ученика Клеанѳа, Памфила (который и сообщаетъ всю нижеслѣдующую бесѣду другу своему Гермиппу), Филону дается эпитетъ „беззаботнаго скептика", то съ другой стороны, изъ упомянутаго выше письма Юма къ его другу Элліоту мы узнаемъ, что „Діалогамъ" предшествовала рукопись, написанная философомъ, когда онъ еще не достигъ двадцатилѣтняго возраста, и сожженная имъ лишь незадолго до отправки этого письма. Рукопись эта шагъ за шагомъ передавала весь постепенный ходъ мыслей Юма относительно вопросовъ религіознаго характера; она начиналась съ томительнаго исканія аргументовъ, подтверждающихъ обычное мнѣніе; сомнѣнія подкрадывались, разсѣивались, возвращались, затѣмъ снова разсѣивались и снова возвращались; это была безпрерывная борьба неугомоннаго воображенія противъ склонности, можетъ быть даже противъ разума [2]).

Итакъ, беззаботный скептицизмъ былъ въ дѣйствительности плодомъ долгой и неустанной борьбы, внимательнаго и вдумчиваго изученія тѣхъ аргументовъ, которые довольно долгое время невольно влекли къ себѣ философа и сомнѣнія въ которыхъ „вкравшіяся въ его душу помимо его воли [3])," по всей вѣроятности, окончательно формировались послѣ изслѣдованій, предпринятыхъ имъ въ области теоріи познанія и психологіи.

---

1) Подробный разборъ вопроса, кого изъ трехъ участниковъ діалога слѣдуетъ считать за представителя мнѣній автора, читатель можетъ найти въ статьѣ С. М. Роговина „Деизмъ и Давидъ Юмъ", гл. V. Тамъ-же есть указанія на разногласія по этому вопросу, а также на литературу послѣдняго.

2) Burton, Life etc. v. I, p. 332.

3) Ibidem.

Каковы-же были результаты этихъ изслѣдованій и какое вліяніе могли они оказать на философско-религіозные взгляды Юма? Какъ извѣстно, въ своемъ „Трактатѣ“ Юмъ дѣлитъ все человѣческое познаніе на три ступени: 1) знаніе, апріорный, независимый отъ опыта видъ познанія, являющійся результатомъ сравненія или-же анализа отношеній идей между собою и обладающій безусловною достовѣрностью, 2) доказательства изъ опыта, сводимыя Юмомъ къ заключеніямъ, основаннымъ на отношеніи причинности, — апостеріорный видъ познанія, могущій достигнуть высокой степени достовѣрности въ случаѣ наблюденія постоянной, не знающей нарушеній, связи между объектами или явленіями и 3) вѣроятности, или-же вѣроятныя заключенія, — также апостеріорное познаніе, сопровождаемое нѣкоторой долей неувѣренности, которая можетъ проходить цѣлую градацію степеней, отъ довольно сильной убѣжденности до почти полнаго сомнѣнія.[1])

Первый вопросъ, который можно поставить при анализѣ „Діалоговъ“, это — вопросъ о томъ, къ которому изъ перечисленныхъ видовъ знанія слѣдуетъ, по мнѣнію Юма, относить религію, обоснованную разумомъ, изслѣдованію которой и посвященъ данный трактатъ.

Въ томъ спорѣ трехъ друзей, при которомъ даетъ намъ присутствовать авторъ, всѣ три возможныхъ мнѣнія о характерѣ и достовѣрности религіознаго знанія находятъ себѣ защитниковъ. Демея, въ общемъ отрицательно относящійся къ самой возможности построить религію на принципахъ разума и утверждающій, что ея истиннымъ основаніемъ должна быть вѣра, защищаетъ однако ту точку зрѣнія, что существованіе и аттрибуты Божества могутъ быть доказаны a priori съ безусловной достовѣрностью. Клеанѳъ, не соглашаясь съ нимъ, выставляетъ для обоснованія разумности и благости Божества апостеріорный, физико-теологическій аргументъ, которому онъ приписываетъ полную доказательность; главною-же задачей Филона является съ одной стороны — полное опроверженіе аргументовъ, выставляемыхъ его собесѣдниками, съ другой — сведеніе нѣкоторыхъ изъ нихъ къ самой слабой степени вѣроятности, къ простой, и притомъ далеко не полной и не единственно возможной, аналогіи.

Первое впечатлѣніе отъ самаго начала спора таково, что существуетъ, по крайней мѣрѣ, одно положеніе, на которомъ безусловно сходятся всѣ участники дебатовъ, а именно положеніе, что предметомъ преній должно быть не существованіе Бога, которое неподлежитъ сомнѣнію, но лишь его природа, его аттрибуты, планъ

1) D. Hume, A Treatise of human Nature, v. I, p. 423 (ed. by Green and Grose, London, 1898).

его провидѣнія, etc. Съ этимъ основнымъ положеніемъ даже какъ будто соглашается скептикъ Филонъ [1]), оно-же выставляется и въ предисловіи, которое предпосылаетъ Памфилъ изложенію самихъ „Діалоговъ". — Въ своемъ введеніи къ новѣйшему изданію этого трактата, Bruce M'Ewen высказываетъ ту мысль, что достовѣрность существованія Бога съ одной стороны и право философіи обсуждать его аттрибуты съ другой, слѣдуетъ считать двумя основными предпосылками „Діалоговъ" [2]). Въ подтвержденіе этого мнѣнія можно было-бы сослаться еще на одно изъ частныхъ писемъ Юма, гдѣ онъ сводитъ всю познавательную сторону религіи къ согласію ума съ положеніемъ „Богъ существуетъ" [3]) . . . Однако, несмотря на всѣ эти данныя, несмотря на то, что самъ Юмъ, повидимому, никогда не сомнѣвался серьезно въ существованіи Бога [4]), фактически въ „Діалогахъ" не только подвергаются обсужденію тѣ или иные аттрибуты Божества, но не разъ поднимается вопросъ и о возможности того или иного доказательства его существованія [5]).

---

1) Dialogues, p. 29.

2) „Dialogues" ed. by Bruce M'Ewen, Introduction, p. XXVIII.

3) Письмо къ William Mure of Caldwell (1743 г.), Burton, Life etc. v. I, p. 162.

4) Самуэль де Ромильи въ своихъ мемуарахъ передаетъ со словъ Дидро слѣдующій анекдотъ о Юмѣ, изъ времени его пребыванія во Франціи въ 1764—65 г. „Юмъ обѣдалъ въ большомъ обществѣ у барона Гольбаха; онъ сидѣлъ рядомъ съ барономъ. Разговоръ коснулся естественной религіи. „Что касается атеистовъ," сказалъ Юмъ, „я не вѣрю въ то, что они существуютъ: я ихъ никогда не видѣлъ." „Вамъ пока не везло," отвѣтилъ его сосѣдъ, „но сейчасъ съ Вами за столомъ на первый разъ — семнадцать атеистовъ." (Burton, Life etc. v. II, p. 220).

5) Надо однако замѣтить, что если брать то опредѣленіе существованія, которое дается Юмомъ въ его „Трактатѣ," то вопросъ о существованіи Бога собственно можетъ быть отожествленъ съ вопросомъ о существованіи тѣхъ или иныхъ его аттрибутовъ. Вѣдь, по мнѣнію Юма, идея существованія, будучи присоединена къ идеѣ какого-нибудь объекта, ничего не прибавляетъ къ ея содержанію (Treatise, v. I, p. 394). „Но я иду еще дальше," говоритъ Юмъ, „и не довольствуясь утвержденіемъ того, что представленіе о существованіи какого либо объекта ничего не прибавляетъ къ простому представленію о немъ, я утверждаю также, что вѣра въ это существованіе не прибавляетъ новыхъ идей къ тѣмъ, изъ которыхъ состоитъ идея объекта." Это утвержденіе распространяется Юмомъ и на вѣру въ существованіе Божества: „когда я думаю о Богѣ, когда я думаю о немъ, какъ о существующемъ, и когда я вѣрю въ его существованіе, моя идея о немъ не увеличивается и не уменьшается." Вѣра же есть ничто иное, какъ особый — болѣе живой и интенсивный — способъ представленія любой идеи; эту силу и интенсивность та идея, въ которую мы вѣримъ, заимствуетъ отъ нѣкотораго наличнаго впечатлѣнія, съ которымъ она связана (ibid., p. 405). — Отсюда ясно, что если при помощи какого-либо аргумента удастся доказать извѣстное содержаніе идеи Божества съ такою достовѣрностью, которая повлекла-бы за собою живое и интенсивное представленіе идеи, равносильное вѣрѣ въ нее, то тѣмъ самымъ будетъ доказано и существованіе Бога. Такимъ аргументомъ, по мнѣнію Юма, можетъ быть лишь аргументъ апостеріорный, основанный на отношеніи причинности.

Главнымъ защитникомъ возможности доказать бытіе Божіе и доказать притомъ съ безусловной необходимостью, апріорнымъ путемъ, — является Демея. [1]) Онъ неоднократно прерываетъ рѣчь своихъ собесѣдниковъ негодующими возгласами вродѣ: „какъ, нѣтъ демонстративныхъ доказательствъ существованія Божія? нѣтъ абстрактныхъ аргументовъ, нѣтъ апріорныхъ доводовъ въ пользу его бытія? такъ значитъ, всѣ тѣ доказательства, которыя такъ упорно отстаивались до сихъ поръ философами — фикціи и софистика?“ — Наконецъ въ IX главѣ „Діалоговъ“, послѣ того, какъ Филонъ высказываетъ свое заключеніе о шаткости и неубѣдительности апостеріорнаго аргумента въ приложеніи къ богопознанію, Демея выступаетъ со своимъ апріорнымъ доказательствомъ, — простымъ, возвышеннымъ, неопровержимо-доказательнымъ, сразу кладущимъ конецъ всѣмъ сомнѣніямъ и колебаніямъ ... Онъ не прочь былъ-бы впередъ перечислить и всѣ остальныя преимущества своего излюбленнаго аргумента, но Клеанѳъ прерываетъ потокъ его краснорѣчія и проситъ предварительно изложить содержаніе самого аргумента.

Оно сводится къ слѣдующему: все, что существуетъ, должно имѣть причину или основаніе своего существованія. Поднимаясь-же отъ дѣйствій къ причинамъ, мы или должны вести рядъ причинъ и дѣйствій до безконечности, или-же закончить его послѣдней причиной, существующей необходимо. Первое предположеніе нелѣпо, что доказывается слѣдующимъ образомъ: въ безконечной цѣпи причинъ и дѣйствій, каждое отдѣльное дѣйствіе опредѣляется къ существованію той причиной, которая непосредственно ему предшествуетъ, но вся вѣчная цѣпь причинъ и дѣйствій, взятая въ цѣломъ, не причиняется ничѣмъ ... И дѣйствительно, что можетъ быть ея причиной? Вѣдь причины, внѣшнія по отношенію этой цѣпи, исключены (такъ какъ взята вся совокупность причинъ и дѣйствій); случайность? — но это слово, не имѣющее значенія; ничто? — но оно и не можетъ произвести ничего. Стало быть, одинъ изъ членовъ дилеммы оказывается несостоятельнымъ и, слѣдовательно, возможно лишь второе предположеніе, а именно: обоснованность всей вѣчной цѣпи причинъ и дѣйствій необходимо-существующимъ Сущимъ, не-существованіе

---

1) Руководясь при изложеніи аргументовъ, доказывающихъ существованіе и аттрибуты Божества, степенью достовѣрности этихъ аргументовъ, мы нѣсколько измѣняемъ тотъ порядокъ, котораго придерживается самъ Юмъ въ „Діалогахъ“. Первая изъ двѣнадцати главъ трактата представляетъ собою какъ-бы прологъ, въ которомъ каждый изъ участниковъ спора выясняетъ свою точку зрѣнія; главы II—III посвящены изложенію и опроверженію апостеріорнаго аргумента, въ главѣ IX трактуется аргументъ апріорный, въ X и XI — обсуждаются моральные аттрибуты Божества, а глава XII — является заключительной.

котораго не можетъ быть даже предположено безъ явнаго противорѣчія. Итакъ, такое Сущее существуетъ, т. е. существуетъ Богъ.

Это „апріорное“ доказательство, собственно говоря, заключаетъ въ себѣ два аргумента, а именно тѣ аргументы въ пользу существованія Божества, которые Кантъ называетъ космологическимъ и онтологическимъ. Первый аргументъ сводится къ слѣдующему: міръ какъ цѣлое (космосъ) существуетъ, но какъ все существующее долженъ имѣть причину или основаніе своего существованія, а такой причиной для міра, какъ цѣлаго, можетъ быть лишь необходимо-существующее Сущее. Онтологическій-же аргументъ доказываетъ, что необходимо существующимъ Сущимъ является Богъ [1]).

Какъ уже давно доказано Кантомъ въ его „Критикѣ чистаго разума,“ [2]) космологическій аргументъ, изъявляя претензію на исхожденіе изъ даннаго въ опытѣ факта существованія міра какъ цѣлаго (т. е. на нѣкоторую долю апостеріорности), пользуется этимъ преимуществомъ лишь для того, чтобы придти къ заключенію, что д о л ж н о быть необходимо-существующее Сущее, вся-же сила доказательства лежитъ въ онтологическомъ аргументѣ, чисто апріорномъ, выводящемъ изъ самаго понятія Божества, какъ полноты бытія, какъ ens realissimum, что оно и есть необходимо-существующее Сущее, отъ котораго не можетъ быть отнятъ признакъ бытія, или-же которое не можетъ быть предположено не-существующимъ безъ явнаго противорѣчія.

За опроверженіе апріорнаго доказательства берется Клеанѳъ, который уже впередъ признаетъ его не только слабо обоснованнымъ, но и очень плохо служащимъ дѣлу истинной религіи и благочестія. Онъ начинаетъ съ атаки самой существенной части доказательства — съ опроверженія онтологическаго аргумента, и сразу-же выставляетъ противъ него одно изъ основныхъ положеній теоретической философіи Юма: что притязаніе обосновать при помощи апріорныхъ аргументовъ какой-либо фактъ — явно нелѣпо. Apriori можно дока-

---

1) Форма, въ которую облечены оба аргумента въ изложеніи Демеи, по всей вѣроятности, заимствована Юмомъ у Самуэля Кларка (ср. Leslie Stephen, English Thought etc. v. I, p. 121), который брался, при помощи цѣпи изъ 12 аргументовъ, доказать существованіе и главнѣйшіе аттрибуты Творца такъ-же достовѣрно, какъ Евклидъ доказываетъ равенство угловъ, лежащихъ у основанія равнобедреннаго треугольника. Предположеніе существованія безконечной цѣпи зависимыхъ сущностей есть, по его мнѣнію, contradictio in adjecto; поэтому должно существовать вѣчное Сущее, не-существованіе котораго заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Матеріальная вселенная не можетъ быть такимъ Сущимъ, потому что мы въ состояніи представить себѣ безъ всякаго противорѣчія уничтоженіе или измѣненіе матеріи. Это необходимо-существующее Сущее есть Богъ.

2) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, her. von Kehrbach, S. 477—78 (Elementarlehre, Unmöglichkeit eines kosmologischen Beweises).

зать лишь то, противоположное чему нельзя себѣ даже и представить; но всякій фактъ, всякое существованіе безъ малѣйшаго противорѣчія можно представить себѣ не-существующимъ; отсюда слѣдуетъ, что нѣтъ такого сущаго, не-существованіе котораго заключалобы въ себѣ противорѣчіе, а, значитъ, нѣтъ такого сущаго, существованіе котораго можно было-бы доказать a priori [1]).

Утверждаютъ, говоритъ далѣе Клеанѳъ, что Божество есть необходимо-существующее Сущее и эту необходимость пытаются объяснить тѣмъ, что еслибы мы знали всю сущность природы Божества, мы могли-бы убѣдиться, что для него не-существованіе такъ-же невозможно, какъ для 2×2 не быть четырьмя. Но мы не знаемъ, да и не узнаемъ никогда въ такой мѣрѣ сущность Божества; a priori можно предположить, что это необходимо-Сущее есть матеріальная вселенная: вѣдь мы и ея сущности не знаемъ, и среди ея качествъ можетъ оказаться такое, которое, — знай мы его — сдѣлало-бы мысль о ея не-существованіи столь-же противорѣчивымъ на нашъ взглядъ, какъ утвержденіе, что $2 \times 2 = 5$.

Противъ этого приводится, правда, возраженіе, что матерія не можетъ быть необходимо-сущимъ, потому что мы можемъ представить себѣ уничтоженіе или измѣненіе матеріи [2]); но мы точно также можемъ представить себѣ и измѣненіе аттрибутовъ Божества и его не-существованіе. Итакъ, слова необходимое существованіе не имѣютъ никакого значенія.

Этимъ возраженіемъ въ сущности совершенно подрывается доказательность неопровержимаго апріорнаго аргумента Демеи, но Клеанѳъ и далѣе старается шагъ за шагомъ разбивать всѣ остальные его доводы. Онъ переходитъ къ критикѣ космологическаго доказательства; положеніе, что вѣчная цѣпь причинъ и дѣйствій

---

1) Ср. Treatise, p. I, p. 395: „Все (логически) нелѣпое непредставимо; воображеніе не можетъ представить что-либо противорѣчащее демонстративному доказательству. Но заключеніямъ о причинности, касающимся фактовъ, не присуща такая абсолютная необходимость". Ср. также D. Hume, An Essay concerning human understanding (Essays moral, political etc., ed. by T. H. Green and T. H. Grose, v. II) p. 23: „Противоположность каждаго факта всегда возможна, потому что она никогда не заключаетъ въ себѣ противорѣчія". „Въ основаніи всѣхъ разсужденій, касающихся фактовъ, лежитъ отношеніе причины и дѣйствія" (ib. p. 24) „Я рѣшаюсь выставить въ качествѣ общаго положенія, не допускающаго исключенія, что знаніе отношенія причинности отнюдь не пріобрѣтается путемъ апріорныхъ разсужденій, но проистекаетъ исключительно изъ опыта" (ibidem). — Какъ извѣстно, доказательство того, что причинная связь не равняется логической связи между основаніемъ и слѣдствіемъ, а также выясненіе происхожденія этой первой связи изъ опыта, составляетъ одну изъ важнѣйшихъ заслугъ Юмова „Трактата".

2) Это возраженіе принадлежитъ Кларку, см. прим. на стр. 16.

должна замыкаться въ концѣ концовъ необходимо-существующей причиной, Клеанѳъ опровергаетъ указаніемъ на логическую несостоятельность этого положенія: вѣдь понятіе вѣчно-существующаго ряда исключаетъ идею о причинѣ, существующей до него и кладущей начало его существованію.

Остается разобрать еще тотъ доводъ Демеи, что если въ вѣчной цѣпи причинъ и дѣйствій каждое звено и является обоснованнымъ предшествующимъ ему звеномъ, то ц ѣ л о е, тѣмъ не менѣе, нуждается въ причинѣ. Клеанѳъ замѣчаетъ на это, что разъ обоснована каждая часть цѣлаго, то тѣмъ самымъ уже обосновано и цѣлое, ибо объединеніе нѣсколькихъ частей въ единое цѣлое есть произвольный актъ нашего духа. Онъ иллюстрируетъ это общее положеніе наглядымъ примѣромъ: „еслибы я указалъ тебѣ причину каждой частицы въ совокупности 20-и частицъ матеріи, то я счелъ-бы съ твоей стороны очень неразумнымъ, если бы ты спросилъ меня послѣ этого о причинѣ всѣхъ 20-и частей“ [1]).

Итакъ, попытка Демеи доказать a priori существованіе Бога и тѣмъ самымъ поднять Богопознаніе на степень „знанія“, обладающаго высшей достовѣрностью, оканчивается полной неудачей [2]). Надо однако замѣтить, что самое опроверженіе апріорнаго доказательства занимаетъ въ „Діалогахъ“ сравнительно мало мѣста: съ нимъ кончаютъ очень быстро и главная борьба, требующая отъ противниковъ напряженія всѣхъ ихъ силъ, всей ихъ изобрѣтательности, разыгрывается вокругъ апостеріорнаго, или-же физико-теологическаго аргумента. Въ роли защитника и приверженца этого аргумента выступаетъ, какъ это было отмѣчено раньше, Клеанѳъ.

Уже въ 1-ой, вступительной главѣ „Діалоговъ“ онъ вырисовывается передъ нами въ качествѣ философа, искренно убѣжденнаго въ силѣ человѣческаго разума и въ его способности рѣшать наиболѣе

---

1) Это возраженіе является перефразировкой аргумента, которымъ Юмъ пользуется въ своемъ „Трактатѣ“ (Treatise, v. I, p. 337—338) для доказательства того, что реальное существованіе принадлежитъ только единицамъ, числамъ-же, или фиктивнымъ единицамъ, принадлежитъ лишь постольку, поскольку они состоятъ изъ дѣйствительныхъ единицъ. „Двадцать человѣкъ существуютъ, но это только потому, что существуетъ одинъ человѣкъ, двое, трое и т. д.“. „Двадцать человѣкъ можно разсматривать, какъ единицу; весь земной шаръ, мало того, — весь міръ можно разсматривать, какъ единицу“. „Имя „единица“ въ данномъ случаѣ — фиктивное обозначеніе, которое духъ нашъ можетъ прилагать къ любому, объединяемому имъ, количеству объектовъ“. Ср. „Dialogues“ ed. by Bruce M'Ewen.; introduct., p. XLVII.

2) Болѣе подробный разборъ космологическаго и онтологическаго аргументовъ, а также выясненіе того вопроса, почему самое введеніе понятія о „необходимости“ въ космологію заключаетъ въ себѣ опасность для „истинной вѣры и благочестія“, см. у M'Ewen (Dialogues, introduction, p. XLIV—LIV).

глубокія проблемы человѣческаго познанія; ссылаясь на Локка, онъ называетъ вѣру — видомъ разума, а религію — вѣтвью философіи и высказываетъ увѣренность, что основные принципы религіи могутъ быть устанавливаемы при помощи аргументовъ, подобно тому, какъ доказываются основныя истины нравственности, политики, или-же естественныхъ наукъ. — Его взглядъ не встрѣчаетъ однако сочувствія со стороны его собесѣдниковъ: какъ Демея, такъ и Филонъ скептически относятся къ силѣ человѣческаго разума и согласно выступаютъ въ защиту „чудесной таинственности“ Божественныхъ аттрибутовъ. Но цѣль, преслѣдуемая обоими противниками Клеанѳа, очень различна: если Демея старается подорвать довѣріе къ человѣческому разуму, въ надеждѣ очистить почву для религіи, построенной исключительно на вѣрѣ, то для Филона важна сама по себѣ задача — доказать несостоятельность разума въ рѣшеніи религіозныхъ проблемъ: онъ стремится ограничить слишкомъ широкія притязанія послѣдняго и ввести его, такъ сказать, въ точныя рамки, за которыя онъ не имѣетъ права переступать. Но беззаботный, насмѣшливый скептикъ не прочь скрыть серьезность своей окончательной цѣли подъ маской притворнаго единомыслія съ правовѣрнымъ теистомъ, — и если самъ Клеанѳъ вполнѣ понимаетъ, съ кѣмъ имѣетъ дѣло, то Демея, вплоть до предпослѣдней главы „Діалоговъ“, остается въ полной увѣренности, что въ лицѣ Филона онъ имѣетъ сильнаго, изобрѣтательнаго на мѣткіе удары, союзника.

Въ началѣ второй главы выясняется, что аргументъ, при помощи котораго Клеанѳъ надѣется обосновать принципы религіи, не имѣетъ апріорнаго характера: онъ беретъ за исходную точку данное опыта — міръ, какъ цѣлое, и изъ разсмотрѣнія его строя выводитъ заключеніе о Творцѣ вселенной и о его аттрибутахъ, какъ „естественныхъ“ (natural), такъ и „моральныхъ“ (moral). Подъ первыми подразумѣваются аттрибуты Бога, какъ творца и устроителя механизма природы; подъ вторыми, его качества, какъ творца, приспособившаго внѣшній міръ къ единой, моральной цѣли: къ благу и счастью человѣчества. Самъ Клеанѳъ придаетъ особенно важное значеніе именно этимъ послѣднимъ, моральнымъ аттрибутамъ (черта, характерная для деизма вообще): въ нихъ онъ видитъ самую сущность, самый нервъ религіи, — и однако не они вызываютъ наиболѣе продолжительныя и горячія пренія (ихъ разсмотрѣнію посвящены X и XI главы „Діалоговъ“), а какъ разъ „естественные“ аттрибуты, обсужденіе которыхъ занимаетъ бо́льшую часть трактата (главы II—IX).

Апостеріорный аргументъ, примѣненный Клеанѳомъ къ доказательству „естественныхъ“ аттрибутовъ божества, соотвѣтствуетъ „физико-теологическому“ аргументу (согласно терминологіи Канта) и

сводится вкратцѣ къ слѣдующему: міръ, какъ цѣлое, представляетъ собою механизмъ, мельчайшія части котораго принаровлены другъ къ другу съ изумительной цѣлесообразностью. Эта цѣлесообразность, проникающая всю природу, въ точности сходна съ тою, которая замѣтна въ твореніяхъ человѣческаго ума. Отъ сходства-же дѣйствій мы имѣемъ право заключать, по всѣмъ правиламъ аналогіи, къ сходству причинъ, т. е. къ тому, что творецъ природы до нѣкоторой степени сходенъ съ разумомъ человѣка, хотя божественный разумъ конечно превосходитъ человѣческій пропорціонально величію твореній Божества сравнительно съ произведеніями людей. Итакъ, заключаетъ Клеанѳъ, при помощи этого аргумента мы доказываемъ одновременно и существованіе Бога [1]) и его сходство съ человѣческимъ духомъ и разумомъ [2]).

Демея приходитъ въ ужасъ отъ того, что всѣ доказательства бытія Божія сводятся Клеанѳомъ къ опыту и вѣроятности; Филонъ же сразу подчеркиваетъ то обстоятельство, что изложенный апостеріорный аргументъ не принадлежитъ къ числу самыхъ достовѣрныхъ и неоспоримыхъ этого нисшаго (въ сравненіи съ апріорнымъ) вида доказательствъ. Достовѣрность апостеріорныхъ заключеній, т. е. заключеній объ отношеніи причинности, должна быть обоснована многочисленными наблюденіями надъ рядомъ совершенно сходныхъ фактовъ; лишь въ такомъ случаѣ заключеніе къ причинѣ при наличности опредѣленнаго дѣйствія достигаетъ п о л н о й очевидности. Тамъ же, гдѣ причины и дѣйствія, изъ которыхъ исходятъ при заключеніи, имѣютъ лишь слабое сходство другъ съ другомъ,—какъ это и бываетъ при аналогіяхъ, — и само заключеніе далеко не отличается очевидностью, но можетъ быть весьма недостовѣрнымъ и даже ошибочнымъ. Предупредивъ, такимъ образомъ, Клеанѳа о томъ, что его аргументъ, уже по самому своему характеру, не имѣетъ права претендовать на ту полную очевидность, которой вообще могутъ

---

1) Ср. примѣчаніе на стр. 14.

2) Нѣсколько ниже, Филонъ дѣлаетъ къ этому аргументу слѣдующія добавленія и поясненія. A priori, говоритъ онъ, наличность порядка и приспособленія средствъ къ цѣлямъ еще не является доказательствомъ разумнаго намѣренія; a priori можно заключить, что матерія сама заключаетъ въ себѣ начало порядка и цѣлесообразности (возможность объяснить цѣлесообразность изъ механическихъ причинъ), но о п ы т ъ, согласно мнѣнію Клеанѳа, показываетъ, что частицы матеріи, сами собою, безъ вмѣшательства разума, не могутъ придти въ цѣлесообразный порядокъ: камень, известь и дерево, сами собою, безъ участія архитектора, не могутъ образовать домъ. Итакъ, о п ы т ъ показываетъ, что первая причина порядка присуща не матеріи, а духу; отъ сходныхъ дѣйствій мы заключаемъ къ сходнымъ причинамъ: цѣлесообразность вселенной сходна съ цѣлесообразностью машины, созданной человѣкомъ, а слѣдовательно, и причины ихъ должны считаться сходными.

достигать апостеріорныя доказательства (т. е. что онъ не вправѣ разсчитывать на титулъ „доказательство изъ опыта"), Филонъ приступаетъ къ настоятельной и упорной атакѣ на этотъ аргументъ, порою получая подкрѣпленія отъ своего временного союзника, Демеи.

Возраженія Филона ведутся, разумѣется, далеко не систематически, что обусловливается самимъ характеромъ діалогическаго изложенія: они прерываются отвѣтными возраженіями Клеанѳа, которыя Филонъ, въ свою очередь, считаетъ долгомъ парировать, а также замѣчаніями Демеи, выводящими споръ на новые пути, куда за Демеей приходится слѣдовать и его невольному союзнику, — словомъ, Юму не разъ случается жертвовать „порядкомъ, краткостью и точностью" систематической аргументаціи ради живости и естественности бесѣды трехъ столь разнообразныхъ по психическимъ особенностямъ лицъ, какими являются участники „Діалоговъ".

Намъ думается однако, что весь нижеслѣдующій споръ въ своихъ главныхъ чертахъ можетъ быть сведенъ приблизительно къ такой схемѣ: Клеанѳъ, согласившись съ тѣмъ, что его апостеріорный аргументъ есть видъ заключенія по аналогіи, чтобы спасти доказательность своего аргумента естественно долженъ защищать полноту этой аналогіи, т. е. энергично отстаивать подобіе между міромъ и произведеніями человѣческаго искусства—съ одной стороны и сходство Божественнаго разума съ разумомъ человѣка—съ другой. Главныя-же усилія Филона столь-же естественно будутъ направлены на ослабленіе этой аналогіи, съ цѣлью свести почти на нѣтъ достовѣрность апостеріорнаго аргумента; для достиженія-же своей цѣли Филонъ пользуется слѣдующими средствами: 1) прямымъ доказательствомъ слабости приведенной аналогіи, 2) указаніемъ на то, что чрезмѣрное усиленіе аналогіи между Божествомъ и человѣкомъ (антропоморфизмъ) можетъ привести къ нежелательнымъ для самого Клеанѳа послѣдствіямъ, 3) отыскиваніемъ у вселенной аналогичныхъ чертъ съ иными объектами, кромѣ цѣлесообразно-устроеннаго механизма, 4) доказательствомъ того, что цѣлесообразность вселенной можетъ быть объяснена на основаніи другихъ гипотезъ, кромѣ гипотезы о разумномъ творцѣ и устроителѣ міра.

„Сохранилъ-ли ты, Клеанѳъ, свое обычное философское спокойствіе, когда сдѣлалъ такой огромный шагъ, какъ переходъ отъ вселенной къ сравненію ея съ домами, кораблями, мебелью и машинами, и когда ты заключилъ отъ сходства первой и послѣднихъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ къ сходству ихъ причинъ"? — такъ начинаетъ Филонъ серію своихъ возраженій перваго разряда. Вѣдь роль человѣческой мысли во вселенной очень ограничена; наряду съ нею дѣйствуютъ и многіе другіе принципы, какъ-то: тепло и холодъ, притяженіе и отталкиваніе etc. Въ силу какой-же привилегіи

выбираемъ мы именно это ничтожное колебаніе мозга, которое называется мыслью, въ качествѣ образца для первичной причины всего? Не уподобляемся-ли мы въ данномъ случаѣ крестьянину, который возводитъ свое домашнее хозяйство въ образецъ для управленія цѣлымъ государствомъ? — Кромѣ того, вѣдь мысль — это такая дѣйствующая причина, при помощи которой небольшая *часть* природы дѣйствуетъ на другую ея *часть*, а мы уподобляемъ часть цѣлому и дѣлаемъ отъ первой заключеніе ко второму, не имѣя на то никакого права.

Далѣе, вѣдь мы знаемъ изъ опыта только то, что часть природы, т. е. мысль, производитъ *измѣненія* въ другой ея части — неорганизованной матеріи, заключеніе-же „по аналогіи“, которое мы отсюда дѣлаемъ, касается уже не измѣненія, а *возникновенія* цѣлаго. Очень маленькая часть великой системы міра, и притомъ на очень небольшой промежутокъ времени, и весьма несовершеннымъ образомъ, открывается нашему наблюденію: мы-же сравниваемъ ее со вселенной и на основаніи этого мнимаго сходства дѣлаемъ апостеріорныя заключенія о причинѣ послѣдней! Когда два вида объектовъ всегда наблюдались мною во взаимной связи, тогда я могу заключить о существованіи одного изъ подобныхъ объектовъ, разъ я воспринимаю другой — это будетъ истиннымъ „доказательствомъ изъ опыта“. Но происхожденіе вселенной — фактъ единичный, не имѣющій себѣ подобныхъ; чтобы доказать a posteriori, что причина возникновенія міра сходна съ человѣческимъ разумомъ, мы должны были-бы наблюдать на опытѣ происхожденіе другихъ міровъ...

Тутъ Клеанѳъ нетерпѣливо прерываетъ Филона и старается парировать его возраженіе указаніемъ на то, что нѣчто подобное можно, пожалуй, сказать и противъ способа доказательства хотя-бы Коперниковой системы. Отчего не спросить: развѣ есть другія земли, на основаніи которыхъ мы можемъ судить о движеніи земли?... Есть, въ свою очередь прерываетъ Филонъ своего собесѣдника, и приводитъ въ примѣръ — вращеніе луны и другихъ планетъ вокругъ собственной оси и вокругъ солнца; эти движенія дѣйствительно сходны съ движеніями земли и вполнѣ доступны нашему наблюденію.

Тѣмъ не менѣе, Клеанѳъ не признаетъ убѣдительными доводы Филона: онъ называетъ ихъ туманными хитросплетеніями, при помощи которыхъ его другъ пытается отфилософствоваться отъ столь очевидной и неопровержимой истины, какъ сходство вселенной съ произведеніями человѣческаго искусства, уподобляясь древнимъ философамъ, которые стремились отрицать движеніе, опираясь на такія-же искусственныя возраженія. Такіе софизмы лучше всего опровергать не философскими аргументами, а приведеніемъ иллюстрацій и наглядныхъ примѣровъ — къ этому способу и прибѣгаетъ далѣе Клеанѳъ;

надо однако сознаться, что приводимые имъ примѣры въ силу своей фантастичности мало способствуютъ выясненію дѣла.

Въ концѣ своей рѣчи Клеанѳъ аппелируетъ къ здравому смыслу и непосредственному чувству своего противника, приглашаетъ его разсмотрѣть тонкость структуры и цѣлесообразность организаціи хотя-бы глаза и затѣмъ, не прибѣгая къ искусственнымъ хитросплетеніямъ, требующимъ времени, размышленія и напряженія ума, сразу-же сказать, не наводятъ-ли подобные факты на непосредственное заключеніе о разумномъ Творцѣ?

Въ заключительныхъ своихъ словахъ Клеанѳъ въ сущности дѣлаетъ важную уступку своему противнику, допуская, что апостеріорный аргументъ въ проблемахъ богопознанія, быть можетъ, и не имѣетъ логической доказательности, но зато онъ настаиваетъ на томъ, что данный аргументъ принадлежитъ къ числу тѣхъ ирраціональныхъ доказательствъ, которыя оказываютъ, вопреки всѣмъ установленнымъ правиламъ, могучее, почти неотразимое, вліяніе на аффекты и воображеніе, вызывая въ душѣ человѣка непоколебимую увѣренность въ своей истинѣ . . . Другими словами, признавая, что аргументъ лишенъ объективной достовѣрности, Клеанѳъ подчеркиваетъ его субъективную доказательность для всѣхъ разумныхъ и здравомыслящихъ людей.

Этотъ ударъ какъ будто попадаетъ въ цѣль — скептикъ смущенъ, онъ не знаетъ, что̀ отвѣтить . . . Его выручаетъ Демея, выступающій въ защиту полной непостижимости совершенныхъ, но таинственныхъ аттрибутовъ Божества для несовершеннаго, ограниченнаго, зависимаго отъ опыта, человѣческаго разума. Обиженный эпитетомъ „мистика,“ которымъ награждаетъ его за это утвержденіе Клеанѳъ (который къ тому-же подчеркиваетъ, что непостижимость причины міра защищается также скептиками и атеистами), онъ бросаетъ послѣднему не менѣе обидное и столь-же опасное по послѣдствіямъ прозвище „антропоморфиста,“ а Филонъ, уже успѣвшій къ этому времени оправиться отъ своего минутнаго смущенія, тотчасъ-же подхватываетъ эту реплику и пользуется ею для того, чтобы повести новую атаку противъ телеологическаго аргумента: всѣ ближайшія его возраженія и гипотезы имѣютъ главною цѣлью — указать тѣ опасныя послѣдствія, къ которымъ можетъ повести антропоморфная теорія Клеанѳа, устанавливающая тѣсную связь между человѣческимъ и божественнымъ разумомъ. Послѣдствія-же эти могутъ быть различныя: прежде всего, проведеніе аналогіи между человѣческимъ духомъ, который, какъ это извѣстно намъ изъ опыта, находится въ зависимости отъ цѣлаго ряда причинъ, отъ состоянія здоровья, отъ аффектовъ и т. п., — проведеніе аналогіи между нимъ и духомъ Божественнымъ даетъ намъ право спросить

о причинахъ, обусловливающихъ этотъ послѣдній. Если-же сослаться, какъ это дѣлаетъ Клеанѳъ, на то, что первопричины, по мнѣнію всѣхъ философовъ, необъяснимы, т. е. несводимы къ дальнѣйшимъ причинамъ, то невольно возникаетъ вопросъ, почему (обративъ возраженіе Клеанѳа противъ него самого) не остановиться на самóмъ матеріальномъ мірѣ, почему не предположить, что онъ заключаетъ принципъ своего порядка въ себѣ самомъ? Вѣдь предположивъ это, мы въ дѣйствительности заключаемъ, что міръ есть Богъ, а чѣмъ скорѣе мы доходимъ до этого Божественнаго Существа — тѣмъ лучше . . Во всякомъ случаѣ эта (въ сущности пантеистическая) гипотеза, если не болѣе, то и не менѣе возможна, чѣмъ гипотеза, признающая за первопричину порядка во вселенной—Божественный Духъ.

Но если возможность пантеистической системы выставляется Филономъ только какъ косвенное слѣдствіе антропоморфизма, то нѣсколько ниже, поймавъ Клеанѳа на утвержденіи: чѣмъ полнѣе аналогія между человѣческимъ и божественнымъ духомъ, — тѣмъ лучше, онъ съ торжествомъ приступаетъ къ полному сведенію ad absurdum антропоморфизма, — къ доказательству того, что эта точка зрѣнія, доведенная до крайности, приводитъ къ отрицанію всѣхъ тѣхъ атрибутовъ, которые искони приписываются Божеству теистами: безконечности, совершенства, даже единства. Проведеніе возможно полной аналогіи между Божественнымъ и человѣческимъ духомъ можетъ повести къ воскрешенію политеистической теоріи объ управленіи вселенной нѣсколькими несовершенными божествами; мало того, оно даетъ Филону возможность нанизать другъ на друга рядъ гипотезъ — одну нелѣпѣе другой: предположить, напримѣръ, что вселенная, хотя и создана по опредѣленному плану, но является первымъ, неудачнымъ опытомъ творчества какого-нибудь малолѣтняго божества, или-же созданіемъ уже одряхлѣвшаго, престарѣлаго бога... Клеанѳъ даже не считаетъ для себя обязательнымъ отвѣчать на всѣ эти фантастическія построенія своего друга: онъ утѣшается тѣмъ соображеніемъ, что, выставляя всѣ эти гипотезы, его остроумный противникъ какъ ни какъ не могъ обойтись безъ предпосылки планомѣрнаго строя вселенной, а эта одна предпосылка, по мнѣнію Клеанѳа, достаточна для обоснованія религіи.

Однако, неугомонный скептикъ еще не перечислилъ всѣхъ возможныхъ пагубныхъ послѣдствій антропоморфизма: у него есть наготовѣ еще одна гипотеза (представляющая собою одинъ изъ видовъ пантеизма) и на этотъ разъ гипотеза вполнѣ серьезная, нисколько не менѣе обоснованная, чѣмъ теистическая теорія самого Клеанѳа. — Если встать на точку зрѣнія антропоморфизма, говоритъ Филонъ, то можно утверждать, что вселенная не столько похожа на произведенія человѣческаго искусства, сколько на тѣло, на организмъ

самого человѣка: — какъ тамъ, такъ и здѣсь наблюдается и обмѣнъ веществъ, не производящій разстройства въ цѣломъ, и постоянное возмѣщеніе частичныхъ потерь, и исполненіе каждымъ органомъ присущаго ему назначенія etc. Отсюда я вывожу, заключаетъ Филонъ, что міръ есть тѣло, организмъ, а Богъ — душа міра, и что они совѣчны; это — гипотеза, которой придерживались многіе теисты древняго міра, и подтверждается она обыденнымъ опытомъ, показывающимъ намъ духъ всегда въ соединеніи съ матеріей; вмѣстѣ съ тѣмъ — это особый видъ антропоморфизма.

Подводя итогъ всей своей полемикѣ противъ защищаемаго Клеанѳомъ антропоморфизма, Филонъ приходитъ къ слѣдующимъ общимъ выводамъ: исходя изъ антропоморфической точки зрѣнія, Клеанѳъ хотѣлъ обосновать гипотезу теизма; но его противникъ, отправляясь отъ того-же принципа, доказалъ возможность другихъ гипотезъ — политеистической и пантеистической (или скептической, какъ называетъ ее Филонъ); всѣ эти гипотезы равноцѣнны, ибо всѣ построены на одномъ принципѣ — на аналогіи съ человѣкомъ, и всѣ одинаково опираются на данныя опыта; слѣдовательно, ни одна изъ нихъ не имѣетъ преимущества передъ другими. А отсюда, заключаетъ Филонъ, ты можешь сдѣлать выводъ объ ошибочности своего основного принципа.

Но, подорвавъ въ достаточной мѣрѣ доказательность теоріи Клеанѳа при помощи исхожденія изъ его-же принципа антропоморфизма, Филонъ старается еще ослабить вѣроятность этой теоріи другими способами: вѣдь возможны разновидности апостеріорнаго заключенія по аналогіи относительно причины вселенной; нѣтъ необходимости, чтобы эта причина имѣла сходство съ разумомъ человѣка, ибо вселенная похожа не только на произведенія человѣческаго искусства, но въ достаточной мѣрѣ сходна и съ животнымъ, или растительнымъ организмомъ (послѣднее сходство въ пылу разговора было допущено самимъ Клеанѳомъ). Почему-же не заключить отсюда по аналогіи, что ея причиной является причина возникновенія подобныхъ организмовъ, т. е. порожденіе или произрастаніе? — Вѣдь строили-же Гесіодъ и древніе миѳологи свои космогоніи на подобныхъ принципахъ! невозможнаго въ этихъ гипотезахъ ничего нѣтъ: мы постоянно наблюдаемъ на опытѣ, что дерево даетъ порядокъ и организацію другому дереву, происходящему отъ него, а одно животное — другому, и такіе примѣры даже чаще встрѣчаются въ мірѣ, чѣмъ примѣры возникновенія порядка изъ разума. Поэтому, утвержденіе, что міръ произошелъ путемъ произрастанія изъ сѣмени, брошеннаго другимъ міромъ, не менѣе понятно и не менѣе согласно съ опытомъ, чѣмъ утвержденіе, что причиною его возникновенія является планъ, составленный Божественнымъ Разумомъ.

Когда-же Клеанѳъ, отдавъ должное богатству воображенія своего друга и признавъ свою неспособность отвѣтить немедленно на всѣ выставляемыя имъ гипотезы, тѣмъ не менѣе заявляетъ, что въ душѣ онъ чувствуетъ ихъ искусственность и ложность, — Филонъ выдвигаетъ противъ телеологическаго аргумента еще новое возраженіе: вѣдь до сихъ поръ послѣднимъ прибѣжищемъ Клеанѳа было указаніе на несомнѣнно-цѣлесообразный строй вселенной, который, по его мнѣнію, съ небходимостью приводитъ къ заключенію, что причина міра — Божественный Духъ или Разумъ; и, выставляя противъ теистической гипотезы Клеанѳа — политеистическую и пантеистическую, т. е. все-таки религіозныя теоріи, Филонъ какъ ни какъ не опровергалъ утверждаемой Клеанѳомъ связи между планомѣрнымъ устройствомъ вселенной и нѣкоторымъ божественнымъ духомъ[1]), хотя и ставилъ на мѣсто теистической концепціи Клеанѳа (единаго личнаго Бога) пантеистическую (безличный Богъ — душа міра, или Богъ-вселенная), или-же политеистическую (нѣсколько божествъ). Теперь-же Филонъ указываетъ на возможность объяснить цѣлесообразный строй міра, совершенно обходясь безъ идеи Божественнаго разума, а именно—представить его, какъ результатъ дѣйствія чисто механическихъ причинъ... Для этого, говоритъ онъ, стоитъ лишь воскресить, въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, древнюю эпикурейскую космогонію. Постулировавъ вѣчную матерію и вѣчное движеніе, развѣ нельзя предположить, что послѣ безчисленнаго ряда самыхъ разнообразныхъ сочетаній, начиная отъ совершенно неупорядоченныхъ, матеріальныя частицы, хотя и движимыя слѣпыми силами, въ концѣ концовъ могли образовать тѣ устойчивыя и упорядоченныя формы, которыя мы наблюдаемъ въ настоящее время во вселенной? Но матерія, достигшая подобной устойчивости формъ при постоянномъ теченіи и смѣнѣ отдѣльныхъ матеріальныхъ частицъ, непремѣнно дастъ намъ картину той видимой цѣлесообразности и преднамѣренности, которыми мы въ настоящее время любуемся во вселенной; а между тѣмъ, чему-же тутъ изумляться? вѣдь если-бы отдѣльныя части вселенной, или-же отдѣльныя части того или другого организма въ ней, не были именно такимъ образомъ принаровлены другъ къ другу, то ни сами эти организмы, ни весь порядокъ міра не могли-бы существовать[2])... вѣдь эти, на

1) На что и указываетъ самъ Клеанѳъ, ср. стр. 23.

2) По поводу этого аргумента Leslie Stephen замѣчаетъ: „доктринѣ конечныхъ причинъ здѣсь противопоставляется ученіе о выживаніи наиболѣе приспособленныхъ организмовъ, или-же о приспособленіи организмовъ къ средѣ, т. е. именно то ученіе, которое и въ послѣднее время было наиболѣе роковымъ для этой доктрины (English thought, etc. v. I, p. 325).“

взглядъ цѣлесообразныя, формы являются продуктомъ дѣйствующихъ по необходимымъ законамъ механическихъ силъ... Итакъ, матеріалистическая гипотеза о происхожденіи міра столь-же легко способна объяснить его кажущуюся цѣлесообразность, какъ и гипотезы религіозныя, признающія за его причину — Божественный Разумъ.

Отнявъ, такимъ образомъ, у Клеанѳа послѣднее орудіе защиты, Филонъ приступаетъ къ окончательной ликвидаціи преній относительно апостеріорнаго аргумента. Весь этотъ споръ, говоритъ онъ, прежде всего можетъ научить насъ терпимости, т. е. осторожности въ осужденіи другъ друга: вѣдь ни одна изъ выставленныхъ гипотезъ, покоясь лишь на слабой аналогіи, не можетъ быть принята безусловно, но въ то-же время ни одна изъ нихъ, преимущественно передъ другими, и не должна быть отвергнута на основаніи незначительнаго несовпаденія съ опытомъ, ибо отъ этого недостатка ни одна изъ данныхъ гипотезъ не избавлена. Всѣ религіозныя системы безъ исключенія подвержены большимъ и непреоборимымъ затрудненіямъ (иррелигіозная матеріалистическая гипотеза, какъ это указываетъ нѣсколько выше Филонъ, также допускаетъ возраженія) и окончательнымъ результатомъ самаго тщательнаго ихъ анализа можетъ быть только безусловный отказъ отъ сужденія, т. е., другими словами, — полный тріумфъ скептицизма.

Таковъ выводъ Филона и таковымъ же должно быть заключеніе самого Юма сообразно съ тѣми взглядами, которые онъ развиваетъ въ своемъ „Трактатѣ“. Какъ уже было сказано, апостеріорный аргументъ Клеанѳа, будучи основаннымъ на аналогіи, уже въ силу этого не могъ быть признанъ за полное доказательство изъ опыта; его доказательность была еще болѣе уменьшена стараніями Филона ослабить по возможности аналогію, защищаемую Клеанѳомъ. Однако, по признанію Юма, пока налицо хоть нѣкоторое сходство, всякій апостеріорный аргументъ сохраняетъ еще достаточную силу для обоснованія вѣроятности[1]), и еслибы теорія Клеанѳа не была единственной возможной, за нею осталась-бы та доля вѣроятности, которая вообще достижима въ подобнаго рода вопросахъ. Вѣра въ нее окончательно подрывается выставленіемъ другихъ, равноцѣнныхъ ей, гипотезъ: вѣдь вѣра (при заключеніи отъ дѣйствій къ причинамъ и обратно), есть, по мнѣнію Юма, — живость идеи, заимствованная послѣдней отъ наличнаго впечатлѣнія, съ которымъ она связана; но въ тѣхъ случаяхъ, когда отъ наличнаго впечатлѣнія можно заключить къ нѣсколькимъ возможнымъ идеямъ (или причинамъ[2]), на долю

1) Treatise, v. I, p. 439.

2) Такимъ образомъ, аргументъ Клеанѳа сводится Филономъ къ низшему виду апостеріорныхъ аргументовъ, носящихъ въ „Трактатѣ“ названіе „вѣроятность случайностей“ и „вѣроятность причинъ“ (Treatise, v. I, p. 427, 432).

каждой приходится лишь столько живости или силы, сколько ей подобаетъ пропорціально количеству другихъ идей; первоначальная живость идеи, или-же вѣра, дѣлится и дробится на части, единственное вѣроятное рѣшеніе вопроса разбивается на нѣсколько, столь-же возможныхъ и вѣроятныхъ, рѣшеній, и духъ по необходимости долженъ остаться въ нерѣшимости между ними, а эта нерѣшимость, это колебаніе, — и есть торжество скептицизма, какъ заявляетъ Филонъ еще въ первой, вступительной части „Діалоговъ“ [1]).

Если тщательный анализъ физико-теологическаго аргумента, т. е. заключенія отъ цѣлесообразности вселенной къ разумности ея Творца, въ концѣ концовъ привелъ къ скептическимъ результатамъ, то у защитника этого аргумента, Клеанѳа, остается еще возможность поставить на очередь обсужденіе моральныхъ аттрибутовъ Божества[2]), которые, по его мнѣнію, въ дѣлѣ обоснованія религіи должны играть даже первенствующую роль. „Къ чему“, говоритъ онъ, „устанавливать естественные аттрибуты Божества, разъ не устранены еще сомнительность и недостовѣрность его моральныхъ аттрибутовъ?“

Вся аргументація Филона по данному вопросу можетъ быть сведена къ слѣдующей схемѣ (самъ Клеанѳъ, впрочемъ, не даетъ связнаго изложенія своего доказательства, такъ что отдѣльные его моменты можно возстановить скорѣе на основаніи возраженій Филона): вселенная, разсматриваемая въ цѣломъ, приводитъ насъ къ убѣжденію, что весь ея строй принаровленъ къ счастью и моральному благу человѣчества[3]); но въ тѣхъ случаяхъ, когда какое-нибудь произведеніе человѣческаго искусства приспособлено къ благу людей, мы всегда заключаемъ отсюда къ благожелательности, милосердію и другимъ подобнымъ качествамъ создателя этого произведенія; такое-же заключеніе можемъ мы сдѣлать и по отношенію къ Творцу вселенной, но усиливъ, разумѣется, приписываемые ему моральные аттрибуты пропорціонально величію его творенія, т. е. приписавъ ему безконечную благость, безконечное милосердіе и т. п.[4])

1) Dialogues, p. 17.

2) По терминологіи Канта, та часть естественной теологіи, которая, исходя отъ строя вселенной, заключаетъ къ существованію Божества, какъ принципа моральнаго порядка, называется моральной теологіей („Moraltheologie“). См. Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 495.

3) Слова Филона „теченіе природы не приспособлено къ счастью людей или животныхъ; слѣдовательно, оно не установлено для этой цѣли“. Dialogues, p. 133.

4) Слова Филона: „какъ можешь ты продолжать придерживаться своего антропоморфизма и утверждать, что моральные аттрибуты Божества однородны съ соотвѣтствующими добродѣтелями людей?“ — и далѣе: „нѣтъ такого состоянія въ человѣческой жизни, изъ котораго мы могли-бы вывести моральные аттрибуты Божества,

Итакъ, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ новой разновидностью апостеріорнаго доказательства аттрибутовъ (а, стало быть, и существованія) Божества: отъ существованія дѣйствія — наличности блага въ мірѣ, дѣлается заключеніе къ благости причины; кромѣ того, доказательство это, опять-таки основанное на аналогіи съ человѣческими свойствами, также носитъ антропоморфическій характеръ.

Возраженія Филона на этотъ разъ ведутся нѣсколько инымъ путемъ, чѣмъ при опроверженіи физико-теологическаго аргумента: въ послѣднемъ случаѣ, не оспаривая наличности цѣлесообразности во вселенной, т. е. въ дѣйствіи, онъ старался доказать, что отъ даннаго дѣйствія вполнѣ законно можно сдѣлать заключеніе къ нѣсколькимъ равноцѣннымъ причинамъ; теперь-же онъ отрицаетъ наличность въ дѣйствіи того самаго признака, отъ котораго дѣлается заключеніе къ причинѣ, т. е. наличность блага въ мірѣ. И снова онъ находитъ союзника въ лицѣ Демеи, который старается самыми густыми красками нарисовать картину людскихъ бѣдствій и страданій въ мірѣ, конечно преслѣдуя при этомъ совершенно иную цѣль, чѣмъ Филонъ: по его убѣжденію, сознаніе людьми своей безпомощности, немощи и грѣховности лучше всякихъ аргументовъ способно привести ихъ къ истинной вѣрѣ въ Бога и въ необходимость будущей жизни[1])...

Филонъ не уступаетъ Демеѣ въ крайне пессимистическомъ изображеніи людского существованія: онъ перечисляетъ и физическія страданія человѣчества, и его нравственныя немощи, и то зло, которое происходитъ въ мірѣ вслѣдствіе антагонизма между людьми, и въ концѣ концовъ спрашиваетъ: совмѣстимо-ли, именно съ нашей, человѣческой точки зрѣнія, существованіе такого количества зла, — какъ физическаго, такъ и моральнаго, — съ безконечной благостью Творца міра? не встаютъ-ли вновь передъ нами старые вопросы Эпикура: почему Божество не предупредило этого зла? если оно хотѣло это сдѣлать, но не могло — значитъ, оно не всемогуще; если могло, но не хотѣло, значитъ, оно не благожелательно... если-же Божество и всемогуще и благожелательно, — то откуда-же зло въ мірѣ? — Итакъ, именно антропоморфисты, исходя изъ общей картины, представляемой вселенной, не имѣютъ права дѣлать заключеніе о безконечной благости Божества и имъ остается только признать, вмѣстѣ съ мистиками, что аттрибуты Божества совершенны, но абсолютно непостижимы для насъ.

т. е. его безконечную благость, соединенную съ безконечной мудростью и силой". (Ib. pp. 133, 141).

1) Пессимистическій взглядъ на человѣческую жизнь, наряду съ утвержденіемъ благости и мудрости Творца міра, встрѣчается у цѣлаго ряда теистовъ XVIII вѣка, напр. у Уолластона (Wollaston), Бэтлера, и др. (Leslie Stephen, English thought etc., v. I, p. 132—133).

Клеанѳъ сперва стоитъ на точкѣ зрѣнія безусловнаго оптимизма: онъ готовъ совершенно отрицать наличность зла въ мірѣ, или, по крайней мѣрѣ, утверждать, что количество блага въ немъ безконечно превосходитъ количество зла, и, по его мнѣнію, это — единственный способъ доказать благость Божества[1]). Но, не желая отказаться отъ своей антропоморфической концепціи (ибо отказъ отъ нея, говоритъ онъ, былъ-бы равносиленъ отказу отъ всякой религіи) и сознавъ, подъ вліяніемъ доводовъ Филона, несовмѣстимость зла въ мірѣ съ безконечными аттрибутами Божества,онъ готовъ пожертвовать терминомъ „безконечность“ и предлагаетъ свой аргументъ въ измѣненномъ видѣ, придавъ ему слѣдующую форму: благожелательность Божества, управляемая мудростью и ограниченная необходимостью, могла создать только такой міръ, какой существуетъ въ дѣйствительности. Другими словами, Клеанѳъ приходитъ къ идеѣ Лейбница о томъ, что существующій міръ есть „наилучшій изъ возможныхъ міровъ“.

Но Филонъ разрушаетъ и эту новую концепцію, доказывая, что если судить съ нашей человѣческой точки зрѣнія, то можно было бы по крайней мѣрѣ сильно уменьшить количество зла въ мірѣ, при условіи внесенія въ послѣдній слѣдующихъ реформъ: 1) уничтоженія воспріимчивости къ страданію у всѣхъ живыхъ существъ, 2) одаренія ихъ бо̀льшимъ количествомъ силъ и способностей, чѣмъ это требуется строгой необходимостью, 3) болѣе точнаго принаровленія къ благу людей различныхъ силъ природы, которыя, при настоящемъ строѣ міра, иногда способствуютъ ихъ пользѣ, иногда же причиняютъ имъ зло, и наконецъ 4) (условіе, вполнѣ достижимое для всемогущаго Творца)—при условіи нарушенія, хотя-бы иногда, ввидѣ исключенія, строгаго и неумолимаго дѣйствія законовъ природы, разъ это требуется для блага людей... Исправленный такимъ образомъ міръ былъ-бы несравненно лучше настоящаго и болѣе соотвѣтствовалъ-бы нашей идеѣ о Всемогущемъ и Благомъ Творцѣ. Дѣйствительный-же строй вселенной скорѣе наводитъ насъ на мысль, что онъ разсчитанъ исключительно на поддержаніе существованія отдѣльныхъ особей и на сохраненіе видовъ, а вовсе не имѣетъ ввиду блага и счастья живыхъ существъ.

---

1) Оптимистическая точка зрѣнія на вселенную, основанная на отрицаніи зла въ мірѣ, и выведеніе отсюда существованія всеблагого и всемогущаго правителя міра, защищается Шэфтсбэри (Leslie Stephen, v. II, p. 26). Тиндаль, авторъ труда „Christianity as old as creation“, также считаетъ, что порядокъ вселенной приспособленъ къ благу человѣчества, но онъ скорѣе выводитъ это положеніе изъ аттрибутовъ безконечнаго совершенства и благости Божества, а не наоборотъ. (Lechler, S. 329.)

Изъ четырехъ гипотезъ, которыя могутъ быть построены относительно моральныхъ аттрибутовъ причины міра, а именно: обладаетъ-ли она совершенной благостью, или полной зложелательностью, или и тѣмъ и другимъ аттрибутомъ, или, наконецъ, ни однимъ изъ нихъ, — первыя двѣ несостоятельны ввиду наличности въ мірѣ и блага, и зла, третья опровергается единообразіемъ и устойчивостью общихъ законовъ природы; остается, стало быть, лишь послѣдняя, т. е. отрицаніе у причины міра всякихъ моральныхъ аттрибутовъ. — Антропоморфисты-же, приписывая Божеству благость на основаніи наличности блага (физическаго и моральнаго) въ мірѣ и считая Божество перво-причиной всего, собственно должны были-бы изъ наличности въ мірѣ зла (также и физическаго и моральнаго) сдѣлать соотвѣтствующее заключеніе,—т. е. приписать Божеству соотвѣтствующіе аттрибуты.

Тутъ Филона прерываетъ Демея, наконецъ прозрѣвшій и убѣдившійся, что въ лицѣ своего мнимаго союзника онъ имѣетъ еще болѣе опаснаго врага, чѣмъ Клеанѳъ. Это открытіе дѣйствуетъ на него столь удручающимъ образомъ, что онъ вскорѣ подъ какимъ-то предлогомъ покидаетъ общество, и его уходъ является сигналомъ для прекращенія спора о возможности логическаго обоснованія религіи.

Въ заключительной, 12-ой главѣ вопросъ переносится оставшимися собесѣдниками преимущественно на психологическую почву. Клеанѳъ, уже раньше допускавшій, что заключеніе о разумномъ Творцѣ міра на основаніи цѣлесообразности вселенной, быть можетъ, и не имѣетъ объективной, логической цѣнности, но подчеркивавшій въ то-же время его субъективную доказательность для каждаго разумнаго человѣка, здѣсь снова противопоставляетъ скептическому выводу Филона психологическое соображеніе, что духъ человѣка не въ состояніи долго оставаться при томъ безусловномъ отказѣ отъ сужденія, который требуется скептиками. Скорѣе онъ можетъ, подчиняясь силѣ предубѣжденія, съ упорствомъ и постоянствомъ держаться какой-нибудь ложной, нелѣпой системы . . . въ особенности-же трудно удержаться на скептической точкѣ зрѣнія въ данномъ случаѣ, когда оспариваемая Филономъ теорія (взамѣнъ которой ему не удалось поставить другой, точной и опредѣленной, гипотезы) поддерживается съ одной стороны сравнительно сильной аналогіей (т. е. въ извѣстной мѣрѣ обосновывается опытомъ), а съ другой — естественной склонностью и воспитаніемъ. — И Филонъ, какъ-бы удовлетворившись тѣмъ, что ему удалось доказать несостоятельность притязаній разума на догматическое рѣшеніе религіозныхъ проблемъ, самъ становится на точку зрѣнія людей, не могущихъ обойтись безъ опредѣленной религіозной теоріи (вѣдь вѣра въ „невидимую, разумную силу“ была признана Юмомъ еще въ

„Естественной исторіи религіи", если не за всеобщую, то за весьма распространенную среди человѣчества естественную склонность), и со своей стороны старается выставить всѣ тѣ соображенія, которыя при выборѣ между религіозными системами могутъ заставить чашу вѣсовъ склониться въ сторону естественной, философской религіи. Въ особенности ополчается онъ противъ суевѣрной религіи толпы, перечисляя вкратцѣ всѣ тѣ ея вредныя стороны, которыя указывались Юмомъ въ трактатѣ „Естественная исторія религіи": нечестивыя представленія этихъ религій о божествѣ, которому приписываются такія чисто-человѣческія страсти, какъ склонность къ лести и восхваленію, полную безполезность „суевѣрій" для нравственности человѣчества и даже пагубное ихъ вліяніе на послѣднюю, благодаря возбужденію ими узкихъ, эгоистическихъ аффектовъ (напр. заботливости о личномъ спасеніи вмѣсто сострадательности и радѣнія о ближнихъ), или-же порожденію фанатической непримиримости, ведущей къ безконечнымъ, подчасъ кровавымъ, раздорамъ, преслѣдованіямъ и т. д.; Филономъ подчеркивается и общая вредность эмоціональнаго элемента въ религіи, сказывающаяся въ томъ, что вслѣдъ за періодомъ религіознаго подъема и энтузіазма наступаютъ приступы суевѣрныхъ ужасовъ и паденіе духа, что̀ ведетъ къ созданію образовъ мрачныхъ, жестокихъ божествъ, угнетающихъ человѣчество и требующихъ всякихъ жертвъ для своего умилостивленія. — Въ сравненіи съ этими суевѣрными религіями философская религія разума снова выдвигается, какъ болѣе высокая степень религіознаго сознанія, свободная отъ всѣхъ указанныхъ пагубныхъ сторонъ и имѣющая въ себѣ кромѣ того рядъ положительныхъ преимуществъ. Во первыхъ, фактъ цѣлесообразности строя вселенной подтверждается тѣмъ, что онъ былъ подмѣченъ и установленъ, какъ данное опыта, изслѣдователями, задававшимися чисто-научными цѣлями, и выраженъ ими въ формулѣ: „природа ничего не дѣлаетъ даромъ", а также: „природа всегда дѣйствуетъ при помощи простѣйшихъ методовъ и избираетъ наиболѣе подходящія средства для всякой цѣли". Затѣмъ — аналогія между этимъ цѣлесообразнымъ строемъ и произведеніями человѣческаго искусства все-таки есть, и довольно сильная, въ силу чего признаніе за причину міра Божественнаго Разума или Духа имѣетъ за собою достаточныя основанія. Правда, наряду со сходствомъ въ сравниваемыхъ дѣйствіяхъ есть и значительныя различія, но именно тотъ фактъ, что налицо и то, и другое, превращаетъ споръ между теистами и атеистами (или скептиками) въ „словесный" споръ о степеняхъ этихъ качествъ; и тѣ различные выводы, къ которымъ приходятъ спорящіе, скорѣе объясняются ихъ психическими особенностями: вѣдь ни одинъ догматикъ не можетъ отрицать, что не только въ данномъ вопросѣ, но и во всѣхъ научныхъ проблемахъ, есть

рядъ трудностей, которыя не могутъ быть разрѣшены правильнымъ, логическимъ путемъ; и ни одинъ скептикъ, съ другой стороны, не отрицаетъ, что, несмотря на эти трудности, мы съ абсолютной необходимостью принуждены думать и разсуждать о многомъ, и даже во многое вѣрить. Вся разница въ томъ, что скептикъ въ силу привычки, каприза или склонности, больше настаиваетъ на затрудненіяхъ, а догматикъ, въ силу такихъ-же основаній, на необходимости.

Такимъ образомъ, и въ заключительной главѣ „Діалоговъ", такъ-же, какъ въ „Естественной исторіи религіи", философской религіи разума отдается безусловное преимущество передъ исторически-сложившимися „суевѣріями", но естественная религія, рекомендуемая Филономъ лицамъ, которыя не могутъ примириться съ результатами чисто-логическаго (или-же гносеологическаго) изслѣдованія религіозныхъ проблемъ, т. е. удержаться на точкѣ зрѣнія скептицизма, — не есть англійскій деизмъ 18-аго вѣка, съ его единымъ, безконечно совершеннымъ, разумнымъ и все-благимъ Божествомъ, создавшимъ міръ для блага людей; очищенная отъ всѣхъ антропоморфическихъ элементовъ, которые были внесены въ нее „горделивыми догматиками, убѣжденными, что они могутъ воздвигнуть при помощи разума полную богословскую систему", — естественная религія сводится Филономъ къ слѣдующей простой, хотя и довольно неопредѣленной формулѣ: „причина или причины порядка въ мірѣ вѣроятно имѣютъ отдаленную аналогію съ человѣческимъ разумомъ". Эта формула заключаетъ въ себѣ все, что можетъ отвѣтить намъ опирающійся на опытъ разумъ на вопросъ о Божествѣ и его аттрибутахъ: и всякій пытливый, вдумчивый и р е л и г і о з н ы й человѣкъ можетъ только дать на нее свое простое, философское согласіе, повѣривъ, что аргументы, на которыхъ она зиждется, превосходятъ выставляемыя противъ нея возраженія [1]).

Вотъ къ чему сводятся обѣщанныя Юмомъ еще въ „Трактатѣ" измѣненія и улучшенія, которыя должно было внести ознакомленіе съ объемомъ и силой человѣческаго ума въ теоретическую часть естественной религіи, знакомящую насъ съ „природой высшихъ силъ". Что-же касается второй, практической ея части, трактующей объ отношеніи этихъ силъ къ намъ и о нашихъ обязанностяхъ къ нимъ, то данныя проблемы получаютъ болѣе детальное освѣщеніе въ другихъ работахъ Юма по философіи религіи, а именно въ

1) Вѣдь при наличности нѣсколькихъ возможныхъ рѣшеній вопроса, то рѣшеніе, на сторонѣ котораго наибольшее число шансовъ, и влечетъ за собою болѣе живое представленіе, т. е. вѣру (Ср. Treatise, v. I, p. 428).

статьяхъ: „О частномъ провидѣніи и о будущей жизни“ и „О самоубійствѣ“ [1]).

Первая изъ этихъ статей также написана въ діалогической формѣ причемъ одинъ изъ двухъ собесѣдниковъ выступаетъ какъ-бы отъ лица Эпикура, а другой — стоитъ въ общемъ на точкѣ зрѣнія, занимаемой въ „Діалогахъ“ Клеанѳомъ, т. е. на точкѣ зрѣнія англій, скаго деизма XVIII столѣтія. Это послѣднее лицо признаетъ, что міръ созданъ для блага человѣчества разумнымъ, благимъ и справедливымъ Творцомъ [2]), который поддерживаетъ моральный строй міра, воздавая каждому по его заслугамъ или въ этой жизни, или въ будущей [3]); такимъ образомъ, признаніе существованія Божества и вѣра въ будущую жизнь являются основою нравственнаго строя міра, а отрицаніе этихъ принциповъ ведетъ къ подрыву какъ морали, такъ и основанной на ней общественности; оно равно губительно, какъ для этики, такъ и для политики.

Представитель эпикуреизма старается отдѣлить религіозную проблему отъ этической и политической; первая, по его мнѣнію, есть дѣло чистаго знанія: вопросы о существованіи Божества и о будущей жизни — вопросы чисто-спекулятивные; и еслибы теоретическое изслѣдованіе ихъ [4]) привело къ отрицательнымъ выводамъ,

---

1) Вопросъ объ отношеніи Божества къ человѣчеству затрагивается, правда, и въ „Діалогахъ“ (гл. X и XI), и въ конечномъ результатѣ его разслѣдованіе приводитъ къ выводу, чсто при установленіи порядка природы Божествомъ совсѣмъ не принимались въ разчетъ ни благо, ни страданія людей; но главною цѣлью этого разслѣдованія остается рѣшеніе проблемы, можно-ли, исходя отъ строя вселенной, приписать Божеству моральные аттрибуты, т. е. все-таки проблема о природѣ Божества.

2) Въ своемъ „Christianity as old as creation“ Тиндаль доказываетъ эту мысль тѣмъ соображеніемъ, что Богъ, будучи совершеннымъ и самодовлѣющимъ, при устроеніи міра очевидно не могъ имѣть ввиду свое собственное благо, но лишь благо своихъ твореній (Lechler, Geschichte, etc. S. 329).

3) Это одинъ изъ основныхъ принциповъ (notitiae communes) естественной религіи, признававшійся еще родоначальникомъ деизма, Гербертомъ Чербэри, (ср. прим. на стр. 4).

4) Это теоретическое изслѣдованіе вопроса о сущности и природѣ Божества производится Юмомъ, какъ извѣстно, въ „Діалогахъ о естественной религіи“; въ маленькой статьѣ „О безсмертіи души“ подвергается такому-же разсмотрѣнію проблема, находящаяся въ тѣсной связи съ вопросомъ о будущей жизни. Статья эта производитъ скорѣе впечатлѣніе конспекта, мысли мѣстами прямо набросаны, неразвиты и даже не вездѣ поставлены въ связь другъ съ другомъ. Предметомъ обсужденія является возможность обосновать безсмертіе души „при свѣтѣ разума“. Всѣ аргументы, приводимые въ защиту безсмертія, дѣлятся на три разряда, на: 1) метафизическіе, 2) моральные и 3) физическіе. Метафизическій аргументъ доказываетъ безсмертіе души, исходя изъ представленія о ней, какъ о нематеріальной субстанціи, а послѣднее обосновывается

такое рѣшеніе совершенно не отозвалось-бы на проблемахъ практической философіи, на обоснованіи этики и политики. Доказываетъ онъ свой взглядъ при помощи анализа и критики аргумента, выставляемаго деистами въ защиту ихъ точки зрѣнія: это все тотъ-же апостеріорный аргументъ Клеанѳа, берущій за основаніе строй вселенной и заключающій отъ этого „дѣйствія“ къ причинѣ міра — Божеству; и эпикуреецъ прежде всего старается доказать, что та форма этого аргумента, которою деисты пользуются для обоснованія на началахъ разума необходимости будущей жизни, — является логически-несостоятельной.

Если во вселенной, такъ, какъ она существуетъ, открывается намъ Божество, то мы имѣемъ право приписать ему аттрибуты благости и воздающей справедливости лишь въ той мѣрѣ, въ какой эти качества воплощаются въ нашемъ мірѣ; деисты-же, очевидно находя признаки воздающей справедливости во вселенной неудовлетворяющими ихъ собственному чувству справедливости, приписываютъ такое-же чувство Всеблагому Творцу и уже изъ этого своего понятія о Божествѣ выводятъ необходимость воздаянія каждому по его заслугамъ въ иномъ мірѣ, а, слѣдовательно, и необходимость существованія этого міра.

Но эта неудовлетворенность моральнымъ строемъ вселенной, эти чаянія иной жизни и высшей справедливости, — все это лишь субъективныя чувствованія, и что̀ даетъ намъ право заключать, будто

положеніемъ, что мысль не можетъ быть аттрибутомъ матеріи. Юмъ отвергаетъ этотъ аргументъ, пользуясь результатами своихъ теоретическихъ изслѣдованій въ „Трактатѣ“, а именно: анализомъ понятія субстанціи (наша идея о субстанціи есть идея объ аггрегатѣ нѣкоторыхъ качествъ, принадлежащихъ нѣкоторому неизвѣстному „нѣчто“; слѣдовательно, какъ матеріальная, такъ и нематеріальная субстанціи въ сущности намъ неизвѣстны) и понятія причинности (связь между причиной и дѣйствіемъ не есть связь логическая, поэтому a priori нельзя рѣшить, можетъ или не можетъ матерія быть причиной мышленія). Моральные аргументы въ пользу безсмертія тожественны съ такими-же аргументами, при помощи которыхъ доказывается необходимость будущей жизни (въ статьѣ „О провидѣніи и будущей жизни“) и опровергаются они въ обоихъ случаяхъ на тѣхъ-же основаніяхъ; разница лишь въ томъ, что въ статьѣ „О безсмертіи“ къ чисто-логическому возраженію (о неправильности приписанія причинѣ аттрибутовъ, не наблюдаемыхъ въ дѣйствіи) прибавлено еще нѣсколько доводовъ эмпирическаго характера, напр.: что силы и способности людей приноровлены исключительно къ нуждамъ этой жизни, что всѣ ихъ интересы, въ силу первичной организаціи ихъ духа и аффектовъ, ограничиваются землею etc. Физическіе аргументы признаются скорѣе свидѣтельствующими въ пользу смертности души: указывается на тѣсную связь между душою и тѣломъ, дѣлающую вѣроятной и ихъ одновременное разложеніе, на то, что все въ мірѣ подчинено измѣненіямъ и преходяще, и т. п. Такимъ образомъ, теоретическое изслѣдованіе проблемъ о будущей жизни и безсмертіи души приводитъ къ отрицательнымъ результатамъ.

они свойственны также и Божеству? Опытъ (доступный нашему наблюденію строй вселенной) и заключеніе разума, основанное на этомъ опытѣ, такого права намъ не даютъ; слѣдовательно, наша идея о необходимости воздаянія за предѣлами этого міра есть плодъ воображенія, а не знаніе... Если можно дѣлать заключеніе отъ дѣйствія — моральнаго строя міра, къ причинѣ — благому и справедливому Творцу, то нельзя, приписавъ этой причинѣ новые аттрибуты по своему усмотрѣнію, выводить затѣмъ уже изъ этихъ новыхъ свойствъ причины необходимость новаго дѣйствія: справедливаго воздаянія за предѣлами этого міра.

Итакъ, попытка обосновать на началахъ разума вѣру въ будущую жизнь признается несостоятельной, противорѣчащей правиламъ, которымъ должны подчиняться апостеріорныя заключенія. Вторая часть возраженія послѣдователя Эпикура имѣетъ цѣлью показать, что не только вѣра въ будущую жизнь, но и вѣра въ существованіе разумнаго, благого и справедливаго Творца міра вовсе не являются необходимыми предпосылками для обоснованія моральнаго строя вселенной. Заключеніе отъ послѣдняго къ благому и справедливому Творцу и устроителю міра, конечно, до извѣстной степени обосновано (въ противоположность заключенію о будущей жизни), но оно остается простой гипотезой, которая не можетъ быть подтверждена опытомъ, и притомъ гипотезой совершенно безполезной. Отъ чегобы ни проистекалъ моральный строй вселенной[1]), если онъ дѣйствительно существуетъ, — онъ самъ по себѣ достаточенъ для урегулированія поведенія людей: но онъ существуетъ, ибо при настоящемъ порядкѣ міра добродѣтель сопровождается бо̀льшимъ душевнымъ спокойствіемъ, чѣмъ порокъ, и встрѣчаетъ болѣе благопріятный пріемъ среди людей; вся совокупность опыта человѣчества свидѣтельствуетъ о томъ, что дружба — лучшее благо человѣческой жизни, и что умѣренность — единственный источникъ покоя и счастья. Однимъ словомъ, для правильно - организованнаго человѣческаго духа всѣ преимущества на сторонѣ справедливости: этому учитъ насъ опытъ и этого опыта достаточно для обоснованія этической системы и для урегулированія общественной жизни... Никакая философія въ мірѣ и никакая религія, являющаяся въ сущности видомъ философіи, не могутъ перенести насъ за предѣлы опыта и дать какіе нибудь новые выводы этическаго характера. Ввиду этого, общественная жизнь человѣчества находится внѣ всякой связи съ философскими спорами относительно метафизики и религіи. Этика мо-

1) „Whatever this disposition proceeds from“... Essay etc. p. 115 (Essays, moral, political etc., v. II).

жетъ быть построена исключительно на эмпирическихъ основаніяхъ, она автономна и не нуждается въ санкціи религіи. Итакъ, конечнымъ выводомъ этой статьи является полное отрицаніе практическаго значенія религіи, т. е. отрицаніе самого вопроса о какомъ-либо отношеніи высшихъ силъ къ человѣчеству.

Въ статьѣ „о самоубійствѣ“ Юмъ становится на точку зрѣнія естественной религіи, т. е. признаетъ, что порядокъ вселенной установленъ всемогущимъ творцомъ, подчинившимъ какъ матеріальный, такъ и духовный міръ неизмѣннымъ законамъ, а затѣмъ разсматриваетъ вопросъ, является-ли такой самовольный актъ, какъ лишеніе себя жизни, нарушеніемъ этихъ, санкціонированныхъ Божествомъ, законовъ. При изслѣдованіи этого частнаго вопроса выставляется и проблема объ отношеніи Божества къ человѣческой личности. Юмъ опровергаетъ предвзятую мысль, будто жизни человѣка присуща особая цѣнность въ сравненіи съ жизнью другихъ существъ: для вселенной, говоритъ онъ, жизнь устрицы равноцѣнна съ жизнью человѣка, ибо всякое событіе одинаково важно въ глазахъ всемогущаго Творца: все существующее въ мірѣ подчинено однимъ и тѣмъ-же непреложнымъ законамъ, и человѣкъ не составляетъ исключенія изъ этого общаго правила. Такимъ-же законамъ подчинена и моральная жизнь человѣческаго общества, и мы всегда знаемъ, что мы нарушили эти законы, когда чувствуемъ въ себѣ угрызенія совѣсти и замѣчаемъ признаки неудовольствія или неодобренія среди окружающихъ насъ людей.

Такимъ образомъ, даже исходя изъ точки зрѣнія естественной религіи, Юмъ отрицаетъ то привилегированное положеніе во вселенной, которое еще признавали за человѣкомъ деисты; единственное отношеніе высшей силы къ людямъ, это надѣленіе насъ извѣстными физическими и психическими свойствами и подчиненіе насъ, наравнѣ со всѣми другими твореніями, тѣмъ законамъ, на которыхъ зиждется какъ матеріальный, такъ и нашъ психическій міръ; но зато и наши о б я з а н н о с т и по отношенію къ высшимъ силамъ уже не состоятъ въ воздаяніи имъ особыхъ почестей, въ умилостивленіи ихъ жертвами и молитвами, — все это остатки антропоморфизма; для послѣдователя естественной религіи, видящаго въ Божествѣ организатора строя вселенной, все богопочитаніе сводится къ п о з н а н і ю Б о ж е с т в а[1]), или-же того п о р я д к а, какъ естественнаго, такъ и моральнаго, который установленъ Божествомъ въ мірѣ, т. е., другими словами, къ изученію самой вселенной и подчиненію своего поведенія ея законамъ[2]).

1) „To know God is to worship him.“ Dialogues, p. 188.

2) Нѣсколько аналогичную мысль проводитъ уже Тиндаль въ своемъ „Christianity as old as creation“: по его мнѣнію, нравственность — это есть дѣйствіе, согласное

Итакъ, тщательный критическій разборъ всѣхъ тѣхъ аргументовъ, при помощи которыхъ человѣческій умъ пытается обосновать какъ теоретическую, такъ и практическую сторону религіи, въ конечномъ итогѣ приводитъ Юма, даже при допущеніи существованія Божества, какъ разумной причины міра, къ убѣжденію въ его полной непостижимости: живой Богъ теистовъ и даже деистовъ, пекущійся о человѣчествѣ и допускающій общеніе съ собою, по концепціи Юма отдаляется отъ людей на недостижимое разстояніе, исключающее всякую возможность личнаго обращенія къ нему; идея Божества, лишеннаго всѣхъ тѣхъ аттрибутовъ, которые могли-бы придать этой идеѣ живость и силу, вызывающія непосредственную вѣру, сводится къ чистой „идеѣ разума", въ Кантовскомъ смыслѣ этого термина, къ идеѣ, на которую умъ нашъ можетъ дать свое холодное согласіе, но которая сохраняетъ исключительно теоретическій, спекулятивный характеръ и не способна, да и не должна, оказывать никакого вліянія на эмоціальную и волевую сторону человѣческой личности.

Но является-ли эта идея Божества послѣднимъ словомъ Юма въ философско-религіозныхъ вопросахъ? Какъ извѣстно, критическій анализъ проблемъ теоретической философіи, предпринятый Юмомъ въ „Трактатѣ", также привелъ его къ ряду разрушительныхъ выводовъ: къ устраненію понятія субстанціи, къ полному преобразованію понятія причинности, къ признанію логической необоснованности вѣры въ существованіе внѣшняго міра . . . Но тѣмъ не менѣе, отграничивъ область, доступную апріорному познанію, установивъ ту степень достовѣрности, на которую можетъ разсчитывать знаніе, обоснованное опытомъ, Юмъ, при помощи добытыхъ результатовъ, заложилъ фундаментъ новаго направленія въ теоріи знанія — позитивизма. Разрушительнымъ выводамъ скептическаго разума, который, разбивъ построенія разума догматическаго, грозитъ уничтожить возможность всякаго убѣжденія, всякаго познанія, онъ противопоставилъ ту живость, силу, или-же ту непосредственную „вѣру," которая всегда сопровождаетъ всѣ „впечатлѣнія нашихъ чувствъ и памяти"[1]), и положилъ эти впечатлѣнія въ основу всѣхъ нашихъ заключеній изъ опыта; медлительности же, а иногда и ошибочности операцій разума, выводящаго эти заключенія, Юмъ противопостав-

съ „разумомъ вещей" (reason of things), или-же съ „закономъ природы" (law of nature), а религія есть такое-же дѣйствіе, но въ томъ случаѣ, когда разумъ разсматривается, какъ воля Божія; или другими словами, религія есть осуществленіе нравственности ради послушанія волѣ Божіей (Lechler, Geschichte etc., S. 328). Такимъ образомъ, хотя самъ Тиндаль еще признаетъ за единственную цѣль религіи — нравственность (morality the end of all religion), но въ его концепціи нравственности уже коренится возможность автономіи морали и ея эмпирическаго обоснованія.

1) Treatise, v. I, p. 387.

ляетъ непогрѣшимое дѣйствіе „привычки“, или-же „инстинкта“ — первичнаго принципа человѣческой природы, съ безусловной необходимостью заставляющаго насъ вѣрить, мыслить и разсуждать, вопреки ухищреннымъ и вымученнымъ дедукціямъ скептицизма [1]). Заключительныя страницы „Трактата“ дышатъ глубокой, хотя и спокойной вѣрой въ возможность построенія со временемъ на этихъ новыхъ основаніяхъ „системы мнѣній, удовлетворяющихъ духъ человѣка и могущихъ устоять передъ самымъ строгимъ критическимъ разборомъ“ [2]). Если-же до сихъ поръ такое знаніе еще не было достигнуто, то объясняется это, съ одной стороны, кратковременностью существованія наукъ вообще, а съ другой — господствомъ въ послѣднихъ ряда гипотезъ, созданныхъ воображеніемъ и не провѣренныхъ критически . . . Свою-же заслугу Юмъ видитъ, главнымъ образомъ, въ раскрытіи несостоятельности этихъ гипотезъ, а также въ томъ, что онъ далъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ новое направленіе умозрѣніямъ философовъ и указалъ имъ болѣе ясно тѣ вопросы, въ которыхъ они могутъ надѣяться на достиженіе убѣжденности и увѣренности.[3]) Однимъ словомъ, для научныхъ изысканій, теоретической философіей Юма открывается, по его собственному признанію, широкое, хотя и заключенное въ опредѣленныя границы, поле.

Но, быть можетъ, и въ области религіозныхъ проблемъ, скептическій разумъ, разрушивъ до основанія теологическую систему, построенную разумомъ догматическимъ, въ свою очередь встрѣчаетъ коррективъ въ какой-либо естественной склонности человѣческаго духа, въ какомъ-нибудь принципѣ природы, дающемъ Юму возможность указать тѣ новыя основанія, на которыхъ могла-бы быть заново построена религія? Однако, если признавать рѣшающее значеніе въ данныхъ вопросахъ за послѣднимъ, посмертнымъ произведеніемъ Юма, то ожидать утвердительнаго отвѣта на это предположеніе врядъ-ли возможно. Филонъ, за которымъ остается послѣднее слово въ „Діалогахъ“, безусловно склоненъ считать выставленную имъ формулу доступнаго намъ Богопознанія — окончательной и рѣшающей, не допускающей ни распространенія, ни выясненія, ни измѣненія и не дающей никакого основанія для заключеній о человѣческой жизни.[4]) Да и при обрисовкѣ состоянія духа „любознательнаго, вдумчиваго и религіознаго человѣка“, дающаго свое согласіе на эту формулу, совсѣмъ не удѣляется мѣста надеждѣ на возможность болѣе положительнаго разрѣшенія вопросовъ религіи:

1) Essay, p. 47.
2) Treatise, v. I, p. 551.
3) Ibidem, p. 555.
4) Dialogues, p. 190.

напротивъ, въ этомъ состояніи подчеркиваются такія черты, какъ нѣкоторая доля меланхоліи, вызываемая сознаніемъ туманности изслѣдуемой проблемы, нѣкоторое недоумѣніе передъ величіемъ послѣдней, нѣкоторое презрѣніе къ человѣческому разуму, не могущему дать на нее отвѣта; однимъ словомъ, тутъ рисуется какъ-бы неизбѣжность смиренія передъ сознаніемъ неразрѣшимости религіозныхъ проблемъ.

Надо отмѣтить и то обстоятельство, что Юмъ тщательно старается изъять изъ религіи всякіе ирраціональные факторы, несмотря на то, что онъ удѣляетъ таковымъ важную роль при построеніи своей теоріи знанія, ссылаясь при этомъ на всеобщность и необходимость ихъ дѣйствій. Правда, Юмъ признаетъ въ качествѣ элемента религіи—естественную склонность вѣрить въ невидимую разумную силу; но, какъ мы видѣли, въ „Діалогахъ“ онъ устами Филона предлагаетъ всѣмъ вдумчивымъ и религіознымъ людямъ удовлетвориться выставленной имъ формулой естественной религіи, очищенной отъ всѣхъ антропоморфическихъ придатковъ... Правда, Клеанѳъ, признавъ логическую необоснованность своего антропоморфическаго аргумента, настоятельно подчеркиваетъ непреодолимое дѣйствіе, оказываемое послѣднимъ на сознаніе всѣхъ разумныхъ людей, — приписывая, такимъ образомъ, этому аргументу роль, аналогичную той роли, которую играютъ такіе ирраціональные принципы, какъ напримѣръ привычка, или инстинктъ, въ теоретическомъ познаніи. Но вотъ что говоритъ по поводу этого мѣста въ „Діалогахъ“ самъ Юмъ въ письмѣ къ своему другу, Джильберту Элліоту: „Я хотѣлъ-бы сдѣлать анализъ Клеанѳова аргумента безусловно формальнымъ и правильнымъ. Склонность къ нему нашего духа должна все-таки, думается мнѣ, считаться довольно подозрительнымъ основаніемъ, *если только она не равна по силѣ и всеобщности* склонности вѣрить въ наши чувства и опытъ... Надо постараться доказать, что она отлична отъ нашей склонности видѣть собственный образъ въ облакахъ, усматривать лица въ лунѣ, или-же приписывать наши аффекты и чувствованія неодушевленной матеріи...“ [1]). Такимъ образомъ, эта склонность возбуждаетъ въ Юмѣ недовѣріе въ силу того, что ей не достаетъ всеобщности и силы, которыя характеризуютъ вѣру въ данныя, доставляемыя опытомъ: на этомъ основаніи онъ готовъ отказать ей въ объективной, познавательной цѣнности и приравнять ее къ дѣятельности воображенія.

Юмъ не указываетъ въ религіозномъ познаніи и такого элемента, который былъ-бы равноцѣненъ по значенію непосредственной „вѣрѣ“, сопровождающей впечатлѣнія чувствъ и памяти. Можно было-бы,

1) Burton, Life etc. v. I, p. 333.

разумѣется, ожидать, что философъ, отмѣтившій важное значеніе вѣры въ познаніи вообще и давшій психологическій анализъ этого состоянія сознанія, сведя его частью къ живости и силѣ представленія (интеллектуальный элементъ), частью къ особому способу его переживанія или чувствованія (эмоціональный элементъ) [1]), не оставитъ безъ разсмотрѣнія роль вѣры въ индивидуальномъ религіозномъ сознаніи, т. е., другими словами, что онъ обратится къ анализу тѣхъ психическихъ состояній, которыя Уилльямъ Джемсъ называетъ „религіознымъ опытомъ“ [2]). И дѣйствительно, есть нѣкоторыя, правда очень скудныя указанія на то, что Юмъ, еще въ раннемъ юношескомъ возрастѣ, имѣлъ случай ознакомиться съ сочиненіями французскихъ и англійскихъ мистиковъ, описывающихъ свое душевное состояніе до и послѣ религіознаго экстаза [3]); но въ тѣхъ замѣчаніяхъ, которыя дѣлаетъ юный философъ по поводу описываемыхъ переживаній, сквозитъ очень скептическое отношеніе къ ихъ познавательной цѣнности: онъ проводитъ параллель между тѣмъ упадкомъ духа, который, по свидѣтельству мистиковъ, всегда слѣдуетъ за религіознымъ энтузіазмомъ, и нервнымъ разслабленіемъ, являющимся въ результатѣ слишкомъ страстнаго и интенсивнаго преданія умственному труду: однимъ словомъ, онъ уже здѣсь склоненъ видѣть въ мистическомъ экстазѣ то болѣзненное нарушеніе душевнаго равновѣсія, которое позднѣе, въ „Естественной исторіи религіи“, признается имъ самой благодарной почвой для взращенія суевѣрныхъ концептовъ ложной религіи.

Въ другомъ письмѣ, написанномъ уже въ 1744 г. къ его другу, Уилльяму Кальдуэлль [4]), Юмъ особенно сильно подчеркиваетъ свое недовѣріе къ религіознымъ эмоціямъ, испытываемымъ глубоко вѣрующими людьми. „Я подозрѣваю“, говоритъ онъ, „что всѣ религіозные энтузіасты сильно обманываются“, воображая, что чувствуютъ любовь къ Богу; онъ, повидимому, склоненъ или свести этотъ религіозный аффектъ къ эгоистическому чувству тщеславія людей, воображающихъ себя божественными избранниками, или-же поставить его на счетъ антропоморфизаціи Божества. Юмъ хотѣлъ-бы изгнать изъ религіи не только „пылкіе, но и спокойные аффекты“, на томъ основаніи, что аффекты могутъ возбуждаться только объектами, доступными нашимъ внѣшнимъ чувствамъ и воображенію [5]); но Божество не является объектомъ первыхъ и не должно быть объектомъ

1) Н. Виноградовъ, Философія Д. Юма, т. I, стр. 241.
2) W. James, The varieties of religious experience, London, 1906.
3) Burton, Life, etc. v. I, p. 36.
4) Ibidem, p. 162.
5) Ibid. p. 163.

второго. Эмоціональный элементъ въ религіи не можетъ требоваться, какъ нѣчто должное, отъ каждаго человѣка [1]): другими словами, и за нимъ признается исключительно субъективное, и потому не имѣющее цѣнности, значеніе . . . Съ другой стороны, можно, конечно предположить, что эмоціональный элементъ въ религіи отвергается Юмомъ не только потому, что ему недостаетъ характера всеобщности и необходимости (т. е. объективной цѣнности), но въ частности и оттого, что индивидуальное сознаніе Юма, въ сильной степени способное переживать принудительность вѣры въ свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ, было совершенно нечувствительно къ религіознымъ эмоціямъ, вообще къ какому-бы то ни было виду „религіознаго опыта". Какъ психологъ, Юмъ конечно не могъ не признавать наличности людей, склонныхъ вѣрить на ирраціональныхъ основаніяхъ даже въ то, что противорѣчитъ опыту и разуму, но для него лично такая вѣра сама по себѣ является загадкой, чудомъ [2]), которое онъ, какъ скептикъ и эмпиристъ, пытается свести къ дѣйствію, правда, естественныхъ, но недопустимыхъ въ религіи, принциповъ: аффектовъ и воображенія.

Для самого-же Юма, религіозныя проблемы сохраняютъ исключительно спекулятивный характеръ и рѣшаться онѣ должны, — разъ путь непосредственнаго воспріятія для нихъ закрытъ, — какъ всѣ вопросы о фактахъ и существованіи: при помощи заключенія отъ данныхъ опыта. Но критическій разборъ соотвѣтствующихъ аргументовъ приводитъ Юма, какъ мы видѣли, къ такимъ результатамъ, которые позволяютъ охарактеризовать его позицію по отношенію къ религіознымъ проблемамъ, какъ точку зрѣнія „агностицизма". Единственнымъ положительнымъ результатомъ этого разбора является заключеніе объ отношеніи цѣлесообразно-устроеннаго міра, какъ слѣдствія, къ Божеству, какъ причинѣ, имѣющей нѣкоторую аналогію съ человѣческимъ разумомъ. Всякія-же другія проблемы религіознаго характера, какъ то: дальнѣйшее опредѣленіе аттрибутовъ и природы Божества, а также вопросъ объ имманентности Божества міру, или-же о его трансцендентности по отношенію къ послѣднему и т. п. — признаются навсегда закрытыми для человѣческаго познанія; и если исходный пунктъ религіи, по признанію Юма, опредѣляется, какъ естественная склонность вѣрить въ невидимую, разумную силу, то конечнымъ итогомъ Богопознанія является заключеніе разума о нѣкоторой непознаваемой, разумной причинѣ міра [3]).

1) Ibidem, p. 163.

2) Essay etc. p. 108.

3) С. М. Роговинъ, авторъ вышедшей въ 1908 г. статьи „Деизмъ и Д. Юмъ", придерживаясь того взгляда, что истинныя убѣжденія Юма относительно религіозныхъ

Прилагаемый переводъ философско-религіозныхъ трактатовъ Д. Юма сдѣланъ со слѣдующихъ изданій: „Естественная исторія религіи“, а также статьи „О безсмертіи“ и „О самоубійствѣ“ переведены съ изданія „Philosophical works of D. Hume, ed. by T. H. Green and T. H. Grose, 1898, London“, а трактатъ „Діалоги о естественной религіи“ съ вышедшихъ въ 1907 г. „Dialogues concerning natural religion by D. Hume reprinted with an introduction by Bruce M'Ewen“. Пояснительныя слова, кое-гдѣ включенныя въ текстъ и не имѣющіяся въ оригиналѣ, отдѣлены скобками [ ]. Примѣчанія автора отмѣчены цифрами, а примѣчанія переводчицы — звѣздочками.

С. Церетели.

вопросовъ не нашли себѣ полнаго выраженія ни въ „Діалогахъ“, ни въ другихъ его философско-религіозныхъ трудахъ, находитъ однако (какъ разъ въ „Діалогахъ“) указанія на то, что Юмъ придерживался нѣкотораго положительнаго философско-религіознаго міровоззрѣнія, — а именно, своеобразной формы пантеизма. Ввиду того, что подробное выясненіе вопроса объ истинныхъ взглядахъ Юма на религіозныя проблемы не входитъ въ прямую задачу настоящаго очерка, мы ограничиваемся здѣсь слѣдующими краткими замѣчаніями. Не отрицая возможности того, что далеко не терпимое отношеніе современнаго Юму общества къ свободѣ въ религіозныхъ взглядахъ могло побудить философа къ замаскированію его истинныхъ убѣжденій; не отрицая и того, что, еслибы Юмъ былъ склоненъ построить законченную философско-религіозную систему, то съ основными предпосылками его міровоззрѣнія (признаніемъ мірового порядка за предѣлъ всякой мысли и допущеніемъ идеи не личнаго Бога) всего лучше мирилась-бы та или иная форма натуралистическаго пантеизма, мы однако склоняемся къ мысли, что религіозный агностицизмъ, столь-же примиримый съ этими предпосылками, болѣе отвѣчаетъ психическому складу философа, поскольку этотъ складъ выясняется какъ изъ его трудовъ, такъ и изъ дошедшей до насъ корреспонденціи.

Естественная исторія религіи.

Естественная история
Ривоти.

Естественная исторія религіи.

Введеніе.

Если вообще всякій вопросъ, касающійся религіи, имѣетъ крайне важное значеніе, то два такихъ вопроса по преимуществу привлекаютъ къ себѣ наше вниманіе, а именно: вопросъ объ основаніи религіи въ разумѣ и вопросъ объ ея происхожденіи въ природѣ человѣка. Къ счастью, на первый вопросъ, наиболѣе важный изъ двухъ, можетъ быть данъ самый очевидный или, по крайней мѣрѣ, самый ясный отвѣтъ. Весь строй природы свидѣтельствуетъ о разумномъ творцѣ, и ни одинъ разсудительный изслѣдователь, по серьезномъ размышленіи, ни минуты не будетъ въ состояніи воздержаться отъ вѣры въ первичные принципы истиннаго теизма, истинной религіи. Но другой вопросъ, касающійся происхожденія религіи въ природѣ человѣка, представляетъ нѣсколько больше трудностей. Вѣра въ невидимую разумную силу, правда, пользовалась очень широкимъ распространеніемъ среди человѣческаго рода во всѣхъ странахъ и во всѣ времена, но, во-первыхъ, она, быть можетъ, не была настолько всеобщей, чтобы не допускать исключеній, а во вторыхъ, вызванныя ею идеи вовсе не отличались единообразіемъ. Съ одной стороны, были открыты нѣкоторые народы, совсѣмъ не обладающіе религіозными взглядами, — если только можно вѣрить путешественникамъ и историкамъ; съ другой стороны, нѣтъ такихъ двухъ народовъ и врядъ-ли найдутся два такихъ человѣка, которые въ точности сходились-бы въ этихъ своихъ взглядахъ. Итакъ, преконцепція эта*) повидимому не порождается какимъ-либо первичнымъ инстинктомъ, или-же первоначальнымъ естественнымъ впечатлѣніемъ, вродѣ тѣхъ, которые даютъ начало себялюбію, половой любви, любви къ потомству, признательности, мстительности, — вѣдь каждый изъ этихъ инстинктовъ, какъ оказалось, свойственъ безусловно всѣмъ народамъ и всѣмъ эпохамъ, и каждому изъ нихъ всегда отвѣчаетъ точно-опредѣленный объектъ, къ

*) This preconception, т. е. вѣра въ невидимую разумную силу, составляющая основу религіи.

достиженію котораго онъ неукоснительно стремится. Основные-же религіозные принципы [очевидно] должны быть вторичными, т. е. такими, которые легко могутъ быть извращаемы въ силу различныхъ случайностей и причинъ, и дѣйствіе которыхъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, вслѣдствіе необычайнаго стеченія условій, можетъ быть совершенно предотвращено. Разсмотрѣніе тѣхъ принциповъ, которые порождаютъ первичную вѣру, а также тѣхъ случайностей и причинъ, которыя даютъ направленіе ея дѣйствіямъ, и составляетъ предметъ настоящаго изслѣдованія.

Глава I.

Первичной религіей людей былъ политеизмъ.

Мнѣ думается, что если мы разсмотримъ развитіе человѣческаго общества, [переходъ его] отъ грубыхъ началъ [общественности] къ состоянію болѣе совершенному, то окажется, что политеизмъ, или идолопоклонство, — и былъ и необходимо долженъ былъ быть первичной и самой древней религіей человѣчества. Мнѣніе это я постараюсь подтвердить при помощи нижеслѣдующихъ аргументовъ.

Что около 1700 лѣтъ тому назадъ все человѣчество исповѣдовало политеизмъ — это фактъ неоспоримый. Принципы сомнѣнія и скептицизма, которыхъ придерживались нѣкоторые философы, а также теизмъ, да и то не вполнѣ чистый, наблюдаемый у одного или двухъ народовъ, — не представляютъ собою возраженій, достойныхъ вниманія. Обратимся затѣмъ къ ясному свидѣтельству исторіи. Чѣмъ дальше мы углубляемся въ древность, тѣмъ больше находимъ мы человѣчество погруженнымъ въ политеизмъ: никакихъ признаковъ, никакихъ симптомовъ другой, болѣе совершенной религіи. Самыя древнія преданія человѣческаго рода все еще показываютъ намъ эту систему въ роли общенароднаго и господствующаго исповѣданія. Сѣверъ, югъ, востокъ, западъ — единогласно свидѣтельствуютъ о томъ-же фактѣ. Что-же можетъ быть противопоставлено столь полной очевидности?

Итакъ, въ древнее время, поскольку сохранились намъ отъ него письменныя или историческія свидѣтельства, человѣчество, повидимому, повсемѣстно исповѣдовало политеизмъ. Станемъ-ли мы утверждать послѣ этого, что въ еще болѣе древнія времена, до ознакомленія съ письменами, или-же до изобрѣтенія какихъ-бы то ни было искусствъ и наукъ, люди придерживались принциповъ чистаго теизма? Другими словами, что люди открыли истину, будучи невѣждами и варварами, но впали въ заблужденіе, лишь только пріобрѣли познанія и образованіе?

Утверждая это, мы не только противорѣчимъ всякой вѣроятности, но и тому, что̀ мы знаемъ изъ наличнаго опыта относительно взглядовъ и мнѣній варварскихъ народовъ. Всѣ дикія племена Америки, Африки и Азіи придерживаются идолопоклонства; нѣтъ ни единаго исключенія изъ этого правила. Это настолько вѣрно, что еслибы какой-нибудь путешественникъ перенесся въ нѣкоторую неизвѣстную страну и увидалъ, что жители ея образованы и знакомы съ искусствами и науками, то — хотя и при данномъ предположеніи есть шансы противъ принадлежности ихъ къ теизму — онъ тѣмъ не менѣе, до дальнѣйшаго разслѣдованія вопроса, не могъ-бы опредѣленно высказаться по этому поводу; но если-бы онъ увидалъ, что жители эти — невѣжды и варвары, онъ могъ-бы сразу признать ихъ за идолопоклонниковъ, причемъ возможность ошибки съ его стороны врядъ-ли была-бы допустима.

Повидимому не подлежитъ сомнѣнію, что, согласно съ естественнымъ развитіемъ человѣческой мысли, невѣжественная масса уже должна обладать какимъ-нибудь низменнымъ, незатѣйливымъ представленіемъ о высшихъ силахъ, прежде чѣмъ она въ состояніи будетъ достигнуть понятія о томъ совершенномъ Существѣ, которое внесло порядокъ во все мірозданіе. Мы имѣемъ столько-же основаній воображать, что люди жили во дворцахъ раньше, чѣмъ въ хижинахъ и избахъ, или-же, что они изучали геометрію раньше земледѣлія, какъ и утверждать, будто они представляли себѣ, что Божество есть чистый духъ, всевѣдущій, всемогущій и вездѣсущій, раньше, чѣмъ рисовали его въ образѣ хотя могущественнаго, но ограниченнаго существа, обладающаго человѣческими страстями и стремленіями, человѣческими членами и органами. Духъ нашъ постепенно переходитъ отъ болѣе низменнаго къ болѣе высокому; отвлекаясь отъ того, что несовершенно, онъ образуетъ идею совершенства, а понемногу начиная различать болѣе благородныя стороны своей собственной организаціи отъ болѣе грубыхъ, онъ научается переносить на свое божество только эти первыя, придавая имъ притомъ гораздо большую возвышенность и утонченность. Ничто не въ состояніи нарушить этотъ естественный ходъ мысли, кромѣ развѣ какого-нибудь очевиднаго и неопровержимаго аргумента, который непосредственно могъ-бы ввести духъ въ чистые принципы теизма и заставить его разомъ перескочить то огромное разстояніе, которое отдѣляетъ человѣческую природу отъ божественной. Но, хотя я и допускаю, что тщательное изслѣдованіе порядка и организаціи вселенной даетъ намъ въ руки такой аргументъ, однако я совсѣмъ не думаю, чтобы это соображеніе могло оказать вліяніе на человѣчество, когда послѣднее строило свои первыя, грубыя представленія о религіи.

Причины тѣхъ объектовъ, которые слишкомъ привычны намъ, никогда не возбуждаютъ нашего вниманія или любопытства, и какъ-бы необычайны или удивительны ни были эти объекты сами по себѣ, грубая и невѣжественная толпа проходитъ мимо, не находя нужнымъ разсматривать или изучать ихъ. Адамъ въ раю, сразу вступающій въ жизнь при полномъ обладаніи всѣми своими способностями, естественно изумился-бы, какъ это и изображено у Мильтона, — изумился-бы великолѣпію природы, небесъ, воздуха, земли, своихъ собственныхъ органовъ и членовъ, и невольно спросилъ-бы: откуда это удивительное зрѣлище? Но невѣжественное, во всемъ нуждающееся животное (какимъ является человѣкъ при первомъ зарожденіи общества), обуреваемое столь многочисленными потребностями и страстями, не имѣетъ времени восхищаться видимой правильностью природы, или-же задавать вопросы о причинѣ тѣхъ объектовъ, къ которымъ оно постепенно привыкало съ самаго дѣтства. Напротивъ, чѣмъ правильнѣе и единообразнѣе, т. е. чѣмъ совершеннѣе оказывается природа, тѣмъ болѣе человѣкъ къ ней привыкаетъ и тѣмъ менѣе склоненъ онъ изслѣдовать и разсматривать ее. Какое-нибудь уродливое существо выбуждаетъ его любопытство и признается имъ за чудо. Оно тревожитъ его своею новизною, оно тотчасъ-же повергаетъ его въ трепетъ, заставляетъ его приносить жертвы и молиться. Но животное, обладающее всѣми своими членами и органами, кажется ему обычнымъ зрѣлищемъ и не вызываетъ въ немъ никакихъ религіозныхъ представленій или чувствъ. Спросите его: откуда произошло это животное? Онъ скажетъ: отъ совокупленія своихъ родителей. А эти послѣдніе откуда? Отъ совокупленія с в о и х ъ родителей. Нѣсколько такихъ отодвиганій удовлетворяютъ его любопытство и удаляютъ объекты на такое разстояніе, что онъ совершенно теряетъ ихъ изъ виду. Не воображайте, что онъ подниметъ вопросъ хотя-бы о томъ, откуда происходитъ первое животное, а тѣмъ менѣе о томъ, откуда произошла вся система, или-же общій строй вселенной. Если вы сами зададите ему подобный вопросъ, не ожидайте, что онъ станетъ безпокоить свой умъ такой чуждой для него, такой неинтересной темой, которая, къ тому-же, такъ сильно превышаетъ предѣлы его способностей.

Далѣе, еслибы люди съ самаго начала путемъ умозаключенія отъ строя природы пришли къ вѣрѣ въ единое верховное Существо, они-бы никогда уже не могли оставить это вѣрованіе и предаться политеизму, — вѣдь тѣ-же самые принципы разума, которые съ самаго начала могли-бы породить и распространить среди человѣчества такой величественный взглядъ, должны-бы съ тѣмъ большей легкостью быть въ состояніи и сохранить его. Первое откры-

тіе и обоснованіе какой-нибудь доктрины гораздо труднѣе, чѣмъ поддержаніе и сохраненіе ея.

Между историческими фактами и умозрительными взглядами существуетъ большое различіе, и знаніе первыхъ передается совсѣмъ инымъ путемъ, чѣмъ знаніе вторыхъ. Историческій фактъ, устно передаваемый очевидцами и современниками, при каждомъ послѣдующемъ разсказѣ претерпѣваетъ искаженія и наконецъ можетъ сохранить развѣ едва замѣтное сходство съ первичнымъ истиннымъ фактомъ, на которомъ онъ былъ основанъ. Неустойчивость памяти людей, ихъ любовь къ преувеличеніямъ, ихъ безпечность и беззаботность, — всѣ эти факторы, если только ихъ воздѣйствіе не исправляется при помощи книгъ и письменныхъ документовъ, вскорѣ извращаютъ разсказы объ историческихъ событіяхъ: вѣдь аргументы и разсужденія не играютъ въ данномъ случаѣ почти никакой роли и не могутъ возстановить истину, разъ послѣдняя исчезла изъ этихъ разсказовъ. Такъ напримѣръ, предполагаютъ, что миѳы о Геркулесѣ, Тезеѣ и Вакхѣ сперва были основаны на дѣйствительныхъ, историческихъ фактахъ, которые были искажены при передачѣ. Съ умозрительными же взглядами дѣло обстоитъ совсѣмъ иначе. Если эти взгляды основаны на аргументахъ достаточно ясныхъ и очевидныхъ, чтобы убѣдить большинство людей, то аргументы эти, сначала способствовавшіе распространенію данныхъ взглядовъ, будутъ способствовать и ихъ сохраненію въ первоначальной чистотѣ. Если-же эти аргументы скорѣе туманны и недоступны обычному пониманію, — соотвѣтствующіе взгляды навсегда останутся достояніемъ немногихъ лицъ, и лишь только люди перестанутъ разсматривать эти аргументы, — соотвѣтствующіе взгляды немедленно-же будутъ утрачены и преданы забвенію. Какую-бы сторону этой дилеммы мы ни взяли, должно оказаться невозможнымъ, чтобы обоснованный при помощи разсужденій теизмъ былъ первичной религіей человѣчества, а впослѣдствіи, благодаря своему извращенію, далъ начало политеизму и всѣмъ различнымъ суевѣріямъ языческаго міра. Если обоснованіе при помощи разума очевидно*) — оно предупреждаетъ такого рода извращенія; если-же оно туманно — оно дѣлаетъ соотвѣтствующіе принципы совсѣмъ недоступными познанію толпы, которая одна только и можетъ извратить какой-либо принципъ или взглядъ.

*) Reason, when obvious, prevents these corruptions.

Глава II.

Происхожденіе политеизма.

Итакъ, если мы хотимъ удовлетворить свое любопытство относительно вопроса о происхожденіи религіи, мы должны обратиться мыслью къ политеизму, этой первичной религіи невѣжественнаго человѣчества.

Еслибы люди приходили къ идеѣ о невидимой разумной силѣ при помощи созерцанія произведеній природы, они никогда не могли бы имѣть [объ этой силѣ] иного представленія, кромѣ представленія объ единомъ существѣ, дарующемъ существованіе и строй этому огромному механизму и располагающемъ всѣ его части сообразно единому строго-опредѣленному плану, или-же сообразно связной системѣ. Вѣдь хотя людямъ съ извѣстнымъ складомъ ума и можетъ не показаться полной нелѣпостью возможность того, чтобы нѣсколько независимыхъ другъ отъ друга и обладающихъ высшей мудростью существъ вошли другъ съ другомъ въ соглашеніе съ цѣлью задумать и выполнить одинъ строго-опредѣленный планъ, — однако это предположеніе остается вполнѣ произвольнымъ: если мы и вправѣ допустить его возможность, то мы должны признать, что вѣроятность или необходимость его ничѣмъ не доказывается. Всѣ вещи въ мірѣ очевидно носятъ на себѣ характеръ цѣльности; все въ немъ ко всему принаровлено; единая цѣль преобладаетъ въ цѣломъ и это единообразіе приводитъ духъ нашъ къ признанію единаго творца, потому что представленіе о нѣсколькихъ творцахъ, не отличающихся другъ отъ друга ни аттрибутами, ни дѣйствіями, только затрудняетъ наше воображеніе, не давая никакого удовлетворенія уму. Статуя Лаокоона, какъ мы узнаемъ изъ Плинія, была твореніемъ трехъ художниковъ, но еслибы намъ этого не сказали, мы безъ сомнѣнія никогда не вообразили-бы, что группа фигуръ, высѣченная изъ одного камня, исполненная по единому плану, — сработана и задумана не однимъ скульпторомъ. Приписываніе одного какого-нибудь дѣйствія совокупности нѣсколькихъ причинъ — во всякомъ случаѣ не естественное и не очевидное предположеніе.

Съ другой стороны, если, оставивъ произведенія природы, мы постараемся найти слѣды проявленія невидимой силы въ разнообразныхъ и противорѣчивыхъ событіяхъ человѣческой жизни, мы необходимо будемъ приведены къ политеизму и къ признанію нѣсколькихъ ограниченныхъ и несовершенныхъ божествъ. Бури и грозы разрушаютъ то, что питается благодаря солнцу, солнце уничтожаетъ то, что поддерживаетъ свое существованіе влагою росъ и дождей. Война можетъ идти благопріятно для народа, страдающаго отъ голода вслѣдствіе суровой погоды. Болѣзни и моръ могутъ

опустошить цѣлое царство, утопающее въ изобиліи. Одинъ и тотъ же народъ можетъ не пользоваться въ одно и то-же время одинаковымъ успѣхомъ на морѣ и на сушѣ; а народъ, сейчасъ одерживающій верхъ надъ своими врагами, при перемѣнѣ счастья можетъ быть вскорѣ принужденъ сложить передъ ними-же оружіе. Однимъ словомъ, теченіе событій, или-же то, что мы называемъ планомъ частнаго Провидѣнія, такъ полно разнообразія и неустойчивости, что, если мы припишемъ непосредственное руководство имъ разумнымъ существамъ, мы должны будемъ признать наличность противорѣчія въ ихъ намѣреніяхъ и цѣляхъ, постоянной борьбы между противоположными силами, а у одной и той-же силы — наличность раскаянія или-же измѣненія намѣренія, вызываемыхъ или безсиліемъ или-же непостоянствомъ съ ея стороны. У каждаго народа есть свой богъ-покровитель, каждый элементъ подчиненъ отдѣльной невидимой силѣ, или-же отдѣльному агенту. Вѣдомство каждаго бога отдѣлено отъ вѣдомства другихъ, а поступки одного и того-же бога не всегда опредѣленны и неизмѣнны: сегодня онъ оказываетъ намъ покровительство, завтра — бросаетъ насъ на произволъ судьбы. Молитвы н жертвоприношенія, обряды и церемоніи, въ зависимости отъ того, хорошо или худо они соблюдаются, — вотъ источники милости или враждебности бога, а также всѣхъ удачъ и бѣдствій, которыя можно наблюдать среди людей.

Итакъ, мы можемъ вывести отсюда, что первыя религіозныя идеи у всѣхъ народовъ, исповѣдовавшихъ политеизмъ, были вызваны не созерцаніемъ произведеній природы, но заботами о житейскихъ дѣлахъ, а также тѣми непрестанными надеждами и страхами, которые побуждаютъ къ дѣйствію духъ человѣка. Въ связи съ этимъ мы видимъ, что всѣ идолопоклонники, раздѣливъ вѣдомства своихъ божествъ, прибѣгаютъ къ тому невидимому агенту, власти котораго они непосредственно подчинены и въ вѣдѣніи котораго находится надзоръ за кругомъ дѣйствій, совершаемыхъ ими въ тотъ или другой моментъ. Юнона призывается во время бракосочетанія, Люцина при рожденіи, Нептунъ выслушиваетъ молитвы моряковъ, а Марсъ — моленія воиновъ. Земледѣлецъ обрабатываетъ свое поле подъ покровительствомъ Цереры, а купецъ признаетъ власть Меркурія. Предполагается, что каждое естественное явленіе находится подъ управленіемъ какого-нибудь разумнаго агента, и нѣтъ такого счастливаго или несчастнаго событія въ жизни, которое не могло-бы стать предметомъ особыхъ — просительныхъ или благодарственныхъ молитвъ[1]).

1) „Fragilis et laboriosa mortalitas in partes ista digessit, infirmitatis suae memor,

Дѣйствительно, необходимо допустить, что для того, чтобы вывести интересы людей за предѣлы настоящаго или-же привести ихъ къ какому-нибудь заключенію относительно невидимой разумной силы, требуется вліяніе на нихъ какого-либо аффекта, который побуждалъ-бы къ дѣятельности ихъ мысли и разсудокъ, какого-либо мотива, который наталкивалъ-бы ихъ на первый вопросъ [объ этой невидимой, разумной силѣ]. Но къ какому-же аффекту мы прибѣгнемъ здѣсь съ цѣлью объяснить столь важное по значенію дѣйствіе? Очевидно, не къ спекулятивной любознательности или-же чистой любви къ наукѣ. Это — мотивъ слишкомъ утонченный для столь грубыхъ умовъ; онъ привелъ-бы [первобытныхъ] людей къ вопросамъ о міропорядкѣ, т. е. къ предмету слишкомъ необъятному, слишкомъ широкому для ихъ узкаго кругозора. Итакъ, слѣдуетъ предположить, что на подобныхъ варваровъ не могло повліять ничто иное, какъ обыденные человѣческіе аффекты, тревожныя заботы о счастьѣ, страхъ передъ грядущимъ несчастьемъ, боязнь смерти, жажда мести, стремленіе удовлетворить голодъ и другія потребности. Обуреваемые подобнаго рода надеждами и страхами — въ особенности-же послѣдними — люди съ трепетнымъ любопытствомъ изслѣдуютъ теченіе будущихъ причинъ и разсматриваютъ разнообразныя, противорѣчивыя происшествія человѣческой жизни. И въ этомъ безпорядочномъ зрѣлищѣ ихъ смущенныя, изумленныя очи усматриваютъ первыя смутныя проявленія божества.

Глава III.

Продолженіе предыдущаго.

Мы помѣщены въ этотъ міръ какъ-бы въ огромный театръ, причемъ истинныя пружины и причины всего происходящаго въ немъ отъ насъ совершенно скрыты и у насъ нѣтъ ни достаточнаго знанія, чтобы предвидѣть тѣ бѣдствія, которыя безпрестанно угрожаютъ намъ, ни достаточной силы, чтобы предупредить ихъ. Мы вѣчно балансируемъ между жизнью и смертью, здоровьемъ и болѣзнью, избыткомъ и нуждою, — все это распредѣляется между родомъ людскимъ тайными, невѣдомыми причинами, дѣйствіе которыхъ часто бываетъ неожиданнымъ и всегда — необъяснимымъ. Такимъ образомъ, эти невѣдомыя причины становятся по-

ut portionibus coleret quisque, quo maxime indigeret". Plin. lib. II, cap. 5. — Уже во времена Гесіода насчитывались 30000 божествъ (Opera et Dies, v. 252). Но кругъ ихъ обязанностей все еще кажется превышающимъ ихъ число. Вѣдомства различныхъ божествъ были настолько дифференцированы, что существовалъ даже богъ чиханія (Arist. Probl. sect. 33, cap. 7). Вѣдомство совокупленія, сообразно присущимъ ему значенію и важности, было раздѣлено между нѣсколькими божествами.

стояннымъ предметомъ нашихъ надеждъ и страховъ; и если наши аффекты находятся въ постоянномъ возбужденіи благодаря тревожному ожиданію грядущихъ событій, то и воображеніе наше также работаетъ, создавая представленія объ этихъ силахъ, отъ которыхъ мы находимся въ такой полной зависимости. Еслибы люди могли расчленить природу согласно требованію самой вѣроятной или, по крайней мѣрѣ, самой понятной философской системы, они нашли-бы, что эти причины ничто иное какъ особый составъ, особое строеніе минимальныхъ частицъ ихъ собственныхъ тѣлъ и внѣшнихъ объектовъ, и что всѣ эти событія, въ которыхъ люди такъ заинтересованы, порождаются правильно и постоянно функціонирующимъ механизмомъ [природы]. Но эта философская система превышаетъ пониманіе невѣжественной массы, которая можетъ составить только общее и смутное представленіе о невѣдомыхъ причинахъ, хотя воображеніе ея, постоянно работающее надъ однимъ и тѣмъ же предметомъ, и должно стремиться къ образованію объ этихъ силахъ какой-нибудь спеціальной и отчетливой идеи. Чѣмъ больше люди разсматриваютъ, какъ эти причины сами по себѣ, такъ и неустойчивость ихъ дѣйствій, тѣмъ меньше удовлетворенія даютъ имъ эти изысканія, и въ концѣ концовъ они-бы навѣрное — хотя и неохотно — оставили попытку, связанную съ такими трудностями, еслибы не воспрепятствовала этому одна, свойственная человѣческой природѣ, склонность, приводящая ихъ наконецъ къ такой системѣ, которая до нѣкоторой степени удовлетворяетъ ихъ.

Въ человѣчествѣ наблюдается общее стремленіе представлять все существующее подобнымъ себѣ и приписывать каждому объекту тѣ качества, съ которыми люди близко знакомы и которыя они непосредственно сознаютъ въ себѣ. Мы усматриваемъ въ лунѣ человѣческія лица, въ облакахъ — цѣлыя арміи, и если только эта наша естественная склонность не сдерживается опытомъ и размышленіемъ, мы приписываемъ злую или добрую волю каждой вещи, которая причиняетъ намъ страданіе, или-же доставляетъ намъ удовольствіе. Вотъ почему такъ часто употребляется и такъ красива бываетъ prosopopoeia [олицетвореніе] въ поэзіи, гдѣ олицетворяются деревья, горы и потоки, а всѣ неодушевленныя части природы надѣляются чувствами и аффектами. Хотя эти поэтическія фигуры и выраженія не оказываютъ вліянія на вѣру, они однако могутъ послужить доказательствомъ существованія въ нашемъ воображеніи извѣстной склонности, безъ наличности которой они не могли-бы быть ни красивыми, ни естественными. Къ тому-же, какой-нибудь рѣчной богъ или какая-нибудь гамадріада не всегда принимаются за чисто-поэтическія или-же воображаемыя лица, — иногда они могутъ войти въ совокупность дѣйствительныхъ вѣрованій не-

вѣжественной толпы; вѣдь въ представленіи послѣдней каждая роща, каждое поле находятся во власти особаго г е н і я, или-же особой невидимой силы, обитающей въ нихъ и оказывающей имъ свое покровительство. Даже и философы не могутъ вполнѣ освободиться отъ этой естественной слабости; они часто приписывали неодушевленной матеріи страхъ передъ пустымъ пространствомъ, симпатіи, антипатіи и другіе аффекты человѣческой природы. Неменьшая нелѣпость повторяется, когда мы обращаемъ взоръ свой вверхъ и перенося, какъ это слишкомъ часто бываетъ, человѣческіе аффекты и слабости на божество, представляемъ его себѣ завистливымъ и мстительнымъ, капризнымъ и пристрастнымъ, однимъ словомъ — подобнымъ злобному и безразсудному человѣку во всѣхъ отношеніяхъ, кромѣ свойственной божеству высшей силы и власти. Поэтому неудивительно, что человѣчество, находящееся въ полномъ невѣдѣніи относительно причинъ и въ то-же время сильно озабоченное своей будущей судьбой, тотчасъ-же признаетъ свою зависимость отъ нéвидимыхъ силъ, обладающихъ чувствомъ и разумомъ. Н е в ѣ д о м ы я п р и ч и н ы, постоянно занимающія мысли людей, проявляясь всегда одинаково, считаются принадлежащими къ одному роду или виду, и немного времени надо для того, чтобы мы приписали имъ мышленіе, разумъ, аффекты, иногда даже члены и обликъ человѣка, съ цѣлью сдѣлать ихъ еще болѣе похожими на насъ.

Всегда замѣчается, что, чѣмъ больше образъ жизни человѣка зависитъ отъ случая, тѣмъ сильнѣе предается человѣкъ суевѣрію: въ частности это наблюдается у игроковъ и мореплавателей, которые изъ всѣхъ людей всего меньше способны къ серьезному размышленію, но зато особенно полны всякихъ легкомысленныхъ и суевѣрныхъ представленій. „Боги“, говоритъ Коріоланъ у Діонисія,[1]) „оказываютъ вліяніе на всякое предпріятіе, въ особенности-же на войны, исходъ которыхъ столь неопредѣленъ“. Такъ какъ вся человѣческая жизнь, особенно до установленія порядка и хорошаго управленія, находится во власти неожиданныхъ случайностей, то естественно, что во времена варварства всюду преобладаетъ суевѣріе, заставляющее людей самымъ серьезнымъ образомъ изслѣдовать тѣ невидимыя силы, которыя распоряжаются ихъ счастьемъ, или-же ихъ невзгодами. Незнакомые съ астрономіей, а также со строеніемъ растеній и животныхъ, и слишкомъ мало любознательные, чтобы быть въ состояніи замѣтить изумительную приспособленность конечныхъ причинъ, люди все еще пребываютъ въ невѣдѣніи первичнаго, верховнаго творца и того безконечно-совершеннаго духа, ко-

1) [Dion. Halic.], lib. VIII, 33.

торый одинъ своею всемогущею волей внесъ порядокъ въ весь строй природы. Такая величественная идея слишкомъ превышаетъ ихъ узкія представленія, которымъ не доступны ни наблюденія надъ красотой творенія, ни пониманіе величія творца. Они признаютъ свои божества, несмотря на все ихъ могущество и незримость, только за особый видъ человѣческихъ существъ, быть можетъ вышедшихъ изъ среды людей и сохранившихъ всѣ человѣческіе аффекты и стремленія, равно какъ члены и органы человѣческаго тѣла. Такія ограниченныя существа, несмотря на то, что они распоряжаются судьбами людей, конечно неспособны, каждое въ отдѣльности, распространить свое вліяніе на все и поэтому число ихъ должно быть сильно умножено для того, чтобы соотвѣтствовать разнообразію событій, случающихся на всемъ протяженіи природы. Такимъ образомъ, каждая страна снабжается толпою мѣстныхъ божествъ, а въ силу этого политеизмъ и преобладалъ раньше и все еще преобладаетъ среди большей части невѣжественнаго человѣчества. [1])

Любой изъ человѣческихъ аффектовъ можетъ привести насъ къ идеѣ невидимой разумной силы: какъ надежда, такъ и страхъ, какъ благодарность, такъ и печаль. Но если мы изслѣдуемъ собственное сердце, или-же будемъ наблюдать то, что происходитъ вокругъ насъ, мы увидимъ, что людей гораздо чаще повергаютъ на колѣна грустные, а не пріятные аффекты. Благополучіе легко принимается нами какъ нѣчто должное и мы не особенно задаемся вопросами объ его причинѣ или авторѣ; оно вызываетъ въ насъ веселое настроеніе, энергію и оживленность и позволяетъ намъ съ живымъ наслажденіемъ предаваться всякимъ удовольствіямъ, какъ общественнымъ, такъ и чувственнымъ, а при такомъ настроеніи духа у людей нѣтъ ни времени, ни охоты думать о неизвѣстныхъ и невидимыхъ сферахъ. Съ другой стороны, каждый несчастный случай тревожитъ насъ и наталкиваетъ на изслѣдованіе вызвавшихъ его причинъ. Въ насъ просыпается страхъ за будущее и духъ нашъ,

---

[1]) Нижеслѣдующіе стихи изъ Еврипида такъ подходятъ къ данному случаю, что я не могу не привести ихъ:

Οὐκ ἔστιν οὐδὲν πιστὸν, οὔτ' εὐδοξία,
Οὔτ' αὖ καλῶς πράσσοντα, μὴ πράξειν κακῶς.
Φέρουσι δ'αὐτὰ θεοὶ πάλιν τε καὶ πρόσω,
Ταραγμὸν ἐντιθέντες, ὡς ἀγνωσίᾳ,
Σέβωμεν αὐτούς.

Hecuba 956 sqq.

„Ничто не надежно въ мірѣ — ни слава, ни счастье. Боги вносятъ смуту во все живущее, смѣшиваютъ каждую вещь съ ея противоположностью для того, чтобы мы всѣ, въ силу своего невѣжества и своей неувѣренности, оказывали имъ особое поклоненіе и почтеніе".

погруженный въ недовѣріе, ужасъ и меланхолію, прибѣгаетъ ко всевозможнымъ средствамъ, чтобы умиротворить тѣ тайныя разумныя силы, отъ которыхъ, какъ онъ предполагаетъ, исключительно зависитъ наша судьба.

У всего народнаго духовенства нѣтъ болѣе излюбленной темы, какъ выясненіе преимуществъ горя въ томъ смыслѣ, что оно возбуждаетъ въ людяхъ должное отношеніе къ религіи, умѣряя ихъ самоувѣренность и чувственность, которыя, въ дни благополучія, заставляютъ ихъ забывать о божественномъ провидѣніи. И тема эта не составляетъ исключительнаго достоянія современныхъ религій; древніе также ею пользовались. „Судьба, говоритъ одинъ греческій историкъ[1]), никогда не даровала человѣчеству щедро, безъ зависти, полнаго счастья; она всегда примѣшивала ко всѣмъ своимъ дарамъ какое-нибудь бѣдствіе, чтобы путемъ каръ заставить людей почитать боговъ, которыхъ они, при непрерывномъ благополучіи, легко могутъ оставить безъ вниманія и забыть“.

Какой возрастъ, или-же какой періодъ жизни всего болѣе преданъ суевѣрію? Самый слабый и робкій. А какой полъ? На это слѣдуетъ дать тотъ-же отвѣтъ: „Проводниками и примѣрами всякаго рода суевѣрій“, говоритъ Стравонъ[2]), являются женщины. Онѣ побуждаютъ мущинъ къ благочестію, къ молитвѣ и къ соблюденію религіозныхъ праздниковъ. Рѣдко можно найти человѣка, живущаго вдали отъ женщинъ и тѣмъ не менѣе соблюдающаго всѣ эти обряды. Ввиду этого ничто не можетъ быть менѣе вѣроятнымъ, чѣмъ разсказъ о существованіи среди Гетовъ разряда лицъ, пребывавшихъ въ безбрачіи и тѣмъ не менѣе бывшихъ фанатиками религіи.“ Такой способъ разсужденія могъ-бы привести насъ къ неважному мнѣнію о набожности монаховъ, еслибы мы не знали изъ опыта, — во времена Стравона быть можетъ и не столь обычнаго, — что можно пребывать въ безбрачіи, можно исповѣдовать цѣломудріе и тѣмъ не менѣе поддерживать самыя близкія сношенія съ робкимъ и благочестивымъ поломъ и пользоваться съ его стороны самыми полными симпатіями.

---

1) Diod. Sic. lib. III, 47.
2) Lib. VII, 297.

Глава IV.

Боги не разсматривались какъ творцы, или устроители міра.

Единственное теологическое положеніе, относительно котораго мы встрѣтимся съ почти всеобщимъ согласіемъ человѣчества, состоитъ въ признаніи существованія невидимой разумной силы въ мірѣ. Но относительно того, верховна-ли эта сила, или подвластна чему-нибудь, принадлежитъ-ли она исключительно одному существу, или-же распредѣлена между нѣсколькими, какіе аттрибуты, качества, связи и принципы дѣйствія слѣдуетъ приписать этимъ существамъ, относительно всѣхъ этихъ пунктовъ существуетъ самое крайнее разногласіе среди народныхъ теологическихъ системъ. Наши предки въ Европѣ до возрожденія наукъ вѣрили, какъ и мы теперь вѣримъ, въ существованіе единаго верховнаго Бога, творца природы, власть котораго, сама по себѣ неограниченная, тѣмъ не менѣе часто приводится въ исполненіе при посредствѣ ангеловъ его и [другихъ] подначальныхъ ему исполнителей, осуществляющихъ его святыя намѣренія. Но они вѣрили и въ то, что вся природа полна другихъ, невидимыхъ силъ: фей, лѣшихъ, эльфовъ, призраковъ — существъ обладающихъ большей силой, большимъ могуществомъ, чѣмъ люди, но во многомъ уступающихъ тѣмъ небеснымъ силамъ, которыя окружаютъ престолъ Бога. Предположимъ однако, что кто-нибудь въ тѣ времена сталъ-бы отрицать существованіе Бога и ангеловъ его: вѣдь неправда-ли, что его нечестіе по справедливости заслуживало-бы названія атеизма, даже если-бы онъ продолжалъ допускать, съ помощью какого-нибудь страннаго, причудливаго разсужденія, что народные разсказы объ эльфахъ и феяхъ вполнѣ правильны и твердо обоснованы? Разница между такимъ лицомъ и истиннымъ теистомъ неизмѣримо больше, чѣмъ разница между нимъ-же и лицомъ, безусловно отрицающимъ всякую невидимую, разумную силу. И было-бы ошибкой, основываясь на случайномъ сходствѣ названій, безъ наличности совпаденія ихъ значеній, объединять такіе противоположные взгляды подъ однимъ именемъ.

Всякому, кто правильно разсмотритъ этотъ вопросъ, будетъ ясно, что боги политеистовъ нисколько не лучше эльфовъ или фей нашихъ предковъ и такъ-же мало заслуживаютъ благочестиваго поклоненія или почитанія. Эти мнимо-религіозные люди въ дѣйствительности представляютъ собою родъ суевѣрныхъ атеистовъ и не признаютъ такой сущности, которая соотвѣтствовала-бы нашей идеѣ о божествѣ; не признаютъ они въ качествѣ первоначала — духа или мысли, не признаютъ ни верховной власти, ни верховнаго управленія [міромъ], ни божественныхъ предначертаній или божественной цѣлесообразности въ строѣ вселенной.

Когда молитвы китайцевъ остаются неисполненными, они бьютъ своихъ идоловъ[1]). Лапландцамъ служитъ въ качествѣ бога первый попавшійся камень, имѣющій необычайную форму[2]). Египетскіе миѳологи, въ объясненіе почитанія животныхъ, говорили, что боги, спасаясь отъ насилій своихъ враговъ, рожденныхъ отъ земли людей, — принуждены были сперва скрываться подъ видомъ животныхъ[3]). Кавніи, малоазійскій народъ, рѣшивъ не допускать къ себѣ чужеземныхъ боговъ, въ опредѣленныя времена года регулярно собирались, облаченные въ полное вооруженіе, ударяли по воздуху своими копьями и проходили такимъ образомъ вплоть до границъ своей страны: все это, говорили они, дѣлается для того, чтобы изгнать чужеземныхъ боговъ[4]). Даже и безсмертные боги, заявляли нѣкоторые германскіе народы Цезарю, — не чета Свевамъ[5]).

„Много зла", говоритъ Діона у Гомера Венерѣ, раненой Діомедомъ[6]), „много зла, дочь моя, сдѣлали боги людямъ: и много зла сдѣлали въ отвѣтъ люди богамъ". Стоитъ намъ только раскрыть какого-нибудь классическаго автора, чтобы напасть на подобныя грубыя представленія о богахъ, и Лонгинъ[7]) не безъ основанія замѣчаетъ, что если понимать эти идеи о божественной природѣ буквально, то онѣ заключаютъ въ себѣ истинный атеизмъ.

Нѣкоторые писатели удивлялись[8]), что нечестивыя выходки Аристофона не только терпѣлись, но даже публично исполнялись на сценѣ и стяжали рукоплесканія Аѳинянъ, народа до такой степени суевѣрнаго и до того ревниво оберегавшаго общественную религію, что въ это-же самое время онъ предалъ Сократа смерти за его воображаемое невѣріе. Но эти писатели не обращаютъ вниманія на то, что смѣхотворные и пошлые образы, въ которые воплощаетъ этотъ комикъ боговъ, не только не казались древнимъ нечестивыми, но какъ разъ соотвѣтствовали подлиннымъ представленіямъ ихъ объ ихъ божествахъ. Можетъ ли быть болѣе преступный или низкій образъ дѣйствій, чѣмъ поведеніе Юпитера въ „Амфитріонѣ?" Однако, эта пьеса, изображавшая любовныя похожденія Юпитера, счи-

---

1) Père le Compte.

2) Regnard, Voyage de Laponie.

3) Diod. Sic., lib. I, 86. Lucian., de sacrificiis, 14. Овидій также упоминаетъ объ этомъ преданіи, Met. lib. V, v. 321. Также и Manilius, lib IV, 800.

4) Herod., lib. I, 172.

5) Caesar, Comm. de bello Gallico, lib. IV, 7.

6) Il. V, 382.

7) [De sublimit.], cap. IX.

8) Père Brumoy, Théâtre des Grecs и Fontenelle, Histoire des Oracles.

талась настолько пріятной для него, что ее давали въ Римѣ, по постановленію властей, когда государству угрожали чума, голодъ или вообще какое-нибудь общественное бѣдствіе [1]). Римляне предполагали, что, подобно всѣмъ старымъ развратникамъ, Юпитеръ будетъ очень польщенъ разсказами объ его былыхъ подвигахъ, свидѣтельствующихъ объ его прежней доблести и силѣ, и думали, что нѣтъ другой темы, болѣе способной удовлетворить его тщеславіе.

Лакедемоняне, говоритъ Ксенофонтъ [2]), во время войны всегда совершали молитвы самымъ раннимъ утромъ для того, чтобы предупредить своихъ враговъ и въ качествѣ первыхъ просителей расположить боговъ въ свою пользу. Мы узнаемъ изъ Сенеки [3]), что молящіеся въ храмахъ обыкновенно вступали въ соглашеніе съ привратникомъ, или же нисшимъ служителемъ храма, съ цѣлью получить мѣсто поближе къ изображенію божества, въ разсчетѣ на то, что ихъ молитвы и просьбы будутъ такимъ образомъ лучше услышаны. Тирійцы, осажденные Александромъ, надѣли цѣпи на статую Геракла, чтобы помѣшать переходу этого бога на сторону непріятеля [4]). Августъ, дважды потерявшій свой флотъ благодаря бурямъ, запретилъ носить Нептуна вмѣстѣ съ другими богами въ процессіяхъ и воображалъ, что такимъ образомъ онъ достаточно отмстилъ за себя [5]). Послѣ смерти Германика народъ былъ такъ разгнѣванъ противъ своихъ боговъ, что побивалъ ихъ камнями въ храмахъ и открыто отрекался отъ вѣрноподданичества имъ [6]).

Мысль о приписаніи созданія и устройства вселенной этимъ несовершеннымъ существамъ никогда даже и не возникаетъ въ воображеніи какого-нибудь политеиста или идолопоклонника. Гесіодъ, творенія котораго наравнѣ съ твореніями Гомера заключали въ себѣ каноническую систему небесъ [7]), Гесіодъ, говорю я, предполагаетъ, что и боги и люди одинаково были порождены невѣдомыми силами природы [8]). На протяженіи всей теогоніи этого автора Пандора является единственнымъ примѣромъ сотворенія или-же произвольнаго созданія, но и она была сотворена богами исключительно въ пику Промееею, который снабдилъ людей огнемъ, похищеннымъ имъ изъ небесныхъ сферъ [9]). Повидимому, древніе миѳологи всѣ безъ исключенія

1) Arnob., lib. VII, 507 H.
2) De Laced. Rep. 13.
3) Epist. XLI.
4) Quint. Curtius, lib. IV, cap. 3. Diod. Sic. lib. XVII, 41.
5) Suet. in vita Aug., cap. 16.
6) Id. in vita Cal., cap. 5.
7) Herod., lib. II, 53. Lucian., Jupiter confutatus, de luctu, Saturnus etc.
8) *Ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι.* Hesiod., Opera et Dies, v. 108.
9) Theog., v. 570.

скорѣе придерживались идеи порожденія, чѣмъ идеи творенія или-же образованія; порожденіемъ-же объясняли они и начало вселенной.

Овидій, жившій въ ученую эпоху и обучившійся у философовъ принципамъ божественнаго творенія или-же образованія міра, найдя, что подобная идея не согласуется съ народной миѳологіей, которую онъ излагаетъ, оставляетъ эту идею такъ сказать не связанной со своей системой, отдѣленной отъ нея. Quisquis fuit ille deorum [1]), говоритъ онъ. Кто-бы изъ боговъ ни разсѣялъ хаосъ и ни водворилъ порядокъ во вселенной . . . Онъ знаетъ, что это не могъ быть ни Сатурнъ, ни Юпитеръ, ни Нептунъ, вообще ни одно изъ божествъ, признаваемыхъ идолопоклонствомъ. Его теологическая система ничему не научила его въ данномъ отношеніи и онъ самъ оставляетъ этотъ вопросъ столь-же неопредѣленнымъ.

Діодоръ Сицилійскій [2]), начиная свой трудъ съ перечисленія наиболѣе разумныхъ мнѣній относительно происхожденія міра, не называетъ божества или разумнаго духа [въ качествѣ творца вселенной], хотя, какъ это видно изъ его историческаго труда, онъ былъ гораздо болѣе склоненъ къ суевѣрію, чѣмъ къ нечестію. Въ другомъ мѣстѣ [3]), говоря объ Ихтіофагахъ, народѣ, живущемъ въ Индіи, онъ заявляетъ, что ввиду крайней трудности объяснить ихъ происхожденіе, мы принуждены заключить, что они являются аборигенами, т. е. что родъ ихъ не имѣетъ начала и они ведутъ его отъ вѣчности, какъ справедливо выразились нѣкоторые физіологи, трактуя вопросъ о происхожденіи природы. „Но въ такого рода вопросахъ“, прибавляетъ историкъ, „вопросахъ, превышающихъ всѣ способности человѣка, легко можетъ случиться, что тѣ, которые всего больше разсуждаютъ, знаютъ всего меньше, достигая въ своихъ разсужденіяхъ лишь видимости истины, въ дѣйствительности-же находясь страшно далеко отъ подлинной истины и отъ фактовъ“.

Странное мнѣніе, на нашъ взглядъ, для открытаго и ревностнаго приверженца религіи [4])! Но въ древнія времена вопросъ о происхожденіи міра вообще могъ лишь въ силу случайности войти въ религіозныя системы, или-же трактоваться теологами. Одни фи-

1) Metam., lib. I, v. 32.

2) Lib. I, 6 et seq.

3) Lib. III, 20.

4) Тотъ-же авторъ, способный доказывать происхожденіе міра безъ участія Божества, признаетъ нечестивымъ объясненіе при помощи естественныхъ причинъ обычныхъ житейскихъ происшествій, какъ-то: землетрясеній, наводненій, бурь, и набожно приписываетъ ихъ гнѣву Юпитера или Нептуна — прямое доказательство того, откуда онъ черпалъ свои идеи о религіи. См. lib. XV, c. 48, p. 364. Ex edit. Rhodomanni.

лософы считали своей задачей созданіе теорій о происхожденіи міра; но и они лишь очень поздно пришли къ мысли воспользоваться въ качествѣ первопричины всего духомъ или высшимъ разумомъ. Въ тѣ дни объясненіе происхожденія вещей безъ помощи божества настолько не считалось нечестивымъ, что Ѳалесъ, Анаксименъ, Гераклитъ и другіе, придерживавшіеся этой космогонической теоріи, не призывались къ отвѣту, тогда какъ Анаксагоръ, первый несомнѣнный теистъ среди философовъ, быть можетъ былъ первымъ изъ всѣхъ, обвиненныхъ въ атеизмѣ[1]).

Секстъ Эмпирикъ разсказываетъ[2]), что Эпикуръ, еще мальчикомъ, однажды читалъ со своимъ учителемъ слѣдующіе стихи изъ Гесіода:

„Первымъ возникъ х а о с ъ, старѣйшее изъ существъ, затѣмъ з е м л я, широко-разстилающаяся, земля, опора всего".

Юный ученикъ тутъ впервые проявилъ свойственный ему духъ пытливости, спросивъ: „а о т к у д а - ж е п р о и з о ш е л ъ х а о с ъ?" Учитель сказалъ ему на это, что онъ долженъ обратиться за рѣшеніемъ подобнаго рода вопросовъ къ философамъ; вслѣдствіе этого указанія Эпикуръ бросилъ филологію и всѣ другія научныя занятія, чтобы отдаться той наукѣ, отъ которой онъ только и могъ надѣяться на полученіе удовлетворительнаго отвѣта на эти возвышенные вопросы.

Толпа врядъ-ли когда-либо заходила въ своихъ изысканіяхъ такъ далеко, или-же выводила свои религіозныя теоріи изъ разсужденій, разъ даже филологи и миѳологи, какъ мы видимъ, рѣдко проявляли достаточную для этого проницательность. И даже философы, разсуждавшіе на подобныя темы, охотно принимали наиболѣе грубую теорію и допускали общее происхожденіе боговъ и людей изъ ночи и хаоса, изъ огня, воды, воздуха, вообще изъ всего, что они признавали въ качествѣ главенствующаго элемента.

---

1) Легко будетъ объяснить, почему Ѳалесъ, Анаксимандръ и тѣ первые философы, которые въ дѣйствительности были атеистами, могли быть въ то-же время очень правовѣрными язычниками, и почему, съ другой стороны, Анаксагоръ и Сократъ, будучи настоящими теистами, въ древнія времена естественно должны были считаться нечестивцами. Слѣпы[а], никѣмъ не руководимыя силы природы, будучи въ состояніи породить людей, могли породить и такія существа, какъ Юпитера или Нептуна, которые, въ качествѣ самыхъ разумныхъ, самыхъ могущественныхъ существъ въ мірѣ, были вполнѣ подходящими объектами для почитанія. Но гдѣ признается существованіе высшаго разума, первопричины всего, тамъ эти своенравныя существа, если они вообще существуютъ, должны казаться слишкомъ подвластными и зависимыми и въ силу этого должны быть исключены изъ разряда божествъ. Платонъ (de leg. lib. X, 886 D) указываетъ въ качествѣ причины обвиненія, предъявленнаго къ Анаксагору, тотъ фактъ, что онъ отрицалъ божественность звѣздъ, планетъ и другихъ сотворенныхъ объектовъ.

2) Adversus Mathem. lib. VI, 54.

И не только при первомъ своемъ происхожденіи считались боги зависимыми отъ силъ природы, — втеченіе всего своего существованія они были подвластны господству судьбы или рока. Вспомните о силѣ необходимости, говоритъ Агриппа римскому народу, о той силѣ, которой должны подчиняться даже боги[1]). Согласно съ этимъ взглядомъ и Плиній младшій[2]) говоритъ намъ, что во время мрака, ужаса и смятенія, царившихъ при первомъ изверженіи Везувія, нѣкоторые пришли къ заключенію, что вся природа разрушается и что боги и люди гибнутъ одною, общей для всѣхъ гибелью.

Итакъ, съ нашей стороны большая снисходительность, если мы удостаиваемъ названія религіи такую несовершенную теологическую систему и ставимъ ее на одну доску съ позднѣйшими системами, основанными на болѣе вѣрныхъ и болѣе возвышенныхъ принципахъ. Что касается меня, то я едва-ли соглашусь признать достойными почетнаго названія теизма даже принципы Марка Аврелія, Плутарха и нѣсколькихъ другихъ стоиковъ и академиковъ, хотя принципы эти гораздо болѣе утонченны, чѣмъ языческое суевѣріе. Вѣдь если миѳологія язычниковъ похожа на старую европейскую систему духовныхъ существъ, съ исключеніемъ изъ нея Бога и ангеловъ и съ оставленіемъ однихъ эльфовъ и призраковъ, то про вѣру этихъ философовъ по справедливости можно сказать, что она исключаетъ Божество и оставляетъ однихъ ангеловъ и эльфовъ.

Глава V.

Различныя формы политеизма: аллегорія, культъ героевъ.

Но нашей главной задачей въ настоящій моментъ является разсмотрѣніе грубаго политеизма толпы и выведеніе его различныхъ видоизмѣненій изъ тѣхъ принциповъ человѣческой природы, отъ которыхъ эти видоизмѣненія проистекаютъ.

Всякій, кто приходитъ при помощи аргументовъ къ существованію невидимой разумной силы, долженъ исходить въ своемъ разсужденіи изъ удивительной цѣлесообразности объектовъ природы и долженъ предполагать, что міръ есть произведеніе этого божественнаго существа, первичной причины всѣхъ вещей. Но обыкновенный политеистъ, вмѣсто того, чтобы придти къ подобной идеѣ, обоготворяетъ каждую часть вселенной и представляетъ себѣ, что всѣ наиболѣе замѣчательныя произведенія природы сами по себѣ являются реальными божествами. Солнце, луна и звѣзды, все это —

1) Dionys. Halic., lib. VI, 54.
2) Epist. lib. VI, 20.

боги, согласно его теоріи; источники обитаемы нимфами, а деревья — гамадріадами. Даже обезьяны, собаки, кошки и другія животныя часто становятся въ его глазахъ священными и пробуждаютъ въ немъ религіозное благоговѣніе. Такимъ образомъ, какъ ни сильна склонность людей вѣрить въ наличность невидимой разумной силы въ природѣ, у нихъ сказывается столь-же сильная склонность останавливать свое вниманіе на чувственныхъ, видимыхъ объектахъ, а стремленіе примирить эти противоположныя склонности приводитъ ихъ къ соединенію невидимой силы съ какимъ-нибудь видимымъ объектомъ.

Отведеніе различнымъ божествамъ отдѣльныхъ вѣдомствъ также можетъ быть причиной введенія въ обыденныя системы политеизма нѣкоторой доли аллегоріи, какъ физической, такъ и моральной. Богъ войны естественно будетъ представленъ гнѣвнымъ, жестокимъ и необузданнымъ; богъ поэзіи — изящнымъ, вѣжливымъ и любезнымъ; богъ торговли — въ особенности въ раннее время — вороватымъ и плутоватымъ. Я согласенъ съ тѣмъ, что аллегоріи, приписываемыя Гомеру и другимъ миѳологамъ, часто бывали до такой степени натянутыми, что люди здравомыслящіе готовы были совершенно отвергнуть ихъ и разсматривать исключительно какъ продукты воображенія и фантазіи критиковъ и комментаторовъ. Но что аллегорія дѣйствительно играетъ роль въ языческой миѳологіи — это оказывается неоспоримымъ при малѣйшемъ размышленіи. Купидонъ — сынъ Венеры; музы — дочери Памяти; Промеѳей — мудрый братъ, Епимеѳей — неразумный. Гигіея, богиня здоровья, происходитъ отъ Асклепія, бога медицины. Кто-же не увидитъ въ этихъ примѣрахъ и во многихъ другихъ ясныхъ слѣдовъ аллегоріи? Когда предполагается, что богъ вѣдаетъ извѣстнымъ аффектомъ, событіемъ, или извѣстной системой дѣйствій, то почти неизбѣжно приходится приписывать ему генеалогію, аттрибуты и приключенія, соотвѣтствующія его предполагаемой силѣ и власти, и вести все дальше аналогію и сравненія, которыя такъ естественно приходятся по душѣ людямъ.

Конечно, мы не должны ожидать безусловно совершенныхъ аллегорій въ качествѣ продуктовъ невѣжества и суевѣрія, ибо трудно найти произведеніе ума человѣческаго, которое требовало-бы болѣе тонкой обработки и рѣже выполнялось-бы съ успѣхомъ, чѣмъ аллегорія. Что Страхъ и Ужасъ являются сыновьями Марса — это правильно, но почему они рождены имъ отъ Венеры?[1]). Правильно и то, что Гармонія — дочь Венеры, но по-

1) Hesiod. Theog., 935.

чему отецъ ея — Марсъ?[1]) Что Сонъ братъ Смерти — понятно, но зачѣмъ представлять его влюбленнымъ въ одну изъ Грацій?[2]). А разъ древніе миѳологи впадаютъ въ такія грубыя и очевидныя ошибки, то, конечно, мы не имѣемъ основаній ждать отъ нихъ тѣхъ тонкихъ и подробно-развитыхъ аллегорій, которыя нѣкоторые пытались выводить изъ ихъ вымысловъ.

Лукрецій видимо былъ прельщенъ сильнымъ аллегорическимъ элементомъ, наблюдаемымъ въ языческихъ вымыслахъ. Онъ сперва обращается къ Венерѣ, какъ къ той производящей силѣ, которая оживотворяетъ, обновляетъ и украшаетъ вселенную, но вскорѣ уже миѳологія вовлекаетъ его въ несообразности, когда онъ, напримѣръ, молитъ это аллегорическое лицо усмирить гнѣвъ ея любовника Марса: идея эта заимствована не изъ аллегоріи, а изъ народной религіи и Лукрецій, будучи эпикурейцемъ, не могъ допустить ее, не впадая въ непослѣдовательность.

Народныя божества такъ мало превосходятъ людей, что, когда люди питаютъ сильное чувство почтенія или благодарности къ какому-нибудь герою или народному благодѣтелю, ничто не можетъ быть съ ихъ стороны болѣе естественнымъ, какъ превратить его въ бога, и постоянно пополнять, такимъ образомъ, небеса рекрутами, набираемыми среди человѣчества. Существуетъ предположеніе, что большинство боговъ древняго міра нѣкогда были людьми и что они обязаны своимъ апоѳеозомъ восхищенію и любви къ нимъ народа. Дѣйствительная исторія ихъ приключеній, искаженная преданіемъ и возвышенная примѣсью чудеснаго элемента, сдѣлалась богатымъ источникомъ вымысла, въ особенности-же когда она прошла черезъ руки поэтовъ, аллегористовъ и жрецовъ, которые поочередно старались все сильнѣе и сильнѣе возбуждать удивленіе и изумленіе невѣжественной толпы.

Живописцы и скульпторы тоже внесли свою долю въ священныя тайны религіи: подаривъ людей чувственными изображеніями ихъ божествъ, которымъ они придали человѣческій образъ, они сильно подняли народное благочестіе и дали опредѣленность его объекту. Вѣроятно вслѣдствіе отсутствія этихъ искусствъ въ грубыя и варварскія времена люди обоготворяли растенія, животныхъ и даже грубую, неорганизованную матерію, приписывая божественность такимъ неподходящимъ объектамъ только для того, чтобы не остаться безъ чувственнаго объекта поклоненія. Еслибы какой-нибудь сирійскій скульпторъ въ раннюю эпоху могъ создать вѣрный образъ Аполлона, коническій камень, Геліогабалъ, никогда не былъ-бы пред-

1) [Hesiod. Theog.], ibid. et Plut. in vita Pelop., 19.
2) Iliad. XIV, 267.

метомъ такого глубокаго поклоненія и не былъ-бы принятъ въ качествѣ изображенія бога солнца [1]).

Стильпонъ былъ изгнанъ ареопагомъ за утвержденіе, что Минерва, находящаяся на Акрополѣ, — не божество, а произведеніе скульптора Фидія [2]). Какую-же степень разумности должны мы ожидать отъ религіозной вѣры простого народа у другихъ націй, если даже аѳиняне и ареопагиты въ состояніи были придерживаться такихъ грубыхъ представленій?

Итакъ, вотъ каковы общіе принципы политеизма, имѣющіе свое основаніе въ человѣческой природѣ и почти независящіе отъ каприза или случайности. Такъ какъ причины, ведущія за собою счастье или несчастье, вообще очень мало извѣстны и весьма неустойчивы, то тревожная забота [о нашей судьбѣ] приводитъ насъ къ стремленію составить себѣ опредѣленную идею о нихъ и мы не находимъ лучшаго выхода, какъ представить ихъ въ качествѣ разумныхъ, обладающихъ волею, агентовъ, подобныхъ намъ самимъ и лишь нѣсколько превосходящихъ насъ силою и мудростью. Благодаря ограниченной мощи этихъ агентовъ и сильному приближенію ихъ къ человѣческой слабости, возникаетъ разнообразное раздѣленіе и размежеваніе ихъ власти, въ силу чего и происходитъ аллегорія. Тѣ-же принципы естественно приводятъ къ обоготворенію смертныхъ, выдающихся по силѣ, храбрости или уму, и порождаютъ культъ героевъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и исторію, смѣшанную съ баснями, и миѳологическую традицію, во всѣхъ ея дикихъ и необъяснимыхъ формахъ. А такъ какъ невидимый духовный разумъ — слишкомъ утонченный объектъ для пониманія толпы, то люди естественно соединяютъ его съ какими-нибудь чувственными представленіями: напримѣръ, съ наиболѣе бросающимися въ глаза явленіями природы, или-же со статуями, изображеніями и картинами, при помощи которыхъ болѣе утонченный вѣкъ олицетворяетъ своихъ боговъ.

Почти у всѣхъ идолопоклонниковъ, къ какой-бы эпохѣ или странѣ они ни принадлежали, замѣчается совпаденіе въ этихъ общихъ принципахъ и представленіяхъ, и даже тѣ частные характеры и вѣдомства, которые они приписываютъ своимъ божествамъ, не слишкомъ отличаются другъ отъ друга [3]). Греческіе и римскіе путешественники и завоеватели безъ особеннаго труда находили всюду

1) Herodian. lib. V, 3, 10. Юпитеръ Аммонъ былъ, по свидѣтельству Курція, такого-же рода божествомъ (lib. IV, cap. 7). Арабы и Пессинунтцы [жители города Пессинунта въ М. Азіи] также обоготворяли безформенныя каменныя глыбы (Arnob., lib. VI, 496 d.): такъ сильно превосходили они безумiемъ египтянъ.

2) Diog. Laert., lib. II, 116.

3) Ср. слова Цезаря по поводу религіи Галловъ. De bello Gallico, lib. VI, 17.

свои собственныя божества и говорили: вотъ Меркурій, вотъ Венера, вотъ Марсъ, а это — Нептунъ, какими-бы названіями ни обозначались эти незнакомые боги. Богиня Герта, почитавшаяся нашими предками, Саксами, согласно Тациту[1]) является, повидимому, ничѣмъ инымъ, какъ Mater Tellus Римлянъ, и очевидно, что онъ не ошибался въ своемъ предположеніи.

Глава VI.

Происхожденіе теизма изъ политеизма.

Ученіе о единомъ верховномъ божествѣ, творцѣ природы, — очень древнее; оно распространилось среди великихъ и многолюдныхъ націй и было воспринято всѣми классами и слоями общества. Но всякій, кто подумалъ-бы, что это ученіе обязано своимъ успѣхомъ преобладающей силѣ тѣхъ неоспоримыхъ основаній, на которыхъ оно несомнѣнно зиждется, доказалъ-бы, что онъ мало знакомъ съ невѣжествомъ и ограниченностью людей, а также съ ихъ неискоренимыми предубѣжденіями въ пользу излюбленныхъ ими суевѣрій. Даже въ настоящее время, даже въ Европѣ, если вы спросите простолюдина, почему онъ вѣритъ во всемогущаго творца вселенной, онъ никогда не упомянетъ о красотѣ конечныхъ причинъ, которыхъ онъ совершенно не знаетъ; онъ не выставитъ своей руки и не попроситъ васъ разсмотрѣть гибкость и разнообразіе суставовъ въ его пальцахъ, отмѣтить тотъ фактъ, что всѣ они сгибаются въ одну сторону, что противовѣсомъ къ нимъ является большой палецъ, что внутренняя сторона руки мягка и снабжена мясистыми частями, — вообще отмѣтить всѣ тѣ условія, которыя дѣлаютъ этотъ членъ приспособленнымъ къ той цѣли, для коей онъ былъ предназначенъ. Ко всему этому простолюдинъ давно привыкъ и смотритъ на все это съ равнодушіемъ и безразличіемъ. Онъ разскажетъ вамъ о внезапной, неожиданной смерти такого-то, о паденіи и ушибахъ другого, о чрезмѣрномъ зноѣ одного времени года, о холодѣ и дождяхъ другого, — все это онъ приписываетъ непосредственному воздѣйствію провидѣнія. И именно такія событія, которыя для правильно-разсуждающихъ людей являются главнѣйшими затрудненіями при допущеніи верховнаго разума, для него оказываются единственными аргументами въ пользу послѣдняго.

Многіе теисты, даже самые ревностные и утонченные среди нихъ, отрицали частное провидѣніе и утверждали, что Верховный духъ или-же первый принципъ всѣхъ вещей, установивъ общіе

1) De moribus Germ., 40.

законы, управляющіе природой, предоставляетъ имъ свободное и непрерывное теченіе и не нарушаетъ каждый разъ установленнаго порядка событій особыми велѣніями. Они говорятъ: мы заимствуемъ главный аргументъ въ пользу теизма изъ стройной связи установленныхъ правилъ и изъ строгаго ихъ соблюденія; при помощи этихъ-же принциповъ мы бываемъ въ состояніи опровергнуть важнѣйшія возраженія противъ теизма. Но большинство людей такъ плохо понимаютъ это, что каждый разъ, какъ они видятъ человѣка, приписывающаго всѣ явленія естественнымъ причинамъ и отрицающаго частное вмѣшательство Божества, они склонны бываютъ подозрѣвать его въ самомъ грубомъ невѣріи. Философія въ небольшой дозѣ, говоритъ лордъ Бэконъ, дѣлаетъ людей атеистами, но философія въ большомъ объемѣ примиряетъ ихъ съ религіей. Люди, подъ вліяніемъ суевѣрныхъ предубѣжденій, придаютъ значеніе не тому, чему слѣдуетъ; когда-же это имъ не удается и когда они, по небольшомъ размышленіи, открываютъ правильность и единообразіе теченія природы, тогда вся ихъ вѣра приходитъ въ колебаніе и рушится. Но когда, послѣ дальнѣйшаго размышленія, они приходятъ къ убѣжденію, что какъ разъ эта правильность и это единообразіе являются сильнѣйшимъ доказательствомъ преднамѣренности и высшаго разума, они возвращаются къ покинутой ими вѣрѣ и оказываются теперь въ силахъ установить ее на болѣе твердомъ, болѣе прочномъ основаніи.

Разные перевороты въ жизни природы, безпорядки, диковинки, чудеса, — хотя все это и наиболѣе противорѣчитъ плану мудраго управителя, однако оно-то и возбуждаетъ въ человѣкѣ самыя сильныя религіозныя чувствованія, такъ какъ причины явленій именно въ такихъ случаяхъ кажутся наиболѣе неизвѣстными и необъяснимыми. По той-же причинѣ, хотя сумасшествіе, бѣшенство, ярость и воспламененное воображеніе и низводятъ людей почти на уровень животныхъ, однако они-то часто считаются именно такимъ состояніемъ духа, при которомъ мы только и можемъ вступать въ непосредственное общеніе съ Божествомъ.

Такимъ образомъ, мы можемъ придти къ тому общему заключенію, что разъ въ средѣ тѣхъ націй, которыя приняли доктрину теизма, толпа все еще строитъ послѣднюю на ирраціональныхъ и суевѣрныхъ принципахъ, значитъ она приводится къ этому мнѣнію не процессомъ аргументаціи, но нѣкоторымъ теченіемъ мыслей, болѣе соотвѣтствующимъ ея развитію и способностямъ.

Легко можетъ случиться, что, хотя люди, принадлежащіе къ какой-нибудь идолопоклонической націи и допускаютъ существованіе нѣсколькихъ ограниченныхъ божествъ, однако есть у нихъ

какое-нибудь одно Божество, которое они дѣлаютъ объектомъ своего особеннаго почитанія и поклоненія. Они могутъ предположить или, что при распредѣленіи власти и территоріи между божествами ихъ нація была подчинена юрисдикціи именно этого божества, или, судя о небесныхъ объектахъ по образцу земныхъ, они могутъ представить себѣ одного какого-нибудь бога въ качествѣ владыки или верховнаго судьи надъ остальными богами, [притомъ такого владыки], который, хотя и одинаковой природы съ этими послѣдними, тѣмъ не менѣе имѣетъ надъ ними власть, подобную той власти, которою земной владыка пользуется надъ своими подданными и вассалами. Все равно, будетъ-ли этотъ богъ считаться ихъ спеціальнымъ патрономъ, или-же общимъ владыкою неба, въ обоихъ случаяхъ его подданные будутъ стараться всевозможными ухищреніями заслужить его милость, и нѣтъ такой хвалы, или такого преувеличенія, которыми они не воспользовались бы въ своихъ обращеніяхъ къ нему, предполагая, что онъ, подобно имъ самимъ, падокъ на восхваленія и лесть. По мѣрѣ того, какъ страхи или несчастья людей становятся все болѣе крайними, они выдумываютъ все новые способы лести, и всякій, кто превзойдетъ своего предшественника въ придумываніи возвышенныхъ титуловъ для своего божества, въ свою очередь навѣрное будетъ превзойденъ своимъ преемникомъ, который изобрѣтетъ еще болѣе новые и пышные хвалебные эпитеты. Такъ продолжаютъ они, пока наконецъ не будетъ достигнута сама безконечность, которая уже дѣлаетъ невозможнымъ дальнѣйшее движеніе впередъ. И хорошо еще если, стремясь идти все дальше и представить себѣ возвышенную простоту, люди не вовлекутся въ необъяснимую таинственность и не погубятъ разумную природу своего божества, на которой только и можетъ быть основано раціональное поклоненіе или обоготвореніе. Пока они ограничиваются представленіемъ о совершенномъ существѣ, творцѣ вселенной, они случайно приходятъ въ согласіе съ принципами разума и истинной философіи, хотя приходятъ они къ этому представленію не при помощи разума, который въ сильной степени имъ и не свойственъ, но при посредствѣ восхваленій и страховъ, присущихъ самому пошлому суевѣрію.

Мы часто наблюдаемъ среди варварскихъ націй, а иногда и среди цивилизованныхъ, что когда изсякнетъ весь запасъ лести по отношенію къ неограниченнымъ властителямъ, когда каждое человѣческое качество въ нихъ будетъ превознесено до крайности, тогда ихъ подобострастные придворные начинаютъ въ концѣ концовъ приписывать имъ истинную божественность и указывать на нихъ народу, какъ на предметъ обожанія. Тѣмъ болѣе естественно, что ограниченное божество, которое вначалѣ считается лишь

непосредственнымъ авторомъ частныхъ благъ и золъ въ жизни, въ концѣ концовъ станетъ представляться людьми въ качествѣ верховнаго творца и преобразователя вселенной.

Даже тамъ, гдѣ это представленіе о верховномъ божествѣ уже установлено, хотя оно должно естественно уменьшить служеніе другимъ божествамъ и унизить всякій [другой] объектъ почитанія, — однако, если данная нація придерживалась мнѣнія о существованіи какого-либо подчиненнаго бога-покровителя, какого-либо святого или ангела, обращенія людей къ этому божеству мало по малу начинаютъ усиливаться и посягать на обожаніе, подобающее ихъ верховному божеству. Дѣва Марія, будучи сперва только хорошей женщиной, мало по малу узурпировала многіе аттрибуты Всемогущаго, пока реформація не положила предѣла этому процессу. Богъ и св. Николай играютъ одинаковую роль во всѣхъ молитвахъ и просьбахъ Москвитянъ.

Подобнымъ образомъ божество, изъ-за любви превратившееся въ быка для того, чтобы похитить Европу, а изъ-за честолюбія свергшее съ престола своего отца Сатурна, стало затѣмъ Optimus Maximus у язычниковъ. Подобнымъ-же образомъ, Богъ Авраама, Исаака и Іакова сдѣлался верховнымъ божествомъ или Ягве евреевъ.

Якобинскій орденъ*, отрицавшій непорочное зачатіе, никогда не имѣлъ успѣха со своей доктриной, хотя политическія соображенія и мѣшали римско-католической церкви осудить ее. Вся популярность выпала на долю Кордельеровъ**). Но въ 15-омъ столѣтіи, какъ мы узнаемъ отъ Булэнвиллье [1]), одинъ итальянскій Кордельеръ сталъ утверждать, что втеченіе тѣхъ трехъ дней, когда Христосъ былъ погребенъ, связь его ипостасей была нарушена, такъ что его человѣческая природа не могла быть истиннымъ объектомъ почитанія втеченіе этого періода. Даже не обладая даромъ предвидѣнія, не трудно было-бы предсказать, что такое грубое и нечестивое богохульство не могло не вызвать анаѳемы со стороны народа. Это послужило поводомъ для сильныхъ нападокъ со стороны Якобинскаго ордена, который, такимъ образомъ, былъ нѣсколько вознагражденъ за свои неудачи въ борьбѣ противъ непорочнаго зачатія.

Вмѣсто того, чтобы отдѣлаться отъ этой склонности къ вос-

---

*) Названіе доминиканскихъ монаховъ во Франціи; они имѣли въ Парижѣ домъ и капеллу св. Іакова, въ которыхъ находили пріютъ паломники, шедшіе въ Santiago de Compostela; отсюда и названіе этого ордена.

**) Т. е. Францисканцевъ; называются такъ вслѣдствіе веревки, которой они опоясываются.

1) Histoire abrégée, p. 499.

хваленію, фанатики религіи всѣхъ временъ запутывались благодаря ей въ самыхъ странныхъ нелѣпостяхъ и противорѣчіяхъ.

Гомеръ въ одномъ мѣстѣ называетъ Океанъ и Теѳиду первичными родоначальниками всѣхъ вещей, согласно съ установленной миѳологіей и съ преданіями Грековъ; но въ другихъ мѣстахъ онъ не можетъ удержаться отъ воздаянія этого почетнаго титула Юпитеру, царствующему божеству, которое онъ въ силу этого называетъ отцомъ боговъ и людей. Онъ забываетъ, что каждый храмъ, каждая улица были наполнены предками, дядьями, братьями и сестрами того-же Юпитера, который въ дѣйствительности былъ ничѣмъ инымъ, какъ выскочкой, отцеубійцей и узурпаторомъ. Такое-же противорѣчіе можно найти и у Гесіода, и оно тѣмъ менѣе извинительно, что ясно-высказаннымъ намѣреніемъ послѣдняго было составленіе истинной генеалогіи боговъ.

Еслибы существовала такая религія (и мы дѣйствительно можемъ подозрѣвать въ подобной непослѣдовательности религію магометанскую), такая религія, которая иногда придавала-бы Божеству самыя возвышенныя черты, какъ творцу неба и земли, иногда-же низводила-бы его, съ точки зрѣнія его силъ и способностей, почти на одинъ уровень съ людьми, и въ то-же время приписывала-бы ему сотвѣтственныя немощи — аффекты и пристрастія — моральнаго характера, такая религія, исчезнувъ съ лица земли, также стала-бы приводиться какъ примѣръ тѣхъ несообразностей, которыя порождаются грубыми, пошлыми, первобытными представленіями человѣчества, становящимися въ противорѣчіе къ свойственной послѣднему склонности къ лести и преувеличенію. Ничто не могло-бы сильнѣе доказать божественное происхожденіе любой религіи, чѣмъ открытіе того, что она свободна отъ противорѣчій, столь свойственныхъ человѣческой природѣ (къ счастью, такъ и обстоитъ дѣло съ христіанствомъ).

Глава VII.

Подтвержденіе вышеизложенной доктрины.

Несомнѣнно, что хотя толпа, согласно своимъ первоначальнымъ понятіямъ, и представляетъ себѣ Божество, какъ существо ограниченное и считаетъ его лишь частной причиной здоровья или болѣзни, изобилія или нужды, счастья или неудачи, однако, когда ей внушаютъ болѣе возвышенныя идеи, она считаетъ опаснымъ не соглашаться съ послѣдними. Неужели вы скажете, что ваше божество конечно и ограничено въ своихъ совершенствахъ, что оно можетъ быть побѣждено нѣкоторой высшей силой, что оно подвержено человѣческимъ аффектамъ, страданіямъ и немощамъ, что оно

имѣетъ начало, а также можетъ имѣть и конецъ? Этого толпа не смѣетъ утверждать и думая, что безопаснѣе согласиться на болѣе возвышенныя панегирики Божеству, она старается пріобрѣсти его милости при помощи притворной восторженности и преданности. Въ качествѣ подтвержденія къ этому мы можемъ замѣтить, что согласіе толпы въ данномъ случаѣ — чисто словесное, и что она не въ силахъ представить себѣ тѣ возвышенныя качества, которыя она какъ будто приписываетъ Божеству. Ея истинное представленіе о послѣднемъ, несмотря на всѣ ея напыщенныя рѣчи, остается такимъ-же скуднымъ и поверхностнымъ, какъ и раньше.

Первичный разумъ, являющійся первоначаломъ всѣхъ вещей, говорятъ Маги, открывается непосредственно только духу и уму нашему; но онъ помѣстилъ солнце въ качествѣ своего образа въ видимую вселенную и лучи, которые это блестящее свѣтило разсѣиваетъ по землѣ и по небу, являются слабымъ отраженіемъ славы, пребывающей въ болѣе высокихъ сферахъ. Если вы хотите избѣжать неудовольствія этого божественнаго Существа, вы никогда не должны становиться обнаженной ногой на землю, не должны плевать въ огонь и заливать его водою, хотя-бы онъ пожиралъ цѣлый городъ [1]).

Кто можетъ выразить словами совершенство Всемогущаго? говорятъ магометане. Даже самыя благородныя изъ его твореній по сравненію съ нимъ ничто иное, какъ прахъ и мусоръ. Насколько болѣе недоступными для человѣческихъ представленій должны быть его безконечныя совершенства! Его улыбка и милость навсегда дѣлаютъ людей счастливыми; и наилучшій способъ пріобрѣсти эту милость для вашихъ дѣтей, это — отрѣзать у нихъ, пока они еще младенцы, кусочекъ кожи, величиною въ полушку. Возьмите, говорятъ католики, два кусочка сукна [2]), величиною въ одинъ квадратный дюймъ или полтора, прикрѣпите ихъ углами къ двумъ веревочкамъ или тесемкамъ, длиною около 16-и дюймовъ, перекиньте послѣднія черезъ голову такъ, чтобы одинъ изъ кусочковъ сукна лежалъ на вашей груди, а другой на спинѣ, прикасаясь къ вашей кожѣ: нѣтъ лучшаго средства для снисканія милости безконечнаго Существа, пребывающаго во вѣки вѣковъ.

Геты, которыхъ обыкновенно называютъ безсмертными, вслѣдствіе ихъ твердой вѣры въ безсмертіе души, были истинными теистами и унитаріями. Они признавали свое божество, Замолксиса, за единственнаго истиннаго бога и утверждали, что объектомъ почитанія всѣхъ остальныхъ народовъ являются однѣ фикціи и химеры.

---

1) Hyde, de rel. veterum Persarum.

2) Т. н. scapulaire.

Но развѣ ихъ религіозные принципы были болѣе утонченными благодаря этимъ претензіямъ на возвышенность? Черезъ каждые четыре года на пятый они приносили въ жертву человѣка, котораго отправляли посломъ къ своему божеству, чтобы извѣстить послѣднее о своихъ нуждахъ и потребностяхъ; а когда гремѣлъ громъ, они бывали такъ возмущены этимъ, что въ отвѣтъ на вызовъ божества пускали въ него стрѣлы и не отказывались отъ борьбы съ нимъ, не считая ея неравной. По крайней мѣрѣ, вотъ что разсказываетъ Геродотъ о теизмѣ безсмертныхъ Гетовъ [1]).

Глава VIII.

Приливъ и отливъ политеизма и теизма.

Замѣчательно, что принципы религіи подвергаются въ человѣческомъ духѣ чему-то вродѣ прилива и отлива и что у людей наблюдается природная склонность подниматься отъ идолопоклонства къ теизму, и отъ теизма снова спускаться къ идолопоклонству. Толпа, т. е. собственно все человѣчество за исключеніемъ немногихъ, будучи невѣжественной и непросвѣщенной, никогда не возноситъ взоръ свой къ небесамъ и не проникаетъ со своими изслѣдованіями въ скрытое строеніе растительныхъ и животныхъ организмовъ настолько глубоко, чтобы открыть верховный духъ или первичное провидѣніе, внесшее порядокъ въ каждую часть природы. Она разсматриваетъ всѣ эти чудесныя произведенія съ болѣе узкой, эгоистической точки зрѣнія и считая, что ея собственное счастье или несчастье зависятъ отъ тайнаго вліянія и непредвидѣннаго стеченія внѣшнихъ объектовъ, она съ постояннымъ вниманіемъ слѣдитъ за *неизвѣстными причинами*, которыя управляютъ всѣми этими естественными событіями и распредѣляютъ удовольствія и страданія, благо и зло, дѣйствуя властно, но безмолвно. Къ этимъ неизвѣстнымъ причинамъ люди обращаются во всякомъ критическомъ случаѣ и это общее представленіе, этотъ смутный образъ являются постоянными объектами человѣческихъ надеждъ и страховъ, желаній и опасеній. Мало по малу дѣятельное воображеніе людей, не довольствуясь этимъ отвлеченнымъ, непрестанно занимающимъ его, представленіемъ объектовъ, начинаетъ придавать послѣднимъ большую опредѣленность и воплощать ихъ въ образы, болѣе соотвѣтствующіе свойственному людямъ способу представленія. Оно изображаетъ ихъ чувствующими, разумными существами, подобными людямъ,

1) Lib. IV, 94.

поддающимися любви и ненависти и склоняющимися на подарки и просьбы, на молитвы и жертвы. Отсюда — начало религіи, и отсюда-же — начало идолопоклонства или политеизма.

Но та-же безпокойная забота о счастьѣ, которая порождаетъ идею объ этихъ невидимыхъ разумныхъ силахъ, не позволяетъ человѣчеству долго останавливаться на первомъ, простомъ представленіи о нихъ, какъ о могущественныхъ, но ограниченныхъ существахъ, какъ о властелинахъ судьбы людской, но рабски подчиненныхъ року и теченію природы. Преувеличенныя восхваленія и лесть, [воздаваемыя людьми божествамъ], еще болѣе возвышаютъ ихъ идею о послѣднихъ; доведя свои божества до крайнихъ предѣловъ совершенства, они наконецъ создаютъ аттрибуты единства и безконечности, простоты и духовности. Такія утонченныя идеи, въ силу нѣкотораго несоотвѣтствія своего обычному пониманію, не долго остаются въ своей первоначальной чистотѣ; они должны быть поддержаны при помощи представленій о болѣе низко-стоящихъ посредникахъ или о подчиненныхъ агентахъ, которые посредничаютъ между человѣчествомъ и его верховнымъ божествомъ. Эти полубоги или среднія существа, болѣе причастныя человѣческой природѣ и болѣе близкія намъ, становятся главными объектами поклоненія и постепенно вводятъ обратно то идолопоклонство, которое раньше было изгнано при помощи пылкихъ молитвъ и панегириковъ, произносимыхъ боязливыми и немощными смертными. Но такъ какъ эти идолопоклонническія религіи съ каждымъ днемъ вдаются въ болѣе грубыя и пошлыя представленія, онѣ наконецъ сами себя разрушаютъ, и благодаря тѣмъ гнуснымъ представленіямъ, которыя онѣ образуютъ о своихъ божествахъ, онѣ заставляютъ теченіе повернуть снова въ сторону теизма. Но при этомъ поперемѣнномъ поворотѣ человѣческихъ мнѣній такъ велико бываетъ стремленіе возвратиться вновь къ идолопоклонству, что крайняя осторожность оказывается не въ силахъ дѣйствительно предотвратить подобный возвратъ. И это понимали нѣкоторые теисты, въ частности евреи и магометане; это доказывается тѣмъ, что они изгнали скульптуру и живопись и не позволяли изображать даже человѣческія фигуры при помощи мрамора и красокъ, опасаясь какъ бы въ силу слабости, свойственной всему человѣчеству, не возникло отсюда идолопоклонство. Слабый умъ людей не можетъ удовлетвориться представленіемъ божества въ качествѣ чистаго духа и совершеннаго разума, а между тѣмъ присущіе имъ страхи не позволяютъ имъ приписывать этому божеству малѣйшій оттѣнокъ ограниченности и несовершенства. Они колеблются между этими противоположными мнѣніями; одна и та-же слабость влечетъ ихъ внизъ, отъ всемогущаго и духовнаго божества къ ограниченному и

тѣлесному, а отъ ограниченнаго и тѣлеснаго божества къ статуѣ или [вообще] къ видимому изображенію послѣдняго. Одно и то-же стремленіе къ возвышенію влечетъ ихъ вверхъ, отъ статуи или матеріальнаго образа къ невидимой силѣ, а отъ невидимой силы къ безконечно-совершенному божеству, творцу и владыкѣ вселенной.

Глава IX.

Сравненіе этихъ религій съ точки зрѣнія преслѣдованій и терпимости.

Политеизмъ или-же идолопоклонство, будучи основаннымъ исключительно на общераспространенныхъ преданіяхъ, страдаетъ тѣмъ крупнымъ недостаткомъ, что онъ можетъ узаконить любой обычай, любое мнѣніе, какими-бы варварскими или извращенными они ни были, и предоставить полный просторъ для эксплуатаціи легковѣрія мошнничествомъ, такъ что наконецъ нравственность и человѣколюбіе [совершенно] будутъ изгнаны изъ религіозныхъ системъ человѣчества. Въ то-же время, идолопоклонство имѣетъ то очевидное преимущество, что, ограничивая силы и функціи своихъ божествъ, оно естественно удѣляетъ долю божественности и богамъ другихъ сектъ, другихъ націй, а также дѣлаетъ возможнымъ согласованіе различныхъ божествъ, обрядовъ, церемоній и преданій [1]). Теизмъ противоположенъ политеизму какъ по своимъ преимуществамъ, такъ и по своимъ недостаткамъ. Такъ какъ эта система предполагаетъ существованіе одного единаго божества, которое является верхомъ разума и благости, то, при правильномъ проведеніи, она должна была-бы изгнать все легкомысленное, неразумное и безчеловѣчное изъ богопочитанія и поставить передъ людьми самый разительный примѣръ и самые увлекательные мотивы справедливости и благожелательности. Эти большія преимущества теизма правда не перевѣшиваются (ибо это невозможно), но нѣсколько ослабляются неудобствами, проистекающими изъ пороковъ и пред-

1) Веррей Флаккъ, цитируемый Плиніемъ (lib. XXVIII, cap. 2), утверждаетъ, что передъ осадой какого-либо города римляне имѣли обыкновеніе призывать бога, патрона данной мѣстности, и обѣщая ему болѣе высокія почести, чѣмъ тѣ, которыми онъ пользовался до сихъ поръ, старались подкупить его на измѣну его старымъ друзьямъ и почитателямъ. Имя бога, патрона Рима, поэтому строго хранилось въ тайнѣ, изъ опасенія, какъ-бы враги республики не сумѣли такимъ-же образомъ переманить этого бога на службу себѣ, ибо считалось, что безъ знанія имени ничего подобнаго не могло-бы быть сдѣлано. Плиній говоритъ, что принятая въ данномъ случаѣ формула воззванія сохранялась до его времени въ жреческомъ ритуалѣ. А Макробій передалъ намъ образецъ этой формулы, заимствованный изъ „Res reconditae“ Саммоника Серена.

убѣжденій человѣчества. Разъ признается одинъ единственный объектъ поклоненія, почитаніе другихъ божествъ считается нелѣпымъ и нечестивымъ. Мало того, это единство объекта повидимому естественно требуетъ единства вѣры и религіозныхъ церемоній и даетъ ловкимъ людямъ предлогъ представлять своихъ противниковъ безбожниками, заслуживающими какъ божескаго, такъ и человѣческаго мщенія. Ибо разъ каждая секта увѣрена, что именно ея вѣра и ея богопочитаніе вполнѣ угодны божеству, и разъ никто не можетъ представить себѣ, чтобы одному и тому-же существу доставляли удовольствіе различные и противоположные обряды и принципы, то различныя секты естественно впадаютъ во вражду и взаимно изливаютъ другъ на друга свое священное рвеніе и свою злобу, самыя неистовыя и непримиримыя изъ всѣхъ человѣческихъ страстей.

Духъ терпимости, характеризующій идолопоклонниковъ и въ древности и въ новое время, вполнѣ очевиденъ для всякаго, кто хоть нѣсколько знакомъ съ сочиненіями историковъ или путешественниковъ. Когда Дельфійскаго оракула спросили, какіе обряды, какое служеніе всего угоднѣе богамъ, онъ отвѣтилъ: тѣ, которые закономъ установлены въ каждомъ городѣ [1]). Даже жрецы въ это время были, повидимому, въ состояніи допустить возможность спасенія иновѣрцевъ. Римляне обыкновенно принимали боговъ покоренныхъ народовъ и никогда не оспаривали аттрибутовъ тѣхъ мѣстныхъ и національныхъ божествъ, территорію которыхъ они занимали. Религіозныя войны и преслѣдованія, производившіяся идолопоклонниками египтянами, правда являются исключеніемъ изъ этого правила; но въ ихъ объясненіе древніе авторы приводятъ исключительныя и необычайныя основанія. Различныя египетскія секты обоготворяли различные виды животныхъ и божества эти, пребывавшія въ постоянной враждѣ, вовлекали своихъ приверженцевъ въ такую-же борьбу. Почитатели собакъ не могли долго жить въ мирѣ съ поклонниками кошекъ или волковъ [2]). Но тамъ, гдѣ это основаніе не было налицо, египетское суевѣріе далеко не отличалось особенной непримиримостью, какъ это обыкновенно воображаютъ. Вѣдь мы узнаемъ изъ Геродота [3]), что очень богатыя суммы были даны Амазисомъ на возведеніе вновь Дельфійскаго храма.

Нетерпимость почти всѣхъ религій, утверждавшихъ единство Бога, столь-же замѣчательна, какъ противоположный принципъ, свойственный политеистамъ. Непримиримый, узкій духъ евреевъ хорошо извѣстенъ; магометанство выступило съ еще болѣе крова-

1) Xen. Memor., lib. I, 3, 1.
2) Plut. de Iside et Osiride, c. 72.
3) Lib. II, 180.

выми принципами, да и до сихъ поръ оно предаетъ, правда уже не сожженію, не костру, но проклятію, всѣ остальныя секты. Если-же изъ числа христіанскихъ народовъ, англичане и датчане стали придерживаться принциповъ терпимости, то эта особенность была результатомъ твердой рѣшимости гражданскихъ властей, шедшей въ разрѣзъ съ непрестанными усиліями духовенства и фанатиковъ.

Ученики Зороастра закрывали двери неба передъ всѣми, кромѣ Маговъ[1]). Ничто не могло такъ помѣшать распространенію завоеваній Персовъ, какъ неистовства этого народа противъ греческихъ храмовъ и статуй. Послѣ паденія персидскаго царства, Александръ, въ качествѣ политеиста, тотчасъ-же возстановилъ культъ вавилонянъ, который прежніе ихъ владыки постарались уничтожить, будучи монотеистами[2]). Даже слѣпая приверженность этого завоевателя къ греческому суевѣрію не помѣшала ему приносить жертвы согласно вавилонскимъ обрядамъ и ритуалу[3]).

Политеизмъ такъ общителенъ, что даже крайняя свирѣпость и антипатія, съ которою онъ встрѣчается въ противоположныхъ религіяхъ, не въ силахъ вызвать въ немъ отвращеніе и держать его вдали отъ этихъ религій. Августъ сильно хвалилъ своего внука, Кая Цезаря, за то, что послѣдній, проходя черезъ Іерусалимъ, не снизошелъ на принесеніе жертвы по еврейскому закону. Но почему собственно Августъ такъ сильно одобрилъ этотъ поступокъ? Да просто потому, что эта религія признавалась язычниками низменной и варварской[4]).

Я осмѣливаюсь утверждать, что никакое извращеніе идолопоклонства и политеизма такъ не гибельно для общества, какъ извращеніе теизма[5]), когда оно доведено до крайней степени. Человѣческія жертвы карѳагенянъ, мексиканцевъ и многихъ варварскихъ народовъ[6]) едва-ли превосходятъ своимъ числомъ жертвы инквизиціи и

---

1) Hyde, de relig. vet. Pers.

2) Arrian. de Exped., lib. III, 16. Id., lib. VII, 17.

3) Id. ibid.

4) Sueton. in vita Augusti, c. 93.

5) Corruptio optimi pessima.

6) Большинство народовъ повинно въ принесеніи человѣческихъ жертвъ, хотя, быть можетъ, это нечестивое суевѣріе никогда особенно не преобладало среди цивилизованныхъ народовъ, если исключить отсюда карѳагенянъ; ибо тирійцы очень скоро отмѣнили этотъ обычай. Жертва разсматривается въ качествѣ дара, но для того, чтобы преподнести Божеству даръ, нужно уничтожить послѣдній и сдѣлать его безполезнымъ для людей; нужно сжечь твердое, вылить жидкое и умертвить живое. Не имѣя лучшаго способа оказать Божеству услугу, мы сами себѣ наносимъ вредъ и думаемъ, будто выражаемъ такимъ путемъ по крайней мѣрѣ искренность своей доброй воли и своего поклоненія. Такимъ образомъ, наша разсчетливая набожность обманываетъ насъ самихъ, причемъ мы воображаемъ, будто обманываемъ божество.

преслѣдованій, практиковавшихся въ Римѣ и Мадридѣ. Уже помимо того, что пролитіе крови могло быть въ первомъ случаѣ меньшимъ, чѣмъ во второмъ, уже помимо этого, говорю я, въ первомъ случаѣ человѣческія жертвы, будучи выбираемы по жребію, или по какимъ-нибудь внѣшнимъ знакамъ, не въ такой сильной степени наносятъ ущербъ остальной части общества [какъ во второмъ], когда роковое мщеніе инквизиторовъ возбуждается такими качествами, какъ добродѣтель, знаніе и любовь къ свободѣ, и когда по изъятіи [лицъ, отличающихся подобными качествами] изъ общества, послѣднее остается въ состояніи самаго постыднаго невѣжества, развращенія и рабства. Незаконное убійство одного человѣка тираномъ гораздо вреднѣе, чѣмъ смерть тысячи людей благодаря чумѣ, голоду или любому бѣдствію, уничтожающему всѣхъ безъ разбора.

Въ храмѣ Діаны въ Ариціи, около Рима, всякій, убивавшій наличнаго жреца, по закону имѣлъ право стать его преемникомъ[1]). Весьма странное учрежденіе! Повидимому, если общераспространенныя суевѣрія часто оказываются варварскими и кровавыми по отношенію къ мірянамъ, то для духовенства они по большей части бываютъ выгодными.

Глава X.

То-же съ точки зрѣнія смѣлости или приниженности.

Сравнивая теизмъ и идолопоклонство, мы можемъ сдѣлать еще нѣсколько другихъ замѣчаній, которыя также подтвердятъ общераспространенное наблюденіе, что искаженіе наилучшаго ведетъ къ возникновенію наихудшаго.

Когда божество представляется безконечно превосходящимъ человѣчество, вѣрованіе это — въ общемъ правильное — въ связи съ суевѣрными страхами способно бываетъ повергнуть духъ человѣка въ самую крайнюю угнетенность и приниженность, представляя монашескія добродѣтели, какъ то: умерщвленіе плоти, покаяніе, смиреніе и пассивное страданіе, единственными, подобающими человѣку, качествами. Но когда боги признаются лишь немного превосходящими человѣчество, причемъ многіе изъ нихъ считаются вознесенными [на степень божества] изъ этого послѣдняго, нисшаго состоянія, тогда мы бываемъ свободнѣе въ своихъ обращеніяхъ къ нимъ и даже можемъ иногда, не впадая въ богохульство, стремиться къ соперничеству и соревнованію съ ними. Отсюда возникаютъ активность, подъемъ духа, храбрость, великодушіе, любовь къ свободѣ и всѣ тѣ добродѣтели, которыя ведутъ къ возвышенію любого народа.

---

1) Strabo, lib. V, 239. Sueton. in vita Cal. 35.

Герои язычества въ точности соотвѣтствуютъ католическимъ святымъ и магометанскимъ дервишамъ. Мѣсто Геркулеса, Тезея, Гектора, Ромула теперь заняли: Доминикъ, Францискъ, Антоній и Бенедиктъ. Вмѣсто уничтоженія чудовищъ, сверженія тирановъ, защиты родины, — бичеваніе и постъ, трусость и смиреніе, полное подчиненіе и рабское послушаніе: вотъ что стало теперь средствомъ достигнуть божескихъ почестей среди людей.

Сильнымъ побудителемъ для благочестиваго Александра въ его военныхъ предпріятіяхъ было его соревнованіе съ Геркулесомъ и Вакхомъ, которыхъ онъ по справедливости считалъ превзойденными собою [1]). Когда Бразидъ, этотъ великодушный и благородный спартанецъ, палъ въ битвѣ, жители Амфиполя, на защиту которыхъ онъ сталъ, чтили его, какъ героя [2]). Вообще, всѣ основатели государствъ и колоній у грековъ были возведены на эту нисшую степень божественности тѣми, кто воспользовался плодами ихъ трудовъ.

Это дало поводъ Макіавелли замѣтить [3]), что доктрины христіанской религіи (подъ которой онъ подразумѣваетъ католичество, ибо другихъ видовъ христіанства онъ не зналъ), рекомендующія одно пассивное мужество и страданіе, привели къ угнетенію человѣческаго духа и склонили людей къ рабству и подчиненію. Замѣчаніе это несомнѣнно было-бы справедливымъ, еслибы въ человѣческомъ обществѣ не было много другихъ условій, вліяющихъ на духъ и характеръ религій.

Бразидъ однажды поймалъ мышь, но будучи укушенъ ею, выпустилъ ее. Даже самое презрѣнное изъ существъ, сказалъ онъ, можетъ жить въ безопасности, если только у него хватаетъ мужества для самозащиты [4]). Беллярминъ терпѣливо и смиренно позволялъ ѣсть себя блохамъ и другимъ отвратительнымъ насѣкомымъ. Мы будемъ на небѣ въ награду за наши страданія, говорилъ онъ, а у этихъ несчастныхъ существъ нѣтъ ничего, кромѣ радостей этой жизни [5]). Такова разница между принципами греческаго героя и католическаго святого.

Глава XI.

То-же, съ точки зрѣнія разумности или нелѣпости.

Я приведу еще одно замѣчаніе, служащее той-же цѣли и являющееся новымъ доказательствомъ того, что извращеніе самаго луч-

1) Arrian. passim.
2) Thucid., lib. V, 11.
3) Discorsi, lib. VI.
4) Plut. Apopht.
5) Bayle, article Bellarmine.

шаго ведетъ къ возникновенію наихудшаго. Если мы разсмотримъ безъ предубѣжденія древнюю языческую миѳологію въ томъ видѣ, какъ ее даютъ намъ поэты, мы не найдемъ въ ней тѣхъ чудовищныхъ нелѣпостей, которыя мы сначала склонны были-бы предполагать въ ней. Развѣ трудно представить себѣ, что тѣ-же самыя силы или начала, каковы-бы они ни были, которыя образовали этотъ видимый міръ, людей и животныхъ, произвели также особый видъ разумныхъ существъ, болѣе тонко организованныхъ и обладающихъ большею властью, чѣмъ всѣ остальныя? Легко представить себѣ, что эти существа могутъ быть капризными, мстительными, страстными, чувственными . . . вѣдь и среди насъ ни одно условіе такъ не способно породить подобные пороки, какъ пользованіе безграничной властью. И однимъ словомъ, вся эта миѳологическая система такъ естественна, что кажется болѣе чѣмъ вѣроятнымъ, чтобы она дѣйствительно была осуществлена гдѣ-нибудь среди того огромнаго разнообразія планетъ и міровъ, которое заключено во вселенной.

Главнымъ возраженіемъ противъ этой системы по отношенію къ нашей планетѣ является тотъ фактъ, что она не удостовѣряется никакими безусловными доказательствами, никакимъ авторитетомъ. Древнее преданіе, на которое ссылаются языческіе жрецы и богословы, — весьма слабое основаніе; кромѣ того, оно передало намъ такую массу противорѣчивыхъ свѣдѣній, причемъ каждое изъ нихъ опирается на одинаковый авторитетъ, — что, наконецъ, сдѣлалось совершенно невозможнымъ отдать которому-нибудь изъ нихъ предпочтеніе. Такимъ образомъ, всѣ полемическіе труды языческихъ жрецовъ должны содержаться въ немногихъ томахъ, а все ихъ богословіе должно состоять скорѣе изъ преданій и суевѣрныхъ обрядовъ, чѣмъ изъ философскихъ аргументовъ и преній.

Но когда основнымъ принципомъ какой-нибудь народной религіи является теизмъ, то это послѣднее основаніе до такой степени соотвѣтствуетъ здравому разуму, что философія бываетъ въ состояніи вполнѣ слиться съ подобной богословской системой. А если другіе догматы этой системы содержатся въ какой-нибудь священной книгѣ, вродѣ Алькорана, или-же устанавливаются какимъ-нибудь явнымъ авторитетомъ, напримѣръ авторитетомъ Римскаго папы, тогда спекулятивные мыслители естественно соглашаются съ подобной теоріей и принимаютъ ее, тѣмъ болѣе, что она внушается имъ на первыхъ-же ступеняхъ воспитанія и кромѣ того обладаетъ извѣстной степенью связности и единообразія. Но такъ какъ всѣ эти признаки безъ исключенія несомнѣнно окажутся обманчивыми, то философія вскорѣ откроетъ, что ея новый сотоварищъ — совсѣмъ ей не пара, и вмѣсто того, чтобы регулировать каждый принципъ по мѣрѣ того, какъ они движутся впередъ вмѣстѣ, философія на каждомъ шагу

будетъ сбиваться съ пути и служить цѣлямъ суевѣрія. Вѣдь не говоря уже о тѣхъ неизбѣжныхъ противорѣчіяхъ, которыя должны быть согласованы другъ съ другомъ и устранены, можно съ полнымъ основаніемъ утверждать, что всякое народное богословіе, въ особенности-же схоластическое, имѣетъ своего рода склонность къ нелѣпостямъ и противорѣчіямъ. Еслибы это богословіе не выходило за предѣлы разума и здраваго смысла, его доктрины казались-бы слишкомъ легкими и обшеизвѣстными. По необходимости приходится возбуждать изумленіе, прибѣгать къ таинственности, стремиться къ темнотѣ и неясности и [такимъ образомъ] давать возможность проявлять свои заслуги тѣмъ приверженцамъ, которые ищутъ только случая укротить свой непокорный разумъ съ помощью вѣры въ самые непонятные софизмы.

Исторія церкви въ достаточной степени подтверждаетъ эти соображенія. Когда возникаетъ какой-нибудь [богословскій] споръ, нѣкоторые люди всегда берутся съ достовѣрностью предсказать исходъ его. То мнѣніе, которое всего болѣе противорѣчитъ здравому смыслу, говорятъ они, безъ сомнѣнія одержитъ верхъ, даже въ томъ случаѣ, если общіе интересы самой системы не требуютъ подобнаго результата. Хотя участники спора могутъ втеченіе нѣкотораго времени перебрасывать другъ другу упрекъ въ ереси, — въ концѣ концовъ послѣдній всегда останавливается на сторонѣ разума. Утверждаютъ, что всякій, кто только обладаетъ достаточными свѣдѣніями въ этой области, чтобы знать опредѣленіе аріанства, пелагіанства, эрастіанства, социніанства, савелліанства, евтихіанства, несторіанства, монοθелитства и т. д., уже не говоря о протестантизмѣ, судьба котораго еще неопредѣленна, — легко убѣдится въ истинѣ этого замѣчанія. Такимъ-то образомъ, любая [теистическая] система становится въ концѣ концовъ особенно нелѣпой только потому, что вначалѣ она была разумной и философской.

Противопоставлять потоку религіозныхъ аргументовъ схоластики такія слабыя положенія, какъ: невозможно, чтобы одна и та-же вещь и была и не была, цѣлое больше части, два и три составляютъ пять, — это то-же, что претендовать на остановку движенія океана при помощи тростниковаго стебля. Вы хотите противопоставить нечестивый разумъ — священной тайнѣ? Нѣтъ такого наказанія, которое было-бы слишкомъ велико въ сравненіи съ вашимъ нечестіемъ, и тѣ-же костры, которые нѣкогда зажигались для еретиковъ, теперь послужатъ къ уничтоженію философовъ.

Глава XII.

То-же, съ точки зрѣнія сомнѣнія или убѣжденности.

Мы ежедневно встрѣчаемся съ людьми, которые такъ скепти чески относятся къ исторіи, что утверждаютъ, будто ни одинъ народъ никогда не могъ вѣрить въ такіе нелѣпые принципы, какими были принципы греческаго и египетскаго язычества; въ то-же время, эти люди такъ догматичны по отношенію къ религіи, что они думаютъ, будто подобныя-же нелѣпости не могутъ быть найдены ни въ какихъ другихъ вѣроисповѣданіяхъ. Такихъ предубѣжденій придерживался Камбизъ; онъ весьма нечестиво осмѣялъ и даже ранилъ Аписа, великаго бога египтянъ, который его непосвященному зрѣнію казался ничѣмъ инымъ, какъ большимъ, пятнистымъ быкомъ. Но Геродотъ[1]) по справедливости приписываетъ этотъ страстный поступокъ настоящему сумасшествію или-же душевному разстройству: иначе, говоритъ онъ, Камбизъ никогда не оскорбилъ-бы публично никакихъ установленныхъ обрядовъ богопочитанія. Ибо, продолжаетъ онъ, каждый народъ бываетъ всегда наиболѣе удовлетворенъ своимъ собственнымъ богопочитаніемъ и думаетъ, что онъ въ данномъ отношеніи превосходитъ всѣ остальные народы.

Надо сознаться, что римско-католическая секта — очень ученая, и что ни одно другое вѣроисповѣданіе, кромѣ англиканскаго, не можетъ оспаривать того, что римско-католическая церковь — самая ученая изъ всѣхъ христіанскихъ церквей. Однако, знаменитый арабъ, Аверроэсъ, несомнѣнно слышавшій объ египетскихъ суевѣріяхъ, заявляетъ, что изъ всѣхъ религій самой нелѣпой и безразсудной является та, послѣдователи которой, создавъ свое божество, съѣдаютъ его.

И дѣйствительно, я думаю, что во всемъ язычествѣ нѣтъ такого догмата, который давалъ-бы столько поводовъ для насмѣшекъ, какъ догматъ о пресуществленіи: онъ до такой степени нелѣпъ, что не поддается никакимъ аргументамъ. Существуетъ даже по этому поводу нѣсколько занимательныхъ анекдотовъ; они, правда, до нѣкоторой степени вольнодумны, однако сообщаютъ ихъ, по большей части, сами католики. Однажды, какъ разсказываютъ, священникъ, по недосмотру, вмѣсто причастія далъ причастнику жетонъ, случайно попавшій въ число опрѣсноковъ. Причастникъ терпѣливо прождалъ нѣкоторое время, думая, что жетонъ размягчится у него на языкѣ, но замѣтивъ, что онъ остается цѣлымъ, вынулъ его. „Вы, кажется, ошиблись“, вскричалъ онъ, обращаясь

1) Herod., lib. III, c. 38.

къ священнику, „вы, кажется, дали мнѣ Бога Отца: онъ такой крѣпкій и жесткій, что я не могу его проглотить".

Одинъ извѣстный полководецъ, находившійся въ то время на службѣ въ Московіи, явившись въ Парижъ для излеченія своихъ ранъ, привезъ съ собою молодого турка, взятаго имъ въ плѣнъ. Нѣкоторые доктора Сорбонны (которые въ общемъ столь-же догматичны, какъ Константинопольскіе дервиши), жалѣя бѣднаго турка, который долженъ былъ подвергнуться вѣчнымъ мукамъ только потому, что никто его не просвѣтилъ, очень настоятельно предлагали Мустафѣ перейти въ христіанство и ради ободренія обѣщали ему много добраго вина въ этомъ мірѣ и рай въ мірѣ будущемъ. Трудно было устоять передъ столь могучими приманками; итакъ, послѣ того, какъ Мустафа былъ вполнѣ просвѣщенъ и обученъ катехизису, онъ наконецъ согласился принять крещеніе и причаститься св. Тайнъ. Но священникъ, для закрѣпленія и упроченія всего сдѣланнаго, рѣшилъ продолжать свои поученія и на слѣдующій день началъ ихъ съ обычнаго вопроса: „сколько существуетъ боговъ?" „Ни одного," отвѣчаетъ Бенедиктъ, — ибо таково было его новое имя. „Какъ ни одного!" вскричалъ священникъ. „Конечно," отвѣтилъ добросовѣстный новообращенный; „вы все время говорили мнѣ, что существуетъ только одинъ Богъ, а вчера я его съѣлъ."

Таковы доктрины нашихъ братій, католиковъ, но мы до такой степени привыкли къ этимъ доктринамъ, что никогда не удивляемся имъ, хотя въ какой-нибудь будущій вѣкъ вѣроятно трудно будетъ убѣдить нѣкоторые народы, что человѣческія, двуногія существа могли нѣкогда исповѣдовать подобные принципы. И въ то-же время, тысяча шансовъ противъ одного на то, что у самихъ этихъ народовъ будетъ въ ихъ вѣроисповѣданіи что-нибудь столь-же нелѣпое, къ чему они будутъ относиться съ самой слѣпой и благочестивой вѣрой.

Я жилъ однажды въ Парижѣ, въ одной гостинницѣ съ Тунисскимъ посланникомъ, который, проведя нѣсколько лѣтъ въ Лондонѣ, возвращался къ себѣ чрезъ Парижъ. Какъ-то разъ я увидалъ, что его Мавританское превосходительство стоитъ подъ воротами и забавляется разглядываніемъ проѣзжающихъ мимо пышныхъ экипажей. Случайно тою дорогой проходило нѣсколько капуциновъ, никогда не видавшихъ турка, тогда какъ онъ, со своей стороны, хотя и привыкъ къ европейскимъ костюмамъ, но никогда не видалъ забавной фигуры капуцина: трудно выразить то взаимное восхищеніе, которое они внушили другъ другу! Но еслибы капелланъ посольства вступилъ въ споръ съ этими Францисканцами, ихъ взаимное удивленіе было-бы не меньшимъ. Такимъ образомъ, всѣ люди дивятся другъ

на друга и никакъ не вбить имъ въ голову, что африканская чалма нисколько не хуже и не лучше европейскаго капюшона. „Онъ очень хорошій человѣкъ," сказалъ князь Саллійскій [prince of Sallee] про де-Рюйтера*, „жалко, что онъ христіанинъ."

Предположимъ, что докторъ Сорбонны говоритъ жрецу изъ Саиса: „какъ можете вы поклоняться порею и луку?" „Если мы имъ и поклоняемся," отвѣчаетъ жрецъ, „мы однако не ѣдимъ ихъ." „Но развѣ кошки и обезьяны — не странные объекты для обоготворенія?" спрашиваетъ ученый профессоръ. „Они по крайней мѣрѣ столь-же пригодны для этой цѣли, какъ реликвіи или-же истлѣвшія кости мучениковъ," отвѣчаетъ его не менѣе ученый противникъ. „Развѣ не сумасбродство съ вашей стороны," настаиваетъ католикъ, „рѣзать другъ друга изъ-за вопроса: что предпочтительнѣе — капуста или огурецъ?" „Да," отвѣчаетъ язычникъ, „я соглашусь съ этимъ, если вы сознаетесь, что еще болѣе сумасбродны тѣ, которые сражаются изъ-за предпочтенія того или другого тома софистики, тогда какъ десять тысячъ такихъ томовъ не стоятъ одного кочня капусты или одного огурца [1])".

Всякій посторонній наблюдатель легко придетъ къ заключенію (къ сожалѣнію, постороннихъ наблюдателей очень немного), что еслибы для установленія любой народной религіи не требовалось ничего, кромѣ указанія нелѣпостей другихъ религіозныхъ системъ, то всякій приверженецъ любого суевѣрія могъ-бы привести достаточныя основанія въ пользу своей слѣпой, фанатической привязанности къ тѣмъ принципамъ, въ которыхъ онъ воспитывался. Но и при отсутствіи обширнаго знанія, необходимаго для обоснованія подобной увѣренности (быть можетъ, это даже и лучше, что оно от-

---

*) Де-Рюйтеръ — голландскій адмиралъ, жившій въ XVII в.

1) Странно, что египетская религія, несмотря на всю свою нелѣпость, такъ сильно была похожа на еврейскую, что даже самые геніальные писатели древности не были въ состояніи замѣтить между ними какое-нибудь различіе. Въ высшей степени замѣчательно, что и Тацитъ и Светоній, упоминая о сенатскомъ декретѣ, изданномъ при Тиверіи, о декретѣ, которымъ изгонялись изъ Рима всѣ исповѣдовавшіе еврейскую и египетскую религіи, несомнѣнно считаютъ эти религіи одинаковыми, и, повидимому, даже самый декретъ былъ основанъ на этомъ предположеніи. „Actum et de sacris Aegyptiis Judaicisque pellendis, factumque patrum consultum, ut quatuor milia libertini generis ea superstitione infecta, quis idonea aetas, in insulam Sardiniam veherentur, coercendis illic latrociniis et, si ob gravitatem coeli interissent, vile damnum; ceteri cederent Italia, nisi certam ante diem profanos ritus exuissent." Tacit. ann. lib. II, c. 85. „Externas caeremonias, Aegyptios Judaicosque ritus compescuit, coactis qui superstitione ea tenebantur religiosas vestes cum instrumento omni comburere, etc." Sueton., Tiber. c. 36. Эти мудрые язычники, замѣтивъ нѣчто тожественное въ общемъ обликѣ, характерѣ и духѣ обѣихъ религій, сочли разницу въ ихъ догматахъ слишкомъ незначительной, чтобы заслуживать вниманія.

сутствуетъ) у человѣчества нѣтъ недостатка въ запасѣ религіознаго усердія и вѣры. Діодоръ Сицилійскій[1]) иллюстрируетъ это при помощи замѣчательнаго примѣра, котораго онъ самъ былъ свидѣтелемъ. Въ то время, какъ Египетъ трепеталъ передъ однимъ именемъ Рима, одинъ легіонеръ случайно совершилъ святотатственный и нечестивый поступокъ, убивъ кошку; весь народъ въ крайнемъ изступленіи напалъ на него и правитель, несмотря на всѣ свои старанія, не въ силахъ былъ спасти его. Я увѣренъ, что какъ римскій сенатъ, такъ и римскій народъ того времени не были-бы столь-же щекотливы по отношенію къ собственнымъ національнымъ божествамъ. Нѣсколько времени спустя, они весьма откровенно предоставили Августу мѣсто въ небесныхъ сферахъ и вѣроятно свергли-бы ради него съ престола любого изъ небожителей, еслибы имъ показалось, что Августъ желаетъ этого. Presens divus habebitur Augustus, говоритъ Горацій. Это весьма важный фактъ: [надо сказать, что и] у другихъ народовъ и въ другія эпохи къ подобному-же факту относились также не вполнѣ безразлично[2]).

Несмотря на всю святость нашей священной религіи, говоритъ Туллій[3]), ни одно преступленіе такъ не обычно среди насъ, какъ святотатство. Между тѣмъ, развѣ кто-либо слышалъ, чтобы египтянинъ осквернилъ храмъ кошки, ибиса или крокодила? Нѣтъ такихъ мученій, говоритъ тотъ-же авторъ[4]) въ другомъ мѣстѣ, которымъ не согласился-бы подвергнуться египтянинъ, лишь-бы не нанести вреда ибису, аспиду, кошкѣ, собакѣ или крокодилу. Итакъ, вполнѣ справедливы слова Драйдена, говорящаго: „Какого происхожденія ни былъ-бы ихъ верховный богъ, происходи онъ отъ бревна, или отъ камня, или отъ какого-нибудь иного грубаго матеріала, — его поклонники столь-же храбро защищаютъ его, какъ еслибы онъ родился отъ листоваго золота“. (Absalom and Achitophel).

Мало того, чѣмъ презрѣннѣе матеріалъ, изъ котораго состоитъ божество, тѣмъ большее обожаніе способно оно вызвать въ сердцахъ своихъ обольщенныхъ приверженцевъ; они упиваются тѣмъ, что постыдно [въ ихъ религіи] и кичатся божествомъ своимъ, стойко

---

1) Lib. I, 83.

2) Когда Людовикъ XIV взялъ подъ свое покровительство Іезуитскую коллегію въ Клермонѣ, община приказала помѣстить королевскій гербъ надъ воротами, а для того, чтобы очистить ему мѣсто, велѣно было снять крестъ. Это дало поводъ для слѣдующей эпиграммы:

Sustulit hinc Christi, posuitque insignia Regis:
Impia gens, alium nescit habere Deum.

3) De nat. deor. I, 29.

4) Tusc. Quaest. lib. V, 27.

перенося ради него насмѣшки и презрѣніе его враговъ. Десять тысячъ крестоносцевъ стекаются подъ священныя знамена и открыто гордятся именно тѣми сторонами своей религіи, которыя ихъ противниками признаются наиболѣе предосудительными.

Я знаю, что въ египетской богословской системѣ встрѣчается одно затрудненіе, — вѣдь немногія системы такого рода вполнѣ свободны отъ таковыхъ. Принимая во вниманіе способъ размноженія кошекъ, является несомнѣннымъ, что одна ихъ пара втеченіе пятидесяти лѣтъ могла-бы заполнить своимъ потомствомъ цѣлое царство, а еслибы и къ этому потомству стали относиться съ такимъ-же благоговѣйнымъ обожаніемъ, то еще черезъ двадцать лѣтъ не только было-бы легче найти въ Египтѣ бога, чѣмъ человѣка, какъ это и было, по словамъ Петронія, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Италіи, но эти боги въ концѣ концовъ уморили-бы съ голоду людей, такъ что у самихъ боговъ не осталось-бы ни жрецовъ, ни поклонниковъ. Поэтому, вполнѣ вѣроятно, что этотъ мудрый народъ, наиболѣе славившійся въ древнія времена своимъ благоразуміемъ и здравой политикой, предусматривая столь опасныя послѣдствія, оставлялъ все свое обожаніе на долю взрослыхъ боговъ и свободно, безъ всякаго сомнѣнія и раскаянія, топилъ священныхъ новорожденныхъ или-же маленькихъ боговъ-сосунковъ. Такимъ образомъ, обычай отступленія отъ принциповъ религіи ради временныхъ интересовъ никоимъ образомъ не долженъ считаться изобрѣтеніемъ новѣйшихъ временъ.

Ученый и философъ, Варронъ, разсуждая о религіи, не претендуетъ на высказываніе чего-либо, кромѣ вѣроятностей и видимостей: таковы были его здравый смыслъ и его умѣренность! Но страстный, ревностный Августинъ поноситъ благороднаго римлянина за его скептицизмъ и сдержанность; самъ-же онъ обнаруживаетъ самую безусловную вѣру и увѣренность[1]). Однако, одинъ языческій поэтъ, современникъ этого святого, по неразумію считаетъ религію послѣдняго такою ложной, что даже, какъ онъ говоритъ, дѣти, при всемъ своемъ легкомыслiи, не могли-бы повѣрить въ нее[2]).

Разъ ошибки — столь обыденная вещь, то странно-ли, что каждый [вѣрующій] является такимъ положительнымъ и догматичнымъ, и что рвеніе часто растетъ пропорціонально ошибкѣ? Moverunt, говоритъ Спартіанъ, et ea tempestate Judaei bellum quod vetabantur mutilare genitalia[3]).

Если вообще былъ такой народъ, у котораго — или такая эпоха, въ которую — народная религія потеряла весь свой авторитетъ надъ человѣчествомъ, то мы могли-бы считать, что [это случилось]

1) De civit. Dei, lib. III, c. 17.

2) Claudii Rutilii Numitiani iter, lib. I, v. 394.

3) In vita Adriani, 14.

въ Римѣ, во времена Цицерона, что невѣріе открыто воздвигло тамъ свой тронъ и что самъ Цицеронъ, въ каждой своей рѣчи, въ каждомъ своемъ дѣйствіи оказывался самымъ явнымъ его ревнителемъ. Но повидимому, какія-бы скептическія вольности ни позволялъ себѣ этотъ великій человѣкъ въ своихъ сочиненіяхъ и философскихъ бесѣдахъ, однако въ обыденной жизни онъ избѣгалъ обвиненій въ деизмѣ и нечестіи. Даже передъ собственной своей семьей и передъ женой своей Теренціей, которой онъ въ высшей степени довѣрялъ, ему хотѣлось казаться истинно-религіознымъ человѣкомъ; и отъ него осталось адресованное къ женѣ письмо, въ которомъ онъ серьезно проситъ ее принести жертву Аполлону и Асклепію въ благодарность за его выздоровленіе [1]).

Набожность Помпея была гораздо болѣе искренней: все его поведеніе во время гражданскихъ войнъ свидѣтельствуетъ о большомъ уваженіи къ предсказаніямъ, снамъ и пророчествамъ [2]). Августъ былъ зараженъ всевозможными суевѣріями; подобно тому, какъ о Мильтонѣ сообщаютъ, что его поэтическій геній никогда не расцвѣталъ обильно и пышно весною, такъ и Августъ отмѣчаетъ, что въ это время года его способность видѣть сны никогда не достигала такого совершенства и никогда не заслуживала такого довѣрія, какъ въ остальную часть года. Кромѣ того, этотъ великій и талантливый императоръ обыкновенно сильно безпокоился, когда ему случалось спутать обувь и надѣть башмакъ съ правой ноги на лѣвую [3]). Однимъ словомъ, нельзя сомнѣваться въ томъ, что приверженцы установленныхъ суевѣрій и въ древнее время были столь-же многочисленны во всѣхъ слояхъ общества, какъ многочисленны въ настоящее время такіе-же приверженцы современной религіи. Вліяніе древняго суевѣрія было столь-же всеобщимъ, хотя и менѣе сильнымъ; такое-же количество людей было привержено ему, хотя ихъ приверженность и не казалась такой сильной, безусловной и положительной, [какою она является теперь].

Мы можемъ отмѣтить, что, несмотря на догматическій, повелительный характеръ всякаго суевѣрія, убѣжденность религіозныхъ людей во всѣ времена бываетъ скорѣе притворной, чѣмъ истинной, и врядъ-ли хоть до нѣкоторой степени приближается къ той твердой вѣрѣ и увѣренности, которыя руководятъ нами въ обыденныхъ жизненныхъ дѣлахъ. Люди даже сами передъ собою не смѣютъ сознаться въ тѣхъ сомнѣніяхъ, которыя мучатъ ихъ по поводу подобныхъ вопросовъ; они придаютъ цѣну [одной] слѣпой вѣрѣ и скрываютъ отъ самихъ себя свое дѣйствительное невѣріе при помощи самыхъ усерд-

1) Lib. XIV, epist. 7.
2) Cicero de divin., lib. II, c. 24.
3) Sueton. Aug. c. 90, 91, 92. Plin. lib. II. c. 5.

ныхъ клятвъ и самаго крайняго ханжества. Но природа оказываетъ отпоръ всѣмъ ихъ усиліямъ и не дозволяетъ тому неясному, мерцающему свѣту, который только и можетъ быть достигнутъ въ этой темной области, равняться съ сильными впечатлѣніями, доставляемыми здравымъ смысломъ и опытомъ. Обычное поведеніе людей опровергаетъ ихъ слова и показываетъ, что въ подобныхъ вопросахъ вѣра ихъ является какимъ-то неизъяснимымъ душевнымъ актомъ, среднимъ между невѣріемъ и убѣжденіемъ, но гораздо ближе подходящимъ къ первому, чѣмъ ко второму.

Такимъ образомъ, разъ духъ человѣка является, повидимому, до такой степени шаткимъ и неустойчивымъ, что даже теперь, когда столь многія лица находятъ интересъ постоянно обрабатывать его при помощи рѣзца и молотка, они тѣмъ не менѣе оказываются не въ состояніи выгравировать на немъ богословскіе принципы на сколько-нибудь продолжительное время, — насколько-же болѣе должно быть приложимо послѣднее къ древнимъ временамъ, когда существовало сравнительно такъ мало носителей священныхъ обязанностей? Неудивительно, что видимость была тогда очень обманчива и что люди въ нѣкоторыхъ случаяхъ казались безусловно невѣрующими и врагами установленной религіи, не будучи таковыми или, по крайней мѣрѣ, не сознавая ясно своихъ собственныхъ взглядовъ на данный предметъ.

Другой причиной, дѣлавшей древнія религіи гораздо болѣе неустойчивыми, чѣмъ современныя, являлось то обстоятельство, что первыя были основаны на преданіи, а вторыя на св. писаніи, причемъ преданія въ этомъ первомъ случаѣ были сложны, противорѣчивы и, во многихъ случаяхъ, сомнительны, такъ что они совершенно не могли быть сведены къ какому-нибудь образцу или канону и дать опредѣленные принципы вѣры. Разсказы о богахъ были столь-же безчисленны, какъ папистскія легенды, и хотя почти каждый вѣрилъ въ часть этихъ разсказовъ, однако никто не могъ вѣрить въ ихъ совокупность, не могъ даже знать ее; но въ то-же время всѣ должны были признавать, что ни одна отдѣльная часть этихъ разсказовъ не обоснована лучше остальныхъ. Преданія разныхъ городовъ и націй тоже были во многихъ случаяхъ совершенно противоположными и нельзя было указать основанія для предпочтенія одного изъ нихъ другимъ. А такъ какъ существовало безконечное число разсказовъ, преданіе о которыхъ было далеко не установленнымъ, то переходъ отъ самыхъ основныхъ принциповъ вѣры къ ненадежнымъ и сомнительнымъ фикціямъ былъ совсѣмъ незамѣтенъ. Поэтому, лишь только кто-либо подходилъ ближе къ языческой религіи и разсматривалъ ее по частямъ, какъ она расплывалась точно облако; она никогда не могла быть построена на

твердыхъ догматахъ и принципахъ, и хотя это не отклоняло большинства людей отъ столь нелѣпой вѣры — вѣдь развѣ могутъ люди быть разумными? — однако это вызывало въ нихъ большую долю сомнѣнія и колебанія по отношенію къ ихъ принципамъ и даже въ состояніи было побуждать нѣкоторые умы, извѣстнымъ образомъ настроенные, къ дѣйствіямъ и мнѣніямъ, имѣвшимъ всю видимость безусловнаго невѣрія.

Къ этому можно прибавить, что вымыслы языческой религіи были сами по себѣ легкими, изящными и простыми; въ нихъ не было ни дьяволовъ, ни морей изъ сѣры, ни вообще ничего такого, что могло особенно устрашить воображеніе. Кто могъ воздержаться отъ улыбки, думая о взаимной любви Марса и Венеры, или о любовныхъ похожденіяхъ Юпитера и Пана? Въ данномъ отношеніи, это была истинно-поэтическая религія, — развѣ только что въ ней было слишкомъ много легкомыслія, неподходящаго къ болѣе серьезнымъ родамъ поэзіи. Мы знаемъ, что она была воспринята бардами новаго времени и послѣдніе говорили о богахъ, которыхъ они признавали фиктивными, не съ большей свободой и не съ меньшей непочтительностью, чѣмъ это дѣлали древніе по отношенію къ дѣйствительнымъ объектамъ своего поклоненія.

Совершенно неправильно заключеніе, будто религіозная система, не оказавшая глубокаго впечатлѣнія на духъ народа, по тому самому должна была быть безусловно отвергнута всѣми здравомыслящими людьми и что противоположные принципы, вопреки тѣмъ предубѣжденіямъ, въ которыхъ воспитываются люди, большею частью устанавливались при помощи аргументовъ и разсужденій. Не знаю, не будетъ-ли болѣе вѣроятнымъ обратное заключеніе. Чѣмъ менѣе настоятельнымъ и навязчивымъ является любой видъ суевѣрія, тѣмъ меньше вызываетъ онъ неудовольствіе и негодованіе людей и тѣмъ меньше возбуждаетъ въ нихъ вопросовъ относительно своего обоснованія и происхожденія. Въ то-же время очевидно, что власть всякой религіозной вѣры надъ умомъ человѣка неустойчива и непостоянна, что она подчинена каждому колебанію настроенія и зависитъ отъ наличности разныхъ событій, поражающихъ воображеніе. Разница тутъ только въ степеняхъ; представитель древняго міра на протяженіи цѣлой рѣчи поперемѣнно будетъ переходить отъ нечестія къ суевѣрію[1]), — современный человѣкъ часто думаетъ то-же, хотя и бываетъ болѣе остороженъ въ выраженіяхъ.

---

1) Подтвержденіемъ къ этому является слѣдующее замѣчательное мѣсто изъ Тацита: „Praeter multiplices rerum humanarum casus caelo terraque prodigia et fulminum monitus et futurorum praesagia, laeta tristia, ambigua manifesta. nec enim unquam atrocioribus populi Romani cladibus magisve iustis indiciis approbatum est non esse

Лукіанъ прямо говоритъ[1]), что всякій, кто не вѣрилъ въ самыя безсмысленныя басни язычества, почитался народомъ за нечестивца и безбожника. И дѣйствительно, развѣ сталъ-бы этотъ изящный писатель направлять всю силу своего остроумія и своей сатиры противъ народной религіи, еслибы религія эта не была общимъ предметомъ вѣры для его соплеменниковъ и современниковъ?

Ливій[2]) признаетъ столь-же откровенно, какъ это сдѣлало-бы любое духовное лицо нынѣшняго времени, общее невѣріе своего вѣка, но зато онъ столь-же строго и осуждаетъ его. Можно-ли однако воображать, что народное суевѣріе, бывшее въ состояніи ввести въ заблужденіе такого умнаго человѣка, не могло-бы сдѣлать того-же и съ большинствомъ народа?

Стоики наградили своего мудреца множествомъ пышныхъ и даже нечестивыхъ эпитетовъ, признавая, что онъ одинъ является богатымъ, свободнымъ, царемъ и равнымъ безсмертнымъ богамъ. Они забыли добавить, что по уму-разуму онъ не уступаетъ любой старухѣ, ибо ничто не можетъ быть болѣе жалкимъ, чѣмъ тѣ мнѣнія, которыхъ придерживается секта стоиковъ по отношенію къ религіознымъ вопросамъ, напр. когда они серьезно соглашаются съ авгурами, что если воронъ каркаетъ слѣва — это хорошее предзнаменованіе, а если грачъ шумитъ съ той-же стороны, то это — предзнаменованіе дурное. Панецій былъ единственнымъ греческимъ стоикомъ, относившимся съ нѣкоторымъ сомнѣніемъ къ предсказаніямъ и вѣщаніямъ[3]). Маркъ Антонинъ[4]) разсказываетъ, что онъ самъ получалъ отъ боговъ много совѣтовъ во снѣ. Эпиктетъ[5]), правда, запрещаетъ обращать вниманіе на языкъ грачей и вороновъ, но это не потому, что они не вѣщаютъ истины, а лишь оттого, что они не могутъ предсказать намъ ничего кромѣ того, что мы сломаемъ себѣ шею, или что имѣніе наше будетъ конфисковано, а это, по его мнѣнію, такія событія, которыя вовсе насъ не касаются. Такимъ образомъ, стоики соединяютъ философскій энтузіазмъ съ религіознымъ суевѣріемъ; сила ихъ ума, цѣликомъ направлен-

---

curae deis securitatem nostram, esse ultionem.“ Hist. lib. I, 3. Ссора Августа съ Нептуномъ свидѣтельствуетъ о томъ-же; если бы императоръ не вѣрилъ въ то, что Нептунъ дѣйствительно существуетъ и владычествуетъ надъ моремъ, чѣмъ былъ-бы обоснованъ его гнѣвъ? А если онъ вѣрилъ въ это, то не безумiемъ-ли съ его стороны было дальнѣйшее раздраженіе этого божества? То-же замѣчаніе приложимо и къ восклицанію Квинтиліана при извѣстіи о смерти его дѣтей. Lib. VI, Praef.

1) Philopseudes, 3.
2) Lib. X, cap. 40.
3) Cicero de divin. lib. I, cap. 3 et 7.
4) Lib. I, 17.
5) Ench. 17.

ная въ сторону этики, оказалась истощенной, когда дѣло коснулось религіи [1]). Платонъ [2]) влагаетъ въ уста Сократа утвержденіе, что взведенное на него обвиненіе въ нечестіи обосновывалось исключительно тѣмъ, что онъ отрицалъ такія басни, какъ кастрацію Урана его сыномъ Сатурномъ и сверженіе Сатурна съ престола Юпитеромъ. Однако, въ одномъ изъ послѣдующихъ діалоговъ [3]), Сократъ признается, что ученіе о смертности души было общераспространеннымъ среди народа мнѣніемъ. Есть-ли здѣсь противорѣчіе? Да, несомнѣнно, но его обнаруживаетъ не Платонъ, а народъ, религіозные принципы котораго вообще всегда бываютъ составлены изъ самыхъ непримиримыхъ элементовъ, въ особенности-же въ такую эпоху, когда суевѣрія такъ легко и свободно воспринимаются имъ [4]).

---

1) Я согласенъ съ тѣмъ, что стоики не были вполнѣ правовѣрными съ точки зрѣнія установленной религіи, но на основаніи приведенныхъ примѣровъ видно, что они дѣлали ей много уступокъ, народъ-же несомнѣнно принималъ ее цѣликомъ.

2) Eutyphro, 6.

3) Phaedo.

4) Образъ дѣйствій Ксенофонта, въ его собственной передачѣ, въ одно и то-же время является несомнѣннымъ доказательствомъ общаго легковѣрія людей того времени и свойственной всѣмъ временамъ безсвязности людскихъ мнѣній относительно религіозныхъ вопросовъ. Этотъ великій полководецъ и философъ, ученикъ Сократа, человѣкъ, высказавшій нѣсколько въ высшей степени тонкихъ мыслей относительно божества, обнаружилъ слѣдующіе признаки грубаго языческаго суевѣрія. По совѣту Сократа онъ вопросилъ оракула, прежде чѣмъ рѣшился отправиться въ экспедицію противъ Кира (De exped. lib. III, p. 294, ex edit. Leuncl.). Въ ночь, слѣдующую за захватомъ полководцевъ, онъ видѣлъ сонъ, которому придалъ большое значеніе, признавъ его однако двусмысленнымъ (id. p. 295). И онъ, и вся его армія считаютъ чиханіе за очень счастливое предзнаменованіе (id., p. 300). Затѣмъ, придя къ рѣкѣ Кентриту, онъ видитъ другой сонъ, которому и его товарищъ, полководецъ Хирозофъ, придаетъ большое значеніе (id., lib. IV, p. 323). Греки, страдая отъ холоднаго, сѣвернаго вѣтра, приносятъ ему жертву, послѣ чего онъ сразу утихаетъ, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ историкъ (id., p. 329). Ксенофонтъ тайно гадаетъ на жертвахъ, прежде чѣмъ принимаетъ опредѣленное рѣшеніе относительно основанія колоніи (Lib. V, p. 359). Онъ самъ былъ очень искуснымъ авгуромъ (id. p. 361). Результатъ жертвоприношенія заставляетъ его отказаться отъ единоличнаго командованія арміей, которое ему предлагаютъ (Lib. VI, p. 373). Клеандръ, спартанецъ, хотя и очень желавшій получить это командованіе, отказывается отъ него по той-же причинѣ (id. p. 372). Ксенофонтъ упоминаетъ о нѣкогда видѣнномъ имъ снѣ и объ его толкованіи, при первой своей встрѣчѣ съ Киромъ (id. p. 373). Онъ упоминаетъ также о мѣстѣ схожденія Геракла въ адъ такъ, какъ будто-бы вѣритъ въ это, и говоритъ, что слѣды этого схожденія еще сохранились (id., p. 375). Онъ чуть не уморилъ съ голоду армію, не желая вести ее въ бой вопреки предзнаменованіямъ (id. p. 382, 383). Его другъ Евклидъ, авгуръ, сперва не вѣрилъ, чтобы онъ не принесъ съ собою денегъ изъ экспедиціи, не вѣрилъ до тѣхъ поръ, пока самъ не сотворилъ жертвоприношенія и не убѣдился на основаніи внутренностей жертвенныхъ животныхъ [въ истинѣ его словъ]. (Lib. VII, p. 425). Тотъ-же философъ, составивъ проектъ о копяхъ, имѣвшій цѣлью увеличеніе доходовъ Аѳинъ, посовѣтовалъ аѳинянамъ предварительно

Тотъ-же Цицеронъ, который въ кругу своей семьи старался выказывать себя истинно-религіознымъ, находясь въ открытомъ засѣданіи суда, безъ стѣсненія отзывался объ ученіи о будущей жизни, какъ о безсмысленной баснѣ, къ которой никто не можетъ относиться серьезно [1]). Цезарь, въ изображеніи Саллюстія [2]), говоритъ такимъ-же языкомъ въ открытомъ засѣданіи Сената [3]). Но что на основаніи всѣхъ этихъ вольностей нельзя заключать о господствѣ полнаго и безусловнаго невѣрія и скептицизма среди народа, — это слишкомъ очевидно, чтобы вызывать сомнѣнія. Хотя нѣкоторыя стороны національной религіи и не оказывали прочнаго воздѣйствія на душу людей, зато другія ея стороны тѣснѣе сливались съ послѣдней: и главною задачей философовъ-скептиковъ было доказать, что и тѣ и другія стороны одинаково мало обоснованы. Къ этому искусственному пріему прибѣгаетъ Котта въ діалогахъ о „природѣ боговъ". Онъ опровергаетъ всю систему миѳологіи, постепенно переходя вмѣстѣ съ правовѣрными отъ болѣе значительныхъ миѳологическихъ разсказовъ, въ которые вѣрили всѣ, къ болѣе легкомысленнымъ, надъ которыми всѣ смѣялись. Отъ боговъ — къ богинямъ, отъ богинь — къ нимфамъ, отъ нимфъ — къ фавнамъ и сатирамъ. Его учитель, Карнеадъ, прибѣгалъ къ подобному-же способу разсужденія [4]).

Въ общемъ, самыя крупныя и наиболѣе замѣтныя раз-

обратиться къ оракулу (De rat. red. p. 392). Что все это благочестіе не было простымъ притворствомъ ради политическихъ цѣлей, это явствуетъ какъ изъ самихъ фактовъ такъ и изъ духа данной эпохи, ибо тогда врядъ-ли можно было достигнуть чего-либо при помощи ханжества. Кромѣ того, Ксенофонтъ, какъ это видно изъ его Меморабилій, былъ въ то время чѣмъ-то вродѣ еретика, чѣмъ никогда не бываетъ ни одинъ политическій ханжа. Въ силу того-же основанія я утверждаю, что Ньютонъ, Локкъ, Кларкъ и др., будучи приверженцами аріанства или социніанства, вполнѣ искренне придерживались исповѣдуемой ими вѣры: и я всегда выставляю этотъ аргументъ противъ нѣкоторыхъ вольнодумцевъ, настаивающихъ на томъ, что указанные философы непремѣнно должны были быть лицемѣрами.

1) Pro Cluentio, cap. 61.

2) De bello Catil., 51.

3) Цицеронъ (Tusc. Quaest. lib. 1, cap. 5), Сенека (Epist. 24), а также Ювеналъ (Sat. 2, 149) утверждаютъ, что не найдется ни одного ребенка, ни одной старухи, которые были-бы достаточно глупы, чтобы вѣрить въ разсказы поэтовъ о будущей жизни. Но почему-же Лукрецій такъ превозноситъ, въ такомъ случаѣ, своего учителя за то, что онъ избавилъ насъ отъ этихъ ужасовъ? Быть можетъ, большинство людей было тогда такъ-же настроено, какъ описываемый Платономъ Кефалъ (de Rep. lib. I, 330 D), который, будучи молодымъ и здоровымъ, смѣялся надъ этими разсказами, а состарѣвшись и сдѣлавшись немощнымъ, началъ вѣрить въ ихъ истину. То-же самое нерѣдко можно наблюдать даже и въ настоящее время.

4) Sext. Empir., advers. Mathem. lib. IX, 429.

личія между миѳологической религіей, основанной на преданіи и систематической или-же схоластической религіей, сводятся къ слѣдующимъ двумъ пунктамъ: первая часто оказывается болѣе разумной, такъ какъ состоитъ исключительно изъ множества разсказовъ, причемъ разсказы эти, хотя и не обоснованы, но не заключаютъ въ себѣ явныхъ нелѣпостей и логическихъ противорѣчій; кромѣ того, религія эта оказываетъ такое слабое и поверхностное вліяніе на душу людей, что, хотя-бы она и была принята всѣми, она, къ счастью, не оставляетъ слишкомъ глубокаго впечатлѣнія на ихъ аффектахъ и разсудкѣ.

Глава XIII.

Нечестивыя представленія о Божественной природѣ въ народныхъ религіяхъ того и другого рода.

Первичная религія человѣчества порождается, главнымъ образомъ, тревожнымъ страхомъ за будущее, а какія представленія о невидимыхъ, невѣдомыхъ силахъ естественно возникаютъ у людей, разъ они находятся подъ гнетомъ какихъ-либо мрачныхъ чаяній, это легко себѣ представить. Всевозможныя картины мщенія, строгости, жестокости и лукавства непремѣнно должны представать передъ взоромъ устрашеннаго вѣрующаго и еще болѣе усиливать подавляющіе его отчаяніе и ужасъ. Разъ духомъ уже овладѣла паника, недремлющее воображеніе создаетъ все новые объекты ужаса, тогда какъ та глубокая тьма или — что еще хуже — тотъ едва-мерцающій свѣтъ, которымъ мы окружены, рисуютъ намъ эти призраки божества въ самыхъ страшныхъ обликахъ, какіе только можно себѣ вообразить. И нельзя себѣ представить такой извращенности и порочности, которой эти запуганные фанатики не приписали-бы, вполнѣ охотно и безъ колебаній, своему божеству.

Таково, повидимому, естественное состояніе религіи, если ее разсматривать съ одной точки зрѣнія. Но если мы, съ другой стороны, обратимъ вниманіе на тотъ духъ восхваленія и превозношенія, который необходимо входитъ во всякую религію и является результатомъ именно только что описанныхъ ужасовъ, то мы должны будемъ ожидать возобладанія совершенно противоположной системы богословія. Въ ней божеству должны будутъ приписываться всяческія добродѣтели, всякія превосходства, и никакое преувеличеніе не будетъ считаться дѣйствительно соотвѣтствующимъ тѣмъ совершенствамъ, которыми одарено это божество. Какія только хвалебныя выраженія ни будутъ придуманы, они тотчасъ-же принимаются [этой религіей] безъ сообразованія съ какими-либо аргументами или фактами. Достаточнымъ подтвержденіемъ для нихъ считается то

обстоятельство, что они даютъ намъ болѣе величественныя идеи о божественныхъ объектахъ нашего почитанія и преклоненія.

Такимъ образомъ, существуетъ какъ-бы противорѣчіе между различными началами человѣческой природы, входящими въ составъ религіи. Свойственный намъ страхъ подсказываетъ намъ представленіе о сатанинскомъ, злобномъ божествѣ; наша склонность къ лести ведетъ насъ къ признанію божества совершеннаго и благого. Вліяніе-же этихъ противоположныхъ началъ на людей различно, въ зависимости отъ различнаго развитія ихъ ума.

Среди очень варварскихъ и невѣжественныхъ народовъ, напр. среди африканцевъ и индѣйцевъ, и даже среди японцевъ, народовъ, не могущихъ образовать высокихъ идей о силѣ и знаніи, можетъ воздаваться поклоненіе существу, которое они сами признаютъ за существо злобное и гнусное, хотя, быть можетъ, они и будутъ воздерживаться отъ произнесенія такого сужденія всенародно, или-же въ храмѣ этого божества, когда есть основаніе подозрѣвать, что оно слышитъ ихъ упреки.

Такія грубыя, несовершенныя представленія о Божествѣ долго держатся у всѣхъ идолопоклонниковъ и можно безусловно утверждать, что сами греки никогда отъ нихъ окончательно не освобождались. Ксенофонтъ [1]), въ похвалу Сократу, говоритъ, что этотъ философъ не раздѣлялъ общепринятаго мнѣнія, будто боги знаютъ лишь нѣкоторыя вещи, другихъ-же не знаютъ; онъ утверждалъ, что боги знаютъ все, что дѣлается, говорится и даже думается. Но такъ какъ подобный философскій взглядъ слишкомъ превосходитъ пониманіе его соплеменниковъ [2]), то намъ незачѣмъ изумляться, если въ своихъ книгахъ и разговорахъ послѣдніе очень откровенно порицали тѣхъ-же боговъ, которымъ они поклонялись въ храмахъ. Надо отмѣтить, что въ частности Геродотъ во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій не стѣсняясь приписываетъ богамъ з а в и с т ь, чувство, наиболѣе свойственное низкой и сатанинской натурѣ. Тѣмъ не менѣе, языческіе гимны, исполнявшіеся при общественныхъ богослуженіяхъ, не содержатъ ничего, кромѣ хвалебныхъ эпитетовъ, несмотря на то, что богамъ приписываются въ нихъ самые варварскіе и отвратительные поступки. Когда поэтъ Тимоѳей произносилъ гимнъ въ честь Діаны, въ которомъ онъ перечислялъ съ величайшими восхваленіями всѣ поступки и свойства этой жестокой, капризной богини, одинъ изъ присутствовавшихъ сказалъ: „п у с т ь

1) Mem. lib. I, 1, 19.

2) Среди древнихъ необычайнымъ философскимъ парадоксомъ почиталась та мысль, что мѣстонахожденіе боговъ не ограничивается небесами, а распространяется на весь міръ. Это мы узнаемъ изъ Лукіана. Hermotimus sive De sectis, 81.

дочь твоя станетъ подобной той богинѣ, которую ты восхваляешь“ [1]).

Но по мѣрѣ того, какъ люди возвышаютъ свою идею о божествѣ, совершенствуется лишь представленіе ихъ о силѣ и знаніи послѣдняго, но не о его благости. Напротивъ, пропорціонально предполагаемому увеличенію знанія и авторитетности Божества, естественно усиливается страхъ людей передъ послѣднимъ, ибо они увѣрены, что никакая скрытность не можетъ утаить ихъ отъ его испытующаго ока и что ему открыты даже самые затаенные уголки ихъ души. Поэтому, они непремѣнно должны стараться не выражать ему явнаго порицанія или неодобренія: съ ихъ стороны допустимы только похвалы, восхищеніе, восторгъ. И если мрачныя чаянія людей заставляютъ ихъ приписывать божеству такія правила поведенія, которыя среди людей заслужили бы крайнее порицаніе, они все-же должны притворно хвалить это поведеніе и восторгаться имъ, разъ это — поведеніе объекта ихъ молитвенныхъ обращеній. Такимъ образомъ, можно безусловно утверждать, что народныя религіи, такъ, какъ онѣ понимаются наиболѣе грубыми своими приверженцами, дѣйствительно являются видомъ даймонизма, и чѣмъ выше поднимается уровень силы и знанія божества, тѣмъ ниже опускается, безъ сомнѣнія, уровень его доброты и благожелательности, какими-бы хвалебными эпитетами ни награждали его устрашенные обожатели. Идолопоклонники, быть можетъ, употребляютъ лживыя слова, противорѣчащія ихъ тайной мысли, но у болѣе экзальтированныхъ вѣрующихъ самая мысль можетъ пріобрѣтать оттѣнокъ лживости, противорѣча, такимъ образомъ, ихъ внутреннему чувству. Сердце ихъ втайнѣ чувствуетъ отвращеніе къ подобнымъ мѣрамъ жестокаго, неумолимаго мщенія, но разсудокъ не осмѣливается не признавать ихъ совершенными и достойными восхищенія. И добавочное страданіе этой внутренней борьбы — еще усиливаетъ весь тотъ ужасъ, во власти котораго вѣчно томятся эти несчастныя жертвы суевѣрія.

Лукіанъ [2]) замѣчаетъ, что молодой человѣкъ, читающій исторію боговъ по Гомеру и Гесіоду и видящій, какъ сильно превозносятся ихъ раздоры, войны, несправедливости, совершаемыя ими кровосмѣшеніе, прелюбодѣянія и другіе безнравственные поступки, впослѣдствіи бываетъ очень удивленъ, когда, познакомившись со свѣтомъ, узнаетъ, что законъ караетъ за тѣ самые поступки, которые его учили приписывать высшимъ существамъ. Быть можетъ, существуетъ еще болѣе сильное противорѣчіе между представленіями,

1) Plut., de superst., 10.
2) Necyomantia, 3.

которыя даютъ намъ нѣкоторыя позднѣйшія религіи и прирожденными намъ идеями великодушія, кротости, безпристрастія и справедливости; сообразно съ возрастаніемъ ужасовъ этихъ религій, увеличиваются и наши варварскія представленія о божествѣ[1]). Только одно и можетъ сохранить въ неприкосновенности истинные принципы морали въ ихъ примѣненіи къ оцѣнкѣ человѣческаго по-

1) Вакхъ, существо божественное, въ языческой миѳологіи считается изобрѣтателемъ пляски и театра. Театральныя представленія въ древнее время входили даже въ составъ общественнаго богослуженія въ самыхъ торжественныхъ случаяхъ; во время чумы ими часто пользовались какъ средствомъ умиротворить оскорбленныхъ боговъ. Но въ позднѣйшее время духовенство усердно преслѣдовало ихъ, и театръ былъ признанъ однимъ ученымъ духовнымъ лицомъ за преддверіе ада. Для того, чтобы показать еще очевиднѣе, что религія можетъ изображать божество въ еще болѣе безнравственномъ и суровомъ свѣтѣ, чѣмъ это дѣлали древніе, мы приведемъ одно длинное мѣсто изъ автора, который обладалъ и вкусомъ и воображеніемъ, и безусловно не былъ врагомъ христіанства. Это — Chevalier Ramsay, писатель, имѣвшій столь похвальную склонность къ правовѣрію, что его разумъ никогда не находилъ затрудненій даже въ тѣхъ доктринахъ, которыя всего болѣе смущаютъ вольнодумцевъ, т. е. въ ученіи о троичности, воплощеніи и искупленіи. Одно его человѣколюбіе, котораго у него, повидимому, былъ большой запасъ, возмущалось противъ доктрины вѣчнаго возмездія и предопредѣленія. Онъ выражается слѣдующимъ образомъ: „какія странныя представленія имѣлъ-бы какой-нибудь индусскій или китайскій философъ о нашей святой религіи, еслибы онъ судилъ по тѣмъ ея схемамъ, которыя даются нашими современными вольнодумцами и фарисеями — учеными всевозможныхъ сектъ! Согласно гнусной и слишкомъ ужъ вульгарной теоріи этихъ невѣрующихъ насмѣшниковъ и легковѣрныхъ писакъ, „Богъ евреевъ былъ самымъ жестокимъ, несправедливымъ, пристрастнымъ и причудливымъ существомъ. Онъ создалъ, около 6000 лѣтъ тому назадъ, мущину и женщину и помѣстилъ ихъ въ чудный садъ, который находился въ Азіи и отъ котораго не осталось никакихъ слѣдовъ. Этотъ садъ былъ украшенъ всевозможными деревьями, источниками и цвѣтами. Богъ дозволилъ людямъ пользоваться всѣми плодами въ этомъ прекрасномъ саду, за исключеніемъ плодовъ одного дерева, которое было посажено въ самой его серединѣ и обладало тайнымъ свойствомъ сохранять [за людьми] постоянное здоровье, постоянную силу, какъ тѣлесную, такъ и духовную, развивать ихъ природныя силы и дѣлать ихъ мудрыми. Дьяволъ вошелъ въ тѣло змѣя и уговорилъ первую женщину отвѣдать этого запрещеннаго плода; она склонила своего супруга сдѣлать то-же. Въ наказаніе за это пустяшное любопытство, за эту естественную жажду жизни и знанія, Богъ не только выгналъ нашихъ прародителей изъ рая, но приговорилъ все ихъ потомство къ временнымъ бѣдствіямъ, а большую его часть къ вѣчнымъ мученіямъ, хотя души этихъ невинныхъ дѣтей имѣютъ такъ-же мало отношенія къ душѣ Адама, какъ къ душамъ Нерона и Магомета: вѣдь по мнѣнію выдумщиковъ, баснописцевъ и миѳологовъ временъ схоластики, всѣ души создаются чистыми и внѣдряются въ смертныя тѣла, лишь только образуется зародышъ. Чтобы выполнить варварскій, пристрастный декретъ о предопредѣленіи и возмездіи, Богъ оставилъ всѣ народы въ темнотѣ, идолопоклонствѣ и суевѣріи, не давъ имъ никакого спасительнаго знанія, никакой надежды на милосердіе: только одинъ народъ въ частности намѣтилъ онъ себѣ въ качествѣ избранника. Однако этотъ избранный народъ былъ самымъ глупымъ, неблагодарнымъ, мятежнымъ и вѣроломнымъ народомъ. Послѣ того какъ Богъ продержалъ, такимъ образомъ, большую часть человѣчества втеченіе почти 4000 лѣтъ въ состояніи

веденія, а именно: безусловная необходимость этихъ принциповъ для существованія общества. Если по обычному представленію властителямъ дозволяется слѣдовать этической системѣ, нѣсколько отличной отъ той, которая должна руководить поступками частныхъ лицъ, то тѣмъ болѣе это дозволительно тѣмъ высшимъ существамъ, аттрибуты, взгляды и природа которыхъ совершенно намъ неиз-

---

отверженности, онъ вдругъ измѣнился и почувствовалъ расположеніе и къ другимъ народамъ, кромѣ евреевъ. Тогда онъ послалъ въ міръ своего Единороднаго Сына въ образѣ человѣка, чтобы онъ смягчилъ гнѣвъ Отца, удовлетворилъ его мстительное правосудіе, а затѣмъ умеръ во искупленіе грѣха. Однако очень немногіе народы слышали это евангеліе, остальные-же, хотя и оставленные въ полномъ невѣжествѣ, всѣ безъ исключенія приговорены къ вѣчнымъ мукамъ, безъ всякой возможности помилованія. Большинство тѣхъ народовъ, которые слышали евангеліе, измѣнило лишь нѣкоторыя изъ своихъ умозрительныхъ понятій о Богѣ и нѣкоторыя внѣшнія формы богослуженія; ибо въ другихъ отношеніяхъ огромная масса христіанъ оставалась съ точки зрѣнія нравственности такою-же порочной, какъ остальное человѣчество; она даже была еще болѣе развращенной и преступной, такъ какъ обладала бо́льшимъ просвѣщеніемъ. За исключеніемъ очень небольшого числа избранныхъ, всѣ другіе христіане, такъ-же какъ и язычники, останутся навсегда осужденными; великая жертва, принесенная за нихъ, останется недѣйствительной и безполезной. Богъ вѣчно будетъ наслаждаться ихъ мученіями и богохульствами, и хотя онъ можетъ при помощи одного fiat измѣнить ихъ сердца, тѣмъ не менѣе они навсегда останутся необращенными и необратимыми, потому что Богъ навсегда останется неумиротворимымъ и непримиримымъ. Правда, все это превращаетъ Бога скорѣе въ жестокаго ненавистника душъ, чѣмъ въ существо, любящее ихъ, въ жестокаго, мстительнаго тирана, въ безсильнаго или злобнаго демона, скорѣе чѣмъ во всемогущаго, благодѣтельнаго отца духовъ. Но все это — тайна. Поступки Божества имѣютъ тайныя, непроницаемыя основанія, и хотя оно кажется намъ несправедливымъ и варварскимъ, однако мы должны вѣрить въ противоположное, ибо то, что́ въ насъ есть несправедливость, преступленіе, жестокость и самая черная злонамѣренность, въ немъ оказывается справедливостью, милостью и высшей благостью.“ Вотъ какъ невѣрующіе вольнодумцы, іудействующіе христіане и фаталисты-ученые исказили и обезчестили высокія таинства нашей святой вѣры; вотъ какъ они смѣшали природу добра и зла, преобразили самыя чудовищныя страсти въ божественные аттрибуты и превзошли язычниковъ въ богохульствѣ, приписавъ вѣчному существу въ качествѣ совершенствъ то, что среди людей является самыми страшными преступленіями. Болѣе грубые язычники удовлетворялись обожествленіемъ сладострастія, кровосмѣшенія и прелюбодѣянія; но ученые сторонники предопредѣленія обожествили жестокость, гнѣвъ, ярость, мщеніе и всѣ самые гнусные пороки.“ (См. „Философскіе принципы естественной и откровенной религіи,“ трудъ Chevalier Ramsay, ч. II, стр. 401.)

Тотъ-же авторъ утверждаетъ въ другихъ мѣстахъ своего труда, что а р м я н с к о е и м о л и н и с т с к о е ученія очень мало помогаютъ дѣлу: и такимъ образомъ, отказавшись отъ всѣхъ признанныхъ христіанскихъ сектъ, онъ принужденъ выставить свою собственную теорію, являющуюся видомъ о р и г е н и з м а и признающую предсуществованіе душъ какъ людей, такъ и животныхъ, а также вѣчное спасеніе и обращеніе всѣхъ людей, животныхъ и дьяволовъ. Но такъ какъ эта идея принадлежитъ исключительно ему, мы можемъ не разсматривать ея. Мнѣнія этого остроумнаго автора показались мнѣ очень любопытными, но я, разумѣется, не ручаюсь за ихъ правильность.

вѣстны. Sunt superis sua jura [1]). У боговъ существуютъ особыя, имъ однимъ присущія, правила справедливости.

Глава XIV.

Дурное вліяніе народныхъ религій на нравственность.

Тутъ я не могу не отмѣтить одного факта, который, быть можетъ, достоинъ привлечь къ себѣ вниманіе тѣхъ, кто дѣлаетъ предметомъ своего изслѣдованія человѣческую природу. Несомнѣнно, что какимъ-бы возвышеннымъ ни было то словесное опредѣленіе, которое любая религія даетъ своему божеству, однако многіе изъ ея приверженцевъ, даже, быть можетъ, большинство изъ нихъ, всегда стараются снискать милость божества не при помощи добродѣтели и нравственности, — хотя одно только это и можетъ быть угоднымъ совершенному существу, но или при помощи соблюденія мелочныхъ обрядовъ, безмѣрнаго усердія, восторженнаго экстаза, или путемъ вѣры въ таинственныя и нелѣпыя положенія. Лишь меньшая часть [книги] Седеръ*), равно какъ и Пятикнижія, посвящена правиламъ нравственности, и мы можемъ быть увѣрены, что именно эта часть всегда менѣе всего соблюдалась и принималась во вниманіе. Когда древнихъ римлянъ посѣщала какая-нибудь эпидемія, они никогда не приписывали своихъ бѣдствій собственнымъ порокамъ и не помышляли о раскаяніи и искупленіи. Они не вспоминали о томъ, что они — грабители вселенной, что ихъ честолюбіе и скупость разоряютъ землю и повергаютъ богатые народы въ нужду и нищенство. Они только провозглашали диктатора, который долженъ былъ вбить гвоздь въ дверь [2]), и воображали, что этотъ пріемъ достаточенъ для умиротворенія разгнѣваннаго божества.

Въ Эгинѣ одна изъ партій, составивъ заговоръ, варварски и измѣннически умертвила семьсотъ своихъ согражданъ; убійцы дошли до такой степени бѣшенства, что, когда одинъ несчастный бѣглецъ сталъ искать убѣжища въ храмѣ, ему отрѣзали руки, которыми онъ цѣплялся за ограду, и, вынеся его за предѣлы священнаго мѣста, немедленно-же умертвили. Этимъ нечестивымъ поступкомъ,

---

1) Ovid, Metam., lib. IX, 499.

*) У Юма Sadder. — Быть можетъ, Юмъ разумѣетъ подъ этой книгой „Seder Olam rabba“ — родъ комментарія къ Библіи, начиная съ Адама до Александра Великаго (изд. Neubauer'омъ въ Medieval Jewish Chronicles, II. Anecdota Oxoniensia, Semitic series, vol. I, part. VI; Oxf. 1895, p. 26—67).

2) Назывался онъ Dictator clavis figendae causa. T. Livii, l. VII, c. 3.

говоритъ Геродотъ, (а не рядомъ другихъ жестокихъ убійствъ) о н и о с к о р б и л и б о г о в ъ и п р и н я л и н а с е б я н е и с к у п и м у ю в и н у [1]).

Даже еслибы мы предположили то, чего никогда не бываетъ, т. е., что можно было-бы найти такую народную религію, въ которой прямо заявлялось-бы, что божескую милость можно снискать только одною нравственностью, еслибы былъ основанъ спеціальный орденъ священнослужителей для внѣдренія этого принципа [въ души вѣрующихъ] путемъ ежедневныхъ проповѣдей и при помощи всевозможныхъ пріемовъ убѣжденія, тѣмъ не менѣе предубѣжденія оказались-бы столь укоренившимися въ людяхъ, что, за недостаткомъ какого-либо иного суевѣрія, они сочли-бы за сущность религіи именно посѣщеніе этихъ проповѣдей, а не добродѣтель и нравственность. Возвышенный прологъ къ законамъ Залевка [2]) не внушилъ Локрамъ, поскольку намъ это извѣстно, какихъ-либо болѣе здравыхъ понятій о способахъ угодить божеству, чѣмъ тѣ понятія, которыя были свойственны другимъ грекамъ.

Итакъ, отмѣченный нами фактъ имѣетъ всеобщую примѣнимость; но тѣмъ не менѣе — объяснить его довольно затруднительно. Указанія на то, что люди всегда снизводятъ своихъ боговъ до сходства съ собою самими и смотрятъ на нихъ какъ на видъ человѣческихъ существъ, только нѣсколько болѣе могущественныхъ и разумныхъ, — указанія на это недостаточно: оно не устраняетъ затрудненія. Ибо нѣтъ такого глупаго ч е л о в ѣ к а, который, судя при помощи своего природнаго разума, не счелъ-бы добродѣтель и честность за самыя драгоцѣнныя качества, которыми можетъ обладать человѣкъ. Но почему-же не приписать такого-же взгляда божеству? Почему не свести всю религію, или-же главнѣйшую ея часть, къ этимъ качествамъ?

Недостаточно также будетъ сказать, что нравственность труднѣе примѣняется на практикѣ, чѣмъ суевѣріе, въ силу чего первая и отвергается. Уже не говоря о чрезмѣрныхъ самоистязаніяхъ Б р а м и н о в ъ и Т а л а п о й н о в ъ*), несомнѣнно, что постъ Р а м а д а н ъ, во время котораго несчастные турки втеченіе цѣлаго ряда дней, часто въ самую жаркую пору года, притомъ въ одномъ изъ самыхъ жаркихъ климатовъ всего свѣта, остаются безъ пищи и питья отъ восхода до заката солнца, этотъ Рамаданъ, говорю я, долженъ представляться даже самымъ порочнымъ и испорченнымъ людямъ гораздо болѣе суровымъ, чѣмъ исполненіе какой-либо нрав-

1) Lib. VI, 91.

2) Онъ приводится у Diod. Sic., lib. XII, 120.

*) Сіамское названіе буддійскихъ аскетовъ или монаховъ.

ственной обязанности. Четыре поста, принятые у Москвитянъ, и суровыя испытанія, которымъ подвергаютъ себя нѣкоторые католики, должны казаться болѣе непріятными, чѣмъ кротость и благоволеніе. Однимъ словомъ, всякая добродѣтель, разъ только люди хоть немного привыкли осуществлять ее на дѣлѣ, — пріятна, а всякое суевѣріе всегда непріятно и тягостно.

Быть можетъ, слѣдующій отвѣтъ можетъ считаться за истинное разрѣшеніе затрудняющаго насъ вопроса. Тѣ обязанности, которыя человѣкъ исполняетъ въ качествѣ друга или родителя, какъ будто являются ничѣмъ инымъ, какъ долгомъ его по отношенію къ его благодѣтелю, или къ его дѣтямъ, и онъ не можетъ пренебречь этими обязанностями, не порвавъ всѣхъ узъ природы и нравственности. Сильная склонность можетъ побуждать его къ исполненію этихъ обязанностей, чувства порядка и нравственнаго долга присоединяютъ свою силу къ силѣ этихъ естественныхъ узъ, и человѣкъ, разъ онъ дѣйствительно добродѣтеленъ, склоняется къ исполненію своего долга безъ всякаго усилія или старанія. Даже въ томъ, что касается добродѣтелей болѣе суровыхъ и болѣе основанныхъ на размышленіи, какъ то: духа общественности, сыновняго долга, умѣренности или честности, даже здѣсь, по нашему представленію, сознаніе нравственной обязанности уничтожаетъ всякую претензію на религіозную заслугу и добродѣтельное поведеніе считается не превышающимъ того, что составляетъ нашъ долгъ по отношенію къ обществу и къ намъ самимъ. Во всемъ этомъ суевѣрный человѣкъ не находитъ ничего такого, что онъ совершилъ-бы ради своего божества, или что могло-бы снискать ему особую милость, особое покровительство послѣдняго. Онъ не сознаетъ, что самый надлежащій методъ служенія божеству есть способствованіе счастью его твореній. Онъ продолжаетъ отыскивать болѣе непосредственные способы служенія Верховному Существу, надѣясь успокоить тотъ ужасъ, которымъ онъ терзаемъ; и всѣ предлагаемые ему поступки, если только они не служатъ никакой жизненной цѣли, или-же особенно насилуютъ его естественныя склонности, именно эти поступки онъ и исполняетъ особенно охотно, и какъ разъ въ силу тѣхъ самыхъ причинъ, которыя должны были-бы привести его къ безусловному отказу отъ нихъ. Они кажутся ему тѣмъ болѣе чисто-религіозными, чѣмъ меньше въ нихъ примѣси какихъ-либо иныхъ мотивовъ или соображеній; и если ради этихъ поступковъ человѣкъ жертвуетъ большею частью своего покоя и удобствъ, его заслуга выростаетъ въ его глазахъ пропорціонально тому усердію и той преданности, которые онъ проявляетъ. Если человѣкъ отдаетъ назадъ заемъ, или возвращаетъ долгъ, этимъ онъ нисколько не одолжаетъ свое божество, потому что онъ былъ обязанъ совершить всѣ эти справед-

ливые поступки и потому что ихъ совершили-бы многіе, даже еслибы во вселенной не существовало Бога. Но если человѣкъ пропостится цѣлый день или подвергнетъ себя суровому бичеванію, — въ такихъ поступкахъ, по его мнѣнію, скажется прямое служеніе Божеству; никакой иной мотивъ не могъ-бы склонить его къ такимъ суровостямъ [по отношенію къ себѣ]. При помощи этихъ явныхъ знаковъ преданности онъ несомнѣнно пріобрѣтетъ милость Божества и будетъ въ состояніи надѣяться на вознагражденіе ввидѣ божественнаго покровительства и безопасной жизни въ здѣшнемъ мірѣ и вѣчнаго блаженства въ будущемъ.

Благодаря этому, во многихъ случаяхъ величайшія преступленія оказывались совмѣстимыми съ суевѣрнымъ благочестіемъ и набожностью. Благодаря этому, по справедливости, считается рискованнымъ выводить какія-либо достовѣрныя заключенія о нравственности человѣка на основаніи того усердія или той точности, съ которыми онъ исполняетъ свои религіозныя обязанности, хотя-бы даже самъ онъ вѣрилъ, что дѣлаетъ это искренно. Мало того, было даже подмѣчено, что самые гнусные и черные поступки скорѣе способствовали пробужденію суевѣрныхъ страховъ и возрастанію религіознаго рвенія. Бомилькаръ, составивъ заговоръ съ цѣлью предать смерти весь Карѳагенскій сенатъ и посягнуть на свободу своей страны, пропустилъ удобный случай вслѣдствіе того, что постоянно сообразовался съ разными предзнаменованіями и предсказаніями. Тѣ, кто замышляетъ самыя преступныя и самыя опасныя предпріятія, обыкновенно бываютъ самыми суевѣрными людьми, какъ замѣчаетъ по этому поводу одинъ древній историкъ [1]). Ихъ набожность и вѣра обыкновенно растутъ параллельно ихъ страхамъ. Катилина не довольствовался установленными божествами и обрядами, принятыми національной религіей: терзаемый страхомъ, онъ искалъ новыхъ изобрѣтеній подобнаго рода [2]), о чемъ онъ навѣрное никогда-бы и не помыслилъ, еслибы оставался хорошимъ гражданиномъ, подчиняющимся законамъ своей страны.

Къ этому можно прибавить, что по совершеніи преступленія пробуждаются угрызенія совѣсти и тайные страхи, не дающіе покоя душѣ и заставляющіе насъ прибѣгать къ религіознымъ обрядамъ и церемоніямъ ради искупленія нашихъ грѣховъ. Все, что ослабляетъ или разстраиваетъ внутреннее равновѣсіе, — служитъ интересамъ суевѣрія, и ничто такъ не пагубно для нихъ, какъ мужественная, стойкая добродѣтель, которая или предохраняетъ насъ отъ несчастныхъ, печальныхъ случайностей, или-же учитъ насъ переносить ихъ.

1) Diod. Sic., lib. XX, 43.
2) Cic. Catil., I, 6; Sallust., de bello Catil., 22.

При такомъ спокойномъ, свѣтломъ состояніи духа никогда не встаютъ эти призраки ложнаго божества. Съ другой стороны, если мы поддадимся естественнымъ, неупорядоченнымъ внушеніямъ нашихъ робкихъ, боязливыхъ сердецъ, тогда Верховному Существу будутъ приписываться всевозможныя жестокости — вслѣдствіе терзающихъ насъ страховъ, и всевозможные капризы — вслѣдствіе тѣхъ пріемовъ, къ которымъ мы прибѣгаемъ, чтобы умиротворить его. Жестокости — капризы: качества эти, какъ-бы они ни были замаскированы словами, составляютъ, какъ мы это можемъ повсюду наблюдать, господствующую, характерную черту божества въ народныхъ религіяхъ. Даже священнослужители, вмѣсто того, чтобы исправлять эти извращенныя представленія человѣчества, часто бываютъ готовы поощрять и развивать ихъ. Чѣмъ страшнѣе рисуется божество, тѣмъ послушнѣе и податливѣе дѣлаются люди по отношенію къ его служителямъ: и чѣмъ непостижимѣе требуемые божествомъ способы снисканія его расположенія, тѣмъ неизбѣжнѣе является для насъ необходимость разстаться съ нашимъ естественнымъ разумомъ и довѣриться руководству и управленію духовенства. Такимъ образомъ, можно заключить, что искусственныя мѣры, къ которымъ прибѣгаютъ люди, только способствуютъ усиленію свойственныхъ намъ [суевѣрныхъ] слабостей и безумствъ, но никогда не порождаютъ ихъ спервоначала. Ихъ корень лежитъ глубже въ нашей душѣ и источникомъ его являются существенныя и всеобщія свойства человѣческой природы.

Глава XV.

Общее заключеніе.

Хотя тупость грубыхъ и невѣжественныхъ людей настолько велика, что они въ состояніи не узрѣть верховнаго творца въ наиболѣе явныхъ произведеніяхъ природы, съ которыми они вполнѣ свыклись: однако кажется невѣроятнымъ, чтобы человѣкъ съ здравымъ умомъ отвергъ эту идею, разъ она ему будетъ внушена. Намѣреніе, цѣль, планъ очевидны во всемъ и лишь только наше пониманіе расширится до разсмотрѣнія первоначальнаго происхожденія этой видимой системы міра, мы принуждены бываемъ принять съ самымъ глубокимъ убѣжденіемъ идею о нѣкоторой разумной причинѣ, или о разумномъ творцѣ. Точно также и единообразные законы, управляющіе всей организаціей вселенной, естественно, если не неизбѣжно внушаютъ намъ представленіе о единствѣ и недѣлимости этого разума, — если только предубѣжденія нашего воспитанія не противодѣйствуютъ этой, столь разумной, теоріи. Даже противорѣ-

чія въ природѣ, обнаруживаясь всюду, становятся доказательствами нѣкотораго связнаго плана и свидѣтельствуютъ о единомъ намѣреніи, о единой, — хотя и необъяснимой и непостижимой, — цѣли.

Повсюду переплетены и смѣшаны добро и зло: счастье и несчастье, мудрость и глупость, добродѣтель и порокъ; нѣтъ ничего чистаго и безусловно цѣльнаго. Всѣ преимущества сопровождаются невыгодами; всеобщее возмездіе господствуетъ во всѣхъ условіяхъ жизни и существованія и, несмотря на самыя фантастическія желанія съ нашей стороны, мы не въ силахъ составить себѣ представленіе о безусловно-желательномъ состояніи или положеніи. Напитокъ жизни, по образному представленію поэта, всегда бываетъ составленъ изъ содержимаго двухъ сосудовъ, находящихся въ обѣихъ рукахъ Юпитера; если-же дается чаша совершенно чистаго питья, то ея содержаніе черпается, какъ говоритъ намъ тотъ-же поэтъ, исключительно изъ сосуда, находящагося въ лѣвой рукѣ божества.

Чѣмъ изысканнѣе благо, даруемое намъ въ небольшой дозѣ, тѣмъ чувствительнѣе сопровождающее его зло, и этотъ единообразный законъ природы допускаетъ лишь немногія исключенія. Самый блестящій умъ граничитъ съ помѣшательствомъ; высшія проявленія радости порождаютъ глубочайшую меланхолію; самыя упоительныя удовольствія сопровождаются крайней усталостью и отвращеніемъ, самыя обольстительныя надежды уступаютъ мѣсто серьезнѣйшимъ разочарованіямъ. И вообще, ничто не даетъ такого спокойствія (ибо о счастьѣ нечего и мечтать), какъ умѣренный и воздержный образъ жизни, т. е. соблюденіе во всемъ середины — въ границахъ возможности — и нѣчто вродѣ безчувственности ко всему.

Такъ какъ въ истинныхъ принципахъ теизма въ сильной степени заключается все благое, великое, возвышенное, упоительное, то, въ силу аналогіи съ природой, можно ожидать, что все низкое, нелѣпое, подлое, ужасающее также найдетъ себѣ мѣсто въ религіозныхъ вымыслахъ и химерахъ.

Если всеобщая склонность вѣрить въ невидимую, разумную силу и не есть первичный инстинктъ, то, будучи все-таки общимъ свойствомъ человѣческой природы, она можетъ разсматриваться какъ родъ отмѣтки или печати, наложенной божественнымъ творцомъ на его творенія, и, конечно, ничто такъ не въ состояніи возвеличить человѣчество, какъ тотъ фактъ, что оно является, такимъ образомъ, избраннымъ изъ всѣхъ другихъ твореній и что на немъ запечатлѣнъ образъ, или-же отпечатокъ Творца вселенной. Но взгляните на этотъ образъ, какъ онъ воплощенъ въ народныхъ религіяхъ вселенной! Какъ искажено божество въ нашихъ представленіяхъ о немъ! Какіе капризы, нелѣпости, какая безнравственность приписываются ему! Вѣдь оно ставится несравненно ниже даже того облика,

который мы естественно должны были-бы приписывать въ обыденной жизни всякому здравомысляющему и добродѣтельному человѣку!

Какое это благородное преимущество для человѣческаго разума — достигать познанія Верховнаго Существа и быть способнымъ заключать на основаніи видимыхъ произведеній природы о такомъ возвышенномъ началѣ, какимъ является ея Верховный Творецъ! Но переверните медаль обратной стороной: бросьте взглядъ на большинство народовъ и эпохъ; изслѣдуйте тѣ религіозные принципы, которые фактически господствовали въ мірѣ: врядъ-ли васъ можно будетъ убѣдить въ томъ, что они — нѣчто большее, чѣмъ бредъ больныхъ людей; или-же вы скорѣе будете склонны смотрѣть на нихъ, какъ на игривую фантазію обезьянъ въ образѣ людей, чѣмъ какъ на серьезныя, положительныя, догматическія утвержденія существа, которое величается существомъ разумнымъ.

Вслушайтесь въ словесныя увѣренія людей: ничто такъ не достовѣрно, какъ ихъ религіозные принципы! Разсмотрите ихъ жизнь: и вы врядъ-ли повѣрите, что они хоть сколько-нибудь полагаются на эти принципы.

Самое сильное и искреннее усердіе не даетъ намъ гарантіи противъ лицемѣрія, а самое явное нечестіе сопровождается тайнымъ страхомъ и угрызеніями совѣсти.

Нѣтъ такихъ явныхъ богословскихъ нелѣпостей, которыя не были-бы порою принимаемы людьми величайшаго ума и развитія. Нѣтъ такихъ строгихъ религіозныхъ правилъ, которыя не соблюдались-бы [иногда] самыми сладострастными и самыми опустившимися людьми.

Невѣжество есть мать благочестія: это изрѣченіе стало пословицей и подтверждается всеобщимъ опытомъ. [Съ другой стороны] поищите народъ, совершенно не имѣющій религіи: если вы вообще найдете таковой, будьте увѣрены, что онъ стоитъ лишь на нѣсколько ступеней выше животныхъ.

Есть-ли что-либо болѣе чистое, чѣмъ нравственныя правила, включенныя въ нѣкоторыя богословскія системы? Есть-ли что-либо болѣе извращенное, чѣмъ тѣ поступки, къ которымъ приводятъ эти системы?

Отрадныя картины, рисуемыя вѣрой въ будущую жизнь, упоительны и привлекательны, но какъ быстро разсѣиваются онѣ при представленіи ужасовъ, которые овладѣваютъ человѣческимъ духомъ болѣе прочно и на болѣе продолжительное время!

Въ цѣломъ — это загадка, энигма, необъяснимая тайна. Сомнѣніе, недостовѣрность, отказъ отъ всякаго сужденія — вотъ, повидимому, единственный результатъ самаго тщательнаго изслѣдованія даннаго вопроса. Но такова немощь человѣческаго

разума и такъ непреодолимо-заразительно общее мнѣніе, что даже это намѣренное сомнѣніе съ трудомъ могло-бы быть выдержано, еслибы мы не расширяли свой кругозоръ и, противопоставляя одинъ видъ суевѣрія другому, не возбуждали ихъ другъ противъ друга, — сами-же, пользуясь ихъ взаимнымъ гнѣвомъ и распрями, не удалялись благополучно въ спокойную, хотя и туманную, область философіи.

Діалоги
о
естественной религіи.

Діалоги
о естественной религіи.

Отъ Памфила къ Гермиппу.

Кѣмъ-то было замѣчено, мой Гермиппъ, что, хотя древніе философы и придавали большей части своихъ ученій форму діалога, однако въ позднѣйшія времена подобный методъ изложенія мало примѣнялся, да и рѣдко удавался тѣмъ, кто пробовалъ имъ пользоваться. И дѣйствительно, точная и планомѣрная аргументація, которая въ настоящее время требуется отъ изслѣдователей въ области философіи, естественно заставляетъ всякаго прибѣгать къ методическому и дидактическому способу изложенія, при помощи котораго онъ можетъ непосредственно, безъ приготовленій, выяснить тезисъ, составляющій цѣль [его аргументаціи] и перейти затѣмъ, безъ всякаго перерыва, къ выводу доказательствъ, обосновывающихъ этотъ тезисъ. Изложеніе системы въ формѣ разговора врядъ-ли кажется естественнымъ; и если писатель-діалогистъ, отступая отъ прямого способа изложенія, желаетъ тѣмъ самымъ придать своему произведенію болѣе свободную форму, а также избѣжать всякой видимости обращенія автора къ читателю, то онъ рискуетъ попасть въ еще болѣе неловкое положеніе, вызвавъ въ насъ представленіе объ учителѣ и ученикѣ. Если-же онъ ведетъ споръ въ непринужденномъ тонѣ хорошаго общества, т. е. вводитъ рядъ разнообразныхъ темъ и сохраняетъ между бесѣдующими должное равновѣсіе, — тогда ему часто приходится тратить столько времени на приготовленія и переходы, что читатель едва-ли сочтетъ все изящество діалога достаточнымъ для себя вознагражденіемъ за тотъ порядокъ, за ту краткость и точность, которые приносятся при этомъ въ жертву.

Однако, существуютъ нѣкоторыя темы, къ которымъ особенно подходитъ діалогическая форма, такъ что въ примѣненіи къ нимъ она продолжаетъ быть предпочтительнѣе прямого, простого способа изложенія.

Любой тезисъ какой-нибудь доктрины, разъ онъ достаточно очевиденъ, чтобы почти не допускать прекаиій, но въ то-же время настолько значителенъ, что не можетъ быть слишкомъ часто внушаемъ, любой подобный тезисъ повидимому требуетъ именно какого-нибудь такого метода разработки, при которомъ новизна формы въ состояніи вознаградить за обыденность темы, живость разговора помогаетъ особенно сильно выставить [защищаемый] принципъ, а разнообразіе точекъ зрѣнія, которыя представлены различными лицами, различными характерами, не кажется ни утомительнымъ, ни излишнимъ.

Съ другой стороны, любой философскій вопросъ, который настолько теменъ и недостовѣренъ, что человѣческій разумъ не можетъ придти по отношенію къ нему къ опредѣленному рѣшенію, любой такой вопросъ, — если онъ вообще допускаетъ обсужденіе, — повидимому естественно наталкиваетъ насъ на діалогическій, разговорный стиль. Разумные люди вполнѣ могутъ расходиться во взглядахъ на то, въ чемъ никто не можетъ быть положительно увѣренъ на основаніи разума: но [всякое изложеніе] противоположныхъ мнѣній, даже безъ опредѣленнаго рѣшенія вопроса, доставляетъ намъ пріятное развлеченіе; если-же сама тема интересна и любопытна, то книга, такъ сказать, переноситъ насъ въ общество и такимъ образомъ соединяетъ въ себѣ два самыхъ большихъ и самыхъ чистыхъ удовольствія въ человѣческой жизни: науку и общество.

Къ счастью, всѣ эти условія можно найти въ вопросѣ объ естественной религіи. Есть-ли истина, столь-же очевидная, столь-же достовѣрная, какъ существованіе Бога? вѣдь оно признавалось и самыми невѣжественными вѣками, а нахожденіе новыхъ доказательствъ и аргументовъ въ его пользу составляло честолюбивое стремленіе наиболѣе утонченныхъ умовъ. Есть-ли истина, столь-же значительная, какъ эта истина, являющаяся оплотомъ всѣхъ нашихъ упованій, самой надежной основой нравственности, наиболѣе твердой поддержкой общества и единственнымъ принципомъ, который ни на минуту не долженъ покидать нашихъ мыслей, нашихъ размышленій? Но при трактовкѣ этой очевидной и важной истины сколько встрѣчается намъ темныхъ вопросовъ относительно природы этого божественнаго существа, относительно его аттрибутовъ, его повелѣній и предначертаній его промысла: всѣ эти вопросы всегда были предметомъ споровъ среди людей. Человѣческій разумъ еще не пришелъ по отношенію къ нимъ къ опредѣленному рѣшенію; но все это — такія интересныя темы, что мы не можемъ воздержаться отъ безустаннаго изслѣдованія ихъ, хотя покамѣстъ результатомъ нашихъ самыхъ точ-

ныхъ изысканій были только сомнѣніе, недостовѣрность и противорѣчіе.

Все это я недавно имѣлъ случай наблюдать, проводя по обыкновенію часть лѣта съ Клеанѳомъ и присутствуя при его разговорахъ съ Филономъ и Демеей; разговоры эти я недавно передавалъ тебѣ, [правда] въ довольно несовершенной формѣ. Любопытство твое было такъ сильно возбуждено, говорилъ ты мнѣ тогда, что я непремѣнно долженъ дать тебѣ болѣе точный, болѣе подробный отчетъ о разсужденіяхъ собесѣдниковъ и развить тѣ различныя системы, которыя они излагали, обсуждая столь тонкій вопросъ, какъ вопросъ объ естественной религіи. Замѣтный контрастъ въ характерахъ бесѣдовавшихъ еще болѣе усилилъ твои ожиданія: и ты противопоставлялъ точный, философскій складъ ума Клеанѳа беззаботному скептицизму Филона, а затѣмъ сравнивалъ и тотъ и другой душевный складъ съ твердой, непреклонной ортодоксальностью Демеи. Моя молодость позволяла мнѣ быть лишь слушателемъ ихъ споровъ, а благодаря любознательности, присущей этому раннему возрасту, въ моей памяти такъ глубоко запечатлѣлись все сцѣпленіе, вся связь ихъ аргументовъ, что, я надѣюсь, мнѣ удастся пересказать ихъ, не пропустивъ и не перепутавъ въ нихъ ничего наиболѣе важнаго.

Часть I.

Послѣ того, какъ я присоединился къ обществу, которое засталъ сидящимъ въ библіотекѣ Клеанѳа, Демея сказалъ послѣднему нѣсколько любезностей по поводу тѣхъ большихъ заботъ, которыя онъ прилагаетъ къ моему воспитанію, а также того неуклоннаго постоянства и той вѣрности, которыя проявляются имъ во всѣхъ его дружескихъ сношеніяхъ. — Отецъ Памфила, говорилъ Демея, былъ твоимъ близкимъ другомъ; его сынъ — твой ученикъ, и можетъ по справедливости считаться твоимъ пріемнымъ сыномъ, если судить по той заботливости, съ которой ты стараешься ознакомить его со всѣми полезными отраслями литературы и науки. Я увѣренъ, что у тебя нѣтъ недостатка ни въ благоразуміи, ни въ усердіи. Поэтому, я сообщу тебѣ одно правило, которое я всегда примѣнялъ къ своимъ дѣтямъ, сообщу для того, чтобы узнать, насколько оно соотвѣтствуетъ практикуемымъ тобою принципамъ. Методъ, которому я слѣдую при воспитаніи своихъ дѣтей, основанъ на словахъ одного древняго писателя: „Изучающіе философію должны сперва изучить логику, затѣмъ этику, физику, и уже послѣ всего — природу боговъ“ [1]). Согласно

1) Chrysippus apud. Plut. de repug. Stoicorum.

мнѣнію этого писателя, естественная теологія, будучи самой глубокой и туманной изъ всѣхъ наукъ, требуетъ отъ изучающихъ ее наиболѣе зрѣлой способности сужденія, и можетъ быть безопасно ввѣрена только уму, уже обогащенному всѣми другими науками.

— Неужели, сказалъ Филонъ, ты такъ поздно учишь своихъ дѣтей основамъ религіи? Нельзя-ли опасаться, что они станутъ или небрежно относиться къ взглядамъ, о которыхъ такъ мало слышатъ втеченіе всего своего воспитанія, или-же и вовсе отвергнутъ ихъ? — — Я откладываю изученіе естественной теологіи только какъ науки, подлежащей размышленію и обсужденію людей, отвѣчалъ Демея. Моей главной заботой является раннее насажденіе благочестія въ души моихъ дѣтей; при помощи постоянныхъ поученій и разъясненій, а также, надѣюсь, и путемъ примѣра, я глубоко запечатлѣваю въ ихъ нѣжныхъ душахъ привычное уваженіе ко всѣмъ основамъ религіи. Въ то время какъ они проходятъ всѣ другія науки, я непрестанно отмѣчаю недостовѣрность отдѣльныхъ научныхъ отраслей, вѣчные споры о нихъ людей, темноту всей философіи и тѣ странныя, несообразныя заключенія, къ которымъ приходили нѣкоторые изъ величайшихъ умовъ, руководствуясь принципами одного человѣческаго разума. Смиривъ, такимъ образомъ, духъ своихъ дѣтей, доведя его до должной покорности, до должнаго недовѣрія къ себѣ самому, я уже безъ колебанія открываю имъ величайшія тайны религіи и не опасаюсь заносчиваго высокомѣрія философіи, которая могла-бы привести ихъ къ отрицанію наиболѣе твердоустановленныхъ доктринъ и мнѣній. —

— Предосторожность твоя, сказывающаяся въ томъ, что ты такъ рано внѣдряешь благочестіе въ души твоихъ дѣтей, конечно весьма разумна, сказалъ Филонъ, и она далеко не излишня въ нашъ безбожный и нечестивый вѣкъ. Но если что-нибудь изъ всего твоего плана воспитанія особенно приводитъ меня въ восхищеніе, то это твой способъ извлекать пользу изъ самихъ принциповъ философіи и науки, принциповъ, которые, внушая гордость и самомнѣніе, обыкновенно во всѣ времена оказывали такое разрушительное дѣйствіе на основы религіи. И дѣйствительно, легко замѣтить, что незнакомая съ наукой и глубокими изслѣдованіями толпа, наблюдая безконечные споры ученыхъ, обыкновенно преисполняется полнаго презрѣнія къ философіи и въ силу этого особенно твердо держится высокихъ основъ богословія, которыя ей преподали. Тѣ-же, которые нѣсколько ознакомились съ наукой и изслѣдованіями, находя въ наиболѣе новыхъ и необычайныхъ ученіяхъ много видимо достовѣрнаго, считаютъ, что для человѣческаго разума нѣтъ ничего непреодолимаго и, дерзко прорывая всѣ преграды, оскверняютъ самыя затаенныя святыни храма. Но я надѣюсь, Клеанѳъ согласится со мною, что если мы откажемся

отъ невѣжества, — этого наиболѣе вѣрнаго средства, — то у насъ останется еще одинъ способъ предупредить это нечестивое вольнодумство. Усовершенствуемъ и разовьемъ правила Демеи: проникнемся вполнѣ сознаніемъ слабости, слѣпоты и ограниченности человѣческаго разума, взвѣсимъ, какъ слѣдуетъ, его недостовѣрность и его безконечныя противорѣчія даже въ случаяхъ обыденной, практической жизни; пусть намъ выяснятъ заблужденія и обманчивость самихъ нашихъ внѣшнихъ чувствъ, равно какъ тѣ непреодолимыя трудности, которыя связаны съ основными принципами всѣхъ системъ, а также противорѣчія, неразлучныя даже съ такими идеями, какъ матерія, причина и дѣйствіе, протяженность, пространство, время, движеніе, однимъ словомъ съ идеями всякаго рода количествъ, составляющихъ предметъ единственной науки, которая имѣетъ право претендовать на какую-бы то ни было достовѣрность или очевидность. Когда всѣ эти соображенія выставлены въ полномъ свѣтѣ, — а дѣлается это многими философами и почти всѣми духовными лицами, — у кого-же еще сохранится тогда къ немощной способности разума довѣріе, достаточное для того, чтобы относиться съ какимъ-бы то ни было уваженіемъ къ его выводамъ касательно вопросовъ столь возвышенныхъ, столь туманныхъ, столь далекихъ отъ обычной жизни и опыта? Если сцѣпленіе частицъ камня, или даже то соединеніе частицъ, которое дѣлаетъ камень протяженнымъ, если, говорю я, даже такія обыденныя вещи столь необъяснимы и содержатъ въ себѣ такіе непримиримые и противорѣчивые моменты, съ какой-же степенью увѣренности можемъ мы рѣшать вопросъ о происхожденіи міровъ, или-же прослѣживать ихъ исторію изъ вѣка въ вѣкъ? —

Въ то время, какъ Филонъ произносилъ эти слова, я подмѣтилъ улыбку на лицѣ какъ Демеи, такъ и Клеанѳа. Улыбка Демеи выражала, какъ казалось, неограниченное удовлетвореніе высказываемыми взглядами, но въ чертахъ Клеанѳа я могъ уловить тонкую усмѣшку, точно онъ замѣтилъ нѣкоторую насмѣшливость, или-же намѣренное лукавство, въ разсужденіяхъ Филона.

— Итакъ, Филонъ, сказалъ Клеанѳъ, ты предлагаешь основать религіозную вѣру на философскомъ скептицизмѣ, и ты думаешь, что если достовѣрность, или-же очевидность, будетъ изъята изъ всякаго другого предмета изслѣдованія, то она вся цѣликомъ пріютится въ богословскихъ доктринахъ, гдѣ пріобрѣтетъ высшую силу, высшій авторитетъ? Настолько-ли твой скептицизмъ безусловенъ и искренъ, какъ ты заявляешь, это мы узнаемъ со временемъ, когда общество наше разойдется; мы увидимъ тогда, выйдешь-ли ты въ дверь, или въ окно, увидимъ, дѣйствительно-ли ты сомнѣваешься въ томъ, что твое тѣло обладаетъ тяжестью и что оно можетъ быть повреж-

дено при паденіи, какъ гласитъ общераспространенное мнѣніе, основанное на ошибочномъ свидѣтельствѣ нашихъ чувствъ и на еще болѣе ошибочномъ опытѣ. И я думаю, Демея, что наше непріязненное отношеніе къ этой сектѣ шутниковъ, къ скептикамъ, можетъ быть сильно смягчено слѣдующимъ соображеніемъ: если ихъ убѣжденія вполнѣ серьезны, они не долго будутъ смущать этотъ міръ своими сомнѣніями, хитросплетеніями и спорами; если-же они только шутятъ, тогда ихъ можно, пожалуй, признать за плохихъ шутниковъ, но они никогда не будутъ особенно опасны ни для государства, ни для философіи, ни для религіи.

Право, Филонъ, продолжалъ Клеанѳъ, мнѣ кажется, нельзя сомнѣваться въ томъ, что, если-бы даже человѣкъ въ моментъ упадка духа, послѣ интенсивнаго размышленія о множествѣ противорѣчій и несовершенствъ человѣческаго разума, и отрекся безусловно отъ всякой вѣры, отъ всякаго мнѣнія, однако онъ не въ состояніи будетъ пребывать постоянно въ такомъ полномъ скептицизмѣ, или-же проявлять его въ своихъ поступкахъ втеченіе даже нѣсколькихъ часовъ. Внѣшніе объекты воздѣйствуютъ на него, аффекты его тревожатъ, его философская меланхолія разсѣивается, и даже самое крайнее насиліе надъ собственнымъ духомъ не въ состояніи бываетъ хоть на короткое время сохранить это жалкое подобіе скептицизма. Да и чего ради сталъ-бы онъ прибѣгать къ такому насилію надъ самимъ собою? Вотъ вопросъ, на который онъ никогда не сумѣетъ дать удовлетворительный отвѣтъ, оставаясь вѣрнымъ своимъ скептическимъ принципамъ. Итакъ, въ общемъ надо сказать, что ничто не могло-бы быть болѣе нелѣпымъ, чѣмъ принципы древнихъ пирроновцевъ, если послѣдніе дѣйствительно старались, какъ это сообщаютъ, всюду прилагать тотъ скептицизмъ, которому они научились на декламаціяхъ, практиковавшихся въ ихъ школахъ, и который они не должны были-бы выносить за предѣлы послѣднихъ.

Въ этомъ отношеніи повидимому существуетъ большое сходство между школами стоиковъ и пирроновцевъ, несмотря на ихъ вѣчный антагонизмъ; обѣ онѣ, какъ кажется, руководятся слѣдующимъ ошибочнымъ правиломъ: что человѣкъ можетъ осуществить иногда, при извѣстномъ настроеніи, то-же можетъ онъ осуществлять и всегда, при всякомъ настроеніи. Когда духъ человѣка, при помощи стоическихъ размышленій, достигнетъ высшей степени нравственнаго энтузіазма и сильно проникнется какой-нибудь идеей чести или общественнаго блага, — тогда крайнія физическія страданія и мученія не въ состояніи будутъ побѣдить столь возвышеннаго сознанія долга; быть можетъ, проникшись имъ, можно даже улыбаться и испытывать восторгъ среди пытокъ. Если это иногда

можетъ осуществляться въ фактической дѣйствительности, то тѣмъ паче можетъ философъ, находясь въ своей школѣ или даже въ своемъ кабинетѣ, довести себя до состоянія подобнаго энтузіазма и перенести въ воображеніи самое острое страданіе, или самое трагическое происшествіе, какое онъ только можетъ представить себѣ. Но какъ онъ будетъ поддерживать въ себѣ самый этотъ энтузіазмъ? Подъемъ его духа постепенно идетъ на убыль и не можетъ быть вызванъ вновь по желанію, различныя дѣла отвлекаютъ его, неожиданно постигаютъ его несчастья, и ф и л о с о ф ъ, падая все ниже и ниже, превращается въ п л е б е я. —

— Я допускаю твое сравненіе стоиковъ со скептиками, отвѣчалъ Филонъ, но въ то-же время можно, вѣдь, замѣтить и слѣдующее: хотя духъ стоика и не можетъ [долго] держаться на философскихъ высотахъ, однако, даже и падая ниже, онъ сохраняетъ кое-что изъ своего прежняго настроенія; и дѣйствія стоическихъ разсужденій [непремѣнно] сказываются на поведеніи стоика въ обыденной жизни, а также на всемъ характерѣ его поступковъ. Древнія школы, въ особенности-же школа Зенона, дали намъ такіе примѣры добродѣтели и твердости, которые въ настоящее время кажутся прямо-таки изумительными.

Пусть это все — тщета одна, лжемудрость,
Но чарами своими хоть на время
Она могла заворожить страданье,
Иль скорбь, и вызвать мнимую надежду,
Могла вооружить тройною сталью
Безмѣрнаго терпѣнья грудь страдальца.

(Потерянный рай, II).

Точно также человѣкъ, привыкшій къ стоическимъ размышленіямъ относительно недостовѣрности и узкихъ границъ разума, не забудетъ безусловно этихъ размышленій и тогда, когда направитъ свою мысль на другіе предметы: напротивъ, всѣ его философскіе принципы и разсужденія — я не рѣшаюсь прибавить: и все его обычное поведеніе — будутъ явно отличаться отъ принциповъ и разсужденій тѣхъ, которые или никогда не составляли себѣ мнѣнія о данномъ вопросѣ, или-же придерживались болѣе благопріятныхъ взглядовъ на человѣческій разумъ.

Какъ-бы далеко однако ни проводилъ человѣкъ свои умозрительные скептическіе принципы, тѣмъ не менѣе — я признаю это — онъ долженъ дѣйствовать, жить и разговаривать, подобно другимъ людямъ, и въ объясненіе такого образа дѣйствій онъ не обязанъ ссылаться на что-либо иное, какъ только на абсолютную необходимость, заставляющую его поступать именно такъ. Если-же онъ заводитъ свои умозрѣнія далѣе того, чѣмъ это требуется абсо-

лютной необходимостью и начинаетъ философствовать на естественныя или моральныя темы, то побуждаетъ его къ тому извѣстное удовольствіе, извѣстное удовлетвореніе, которыя онъ находитъ въ подобнаго рода занятіи. Кромѣ того, онъ принимаетъ въ соображеніе, что всякій, даже въ обыденной жизни, принужденъ обладать, въ большей или меньшей долѣ, такого рода философіей; что съ самаго ранняго дѣтства мы постепенно образуемъ все болѣе и болѣе общія правила поведенія и разсужденія, что, чѣмъ шире пріобрѣтаемый нами опытъ, чѣмъ сильнѣе разумъ, которымъ мы обладаемъ, тѣмъ къ большей общности и всеобъемлемости приводимъ мы свои принципы, — и то, что мы называемъ философіей, есть собственно такого-же рода процессъ, лишь совершаемый съ большей планомѣрностью и методичностью. Философствованіе на подобныя темы ничѣмъ существенно не отличается отъ размышленій объ обыденной жизни, и мы можемъ ожидать отъ своей философіи, ввиду большей точности и тщательности ея метода, — лишь большей устойчивости, но не большей истинности.

Если-же мы обратимъ свой взглядъ за предѣлы дѣлъ человѣческихъ и качествъ тѣлъ, насъ окружающихъ, если перенесемъ свои умозрѣнія въ обѣ вѣчности, — какъ въ предшествующую нынѣшнему положенію вещей, такъ и въ слѣдующую за ней, если мы обратимся къ творенію и образованію міра, къ существованію и свойствамъ духовъ, къ силамъ и дѣйствіямъ единаго всемірнаго духа, существованіе котораго не имѣетъ ни начала, ни конца, духа всемогущаго, всевѣдущаго, неизмѣняющагося, безконечнаго и непостижимаго, — по истинѣ мы будемъ весьма далеки отъ малѣйшей склонности къ скептицизму, если не замѣтимъ, что мы совершенно преступили предѣлы своихъ способностей. Покуда мы ограничиваемся въ своихъ умозрѣніяхъ торговлей, этикой, политикой или эстетикой, мы ежеминутно прибѣгаемъ къ здравому смыслу и опыту, которые подкрѣпляютъ наши философскія заключенія и устраняютъ, — по крайней мѣрѣ отчасти, — ту подозрительность, съ которой мы такъ справедливо относимся къ каждому разсужденію, разъ оно очень ухищренно и тонко. Но при богословскихъ разсужденіяхъ мы лишены этого преимущества, а вмѣстѣ съ тѣмъ мы имѣемъ тутъ дѣло съ объектами, которые — мы должны въ этомъ сознаться — слишкомъ высоки для насъ и которые преимущественно передъ всѣми другими требуютъ того, чтобы ихъ сдѣлали доступными нашему пониманію. Мы подобны въ данномъ случаѣ иностранцамъ, попавшимъ въ чуждую для нихъ страну: въ ней все должно казаться имъ подозрительнымъ, и они ежеминутно рискуютъ совершить какой-нибудь проступокъ противъ законовъ и

обычаевъ тѣхъ людей, съ которыми они живутъ, съ которыми входятъ въ общеніе. Мы не знаемъ, насколько мы должны довѣрять, при разсмотрѣніи подобныхъ вопросовъ, нашимъ обычнымъ способамъ разсужденія, разъ даже при ихъ употребленіи въ обыденной жизни и въ той области, къ которой они особенно хорошо подходятъ, мы не можемъ дать себѣ отчета въ томъ, почему мы ихъ примѣняемъ, но руководимся при этомъ исключительно чѣмъ-то вродѣ инстинкта или необходимости.

Всѣ скептики утверждаютъ, что разумъ, разсматриваемый съ абстрактной точки зрѣнія, доставляетъ непреодолимые аргументы противъ себя самого, и что мы совсѣмъ не могли-бы сохранить никакого убѣжденія и никакой увѣренности въ чемъ-бы то ни было, еслибы скептическія разсужденія не были настолько утонченны и ухищренны, что оказались бы наконецъ не въ состояніи стать противовѣсомъ болѣе вѣскимъ и естественнымъ аргументамъ, имѣющимъ свой источникъ во внѣшнихъ чувствахъ и въ опытѣ. Но очевидно, что когда наши аргументы лишаются этого послѣдняго преимущества и слишкомъ удаляются отъ обыденной жизни, тогда они оказываются на одномъ уровнѣ съ самымъ утонченнымъ скептицизмомъ, который въ такомъ случаѣ бываетъ вполнѣ въ силахъ служить имъ противовѣсомъ. Перевѣсъ не оказывается ни на той, ни на другой сторонѣ; духъ нашъ долженъ пребывать въ нерѣшительности между обѣими, но эта-то нерѣшительность, это-то равновѣсіе и составляетъ тріумфъ скептицизма. —

— Я замѣчаю однако, Филонъ, сказалъ Клеанѳъ, и замѣчаю это какъ на твоемъ примѣрѣ, такъ и на примѣрѣ всѣхъ скептиковъ-теоретиковъ, что ваше ученіе и ваши дѣянія однаково не согласуются другъ съ другомъ, какъ въ наиболѣе туманныхъ теоретическихъ положеніяхъ, такъ и въ вашемъ поведеніи въ обыденной жизни. Гдѣ только очевидность налицо — вы придерживаетесь ея, несмотря на исповѣдуемый вами скептицизмъ, и я замѣчаю притомъ, что нѣкоторые изъ васъ настолько-же рѣшительны [въ своихъ взглядахъ], какъ тѣ, которые признаютъ себя бо̀льшими сторонниками достовѣрности и увѣренности. И дѣйствительно, развѣ не былъ-бы смѣшонъ человѣкъ, который заявилъ-бы, что онъ отвергаетъ объясненіе, данное Ньютономъ чудесному явленію радуги, отвергаетъ потому, что объясненіе это даетъ намъ мельчайшій анализъ свѣтовыхъ лучей, т. е. касается предмета, по истинѣ слишкомъ утонченнаго для человѣческаго пониманія? А что-бы ты сказалъ про человѣка, который, не имѣя никакихъ частныхъ возраженій противъ аргументовъ Коперника и Галилея относительно движенія земли, отказался-бы согласиться съ ними на томъ общемъ основаніи, что такого рода предметы слишкомъ возвышенны и далеки, чтобы

быть объясненными при помощи узкаго и обманчиваго человѣческаго разума?

Правда, существуетъ, какъ ты это вѣрно замѣтилъ, особый видъ грубаго и невѣжественнаго скептицизма: послѣдній наполняетъ толпу общимъ предубѣжденіемъ противъ того, что не легко ею понимается и заставляетъ ее отвергать всякій принципъ, требующій для своего доказательства и установленія тщательнаго размышленія. Но этотъ видъ скептицизма пагубенъ для знанія, а не для религіи: вѣдь мы видимъ, что тѣ, кто особенно твердо его придерживается, часто принимаютъ не только великія истины теизма и естественнаго богословія, но даже самыя нелѣпыя положенія, которыя рекомендуетъ имъ традиціонное суевѣріе. Они твердо вѣрятъ въ вѣдьмъ, хотя не желаютъ ни повѣрить, ни вслушаться въ самое простое положеніе Евклида. Но утонченные скептики-философы впадаютъ въ непослѣдовательность противоположнаго характера. Они проникаютъ со своими изысканіями въ самые темные уголки науки и каждый отдѣльный шагъ ихъ сопровождается ихъ согласіемъ сообразно той очевидности, которую они находятъ. Они даже принуждены сознаться, что самыми темными и далекими являются какъ разъ объекты, которые всего лучше объяснены философіей; и дѣйствительно, свѣтъ уже анализированъ, истинная система небесныхъ тѣлъ открыта и удостовѣрена, — но питаніе тѣлъ до сихъ поръ остается неизъяснимой тайной, сцѣпленіе частицъ матеріи — все еще непонятно для насъ. Поэтому, такіе скептики принуждены въ любомъ вопросѣ разсматривать особливо очевидность каждаго отдѣльнаго доказательства и сообразовать свое согласіе съ той степенью очевидности, которую они находятъ. Такъ поступаютъ они во всѣхъ естественныхъ, математическихъ, моральныхъ и политическихъ наукахъ. Но почему-же, спрашивается, не поступать также въ наукахъ богословскихъ, въ религіи? Почему именно только выводы такого рода должны быть отвергаемы на основаніи общаго предположенія о немощи человѣческаго разума и безъ спеціальнаго разбора ихъ очевидности? Развѣ такое неравномѣрное отношеніе не является яснымъ доказательствомъ предубѣжденія и пристрастія?

Ты говоришь, что наши чувства обманчивы, что нашъ умъ подверженъ заблужденіямъ, что идеи наши даже о самыхъ обычныхъ предметахъ — о протяженіи, длительности, движеніи, — полны нелѣпостей и противорѣчій. Ты бросаешь мнѣ вызовъ, предлагая разрѣшить тѣ трудности и примирить тѣ противорѣчія, которыя ты находишь въ этихъ идеяхъ. Я не способенъ выполнить такую огромную задачу, у меня нѣтъ для нея времени и я нахожу ее излишней. Твой собственный образъ дѣйствій на каждомъ шагу опровергаетъ твои принципы и показываетъ, что ты твердо полагаешься

на всѣ общепринятыя правила науки, этики, здраваго разсудка и поведенія.

Конечно, я никогда не примкну къ жестокому мнѣнію одного знаменитаго писателя [1]), говорящаго, что скептики — это не секта философовъ, а лишь секта лжецовъ; надѣюсь, однако, — я могу утверждать, никого не обижая, что они — секта шутниковъ или насмѣшниковъ. Впрочемъ, что касается меня, если мнѣ захочется повеселиться и поразвлечься, то я несомнѣнно найду себѣ развлеченіе менѣе затруднительнаго и туманнаго характера. Чтеніе какой-нибудь комедіи, повѣсти, или, въ крайнемъ случаѣ, историческаго сочиненія, кажется мнѣ гораздо болѣе естественнымъ отдыхомъ, чѣмъ подобныя метафизическія тонкости и отвлеченности.

Напрасно старался-бы скептикъ проводить различіе между наукой и обыденной жизнью, или-же между одной наукой и другой. Если аргументы, употребляемые какъ въ наукахъ, такъ и въ жизни, — правильны, они однородны и обладаютъ одинаковой силой, одинаковой очевидностью. Если-же между ними и есть какое-нибудь различіе, то преимущество лежитъ всецѣло на сторонѣ богословія и естественной религіи. Многіе принципы механики обосновываются очень туманными разсужденіями, однако ни одинъ человѣкъ, претендующій на знакомство съ наукой, даже ни одинъ скептикъ-теоретикъ не заявляетъ о малѣйшемъ сомнѣніи въ нихъ. Система Коперника заключаетъ въ себѣ самый изумительный парадоксъ, наиболѣе противорѣчащій нашимъ естественнымъ представленіямъ, самой видимости, даже нашимъ внѣшнимъ чувствамъ, — однако даже монахи и инквизиторы принуждены теперь отказаться отъ возраженій противъ нея. Неужели-же Филонъ, человѣкъ столь либеральнаго ума, обладающій такими обширными знаніями, будетъ питать какія-то общія, неоформленныя сомнѣнія по отношенію къ религіозной гипотезѣ, которая обосновывается самыми простыми и очевидными аргументами, и легко находитъ дорогу и доступъ въ душу каждаго человѣка, если только не встрѣчаетъ на своемъ пути искусственныхъ препятствій?

Тутъ, продолжалъ Клеанѳъ, обращаясь къ Демеѣ, тутъ мы можемъ отмѣтить одинъ очень любопытный фактъ изъ исторіи наукъ. Послѣ единенія философіи съ народной религіей, происшедшаго при первоначальномъ утвержденіи христіанства, среди учителей этой религіи особенно были въ ходу декламаціи, направленныя противъ разума, противъ внѣшнихъ чувствъ, противъ каждаго принципа, добытаго исключительно при помощи людскихъ изслѣдованій и изысканій. Всѣ общія мѣста древнихъ академиковъ были приняты

1) L'art de penser.

отцами церкви, а затѣмъ пропагандировались втеченіе ряда вѣковъ въ каждой христіанской школѣ, съ каждой христіанской каѳедры. Реформаторы присвоили себѣ тѣ-же принципы разсужденія, или вѣрнѣе декламаціи, — и всякое ихъ восхваленіе превосходства вѣры неизмѣнно было приправлено нѣсколькими рѣзкими сатирическими выходками противъ естественнаго разума. Даже одинъ знаменитый прелатъ [1]), римско-католическаго исповѣданія, человѣкъ обширнѣйшей эрудиціи, написавшій „Доказательство христіанства“, также сочинилъ трактатъ, содержащій въ себѣ всѣ хитросплетенія самаго смѣлаго и рѣшительнаго пирронизма. Повидимому, Локкъ былъ первымъ христіаниномъ, рѣшившимся открыто утверждать, что вѣра — ничто иное какъ видъ разума, что религія — лишь вѣтвь философіи, и что для открытія всѣхъ принциповъ богословія — какъ богословія естественнаго, такъ и богословія откровенія, — всегда служила нѣкоторая цѣпь аргументовъ, подобная той, при помощи которой устанавливалась любая истина въ этикѣ, политикѣ или физикѣ. Дурное употребленіе, которое Бэйль и другіе вольнодумцы сдѣлали изъ философскаго скептицизма отцовъ церкви и первыхъ реформаторовъ, еще больше содѣйствовало распространенію разумнаго взгляда Локка, и теперь до нѣкоторой степени общепризнано всѣми, претендующими на знакомство съ [искусствомъ] разсужденія и философіей, что атеистъ и скептикъ — это почти синонимы. А такъ какъ несомнѣнно, что ни одинъ человѣкъ не можетъ серьезно придерживаться послѣдняго принципа [т. е. скептицизма], то я сильно надѣюсь, что немного и такихъ, которые серьезно исповѣдуютъ первый [атеизмъ].

Помнишь, спросилъ Филонъ, прекрасныя слова, сказанныя по этому поводу лордомъ Бэкономъ? — Что поверхностное знакомство съ философіей дѣлаетъ изъ человѣка атеиста, а основательное — возвращаетъ его къ религіи? сказалъ Клеанѳъ. — Это тоже очень вѣрное замѣчаніе, отвѣтилъ Филонъ, но я имѣю ввиду другое мѣсто, гдѣ этотъ великій философъ, упомянувъ о Давидовомъ безумцѣ, рекшемъ въ сердцѣ своемъ: „нѣсть Богъ“, замѣчаетъ, что современные атеисты — вдвойнѣ безумцы, ибо они не только въ сердцѣ своемъ утверждаютъ, что Бога нѣтъ, но и высказываютъ эту нечестивую мысль устами своими, и такимъ образомъ — вдвойнѣ повинны въ безразсудствѣ и неразуміи. Мнѣ кажется, что такіе люди не могутъ быть очень страшными, какъ-бы серьезно ни держались они своихъ мнѣній.

Но пусть ты-бы даже и причислилъ меня съ этому классу безумцевъ, я тѣмъ не менѣе не могу не высказать одного замѣчанія,

1) Mons. Huet.

пришедшаго мнѣ въ голову по поводу исторіи религіознаго и ирелигіознаго скептицизма, которую ты только что изложилъ намъ. Мнѣ кажется, что на всемъ ея ходѣ замѣтны сильные слѣды козней духовенства. Во время невѣжественныхъ вѣковъ, каковыми были тѣ, которые слѣдовали за разложеніемъ древнихъ школъ, духовенство замѣтило, что атеизмъ, деизмъ, а также всякія ереси, могли произойти лишь благодаря самонадѣянному сомнѣнію въ общепринятыхъ взглядахъ и благодаря вѣрѣ въ то, что для человѣческаго разума нѣтъ неразрѣшимыхъ вопросовъ. Воспитаніе имѣло тогда громадное вліяніе на духъ людей и почти равнялось по силѣ внушеніямъ внѣшнихъ чувствъ и здраваго разсудка, внушеніямъ, власть которыхъ надъ собою принужденъ признать самый отъявленный скептикъ. Но въ настоящее время, когда вліяніе воспитанія сильно ослабло, и когда люди, благодаря болѣе свободному общенію съ міромъ, научились сравнивать народныя вѣрованія различныхъ націй и эпохъ, наше проницательное духовенство измѣнило всю свою систему философіи, и говоритъ теперь языкомъ уже не пирроновцевъ и академиковъ, но стоиковъ, платоновцевъ и перипатетиковъ. Если мы не будемъ вѣрить въ человѣческій разумъ, то у насъ не останется въ настоящее время никакого принципа, могущаго привести насъ къ вѣрѣ. Такимъ образомъ, въ одну эпоху наше духовенство придерживается скептицизма, въ другую — догматизма; какая система окажется наиболѣе подходящей къ намѣреніямъ этихъ досточтимыхъ господъ, т. е. дастъ имъ въ руки власть надъ человѣчествомъ, ту они, безъ сомнѣнія, и сдѣлаютъ своимъ любимымъ принципомъ, своимъ основнымъ положеніемъ. —

— Для людей вполнѣ естественно придерживаться тѣхъ принциповъ, при помощи которыхъ они наилучшимъ образомъ могутъ защищать свои доктрины, сказалъ Клеанѳъ; и намъ незачѣмъ прибѣгать къ кознямъ духовенства, чтобы объяснить пользованіе столь разумнымъ средствомъ. [Съ другой стороны], несомнѣнно, ничто не можетъ дать намъ болѣе сильнаго предубѣжденія въ пользу истинности и пріемлемости какого-либо ряда принциповъ, какъ тотъ фактъ, что послѣдніе служатъ къ подтвержденію истинной религіи и являются способными опровергнуть хитросплетенія атеистовъ, вольнодумцевъ и свободомыслящихъ всякихъ наименованій.

Часть II.

— Я долженъ признаться, Клеанѳъ, сказалъ Демея, что меня въ высшей степени изумляетъ та точка зрѣнія, съ которой ты все время трактуешь разбираемый нами вопросъ. Судя по общему на-

правленію твоей рѣчи, можно думать, что ты отстаиваешь бытіе Божіе противъ нападокъ атеистовъ и невѣрующихъ, и что ты принужденъ стать на защиту этого основного принципа всякой религіи. Но я надѣюсь, что послѣдній вообще не составляетъ вопроса для насъ. Ни одинъ человѣкъ, по крайней мѣрѣ ни одинъ здравомыслящій человѣкъ, я увѣренъ, никогда не сомнѣвался серьезно въ истинѣ, столь достовѣрной и самоочевидной. Вопросъ касается не б ы т і я, но п р и р о д ы Бога. Послѣдняя — я это утверждаю — совершенно непонятна и неизвѣстна намъ благодаря немощи человѣческаго ума. Сущность этого высшаго духа, его аттрибуты, характеръ его существованія, самая природа его пребыванія, — все это и вообще всякая частность, касающаяся этого божественнаго Бытія, составляетъ тайну для людей. Будучи преходящими, слабыми и слѣпыми созданіями, мы должны смиряться въ его величественномъ присутствіи и, сознавая свою немощь, молчаливо благоговѣть передъ его безконечными совершенствами, которыхъ никогда не видѣло наше око, не слышало наше ухо и которыхъ ни одному сердцу человѣческому не дано было воспринять. Густымъ облакомъ скрыты они отъ людского любопытства и стараніе проникнуть въ эту священную мглу — есть святотатство. Если самое большое нечестіе — это отрицаніе бытія Божія, то вслѣдъ за нимъ идетъ дерзновенное стремленіе провидѣть его природу и сущность, его повелѣнія и аттрибуты.

Но дабы ты не подумалъ, что мое б л а г о ч е с т і е одерживаетъ въ данномъ случаѣ верхъ надъ моей ф и л о с о ф і е й, я подкрѣплю свое мнѣніе — если только оно нуждается въ подкрѣпленіи — свидѣтельствомъ очень высокаго авторитета. Я могъ-бы, начавъ съ основанія христіанства, поименовать почти всѣхъ духовныхъ лицъ, которыя когда-либо трактовали этотъ или иной богословскій вопросъ, но я ограничусь пока упоминаніемъ одного лица, одинаково извѣстнаго какъ своимъ благочестіемъ, такъ и своей философіей. Это — отецъ М а л е б р а н ш ъ, который, насколько я помню, высказываетъ слѣдующее: „Называть Бога духомъ“, говоритъ онъ, „подобаетъ не столько для того, чтобы положительно опредѣлить, что онъ есть, сколько для того, чтобы обозначить, что онъ не есть матерія. Онъ есть безконечно совершенное Существо: въ этомъ мы сомнѣваться не можемъ. Но подобно тому, какъ мы не должны воображать, даже при предположеніи его тѣлесности, что онъ обладаетъ человѣческимъ тѣломъ (какъ это утверждали антропоморфисты на томъ основаніи, что образъ человѣческій — наиболѣе совершенный изъ всѣхъ), точно также не должны мы воображать, что Духъ Божій обладаетъ человѣческими идеями и вообще имѣетъ какое-либо сходство съ нашимъ духомъ, воображать на томъ основаніи, что мы не знаемъ ничего болѣе совершен-

наго, чѣмъ человѣческій духъ. Мы скорѣе должны вѣрить, что подобно тому, какъ Богъ совмѣщаетъ въ себѣ всѣ совершенства матеріи, не будучи матеріальнымъ, также точно совмѣщаетъ онъ въ себѣ и совершенства сотворенныхъ духовъ, не будучи духомъ въ томъ смыслѣ, какъ мы это понимаемъ; что его истинное имя: Тотъ, который существуетъ, или, другими словами, — Сущее безъ ограниченій, Всесущее, Сущее безконечное и всеобъемлющее“ [1]). —

— Послѣ процитированнаго тобою высокаго авторитета, сказалъ Филонъ, и тысячи другихъ авторитетовъ, на которые ты могъ-бы сослаться, съ моей стороны было-бы смѣшно высказывать еще свое мнѣніе, или-же выражать свое одобреніе твоей доктринѣ. Конечно, когда подобныя темы обсуждаются разумными людьми, вопросъ можетъ касаться никакъ не бытія Божія, но лишь его природы. Первая истина, какъ ты вѣрно замѣтилъ, неоспорима и самоочевидна. Ничто не существуетъ безъ причины, а первичную причину этого міра (какова-бы она ни была), мы называемъ Богомъ, благоговѣйно приписывая ему всякаго рода совершенства. Всякій, кто сомнѣвается въ этой основной истинѣ, достоинъ всѣхъ тѣхъ наказаній, которыя могутъ быть налагаемы среди философовъ, а именно: величайшихъ насмѣшекъ, презрѣнія и неодобренія. Но такъ какъ всякое совершенство относительно, то мы не должны воображать, будто мы постигаемъ аттрибуты этого божественнаго Существа, или предполагать, что его совершенства имѣютъ какую-нибудь аналогію, какое-нибудь сходство съ совершенствомъ человѣческаго существа. Мудрость, мышленіе, преднамѣренность, знаніе, — все это мы справедливо приписываемъ Божеству, потому что эти слова пользуются почтеніемъ среди людей, и у насъ нѣтъ ни иныхъ словъ, ни иныхъ понятій, при помощи которыхъ мы могли-бы выразить свое преклоненіе передъ нимъ. Но намъ нужно остерегаться мысли, будто наши идеи хоть сколько-нибудь соотвѣтствуютъ его совершенствамъ, или будто его аттрибуты имѣютъ хоть какое-нибудь сходство съ качествами людей. Онъ безконечно превышаетъ нашъ ограниченный кругозоръ и наше пониманіе, и является скорѣе объектомъ почитанія въ храмѣ, чѣмъ предметомъ споровъ въ школахъ.

И право, Клеанѳъ, продолжалъ онъ, нѣтъ необходимости прибѣгать къ тому притворному скептицизму, который такъ непріятенъ для тебя, чтобы придти къ этому выводу. Идеи наши не заходятъ за предѣлы нашего опыта. Божественныхъ аттрибутовъ и дѣйствій

1) Malebranche, Recherche de la Vérité, liv. 3, ch. IX.

мы изъ опыта не знаемъ, — мнѣ незачѣмъ доводить до конца свой силлогизмъ: ты самъ сумѣешь вывести надлежащее заключеніе. И мнѣ очень пріятно (тебѣ, надѣюсь, также), что правильное разсужденіе и здравое благочестіе приходятъ тутъ къ одному выводу, одинаково подтверждая достойную благоговѣнія таинственность и непостижимость природы Верховнаго Существа. —

— Чтобы не терять даромъ времени на разговоры, сказалъ Клеанѳъ, скорѣе обращаясь къ Демеѣ, чѣмъ отвѣчая на благочестивыя декламаціи Филона, я вкратцѣ выясню, какъ я представляю себѣ все дѣло. Взгляните на вселенную, разсмотрите ее въ цѣломъ и въ каждой ея части: вы увидите, что она — ничто иное, какъ единая, громадная машина, подраздѣленная на безконечное число меньшихъ машинъ, которыя въ свою очередь допускаютъ дальнѣйшія подраздѣленія, доходящія до такой степени, что прослѣдить и объяснить ихъ уже не могутъ ни человѣческія чувства, ни человѣческія способности. Всѣ эти разнообразныя машины, и даже ихъ самыя мельчайшія части, принаровлены другъ къ другу съ точностью, которая приводитъ въ восхищеніе всѣхъ, кто когда-либо созерцалъ ихъ. Любопытное принаровленіе средствъ къ цѣлямъ, проходящее чрезъ всю природу, въ точности сходно съ произведеніями человѣческаго искусства: человѣческихъ плановъ, человѣческой мысли, мудрости, человѣческаго ума, хотя [въ то-же время] и сильно превосходитъ эти произведенія. Но, разъ дѣйствія сходны, то, слѣдуя всѣмъ правиламъ аналогіи, мы приходимъ къ выводу, что и причины также сходны, и что, слѣдовательно, Творецъ природы имѣетъ нѣкоторое сходство съ человѣческимъ духомъ, хотя и обладаетъ гораздо болѣе обширными способностями, пропорціональными величію его твореній. При помощи этого апостеріорнаго аргумента, и только при его помощи, доказываемъ мы одновременно и существованіе Божества и сходство его съ человѣческимъ духомъ, съ человѣческимъ умомъ. —

— Я позволю себѣ замѣтить, Клеанѳъ, сказалъ Демея, что я уже съ самаго начала не могъ одобрить твоего заключенія относительно сходства Божества съ людьми, но еще менѣе могу я одобрить тѣ средства, при помощи которыхъ ты стараешься установить это сходство. Какъ? нѣтъ никакихъ демонстративныхъ доказательствъ существованія Божія? никакихъ абстрактныхъ аргументовъ въ его пользу? никакихъ априорныхъ доводовъ? Неужели-же всѣ тѣ аргументы, на которые такъ сильно полагались до сихъ поръ философы, — одинъ обманъ, одни софизмы? Неужели мы не можемъ преступить предѣловъ опыта и вѣроятности, трактуя этотъ вопросъ? Я не скажу, что это — измѣна дѣлу Божію, я скажу лишь, что этой притворной безпристрастностью ты даешь атеистамъ

такое преимущество, котораго они никогда не могли-бы достигнуть при помощи одной аргументаціи, однихъ разсужденій.

— Что особенно смущаетъ меня въ данномъ случаѣ, сказалъ Филонъ, это не столько тотъ фактъ, что всѣ аргументы, касающіеся религіи, сводятся Клеанѳомъ къ опыту, какъ то обстоятельство, что они не являются даже наиболѣе достовѣрными и несомнѣнными изъ аргументовъ этого нисшаго типа. Что камень падаетъ, что огонь горитъ, что земля обладаетъ плотностью, — все это мы наблюдали много тысячъ разъ, и когда намъ встрѣчается подобнаго рода случай, мы безъ колебаній дѣлаемъ привычное заключеніе. Точное сходство отдѣльныхъ случаевъ даетъ намъ полную увѣренность въ наступленіи сходнаго дѣйствія: болѣе-же сильной очевидности мы никогда и не желаемъ и не ищемъ. Но при самомъ легкомъ отступленіи отъ сходства случаевъ, пропорціонально уменьшается и очевидность, и въ концѣ концовъ она можетъ сойти на очень слабую аналогію, каковая, какъ извѣстно, можетъ повести къ ошибкамъ и недостовѣрности. Познакомившись на опытѣ съ кровообращеніемъ у людей, мы уже не сомнѣваемся въ томъ, что оно совершается и у Тита и у Мэвія; но, исходя изъ кровообращенія у лягушекъ и рыбъ, мы предполагаемъ лишь по аналогіи (хотя она и довольно сильна), что кровообращеніе свойственно и людямъ, а также другимъ животнымъ. Наше заключеніе по аналогіи становится гораздо слабѣе, если, зная изъ опыта о кровообращеніи животныхъ, мы заключаемъ отсюда, что въ растеніяхъ происходитъ обращеніе соковъ, и болѣе точные опыты показали, что тѣ, которые слишкомъ поспѣшно довѣрились этой несовершенной аналогіи, пребывали въ заблужденіи.

Когда мы видимъ домъ, Клеанѳъ, мы съ величайшей достовѣрностью заключаемъ, что онъ былъ воздвигнутъ архитекторомъ или-же зодчимъ, потому что мы знаемъ изъ опыта, что именно такого рода дѣйствіе [всегда] слѣдуетъ за такого рода причиной. Но, конечно, ты не станешь утверждать, будто вселенная настолько сходна съ домомъ, что мы можемъ съ такою-же достовѣрностью заключать отъ нея къ подобной-же причинѣ, т. е. не станешь утверждать, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ полной и совершенной аналогіей. Несходство [обоихъ случаевъ] такъ поразительно, что крайнее, на что ты можешь тутъ претендовать, — это догадка, предположеніе о подобной причинѣ, а какъ это притязаніе будетъ принято обществомъ, — объ этомъ я предоставляю судить тебѣ самому. —

— Конечно, оно было-бы принято очень дурно, сказалъ Клеанѳъ, и меня вполнѣ заслуженно стали-бы порицать и ненавидѣть, если-бы я допускалъ, что доказательства Божественнаго Бытія сводятся не

болѣе, какъ къ догадкѣ, или къ предположенію. Но развѣ общее приспособленіе средствъ къ цѣлямъ, [обнаруживающееся въ постройкѣ] дома, такъ мало сходно съ таковымъ-же во вселенной? А общая экономія конечныхъ причинъ? А порядокъ, соразмѣрность и устройство каждой части? Ступени лѣстницы ясно приспособлены къ тому, чтобы человѣческія ноги могли пользоваться ими при восхожденіи — это заключеніе достовѣрно и непогрѣшимо. Человѣческія ноги тоже приспособлены для ходьбы и восхожденія; я согласенъ, что это заключеніе не столь-же достовѣрно, какъ предыдущее, въ силу того несходства [между этими двумя случаями], которое ты отмѣтилъ: но развѣ заключеніе это заслуживаетъ потому названія простой догадки, простого предположенія? —

— Боже милостивый! вскричалъ Демея, прерывая Клеанѳа, гдѣ мы? Ревностные защитники религіи находятъ, что доказательства существованія Божія не достигаютъ совершенной очевидности! А ты, Филонъ, на содѣйствіе котораго я разсчитывалъ для доказательства чудесной таинственности природы Божества, — ты соглашаешься со всѣми этими сумасбродными мнѣніями Клеанѳа? И дѣйствительно, могу-ли я назвать ихъ инымъ именемъ? Да и къ чему мнѣ воздерживаться отъ порицанія, когда подобные принципы, вдобавокъ защищаемые такимъ авторитетомъ, высказываются передъ столь юнымъ слушателемъ, какъ Памфилъ?

Повидимому, ты не подозрѣваешь, отвѣтилъ Филонъ, что я веду споръ съ Клеанѳомъ при помощи его-же оружія, и, указывая ему на опасныя послѣдствія его положеній, надѣюсь въ концѣ концовъ привести его къ нашему мнѣнію. Но какъ я вижу, тебя особенно смущаетъ способъ изложенія Клеанѳомъ апостеріорнаго аргумента. Ты замѣчаешь, что аргументъ этотъ какъ-бы ускользаетъ отъ тебя и расплывается въ воздухѣ, и думаешь поэтому, будто онъ такъ искаженъ, что ты едва-ли можешь считать его выставленнымъ въ надлежащемъ свѣтѣ. Но какъ-бы я ни расходился въ другихъ отношеніяхъ съ опасными принципами Клеанѳа, я долженъ сознаться, что онъ правильно изложилъ этотъ аргументъ, и я постараюсь такъ представить тебѣ все дѣло, что ты уже не будешь питать по этому поводу никакихъ сомнѣній.

Еслибы человѣкъ отвлекся отъ всего рѣшительно, что̀ онъ знаетъ, или что видѣлъ, онъ былъ-бы совершенно не въ состояніи опредѣлить на основаніи однѣхъ своихъ идей, какого рода зрѣлище должна представлять вселенная, и не могъ-бы дать предпочтеніе одному какому-нибудь состоянію или положенію вещей передъ другимъ. Ибо, разъ ничто изъ того, что онъ ясно представляетъ, не могло-бы считаться невозможнымъ или заключающимъ въ себѣ противорѣчіе, то всѣ химеры, создаваемыя его воображеніемъ, были-бы

равносильны, и онъ не могъ-бы указать достаточнаго основанія, въ силу котораго онъ придерживается одной какой-нибудь идеи или системы и отвергаетъ другія, одинаково возможныя.

Далѣе: еслибы такой человѣкъ открылъ глаза и сталъ разсматривать міръ такъ, какъ послѣдній существуетъ въ дѣйствительности, онъ совершенно не могъ-бы указать причину какого-бы то ни было явленія, а тѣмъ болѣе причину совокупности всѣхъ вещей, или-же вселенной. Онъ могъ-бы дать волю своему воображенію: и послѣднее могло-бы доставить ему безконечное разнообразіе отчетовъ и представленій; всѣ они были-бы возможны, но такъ какъ всѣ они были-бы возможны въ одинаковой степени, то человѣкъ собственными силами никакъ не могъ-бы удовлетворительно объяснить, почему онъ предпочитаетъ одно изъ нихъ всѣмъ другимъ. Одинъ опытъ можетъ указать ему истинную причину любого явленія.

Но согласно съ этимъ способомъ разсужденія, Демея, выходитъ (и это, собственно, втихомолку допускаетъ самъ Клеанѳъ), что порядокъ, строй или согласованность конечныхъ причинъ — сами по себѣ еще не являются доказательствомъ планомѣрности: [они являются таковыми] лишь постольку, поскольку мы изъ опыта знаемъ, что они проистекаютъ изъ этого принципа. Вѣдь насколько мы можемъ знать a priori, матерія — не менѣе, чѣмъ духъ — можетъ изначала заключать внутри себя источникъ порядка; и представить себѣ, что нѣсколько элементовъ, въ силу [дѣйствія] какой-то внутренней, неизвѣстной причины, способны расположиться въ самомъ чудесномъ порядкѣ, — нисколько не труднѣе, чѣмъ представить себѣ, что ихъ идеи, въ силу дѣйствія подобной-же внутренней, неизвѣстной причины, могутъ расположиться въ томъ-же порядкѣ въ великомъ вселенскомъ духѣ. Равная возможность обоихъ этихъ предположеній не подлежитъ сомнѣнію. Но изъ опыта мы узнаемъ (согласно Клеанѳу), что между ними есть разница. Набросайте нѣсколько кусочковъ стали, не придавъ имъ никакого образа, никакой формы: они никогда не расположатся такъ, чтобы образовать часы; камни, известь и дерево никогда не образуютъ дома безъ содѣйствія архитектора. Но мы видимъ, что идеи въ человѣческомъ духѣ, въ силу нѣкотораго неизвѣстнаго, необъяснимаго приспособленія, располагаются такъ, что образуютъ планъ часовъ или дома. Такимъ образомъ, опытъ доказываетъ, что первичный принципъ порядка находится въ душѣ, а не въ матеріи. Отъ сходныхъ дѣйствій мы заключаемъ къ сходнымъ причинамъ: приспособленность средствъ къ цѣлямъ и во вселенной такова-же, какъ въ машинахъ, изобрѣтенныхъ человѣкомъ, а, слѣдовательно, и причины ихъ должны быть сходными.

Я долженъ сознаться, что съ самаго начала былъ сильно воз-

мущенъ утвержденіемъ подобнаго сходства между Божествомъ и человѣческими существами; по моему мнѣнію, оно является такимъ униженіемъ Верховнаго Существа, какого не въ состояніи вынести ни одинъ здравомыслящій теистъ. Ввиду этого, Демея, я попробую защитить съ твоею помощью то, что ты такъ правильно называешь чудесною таинственностью Божественной Природы, а также опровергнуть разсужденіе Клеанѳа, если только онъ согласится, что я вѣрно изложилъ послѣднее. —

Клеанѳъ согласился и Филонъ, послѣ небольшой паузы, продолжалъ слѣдующимъ образомъ.

— Что всѣ заключенія относительно фактовъ основаны на опытѣ и что всѣ заключенія изъ опыта основаны на предположеніи: сходныя причины являются доказательствомъ сходныхъ дѣйствій, а сходныя дѣйствія — доказательствомъ сходныхъ причинъ, объ этомъ, Клеанѳъ, я сейчасъ не стану много спорить съ тобою. Но замѣть, пожалуйста, какую крайнюю осторожность проявляютъ всѣ правильно-разсуждающіе люди при заключеніи отъ своихъ опытовъ къ сходнымъ случаямъ. Если только случаи не вполнѣ сходны, люди эти не рѣшаются съ безусловнымъ довѣріемъ прилагать свои прошлыя наблюденія къ какому-нибудь частному явленію. Всякое измѣненіе въ условіяхъ заставляетъ ихъ сомнѣваться въ результатѣ и для достовѣрнаго доказательства того, что эти новыя условія не имѣютъ здѣсь никакой важности, никакого значенія, требуются новые опыты. Измѣненіе въ объемѣ, въ положеніи, въ распредѣленіи, въ возрастѣ, въ состояніи воздуха, или-же въ окружающихъ тѣлахъ, — всѣ эти частности могутъ сопровождаться самыми неожиданными слѣдствіями, и если только объекты не въ совершенствѣ знакомы намъ, съ нашей стороны оказывается крайней смѣлостью увѣренно ожидать послѣ одной изъ этихъ перемѣнъ наступленія результата, подобнаго тому, который мы наблюдали раньше. Медленные и обдуманные шаги философовъ именно въ данномъ случаѣ особенно отличаются отъ опрометчивыхъ скачковъ толпы, которая, увлекаясь малѣйшимъ сходствомъ, становится неспособной къ различенію и обдумыванію.

Неужели-же ты думаешь, Клеанѳъ, что твое обычное философское спокойствіе не измѣнило тебѣ, когда ты сдѣлалъ такой огромный шагъ, какъ переходъ отъ вселенной къ сравненію ея съ домами, кораблями, мебелью и машинами, и когда ты заключилъ отъ сходства первой и послѣднихъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ къ сходству ихъ причинъ? Мысль, преднамѣренность, умъ, наблюдаемые нами въ людяхъ и другихъ живыхъ существахъ, — все это ни что иное какъ одинъ изъ принциповъ, одно изъ началъ вселенной, такъ-же какъ тепло или холодъ, протяженіе или отталкиваніе, и сотни

другихъ явленій, ежедневно подпадающихъ нашему наблюденію. Это — дѣйствующая причина, при помощи которой, какъ мы видимъ одна какая-нибудь часть природы производитъ измѣненія въ другихъ. Но развѣ можно хоть съ какимъ-нибудь правомъ перенести заключеніе съ частей на цѣлое? Развѣ ихъ огромное несоотвѣтствіе не препятствуетъ всякому такому сравненію и заключенію? Развѣ можемъ мы, наблюдая ростъ волоса, узнать что-либо о происхожденіи человѣка? или-же зная, хотя-бы въ совершенствѣ, какъ распускается листъ, развѣ мы узнали-бы отсюда что-нибудь о произрастаніи дерева?

Но если даже допустить, что мы вправѣ брать д ѣ й с т в і я одной части природы на другую за основаніе нашего заключенія о п р о и с х о ж д е н і и цѣлаго (чего, конечно, никакъ нельзя допустить), то почему-же мы должны выбрать именно такой незначительный, слабый, ограниченный принципъ, какимъ является на нашей планетѣ разумность или планомѣрность, наблюдаемая въ животныхъ? Какой особой привилегіей обладаетъ легкое колебаніе мозга, называемое нами м ы с л ь ю, чтобы мы должны были дѣлать его прообразомъ вселенной? Наше пристрастное отношеніе къ себѣ самимъ конечно при всякомъ удобномъ случаѣ выдвигаетъ его впередъ, но здравая философія должна-бы тщательно оберегать насъ отъ такой [хотя-бы и] естественной иллюзіи.

Я не только не допускаю, продолжалъ Филонъ, чтобы дѣйствія одной части могли дать намъ право на правильное заключеніе относительно происхожденія цѣлаго, — я не допускаю даже того, чтобы одна часть могла считаться правиломъ для другой, если послѣдняя очень отдалена отъ первой. Развѣ есть у насъ какое-либо разумное основаніе для заключенія, что жители другихъ планетъ обладаютъ мышленіемъ, умомъ, разумомъ или вообще чѣмъ-либо подобнымъ этимъ человѣческимъ способностямъ? Разъ природа даже на этомъ маленькомъ земномъ шарѣ такъ сильно разнообразитъ свой образъ дѣйствій, можемъ-ли мы воображать, что она непрерывно повторяетъ себя на протяженіи неизмѣримой вселенной? Если-же мысль, какъ мы вполнѣ можемъ предположить, ограничена этимъ маленькимъ уголкомъ міра и даже въ немъ имѣетъ столь узкую сферу дѣйствія, то по какому праву можемъ мы считать ее первичной причиной всѣхъ вещей? Въ сравненіи съ этимъ, ограниченный взглядъ крестьянина, берущаго свое домашнее хозяйство за образецъ для управленія цѣлыми царствами, — извинительный софизмъ.

Но какъ-бы сильно мы ни были увѣрены, что мысль и разумъ, сходные съ человѣческими, могутъ быть открыты на протяженіи всей вселенной, пусть даже дѣятельность этого разума будетъ гдѣ-либо

много величественнѣе и властнѣе, чѣмъ на земномъ шарѣ, — однако я не вижу, по какому праву дѣйствія міра организованнаго, упорядоченнаго, устроеннаго, могли-бы быть перенесены на міръ, находящійся въ эмбріональномъ состояніи и только приближающійся къ такому устройству и упорядоченію. Благодаря наблюденію мы знаемъ кое-что объ организаціи, о дѣйствіяхъ и питаніи законченнаго животнаго, но мы должны соблюдать крайнюю осторожность при перенесеніи этого наблюденія на ростъ зародыша въ маткѣ, и еще бо̀льшую — при перенесеніи его на образованіе сѣмени въ чреслахъ самца. Природа обладаетъ, какъ мы это видимъ даже изъ нашего ограниченнаго опыта, безконечнымъ количествомъ причинъ и началъ, которыя непрестанно обнаруживаются при каждомъ измѣненіи въ ея положеніи и состояніи. Что-же касается тѣхъ новыхъ и неизвѣстныхъ началъ, которыя стали-бы оказывать на нее воздѣйствіе при столь новомъ и неизвѣстномъ состояніи, какъ образованіе вселенной, — то взяться за ихъ опредѣленіе было-бы крайне смѣло съ нашей стороны.

Очень небольшая часть этой великой системы, и притомъ втеченіе очень короткаго времени и весьма несовершеннымъ образомъ открыта для насъ, — можемъ-ли мы въ такомъ случаѣ высказывать рѣшительное сужденіе о происхожденіи цѣлаго?

Удивительное заключеніе! Камень, дерево, кирпичъ, желѣзо, мѣдь, — въ данное время, на этомъ крошечномъ земномъ шарѣ, не обнаруживаютъ никакого порядка, никакого строя безъ посредства человѣческаго искусства, человѣческихъ предначертаній, — поэтому и вселенная не могла изначала достигнуть своего строя, своего порядка безъ помощи чего-нибудь похожаго на человѣческое искусство. Но развѣ одна какая-нибудь часть природы является правиломъ для другой части, очень отдаленной отъ первой? Развѣ является она правиломъ для цѣлаго? Развѣ очень маленькая часть является правиломъ для вселенной? Развѣ природа въ одномъ изъ своихъ состояній является непреложнымъ правиломъ для природы въ другомъ состояніи, сильно отличающемся отъ перваго?

И можешь-ли ты послѣ этого порицать меня, Клеанѳъ, если я стану подражать мудрой сдержанности Симонида, который, согласно общеизвѣстному разсказу, на вопросъ Гіерона: *что такое Богъ?* попросилъ день на размышленіе объ этомъ, а затѣмъ еще два дня и такимъ образомъ, все откладывая срокъ отвѣта, такъ и не далъ никакого опредѣленія, никакого описанія Божества? Развѣ могъ-бы ты порицать меня даже, еслибы я съ самаго начала сказалъ: *не знаю*, такъ какъ сознаю, что вопросъ этотъ далеко превосходитъ предѣлы моихъ способностей? Восклицай сколько хочешь

по моему адресу: скептикъ, насмѣшникъ! но ознакомившись на такомъ большомъ количествѣ другихъ вопросовъ, гораздо болѣе обычныхъ, съ несовершенствами и даже противорѣчіями человѣческаго разума, я никакъ не долженъ ожидать успѣха отъ его слабыхъ догадокъ въ вопросѣ столь возвышенномъ и столь отдаленномъ отъ сферы нашего наблюденія. Когда два в и д а объектовъ, согласно моимъ наблюденіямъ, всегда бывали соединены вмѣстѣ, тогда я могу, на основаніи привычки, з а к л ю ч а т ь о существованіи одного изъ этихъ объектовъ, лишь только я в и ж у существованіе другого, и я называю это аргументомъ, основанномъ на опытѣ. Но какъ можетъ быть примѣненъ этотъ аргументъ, когда объекты, какъ въ данномъ случаѣ, единичны, индивидуальны, не имѣютъ ни параллелей, ни специфическаго сходства съ чѣмъ-бы то ни было — это очень трудно объяснить. И развѣ могъ-бы кто-нибудь серьезно сказать мнѣ, что упорядоченный міръ долженъ быть результатомъ мышленія и искусства, подобныхъ мышленію и искусству человѣка, — потому что мы знаемъ это изъ опыта? Для того чтобы доказать это заключеніе намъ нужно было-бы на опытѣ ознакомиться съ происхожденіемъ міровъ, и конечно для этого недостаточно видѣть, какъ корабли и города возникаютъ благодаря искусству и по предначертанію человѣка . . . —

Филонъ еще продолжалъ говорить съ тою-же горячностью, (какъ мнѣ казалось — полу-шутя, полу-серьезно), какъ вдругъ онъ замѣтилъ у Клеанѳа признаки нетерпѣнія, что заставило его тотчасъ-же прервать свою рѣчь. — Я хотѣлъ только предложить тебѣ, сказалъ Клеанѳъ, чтобы ты не злоупотреблялъ терминами и не пользовался популярными выраженіями, опровергая философскія разсужденія. Ты знаешь, что толпа часто различаетъ разумъ и опытъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда вопросъ касается только фактовъ и существованія, хотя точный анализъ этого р а з у м а показываетъ, что онъ — ничто иное, какъ видъ опыта. Доказывать при помощи опыта происхожденіе вселенной отъ духа — это такъ-же мало противорѣчитъ обычному словоупотребленію, какъ и доказывать при помощи того-же принципа движеніе земли. И какой-нибудь крючкотворъ могъ-бы выставить противъ системы Ньютона тѣ-же самыя возраженія, которыя ты выставилъ противъ моихъ разсужденій. Онъ могъ-бы сказать: есть-ли у васъ другія земли, движеніе которыхъ вы видѣли? Есть-ли у васъ . . . —

— Да, вскричалъ Филонъ, прерывая его, у насъ есть другія земли. Развѣ не другая земля — луна, движеніе которой вокругъ собственнаго центра мы видимъ? Развѣ не другая земля — Венера, на которой мы наблюдаемъ то-же явленіе? Развѣ обращенія солнца не являются по аналогіи подтвержденіемъ той-же теоріи? Всѣ пла-

неты — развѣ это не земли, обращающіяся вокругъ солнца? Развѣ не луны — тѣ сателлиты, которые движутся вокругъ Юпитера и Сатурна, а вмѣстѣ съ этими первичными планетами и вокругъ солнца? Всѣ эти аналогіи и сходства, вмѣстѣ съ другими, которыхъ я не перечислилъ, являются единственными доказательствами системы Коперника; теперь твое дѣло посмотрѣть, есть-ли въ твоемъ распоряженіи подобныя-же аналогіи для поддержанія твоей теоріи.

Правда, Клеанѳъ, продолжалъ онъ, современная астрономическая система въ настоящее время такъ безусловно принята всѣми изслѣдователями и составляетъ такую существенную часть даже самаго первоначальнаго нашего воспитанія, что мы обыкновенно не слишкомъ тщательно изслѣдуемъ тѣ основанія, на которыхъ она зиждется. Въ настоящее время развѣ только любопытства ради изучаютъ сочиненія первыхъ авторовъ, которые писали по этому вопросу, которымъ пришлось бороться съ предубѣжденіями, когда они были еще въ полной силѣ и освѣщать свои аргументы со всѣхъ сторонъ, чтобы сдѣлать ихъ популярными и убѣдительными. Но если мы станемъ просматривать знаменитые „Діалоги о системѣ міра“ Галилея, то увидимъ, что этотъ великій геній, одинъ изъ возвышеннѣйшихъ среди всѣхъ, которые когда-либо существовали, прежде всего приложилъ всѣ свои старанія къ доказательству того, что нѣтъ никакихъ основаній для обычнаго [въ то время] различенія элементарныхъ и небесныхъ субстанцій. Школы, исходя изъ иллюзій нашихъ чувствъ, проводили это различіе очень далеко и опредѣляли послѣднія субстанціи какъ невозникающія, непреходящія, неизмѣняющіяся, недоступныя страданію; первымъ-же приписывали всѣ противоположныя качества. Но Галилей, начавъ съ луны, доказалъ во всѣхъ частностяхъ ея сходство съ землею: ея шаровидную форму, темноту, присущую ей, когда она не освѣщена, ея плотность, различаемые въ ней твердый и жидкій элементы, измѣненія ея фазъ, взаимное освѣщеніе земли и луны, ихъ обоюдныя затменія, неровности лунной поверхности etc. Послѣ приведенія многихъ подобныхъ примѣровъ относительно всѣхъ планетъ, люди ясно убѣдились, что эти тѣла стали объектами, вполнѣ доступными опыту, и что сходство ихъ природы дозволяетъ намъ переносить тѣ-же аргументы и тѣ-же явленія съ одного изъ нихъ на другія.

Въ этомъ осторожномъ поступательномъ движеніи астрономовъ ты можешь прочесть осужденіе себѣ самому, Клеанѳъ, или вѣрнѣе, ты можешь видѣть отсюда, что занимающій тебя вопросъ лежитъ внѣ предѣловъ человѣческаго разума и изслѣдованія. Можешь-ли ты претендовать на указаніе такого-же рода сходства между постройкой дома и происхожденіемъ вселенной? Видѣлъ-ли ты когда-либо природу въ положеніи, сходномъ съ тѣмъ, когда впервые

вносится строй въ элементы? Развѣ міры когда-либо образовывались у тебя на глазахъ? и развѣ былъ у тебя случай наблюдать за всѣмъ ходомъ этого явленія, начиная съ перваго признака порядка и до его окончательнаго завершенія? Если да — тогда опиши свой опытъ и изложи свою теорію. —

Часть III.

— Удивительно, отвѣчалъ Клеанѳъ, какъ самый нелѣпый аргументъ въ рукахъ остроумнаго и находчиваго человѣка можетъ пріобрѣсти видимость вѣроятности! Развѣ ты не замѣчаешь, Филонъ, что Коперникъ и его первые ученики необходимо должны были доказывать сходство земной и небесной матеріи, потому что нѣкоторые философы, будучи ослѣплены старыми системами и находя извѣстную опору въ чувственной видимости, отрицали это сходство? Но вовсе нѣтъ никакой необходимости, чтобы теисты доказывали сходство произведеній природы съ произведеніями искусства, потому что сходство это самоочевидно и неопровержимо. Та-же матерія — сходная форма . . . что еще требуется для того, чтобы указать аналогію между причинами тѣхъ и другихъ и установить въ качествѣ источника всѣхъ вещей — божественныя намѣренія и цѣли? Возраженія твои, я долженъ откровенно сказать тебѣ, не лучше туманныхъ словопреній тѣхъ философовъ, которые отрицали движеніе, и опровергать эти возраженія надо такимъ-же образомъ, т. е. скорѣе при помощи иллюстрацій и примѣровъ, чѣмъ путемъ серьезной, философской аргументаціи.

Итакъ, предположи, что съ облаковъ раздается членораздѣльный голосъ, болѣе громкій и болѣе мелодичный, чѣмъ такой, который могъ-бы быть произведеніемъ человѣческаго искусства; предположи, что голосъ этотъ мгновенно распространяется надъ всѣми народами и обращается къ каждому на его собственномъ языкѣ и нарѣчіи; предположи, что произносимыя имъ слова не только заключаютъ въ себѣ разумный смыслъ, разумное значеніе, но еще преподаютъ какое-нибудь поученіе, вполнѣ достойное благожелательнаго Существа, превосходящаго человѣчество; развѣ могъ-бы ты хоть минуту сомнѣваться относительно причины этого голоса? и развѣ ты не долженъ былъ-бы тотчасъ-же приписать его [наличность] нѣкоторой цѣли, нѣкоторому намѣренію? Между тѣмъ, насколько я вижу, тѣ-же самыя возраженія (если только они достойны этого названія), которыя вызываются системой теизма, могутъ быть высказаны и противъ этого вывода.

Развѣ не могъ-бы ты сказать, что всѣ заключенія относительно фактовъ основаны на опытѣ, что когда мы слышимъ во мракѣ

членораздѣльный голосъ и заключаемъ отсюда о присутствіи человѣка, то вѣдь ничто иное какъ сходство въ дѣйствіяхъ приводитъ насъ къ заключенію о такомъ-же сходствѣ въ причинѣ, тогда какъ этотъ необычайный голосъ, благодаря своей силѣ, своему распространенію и способности примѣняться ко всѣмъ языкамъ, имѣетъ такъ мало аналогіи съ любымъ человѣческимъ голосомъ, что у насъ нѣтъ основаній предполагать и аналогію въ ихъ причинахъ; что, слѣдовательно, эта разумная, мудрая, связная рѣчь была порождена — ты самъ не знаешь чѣмъ, можетъ быть случайнымъ свистомъ вѣтра, но не божественнымъ разумомъ или интеллектомъ. Ты ясно усмотришь въ этихъ словесныхъ ухищреніяхъ свои собственныя возраженія и, надѣюсь, ты точно такъ-же ясно увидишь и то, что они въ одномъ случаѣ никакъ не могутъ быть болѣе доказательными, чѣмъ въ другомъ.

Но чтобы привести примѣръ еще болѣе близкій къ разбираемому примѣру вселенной, я сдѣлаю два предположенія, не заключающія въ себѣ никакой нелѣпости, никакой невозможности. Предположи, что существуетъ естественный, универсальный, неизмѣнный языкъ, общій всѣмъ индивидуумамъ человѣческой расы, а также, что книги являются продуктами природы, которыя увѣковѣчиваются такимъ-же способомъ, какъ растенія и животныя, т. е. путемъ порожденія и размноженія. Нѣкоторые способы выраженія нашихъ аффектовъ представляютъ собою универсальный языкъ, а всѣ безсловесныя животныя обладаютъ естественною рѣчью, которая, несмотря на свою ограниченность, вполнѣ понятна для соотвѣтствующаго вида: но такъ какъ въ самомъ утонченномъ произведеніи краснорѣчія содержится несравненно меньше частей и меньше планомѣрности, чѣмъ въ самомъ грубомъ организмѣ, то размноженіе Иліады или Энеиды является болѣе допустимымъ предположеніемъ, чѣмъ размноженіе любого растенія или животнаго.

Итакъ, предположи, что ты входишь въ свою библіотеку, населенную такими естественными томами, содержащими въ себѣ самый утонченный умъ и самую изящную красоту: неужели ты могъ-бы, открывъ любой изъ нихъ, сомнѣваться, что его первичная причина обладаетъ сильнѣйшей аналогіей съ умомъ и интеллектомъ? Вѣдь эта книга разсуждаетъ и толкуетъ; она споритъ, аргументируетъ и доказываетъ свои взгляды и положенія, она взываетъ то къ чистому разуму, то къ аффектамъ; она собираетъ, располагаетъ и обрабатываетъ всякія соображенія, подходящія къ предмету; неужели-же ты могъ-бы настаивать на утвержденіи, что все это, въ сущности, не имѣетъ никакого значенія и что первоначальное образованіе этой книги въ чреслахъ ея первичнаго создателя не является результатомъ мысли и планомѣрности? Я знаю, что твое упрямство не

достигаетъ такой степени закоренѣлости: даже твоя скептическая шутливость и безпечность устыдилась-бы такого явнаго абсурда.

Однако, Филонъ, если между этимъ предполагаемымъ случаемъ и реальнымъ случаемъ со вселенной и есть какое-нибудь различіе, то оно всецѣло клонится въ пользу этого послѣдняго. Анатомія любого животнаго доставляетъ намъ гораздо болѣе убѣдительные примѣры планомѣрности, чѣмъ чтеніе Ливія или Тацита: и всякое возраженіе, которое ты выставляешь въ первомъ случаѣ, возвращая меня къ столь необыкновенному и чрезвычайному зрѣлищу, какъ первоначальное образованіе міровъ, всякое такое возраженіе примѣнимо и къ предполагаемой нами растительной библіотекѣ. Итакъ, Филонъ, избери свою позицію, безъ всякой двусмысленности и уклончивости: или утверждай, что разумная книга не есть доказательство разумной причины, или-же допусти, что подобная причина есть у всѣхъ произведеній природы.

Тутъ кстати будетъ еще замѣтить, сказалъ Клеанѳъ, что этотъ аргументъ въ пользу религіи не только не ослабляется скептицизмомъ, который ты такъ любишь разыгрывать, но скорѣе еще пріобрѣтаетъ благодаря ему новую силу и становится болѣе устойчивымъ и неопровержимымъ. Отрицаніе какого-бы то ни было рода аргументаціи или разсужденія есть или притворство или сумасшествіе. Открыто исповѣдуемымъ призваніемъ каждаго разумнаго скептика является только отрицаніе туманныхъ, запутанныхъ и ухищренныхъ аргументовъ, слѣдованіе здравому смыслу и простымъ инстинктамъ природы, а также согласіе съ тѣми разумными основаніями, — гдѣ-бы они ни встрѣтились, — которыя съ такою силою дѣйствуютъ на скептика, что онъ не можетъ устоять противъ нихъ безъ крайняго насилія надъ собою. Между тѣмъ, аргументы въ пользу естественной религіи несомнѣнно таковы и есть: и только самые несговорчивые, самые упрямые метафизики могутъ ихъ отвергать. Изслѣдуй, анатомируй глазъ, изучи его строеніе и организацію, и скажи мнѣ, на основаніи собственнаго чувствованія, развѣ мысль объ изобрѣтателѣ не встаетъ передъ тобою немедленно-же съ силой, равной силѣ ощущенія? Самое очевидное заключеніе [въ данномъ случаѣ] несомнѣнно клонится въ пользу планомѣрности и нужно время, размышленіе и стараніе для того, чтобы собрать тѣ легковѣсныя, хотя и туманныя возраженія, съ помощью которыхъ можно обосновать невѣріе. Кто можетъ, разсматривая самца и самку каждой породы, соотвѣтствіе частей ихъ тѣла и инстинктовъ, ихъ аффекты и весь ходъ ихъ жизни до и послѣ порожденія, кто можетъ не придти при этомъ къ убѣжденію, что размноженіе рода предначертано природой? Милліоны и милліоны такихъ примѣровъ открываются намъ въ каждой части вселенной и ни одинъ языкъ не въ

состояніи выразить болѣе понятной, болѣе неотразимой мысли, чѣмъ [та, которую выражаетъ] чудесное приспособленіе конечныхъ причинъ. Итакъ, какой-же степени слѣпого догматизма долженъ достигнуть всякій, кто отвергаетъ такіе естественные и убѣдительные аргументы!

Въ литературѣ мы можемъ иногда встрѣтиться съ такими красотами, которыя какъ будто противорѣчатъ всѣмъ правиламъ, но тѣмъ не менѣе располагаютъ къ себѣ и возбуждаютъ воображеніе, противно всѣмъ предписаніямъ эстетики и противно авторитету общепризнанныхъ корифеевъ искусства. Если-же аргументъ въ защиту теизма противорѣчитъ принципамъ логики, какъ ты это заявляешь, то его всеобщее неотразимое вліяніе ясно докаываетъ, что могутъ быть и аргументы такого-же, неподчиняющагося правиламъ, характера. Какія-бы хитросплетенныя возраженія ни выставлялись противъ того, — тѣмъ не менѣе цѣлесообразно-устроенный міръ, равно какъ связная, членораздѣльная рѣчь, всегда будутъ считаться неопровержимымъ доказательствомъ планомѣрности и преднамѣренности.

Иногда случается, я долженъ признаться въ этомъ, что религіозные аргументы не оказываютъ должнаго вліянія на какого-либо невѣжественнаго дикаря или варвара; но это не потому, что они туманны и трудны, а потому, что онъ никогда не задаетъ себѣ никакихъ вопросовъ по этому поводу. Откуда проистекаетъ чудесное строеніе любого животнаго? Отъ совокупленія его родителей А эти послѣдніе? Отъ совокупленія с в о и х ъ родителей. Нѣсколько такихъ отступленій назадъ — и объекты удаляются на такое разстояніе, что для дикаря они совершенно исчезаютъ во мракѣ, тускнѣютъ, и у него не хватаетъ любознательности, чтобы слѣдить за ними дальше. Однако у него это не догматизмъ и не скептицизмъ, но ограниченность, — состояніе ума весьма отличное отъ твоего критическаго, пытливаго склада, мой остроумный другъ. Ты умѣешь заключать о причинахъ на основаніи дѣйствій, ты умѣешь сравнивать наиболѣе отдаленные и несходные объекты, и твои самыя крупныя ошибки порождаются не безплодностью мысли и изобрѣтательности, а слишкомъ богатой плодовитостью ума, которая заглушаетъ твой природный здравый смыслъ чрезмѣрнымъ изобиліемъ излишнихъ сомнѣній и возраженій. —

Тутъ я могъ замѣтить, Гермиппъ, что Филонъ былъ нѣсколько сконфуженъ и смущенъ; но пока онъ колебался, не зная что отвѣтить, на его счастье Демея вмѣшался въ разговоръ, чѣмъ вывелъ его изъ неловкаго положенія.

— Я долженъ сознаться, Клеанѳъ, сказалъ Демея, что примѣръ твой, заимствованный изъ книгъ и языка, именно ввиду своей

простоты обладаетъ особой силой; но-нѣтъ-ли какъ разъ въ этомъ обстоятельствѣ и нѣкоторой опасности? не можетъ-ли это внушить намъ извѣстную самонадѣянность, заставивъ насъ воображать, будто мы постигаемъ Божество и имѣемъ адэкватную идею объ его природѣ и аттрибутахъ? Когда я читаю книгу, я вхожу въ духъ и намѣренія автора; я временно какъ-бы превращаюсь въ него самого и непосредственно переживаю, непосредственно представляю всѣ тѣ идеи, которыя чередовались въ его воображеніи, когда онъ работалъ надъ своимъ произведеніемъ. Но мы, конечно, никогда не будемъ въ состояніи настолько сблизиться съ Божествомъ: его пути — не наши; его аттрибуты совершенны, но непостижимы; и книга природы содержитъ въ себѣ болѣе великую, болѣе необъяснимую загадку, чѣмъ любая понятная для насъ рѣчь, любое разсужденіе.

Ты знаешь, что древніе платоновцы были самыми религіозными и набожными изъ всѣхъ языческихъ философовъ: а между тѣмъ многіе изъ нихъ, въ особенности-же Плотинъ, прямо заявляютъ, что интеллектъ или умъ не долженъ быть приписываемъ Божеству и что самое совершенное богопочитаніе состоитъ не въ проявленіи благоговѣнія, почтенія, благодарности или любви, а въ нѣкоторомъ мистическомъ самоуничтоженіи, или-же въ полномъ погашеніи всѣхъ своихъ способностей. Быть можетъ, эти идеи слишкомъ уже крайни, но все-же надо признать, что, представляя себѣ Божество столь понятнымъ и постижимымъ и столь сходнымъ съ человѣческимъ духомъ, мы грѣшимъ самой грубой, самой узкой пристрастностью, и признаемъ себя за образецъ всего міра.

Всѣ чувствованія, свойственныя человѣческому духу, — благодарность, мстительность, любовь, дружба, одобреніе, порицаніе, жалость, соревнованіе, зависть — имѣютъ явное отношеніе къ положенію и состоянію человѣка и разсчитаны на поддержаніе жизни именно подобнаго существа и на побужденіе его къ дѣятельности именно при данныхъ условіяхъ. Въ силу этого, неразумно, повидимому, приписывать такія-же чувства высшему Существу или-же считать, что оно подчиняется ихъ вліянію; кромѣ того, и явленія, наблюдаемыя во вселенной, не могутъ подтвердить подобной теоріи. Всѣ наши идеи, проистекающія изъ внѣшнихъ чувствъ, по общему признанію ложны и обманчивы, и поэтому нельзя предполагать, что онѣ могутъ быть свойственны высшему интеллекту; а такъ какъ идеи внутренняго чувства вмѣстѣ съ идеями внѣшнихъ чувствъ составляютъ все достояніе человѣческаго ума, то отсюда мы можемъ заключить, что матеріалы мышленія божественнаго и человѣческаго ума ни въ какомъ отношеніи не сходны. Далѣе, что ка-

сается способовъ того и другого мышленія, — то какъ можемъ мы вообще ихъ сравнивать или считать ихъ хоть сколько-нибудь сходными? Наше мышленіе непостоянно, недостовѣрно, преходяще, послѣдовательно и сложно, и еслибы мы уничтожили эти свойства, мы абсолютно уничтожили-бы и самую его сущность, и въ такомъ случаѣ приложеніе къ нему названія мышленія или разума было-бы злоупотребленіемъ терминами. По крайней мѣрѣ, если намъ и кажется болѣе благочестивымъ, болѣе благоговѣйнымъ (какъ это и есть въ дѣйствительности) удерживать эти термины при упоминаніи о Высшемъ Существѣ, мы должны однако признать, что ихъ значеніе въ данномъ случаѣ совершенно непонятно и что немощь нашей природы не позволяетъ намъ достигнуть такихъ идей, которыя хоть сколько-нибудь соотвѣтствуютъ неизрѣченному величію божественныхъ аттрибутовъ. —

Часть IV.

— Мнѣ кажется страннымъ, сказалъ Клеанѳъ, что ты, Демея, ты, столь искренно преданный дѣлу религіи, тѣмъ не менѣе утверждаешь таинственность и непостижимость природы Божества и такъ ревностно настаиваешь на томъ, что у послѣдняго нѣтъ никакого сходства, никакого подобія съ человѣческими существами. Я охотно допускаю, что Божество обладаетъ многими такими силами и аттрибутами, которые не доступны нашему пониманію, но если наши идеи, въ доступныхъ имъ предѣлахъ, не оказываются правильными, адэкватными и соотвѣтствующими дѣйствительной природѣ Божества, тогда я не знаю, есть-ли вообще въ этомъ вопросѣ что-либо заслуживающее отстаиванія. Развѣ одно имя, безъ всякаго значенія, такъ ужъ необычайно важно? И чѣмъ-же вы, мистики, признающіе абсолютную непостижимость Божества, отличаетесь отъ скептиковъ и атеистовъ, которые утверждаютъ, что первая причина всего неизвѣстна и непостижима? Велика должна быть ихъ смѣлость, если, отвергнувъ сотвореніе [вселенной] духомъ, — я подразумѣваю подъ этимъ духъ, сходный съ человѣческимъ (ибо другого я не знаю) — они берутся доказать съ достовѣрностью другую специфическую и доступную пониманію причину; и совѣсть ихъ поистинѣ должна быть очень ужъ чувствительна, если они отказываются назвать всеобщую, неизвѣстную причину Богомъ или Божествомъ, и наградить ее всѣми тѣми выспренними восхваленіями и безсмысленными эпитетами, которые вамъ заблагоразсудилось-бы потребовать отъ нихъ. —

— Кто-бы могъ вообразить, отвѣчалъ Демея, что Клеанѳъ, урав-

новѣшенный философъ Клеанѳъ, попробуетъ опровергнуть своихъ противниковъ при помощи насмѣшливаго прозвища и, по примѣру современныхъ намъ заурядныхъ фанатиковъ и инквизиторовъ, прибѣгнетъ къ поношеніямъ и къ декламаціи вмѣсто того, чтобы пользоваться разсужденіемъ! Развѣ не видитъ онъ, что на подобные доводы легко отвѣтить тѣмъ-же, и что названіе антропоморфиста такъ-же нелестно и такъ-же богато опасными послѣдствіями, какъ и эпитетъ мистика, которымъ онъ почтилъ насъ? Право, Клеанѳъ, подумай о томъ, что ты утверждаешь, когда представляешь себѣ Божество столь сходнымъ съ человѣческимъ духомъ и умомъ. Что такое душа человѣка? Совокупность различныхъ способностей, аффектовъ, чувствъ, идей, — правда объединенныхъ въ единое я или личность, но тѣмъ не менѣе отличныхъ другъ отъ друга. Когда душа разсуждаетъ, идеи, составляющія части ея разсужденія, располагаются въ извѣстной формѣ, въ извѣстномъ порядкѣ, который не сохраняется въ цѣлости даже на мгновеніе, но тотчасъ-же уступаетъ мѣсто другому расположенію. Возникаютъ новыя мнѣнія, новыя страсти, новые аффекты, новыя чувствованія, постоянно измѣняющія картину душевнаго состоянія и вносящія въ нее самое крайнее разнообразіе, самую быструю смѣну, какія только можно вообразить. Какъ-же это совмѣстимо съ той совершенной неизмѣняемостью и простотой, которую всѣ истинные теисты приписываютъ Божеству? При помощи одного и того-же акта, говорятъ они, Божество видитъ прошедшее, настоящее и будущее; его любовь и ненависть, его милосердіе и справедливость — одно единичное дѣйствіе. Божество все — въ каждомъ пунктѣ пространства; оно цѣликомъ — въ каждомъ мгновеніи времени. Въ немъ нѣтъ ни послѣдовательности, ни перемѣны, ни увеличенія, ни уменьшенія. То, что оно есть, не заключаетъ въ себѣ ни тѣни различія или разнообразія, и то, что оно есть въ данное мгновеніе, тѣмъ-же оно всегда было и всегда будетъ, и не проявится у него ни новаго сужденія, ни новаго чувствованія или дѣйствія. Оно пребываетъ въ единомъ, простомъ, совершенномъ состояніи, и никакъ нельзя сказать, что такой-то его актъ отличенъ отъ другого, или что такое-то его сужденіе, такая-то его идея возникли только что, и въ смѣнѣ [мыслей] уступятъ мѣсто другому сужденію, другой идеѣ. —

— Я готовъ согласиться, сказалъ Клеанѳъ, что тѣ, которые утверждаютъ безусловную простоту Высшаго Существа, въ той мѣрѣ, какъ ты это сейчасъ изложилъ, являются полными мистиками и что они должны нести на себѣ отвѣтственность за всѣ тѣ слѣдствія, которыя я вывелъ изъ ихъ мнѣнія. Однимъ словомъ, они — атеисты, сами не зная того. Вѣдь если даже допустить, что Боже-

ство обладаетъ аттрибутами, которые для насъ непостижимы, мы все-же никакъ не должны приписывать ему аттрибутовъ, абсолютно несовмѣстимыхъ съ разумной природой, составляющей его сущность. Духъ, — акты, чувствованія и идеи котораго не отличны другъ отъ друга и не подвержены смѣнѣ, духъ, совершенно простой и безусловно неизмѣняющійся, — это духъ, не обладающій ни мышленіемъ, ни разумомъ, ни волей, ни чувствомъ, ни любовью, ни ненавистью, однимъ словомъ, — это вовсе не духъ. Давать ему это наименованіе — значитъ злоупотреблять терминами, и мы съ такимъ-же правомъ можемъ говорить объ ограниченномъ протяженіи, не имѣющемъ фигуры, или-же о числѣ, не составленномъ [изъ единицъ]. —

— Прошу тебя, сказалъ Филонъ, подумай, противъ кого ты въ данную минуту ратуешь! Ты удостоиваешь наименованія а т е и с т а почти всѣхъ здравомыслящихъ, правовѣрныхъ духовныхъ лицъ, трактовавшихъ объ этомъ предметѣ, и въ концѣ концовъ окажется, по твоему разсчету, что ты — единственный здравомыслящій теистъ въ мірѣ. Но если идолопоклонники — атеисты (а это, я думаю, съ полнымъ правомъ можно утверждать), и христіанскіе богословы — тоже атеисты, что-же станется тогда со знаменитымъ аргументомъ, основанномъ на всеобщемъ согласіи человѣчества?

Но я знаю, что ты не придаешь большого значенія именамъ и авторитетамъ; поэтому, я попробую выяснить тебѣ нѣсколько отчетливѣе неудобство того антропоморфизма, который ты исповѣдуешь, и я докажу тебѣ, что нѣтъ основанія предполагать, будто въ божественномъ духѣ образуется планъ міра, составленный изъ отдѣльныхъ, разнообразно-расположенныхъ, идей подобно тому, какъ въ головѣ архитектора образуется планъ дома, который онъ намѣревается построить.

Признаюсь, трудно понять, что̀ мы выигрываемъ отъ этого предположенія, все равно, судимъ-ли мы о данномъ вопросѣ на основаніи р а з у м а, или-же на основаніи о п ы т а. И въ томъ и въ другомъ случаѣ мы видимъ себя принужденными подняться еще выше, чтобы найти причину той причины, которую ты обозначилъ какъ достаточную и окончательную.

Если р а з у м ъ (я подразумѣваю разумъ отвлеченный, изслѣдующій все a priori) не отвѣтитъ вообще молчаніемъ на всѣ вопросы о причинѣ и дѣйствіи, то, по крайней мѣрѣ, онъ рѣшится произнести слѣдующее сужденіе: что духовный міръ, или-же міръ идей, требуетъ причины не меньше, чѣмъ міръ матеріальный, или-же міръ объектовъ, и что если онъ сходенъ съ послѣднимъ по устройству, то долженъ требовать и сходной причины. Ибо на какомъ основаніи можно было-бы придти въ данномъ случаѣ къ дру-

гому выводу, къ другому заключенію? Съ отвлеченной точки зрѣнія, оба міра совершенно тожественны, и всякое затрудненіе, присущее одному изъ предположеній, присуще одинаково и обоимъ.

Съ другой стороны, если ужъ намъ непремѣнно нужно добиться отъ о п ы т а какого-нибудь рѣшенія даже относительно этихъ предметовъ, лежащихъ за предѣлами его сферы, — то вѣдь и опытъ не видитъ существенной разницы въ данномъ отношеніи между этими двумя видами міровъ, но находитъ, что они управляются сходными принципами, и въ дѣйствіяхъ своихъ зависятъ отъ одинаковаго разнообразія причинъ. Мы обладаемъ образцами того и другого міра въ миніатюрѣ; нашъ собственный духъ сходенъ съ однимъ изъ нихъ, растительный или животный организмъ — съ другимъ. Пусть-же опытъ произноситъ свое сужденіе на основаніи этихъ образцовъ. Повидимому, ничто такъ не чувствительно къ малѣйшему измѣненію въ своихъ причинахъ, какъ мышленіе, и такъ какъ эти причины никогда не дѣйствуютъ одинаковымъ образомъ у двухъ различныхъ личностей, то мы никогда и не находимъ двухъ лицъ, думающихъ совершенно одинаково. Даже одно и то-же лицо не думаетъ совершенно одинаково въ два разныхъ періода времени; достаточно различія въ возрастѣ, въ состояніи организма, въ погодѣ, въ пищѣ, въ обществѣ, въ книгахъ, въ аффектахъ, — достаточно любой изъ этихъ частностей, или другихъ, еще болѣе мелкихъ, для того, чтобы измѣнить чудесный механизмъ мысли, и вызвать въ немъ самыя разнообразныя движенія и дѣйствія. Поскольку мы можемъ судить, растительнымъ и животнымъ организмамъ не свойственны ни бо̀льшая тонкость движеній, ни зависимость отъ бо̀льшаго разнообразія или болѣе чудеснаго согласованія причинъ и принциповъ.

Какъ-же намъ удовлетворительно отвѣтить на вопросъ о причинѣ того Существа, которое ты считаешь Творцомъ природы, или-же, если придерживаться твоей системы а н т р о п о м о р ф и з м а, — о причинѣ того міра идей, къ которому ты сводишь міръ матеріальный? Развѣ не можемъ мы на томъ-же основаніи свести этотъ міръ идей къ другому міру идей, или-же къ новому разумному началу? Но если мы остановимся на этомъ и не пойдемъ дальше, то спрашивается, къ чему намъ было доходить и до сихъ поръ? Отчего-бы намъ не остановиться на матеріальномъ мірѣ? Какъ можемъ мы достигнуть удовлетворенія, если не будемъ идти дальше i n i n f i n i t u m? И наконецъ, что за удовлетвореніе заключается въ этомъ безконечномъ движеніи все дальше и дальше? Вспомнимъ разсказъ объ индійскомъ философѣ и его слонѣ: ни къ чему разсказъ этотъ такъ не примѣнимъ, какъ къ настоящему случаю! Если матеріальный міръ покоится на сходномъ

съ нимъ мірѣ идей, то этотъ послѣдній долженъ покоиться на какомъ-нибудь иномъ мірѣ, и такъ далѣе, до безконечности. Поэтому, лучше было-бы никогда не бросать взгляда за предѣлы наличнаго матеріальнаго міра. Считая, что онъ содержитъ принципъ своего порядка внутри себя, мы въ дѣйствительности утверждаемъ, что онъ есть Богъ, и чѣмъ скорѣе мы доходимъ до этого Божественнаго Существа, тѣмъ лучше. Сдѣлавъ-же хоть одинъ шагъ за предѣлы системы міра, ты только пробуждаешь пытливое настроеніе, которое никогда не можетъ быть удовлетворено.

Говорить, что различныя идеи, образующія разумъ Высшаго Существа, приходятъ въ порядокъ сами собою и благодаря собственной природѣ — это значитъ въ дѣйствительности не придавать своимъ словамъ точнаго смысла. Если-же въ нихъ есть смыслъ, то я охотно спросилъ-бы: не такой-ли смыслъ заключается и въ утвержденіи, что части матеріальнаго міра приходятъ въ порядокъ сами собою, благодаря собственной природѣ? Можетъ-ли одно изъ этихъ мнѣній быть понятнымъ, если непонятно другое?

Правда, опытъ знакомитъ насъ съ идеями, которыя приходятъ въ порядокъ сами собою, безъ какой-либо *извѣстной* намъ причины; но я увѣренъ, что наше знакомство на опытѣ съ матеріей, которая дѣлаетъ то-же, — гораздо шире; сюда относятся всѣ случаи порожденія и произрастанія, гдѣ точный анализъ причины превосходитъ человѣческое пониманіе. Опытъ знакомитъ насъ также съ отдѣльными системами мысли и матеріи, не заключающими въ себѣ порядка; примѣромъ первыхъ служитъ сумасшествіе, примѣромъ вторыхъ — разложеніе. Почему-же намъ слѣдуетъ думать, что порядокъ болѣе существенъ для мышленія, нежели для матеріи? Если-же онъ въ обоихъ необъяснимъ безъ причины, то что-же мы выигрываемъ при помощи твоей системы, сводящей міръ объектовъ къ сходному съ ними міру идей? Первый шагъ, дѣлаемый нами, заставляетъ насъ идти дальше до безконечности; поэтому, было-бы разумно съ нашей стороны ограничить свои изслѣдованія настоящимъ міромъ, не бросая взгляда за его предѣлы. Никогда мы не достигнемъ никакого удовлетворенія при помощи этихъ умозрѣній, которыя такъ сильно превосходятъ узкіе предѣлы человѣческаго ума.

Тебѣ извѣстно, Клеанѳъ, что когда *перипатетиковъ* спрашивали о причинѣ любого явленія, то они имѣли обыкновеніе прибѣгать къ *способностямъ* или *скрытымъ качествамъ* и говорили, напримѣръ, что хлѣбъ питаетъ при помощи своей питательной силы, а александрійскій листъ дѣйствуетъ какъ очистительное благодаря своей очистительной силѣ; но впослѣдствіи было открыто, что эта уловка — ничто иное, какъ маскированіе незнанія и что философы эти высказываютъ въ дѣйствительности —

хотя и менѣе чистосердечно — то-же, что̀ скептики и толпа, искренно сознающіеся, что они не знаютъ причины данныхъ явленій. Точно также, когда спрашиваютъ, какая причина порождаетъ порядокъ въ идеяхъ Верховнаго Существа, то можете-ли вы, антропоморфисты, указать иную причину, кромѣ р а з у м н о й способности, и того, что такова природа Божества? Но почему подобный-же отвѣтъ, безъ требуемой вами ссылки на нѣкотораго разумнаго творца, не могъ-бы оказаться столь-же удовлетворительнымъ и при объясненіи порядка вселенной, это, пожалуй, трудно будетъ рѣшить. Стоитъ только сказать, что т а к о в а природа матеріальныхъ объектовъ и что всѣмъ имъ изначала свойственна с п о с о б н о с т ь къ порядку и соразмѣрности. Все это — лишь болѣе ученые и замысловатые способы сознанія въ своемъ невѣжествѣ, и первая изъ этихъ гипотезъ не обладаетъ никакимъ дѣйствительнымъ преимуществомъ передъ другою, — развѣ только, что она больше соотвѣтствуетъ предразсудкамъ толпы. —

— Ты изложилъ этотъ аргументъ съ большимъ паѳосомъ, отвѣтилъ Клеанѳъ; повидимому, ты и не подозрѣваешь, какъ легко на него отвѣтить. Даже въ обыденной жизни, Филонъ, когда я указываю причину какого нибудь явленія, развѣ можно счесть за возраженіе, что я не въ состояніи указать причины данной причины и отвѣтить на всѣ новые вопросы, которые могутъ быть возбуждаемы непрестанно? И какіе-же философы могли-бы подчиниться такому суровому правилу? Вѣдь философы признаются, что послѣднія причины совершенно неизвѣстны; вѣдь они знаютъ, что самые утонченные принципы, къ которымъ они сводятъ явленія, остаются для нихъ столь-же необъяснимыми, какими сами эти явленія остаются для толпы. Порядокъ и устройство природы, чудесная согласованность конечныхъ причинъ, явная полезность и планомѣрность каждой части, каждаго органа — все это самымъ яснымъ языкомъ говоритъ о разумной причинѣ, или-же о творцѣ. Небеса и земля сходятся въ этомъ единомъ свидѣтельствѣ, весь хоръ природы поетъ единый гимнъ во хвалу своего творца: ты одинъ, или почти что одинъ, нарушаешь эту общую гармонію; ты поднимаешь туманныя сомнѣнія, придирки и возраженія; ты спрашиваешь меня: что является причиной этой причины? Я не знаю; я не забочусь объ этомъ, это меня не касается. Я нашелъ Божество и тутъ я заканчиваю свое розысканіе: пусть идутъ дальше тѣ, кто болѣе мудръ или болѣе предпріимчивъ. —

— Я не претендую ни на то, ни на другое, отвѣтилъ Филонъ; и именно въ силу этого я, быть можетъ, никогда и не попробовалъ-бы зайти такъ далеко, особенно разъ я сознаю, что въ концѣ концовъ я долженъ удовлетвориться тѣмъ-же отвѣтомъ, который, безъ даль-

нѣйшихъ безпокойствъ съ моей стороны, могъ-бы удовлетворить меня съ самаго начала. Если я принужденъ оставаться въ полномъ невѣдѣніи относительно причинъ, и абсолютно не могу дать объясненія ни на что, то я никогда не сочту за преимущество возможность отстранить на минуту затрудненіе, которое, какъ ты признаешь, должно тотчасъ-же, во всей своей силѣ, снова встать передо мною. Правда, естествоиспытатели объясняютъ, и вполнѣ правильно, единичныя дѣйствія при помощи болѣе общихъ причинъ, хотя-бы сами эти общія причины въ концѣ концовъ остались совершенно необъяснимыми; но, конечно, они никогда не считали достаточнымъ объясненіе единичнаго дѣйствія при помощи единичной причины, которая столь-же необъяснима, какъ и само дѣйствіе. Система идей, пришедшая въ порядокъ сама собою, безъ предшествующаго ей плана, нисколько не доступнѣе объясненію, чѣмъ система матеріальная, приходящая въ порядокъ такимъ-же образомъ, и послѣднее предположеніе заключаетъ въ себѣ не больше трудностей, чѣмъ первое.

Часть V.

Но для того, чтобы указать тебѣ еще бо̀льшее количество неудобствъ въ твоемъ антропоморфизмѣ, продолжалъ Филонъ, я попрошу тебя подвергнуть твои принципы новому разсмотрѣнію. Сходныя дѣйствія служатъ доказательствомъ сходныхъ причинъ — таковъ эмпирическій аргументъ, и онъ-же, говоришь ты, является единственнымъ теологическимъ аргументомъ. Далѣе, несомнѣнно, что чѣмъ болѣе сходны между собою съ одной стороны дѣйствія, которыя мы наблюдаемъ, а съ другой — причины, о которыхъ мы заключаемъ, тѣмъ доказательнѣе самый аргументъ. Всякое отступленіе отъ сходства съ той или другой стороны уменьшаетъ вѣроятность и дѣлаетъ опытъ менѣе достовѣрнымъ. Въ самомъ принципѣ ты сомнѣваться не можешь, — стало быть, ты не долженъ отрицать и его слѣдствій.

Всѣ новыя открытія въ астрономіи, доказывающія неизмѣримую величественность и грандіозность твореній природы, являются, согласно истинной системѣ теизма, новыми, добавочными аргументами въ пользу Божества: но согласно твоей гипотезѣ эмпирическаго теизма, каждое такое открытіе является новымъ возраженіемъ [противъ Божества], потому что оно все больше уменьшаетъ сходство разсматриваемаго дѣйствія съ дѣйствіями человѣческаго искусства, человѣческой изобрѣтательности. Ибо если Лукрецій, который еще придерживался старой системы міра, могъ восклицать:

Quis regere immensi summam, quis habere profundi
Indu manu validas potis est moderanter habenas?
Quis pariter coelos omnes convertere? et omnes
Ignibus aetheriis terras suffire feraces?
Omnibus inque locis esse omni tempore praesto? *).

Если Туллій [1]) счелъ это заключеніе настолько естественнымъ, что вложилъ его въ уста своего эпикурейца [въ слѣдующей формѣ]: „Quibus enim oculis animi intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a Deo atque aedificari mundum facit? quae molitio? quae ferramenta? quae machinae? qui ministri tanti muneris fuerunt? quemadmodum autem obedire et parere voluntati architecti aer, ignis, aqua, terra potuerunt? **)". Если аргументъ этотъ, говорю я, имѣлъ нѣкоторую силу въ прежнія времена, то насколько бо̀льшей должна быть эта сила въ настоящее время, когда границы природы такъ безконечно расширены и передъ нами открылась такая величественная картина! Теперь еще болѣе неразумно создавать свою идею о такой безпредѣльной причинѣ на основаніи нашего опыта объ ограниченныхъ произведеніяхъ человѣческихъ плановъ, человѣческой изобрѣтательности.

Открытія, сдѣланныя при помощи микроскоповъ, и раскрывающія передъ нами новый міръ въ миніатюрѣ, по твоему являются новыми возраженіями, по моему — новыми доказательствами. Какъ-бы далеко ни вели мы въ этомъ направленіи свои изысканія, мы тѣмъ не менѣе приходимъ къ тому заключенію, что всеобщая причина всего очень сильно отличается какъ отъ человѣка, такъ и отъ всякаго предмета, доступнаго человѣческому опыту и наблюденію. А что ты скажешь про открытія въ анатоміи, химіи, ботаникѣ? . . —

— Эти-то уже конечно не являются возраженіями, отвѣтилъ Клеанѳъ; они только открываютъ намъ новые примѣры искусства и изобрѣтательности. Это — опять-таки образъ духа, отраженный въ безчисленныхъ объектахъ. — Прибавь: духа, сходнаго съ человѣческимъ, сказалъ Филонъ. — Я другого не знаю, отвѣтилъ

*) Кто-же бы могъ необъятной вселенною править? Кто могъ-бы
Сдерживать сильной рукой управленья бразды въ этой безднѣ?
Кто-бы съ такой равномѣрностью небо вращалъ и кто могъ-бы
Всю нагрѣвать изобильную землю огнями эфира?
Быть одновременно всюду въ пространствѣ во всякое время?
(Кн. II, 1905, пер. Рачинскаго.)

1) De Nat. Deor., lib. I.

**) Какимъ умственнымъ взоромъ могъ вашъ Платонъ созерцать процессъ столь великаго творенія, процессъ, при помощи котораго Богъ, по его представленію, создалъ и построилъ міръ? какія (были при этомъ употреблены) приспособленія? какія орудія? какіе рычаги? какія машины? кто былъ его помощникомъ въ столь великомъ дѣлѣ? какимъ образомъ могли повиноваться и подчиняться волѣ архитектора воздухъ, огонь, вода, земля?

Клеанѳъ. — И чѣмъ сильнѣе это сходство, тѣмъ лучше, настаивалъ Филонъ. — Разумѣется, сказалъ Клеанѳъ. —

— Ну, Клеанѳъ, вскричалъ Клеанѳъ съ радостнымъ и торжествующимъ видомъ, погляди теперь на слѣдствія.

Во-первыхъ: при такомъ способѣ разсужденія ты отказываешься отъ требованія безконечности для какого-бы то ни было изъ аттрибутовъ Божества. Вѣдь разъ причина должна быть только соразмѣрной съ дѣйствіемъ, а дѣйствіе, поскольку оно доступно нашему познанію, не безконечно, то какое право имѣемъ мы, основываясь на твоихъ предположеніяхъ, приписывать этотъ аттрибутъ Божественной Сущности? Ты скорѣе будешь настаивать на томъ, что, уничтожая такимъ образомъ всякое сходство между нею и человѣческими существами, мы вовлекаемся въ самую произвольную гипотезу и въ то-же время ослабляемъ всѣ доказательства въ пользу существованія Божества.

Во-вторыхъ. На основаніи своей теоріи ты не имѣешь права, даже признавая могущество Божества ограниченнымъ, приписывать послѣднему совершенство, или-же считать Его свободнымъ отъ всякой ошибки, отъ всякаго заблужденія, отъ всякой непослѣдовательности въ его предпріятіяхъ. Въ произведеніяхъ природы много необъяснимыхъ затрудненій, которыя легко разрѣшатся, если мы допустимъ возможность доказать a priori совершенство творца, и превратятся въ кажущіяся затрудненія, [которыя являются таковыми] лишь для ограниченныхъ способностей человѣка, не могущаго прослѣдить до конца безконечныя отношенія. Но при твоемъ способѣ разсужденія, всѣ эти затрудненія становятся реальными; быть можетъ, ты даже будешь настаивать на нихъ, какъ на новыхъ примѣрахъ сходства [между устройствомъ вселенной] и человѣческимъ искусствомъ, человѣческой изобрѣтательностью. Во всякомъ случаѣ, ты долженъ согласиться съ тѣмъ, что мы не можемъ рѣшить со своей ограниченной точки зрѣнія, заключаются-ли въ системѣ міра какіе-либо крупные недостатки, или-же она достойна большой похвалы, по сравненію съ другими возможными или даже реальными системами. Развѣ могъ-бы крестьянинъ, еслибы ему прочли Энеиду, объявить эту поэму совершенно безукоризненной или хотя-бы указать ей подобающее мѣсто среди произведеній человѣческаго ума, — крестьянинъ, никогда не видѣвшій другого такого произведенія?

Но еслибы даже этотъ міръ былъ безусловно совершеннымъ произведеніемъ, все-же остается нерѣшеннымъ, справедливо-ли приписывать всѣ совершенства работы — мастеру? Когда мы разсматриваемъ корабль, какая должна у насъ образоваться преувеличенная идея объ изобрѣтательности плотника, который создалъ такую сложную, полезную и красивую машину! И какое удивленіе должны

мы почувствовать, когда увидимъ, что плотникъ этотъ — ограниченный ремесленникъ, подражавшій другимъ и копировавшій искусство, которое лишь постепенно совершенствовалось втеченіе длиннаго ряда вѣковъ и послѣ безчисленныхъ попытокъ, ошибокъ, исправленій, размышленій и споровъ. Быть можетъ, втеченіе вѣчности множество міровъ было изуродовано и попорчено, пока не удалась нынѣшняя система; быть можетъ, много труда было при этомъ потрачено, много сдѣлано безплодныхъ попытокъ и искусство мірозданія совершенствовалось втеченіе безчисленныхъ вѣковъ, медленно, но постепенно. Кто можетъ рѣшить въ такихъ вопросахъ, гдѣ лежитъ истина, или даже предположить, что является болѣе вѣроятнымъ среди огромнаго количества гипотезъ, которыя могутъ быть предложены и еще бо̀льшаго числа тѣхъ, которыя могутъ быть придуманы!

Далѣе, можешь-ли ты, на основаніи своей гипотезы, выставить хоть тѣнь аргумента въ доказательство единства Божества? продолжалъ Филонъ. Большое число людей соединяются для постройки дома или корабля, для сооруженія города, для основанія государства: почему-же не могутъ соединиться нѣсколько божествъ ради составленія плана вселенной и созданія ея? Въ этомъ только еще большее сходство съ образомъ дѣйствій людей! Раздѣливъ работу между нѣсколькими богами, мы можемъ тѣмъ болѣе ограничить аттрибуты каждаго изъ нихъ и такимъ образомъ отдѣлаться отъ того неограниченнаго могущества и знанія, которыя должны быть приписываемы единому божеству и которыя, съ твоей точки зрѣнія, могутъ только послужить къ ослабленію доказательства его существованія. Если даже такія безразсудныя, такія порочныя существа, какъ люди, все-таки способны часто соединяться съ цѣлью составить и выполнить общій планъ, то насколько больше способны къ этому тѣ божества или демоны, которыхъ мы можемъ представлять себѣ на нѣсколько степеней болѣе совершенными?

Правда, умноженіе причинъ безъ необходимости — противно истинной философіи, но это правило непримѣнимо къ настоящему случаю. Еслибы теорія твоя предварительно доказала существованіе единаго бога, обладающаго всѣми тѣми аттрибутами, которые необходимы для сотворенія вселенной, — тогда, я согласенъ, было-бы безполезнымъ (хотя и не нелѣпымъ) предполагать существованіе какого-нибудь иного божества. Но пока еще остается неразрѣшеннымъ вопросъ, соединены-ли всѣ эти аттрибуты въ одномъ субъектѣ, или-же распредѣлены между нѣсколькими независимыми существами, — на основаніи какихъ явленій природы можемъ мы претендовать на рѣшеніе этого спора? Когда мы видимъ тѣло, покоящееся на чашкѣ вѣсовъ, мы увѣрены, что на противоположной

чашкѣ находится какая-нибудь равная и противовѣсящая ему тяжесть, хотя и скрытая отъ нашего взора; но все-же намъ позволительно сомнѣваться, представляетъ-ли эта тяжесть аггрегатъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ тѣлъ, или-же единую, однородную, цѣльную массу. А если требуемая тяжесть очень сильно превосходитъ все, что мы когда-либо видѣли соединеннымъ въ какомъ-нибудь одномъ тѣлѣ, то первое предположеніе становится гораздо болѣе возможнымъ и естественнымъ. Разумное существо, обладающее тѣмъ необъятнымъ могуществомъ, тѣми необъятными способностями, какія требуются для сотворенія міра, или-же, выражаясь языкомъ древней философіи, — столь чудесное животное превосходитъ всякую аналогію и даже всякое пониманіе.

Но далѣе, Клеанѳъ: люди смертны и возобновляютъ свой родъ при помощи порожденія, что свойственно и всѣмъ живымъ существамъ. Два великихъ пола — мужской и женскій — вносятъ жизнь во вселенную, говоритъ Мильтонъ. Почему-же это свойство, такое всеобщее, такое существенное, должно быть исключено изъ числа свойствъ этихъ многочисленныхъ и ограниченныхъ божествъ? Но въ такомъ случаѣ — вѣдь это теогонія древнихъ временъ воскресаетъ передъ нами.

Почему-же однако не стать и полнымъ антропоморфистомъ? Почему не утверждать тѣлесности божества или божествъ, не приписывать имъ глазъ, носа, рта, ушей и т. д.? Эпикуръ утверждалъ, что никто никогда не встрѣчалъ разумъ иначе какъ воплощеннымъ въ образѣ человѣка и что, стало быть, боги должны имѣть человѣческій образъ. И аргументъ этотъ, который вполнѣ заслуженно высмѣивается Цицерономъ, съ твоей точки зрѣнія оказывается основательнымъ и философскимъ. Однимъ словомъ, Клеанѳъ, всякій, кто придерживается твоей гипотезы, пожалуй можетъ утверждать или предполагать, что вселенная нѣкогда возникла благодаря чему-то вродѣ плана, но кромѣ этого положенія онъ не можетъ опредѣлить достовѣрно ни единаго обстоятельства [своей системы], и принужденъ затѣмъ устанавливать каждый пунктъ своей теологіи при помощи самыхъ произвольныхъ вымысловъ и гипотезъ. Этотъ міръ, поскольку онъ его знаетъ, полонъ недостатковъ и несовершенствъ, съ точки зрѣнія болѣе высокаго образца; быть можетъ, онъ только первая грубая проба дѣятельности какого-нибудь младенца-бога, который затѣмъ бросилъ его, устыдившись своего неудачнаго произведенія; быть можетъ, онъ — трудъ какого-нибудь подначальнаго, нисшаго божества, и составляетъ предметъ насмѣшекъ для божествъ высшихъ; или-же онъ является произведеніемъ какого-нибудь престарѣлаго бога, впавшаго въ дѣтство отъ дряхлости, причемъ съ самой смерти этого божества міръ продолжаетъ вести безцѣльное

существованіе исключительно благодаря первичному импульсу и активной силѣ, полученнымъ отъ него. Я вижу, что эти странныя предположенія приводятъ тебя въ ужасъ, Демея, и по праву; но и данныя предположенія и тысячи другихъ, подобныхъ, принадлежатъ Клеанѳу, а не мнѣ. Съ того момента, какъ аттрибуты Божества признаны ограниченными, — допущены и всѣ эти предположенія. Я-же со своей стороны не могу думать, чтобы такая дикая и необоснованная система теологіи была въ какомъ-либо отношеніи предпочтительнѣе отказа отъ всякой системы. —

— Я безусловно отрекаюсь отъ этихъ предположеній, вскричалъ Клеанѳъ; однако меня они не приводятъ въ ужасъ, особенно когда ихъ высказываютъ въ такой безсвязной формѣ, какую придалъ имъ ты, Филонъ. Напротивъ, они доставляютъ мнѣ удовольствіе, такъ какъ я вижу, что при самомъ крайнемъ напряженіи своей фантазіи ты тѣмъ не менѣе никакъ не можешь освободиться отъ гипотезы планомѣрности во вселенной, и что ты на каждомъ шагу принужденъ прибѣгать къ ней. Этого, уступленнаго тобою, положенія я твердо держусь и считаю его достаточнымъ основаніемъ для религіи.

Часть VI.

— Поистинѣ легковѣсна должна быть та постройка, которая можетъ быть воздвигнута на такомъ шаткомъ основаніи, сказалъ Демея. Пока мы неувѣрены, существуетъ-ли одно божество или нѣсколько, не знаемъ, считать-ли это божество или этихъ божествъ, которымъ мы обязаны своимъ существованіемъ, совершенными или несовершенными, подчиненными или верховными, мертвыми или живыми, — какое довѣріе можемъ мы питать къ нимъ, какъ уповать на нихъ? можемъ-ли мы имъ служить, благоговѣть передъ ними, оказывать имъ почтеніе и послушаніе? Теорія религіи дѣлается совершенно безполезной для всѣхъ жизненныхъ цѣлей и даже съ точки зрѣнія умозрительныхъ слѣдствій она становится, по твоему, благодаря своей недостовѣрности, безусловно ненадежной и неудовлетворительной. —

— А чтобы сдѣлать ее еще болѣе неудовлетворительной, сказалъ Филонъ, . . . мнѣ приходитъ въ голову еще другая гипотеза, которая должна пріобрѣсти оттѣнокъ вѣроятности при томъ методѣ разсужденія, на которомъ такъ сильно настаиваетъ Клеанѳъ. Что одинаковыя дѣйствія вызываются одинаковыми причинами, — этотъ принципъ онъ считаетъ основаніемъ всякой религіи. Но есть и другой, однородный принципъ, не менѣе достовѣрный и проистекающій изъ того-же источника, т. е. изъ опыта, а именно: тамъ, гдѣ нѣсколько извѣстныхъ условій наблюдаются какъ сходныя, и другія,

неизвѣстныя условія также окажутся сходными. Такъ напримѣръ, если мы видимъ члены человѣческаго тѣла, мы заключаемъ отсюда, что они должны дополняться человѣческой головой, хотя она и скрыта отъ насъ. Или, когда мы видимъ черезъ трещину въ стѣнѣ небольшую часть солнца, мы заключаемъ отсюда, что, еслибы стѣна была устранена, мы увидали-бы его все цѣликомъ. Однимъ словомъ, этотъ методъ разсужденія такъ очевиденъ и обыченъ, что въ его достовѣрности не можетъ быть никакихъ сомнѣній.

Теперь, если мы разсмотримъ вселенную, поскольку она доступна нашему познанію, то мы замѣтимъ, что она имѣетъ большое сходство съ животнымъ или организованнымъ тѣломъ и что она, повидимому, подчинена воздѣйствію сходнаго начала жизни и движенія. Постоянное обращеніе матеріи не производитъ въ ней разстройства, постоянная трата въ любой ея части непрестанно пополняется; полнѣйшее соотвѣтствіе наблюдается на протяженіи всей системы и каждая ея часть, или-же каждый членъ, исполняя свои собственныя функціи, содѣйствуетъ и собственному сохраненію и сохраненію цѣлаго. Отсюда я заключаю, что міръ — это животное, а Божество — д у ш а міра, воздѣйствующая на него и подчиненная воздѣйствію съ его стороны.

Ты обладаешь слишкомъ большою ученостью, Клеанѳъ, чтобы удивиться этому мнѣнію, котораго, какъ ты знаешь, держались почти всѣ теисты древняго міра и которое преобладаетъ во всѣхъ ихъ разсужденіяхъ и умозрѣніяхъ. Хотя древніе философы исходятъ иногда изъ конечныхъ причинъ, какъ будто-бы считая міръ твореніемъ Божества, но ихъ любимой идеей скорѣе является идея о томъ, что міръ есть тѣло Божества, подчиненное послѣднему въ силу своей организаціи. И надо признаться, что такъ какъ міръ болѣе сходенъ съ человѣческимъ тѣломъ, нежели съ произведеніями человѣческаго искусства и человѣческой изобрѣтательности, то — еслибы только мы имѣли какое-нибудь право примѣнить свою ограниченную аналогію къ природѣ въ ея цѣломъ, заключеніе наше правильнѣе могло-бы быть сдѣлано въ пользу древней теоріи, нежели въ пользу современной.

Эта первая теорія обладаетъ также многими другими преимуществами, которыя привлекали къ ней древнихъ теологовъ. Ничто такъ не противорѣчило ихъ представленіямъ, — потому что ничто такъ не противорѣчитъ и обычному опыту, — какъ духъ безъ тѣла, чисто-духовная субстанція, недоступная ни ихъ чувствамъ, ни ихъ пониманію, субстанція, ни единаго примѣра которой они не могли наблюдать во всей природѣ. Духъ и тѣло они знали, потому что воспринимали то и другое; они также были знакомы — и тѣмъ-же способомъ — съ порядкомъ, устройствомъ и организаціей, или-же

съ внутреннимъ механизмомъ того и другого; имъ не могло не показаться разумнымъ перенесеніе этого опыта на вселенную и предположеніе, что божественное тѣло и божественный духъ тоже связаны во времени и что каждому изъ нихъ, по самой его природѣ, присущи порядокъ и устройство, неотдѣлимые отъ нихъ.

Итакъ, вотъ новый родъ антропоморфизма, Клеанѳъ, который ты можешь подвергнуть обсужденію; вотъ теорія, повидимому не связанная съ какими-нибудь значительными трудностями. Ты, конечно, слишкомъ высоко стоишь надъ системными предубѣжденіями, чтобы найти больше трудностей въ предположеніи, что животный организмъ можетъ изначала, самъ по себѣ, или-же благодаря неизвѣстнымъ причинамъ, обладать порядкомъ или организаціей, — чѣмъ въ предположеніи, что подобный порядокъ свойственъ духу. Но обычнымъ предубѣжденіемъ, гласящимъ, что духъ и тѣло всегда должны сопровождать другъ друга, не слѣдуетъ, мнѣ думается, совершенно пренебрегать, разъ оно основано на обычномъ опытѣ, который мы признаемъ за своего единственнаго руководителя во всѣхъ этихъ богословскихъ изслѣдованіяхъ. Если-же ты утверждаешь, что нашъ ограниченный опытъ — неподходящій масштабъ для сужденія о неограниченномъ протяженіи природы, тогда ты совершенно отступаешь отъ своей собственной гипотезы, а слѣдовательно ты долженъ воспринять нашъ мистицизмъ, какъ ты его называешь, и признать полную непостижимость Божественной Природы. —

— Я сознаюсь, сказалъ Клеанѳъ, что теорія эта никогда не приходила мнѣ въ голову, несмотря на всю свою естественность, и я не могу сразу, послѣ столь краткаго ея разсмотрѣнія и обсужденія, высказать по ея поводу какое-нибудь мнѣніе. — Право, ты ужъ черезчуръ совѣстливъ, сказалъ Филонъ; еслибы мнѣ пришлось разсматривать какую-нибудь твою систему, то я-бы не проявилъ и половины твоей осторожности и сдержанности при выставленіи возраженій и выискиваніи трудностей. Но все-таки, если что-нибудь придетъ тебѣ въ голову, сообщи намъ: ты насъ очень этимъ обяжешь. —

— Тогда вотъ что, отвѣтилъ Клеанѳъ: мнѣ кажется, что, хотя міръ и похожъ во многихъ отношеніяхъ на животный организмъ, тѣмъ не менѣе аналогія эта тоже во многихъ, и притомъ весьма существенныхъ отношеніяхъ, страдаетъ недостатками: у него нѣтъ органовъ чувствъ, нѣтъ центра мысли или разума, нѣтъ опредѣленнаго начала движенія и дѣятельности. Однимъ словомъ, онъ скорѣе похожъ на растеніе, чѣмъ на животное, и поэтому твое заключеніе о душѣ міра является въ соотвѣтствующей степени недоказательнымъ.

Но далѣе: твоя теорія, повидимому, предпосылаетъ вѣчность міра, — а это такой принципъ, который, думается мнѣ, можетъ быть

опровергнутъ при помощи самыхъ сильныхъ доказательствъ и вѣроятностей. Я предложу для этой цѣли одинъ аргументъ, которымъ, какъ мнѣ кажется, не пользовался еще ни одинъ писатель. Тѣхъ, которые доказываютъ [невозможность вѣчнаго существованія міра], исходя изъ поздняго возникновенія искусствъ и наукъ, пожалуй можно опровергнуть, — хотя ихъ заключенія и не лишены нѣкоторой силы, — можно опровергнуть путемъ соображеній, основанныхъ на природѣ человѣческаго общества: послѣднее постоянно переходитъ отъ невѣжества къ знанію, отъ свободы къ рабству, отъ богатства къ бѣдности, и обратно, такъ что мы, на основаніи своего ограниченнаго опыта, никакъ не въ состояніи предсказать съ увѣренностью, какія событія могутъ, или не могутъ быть ожидаемы. Древней учености и исторіи повидимому грозила опасность полной гибели послѣ наплыва варваровъ, и еслибы эти потрясенія продолжались нѣсколько дольше, или-же были нѣсколько болѣе сильными, мы, по всей вѣроятности, не знали-бы теперь о томъ, что происходило въ мірѣ за нѣсколько столѣтій до насъ. Далѣе, еслибы не предразсудокъ Папъ, сохранившихъ ради поддержки видимости древней и вселенской церкви нѣчто вродѣ латинскаго жаргона, — латинскій языкъ былъ-бы совершенно утраченъ, а въ такомъ случаѣ, западный міръ, оставшись въ полномъ варварствѣ, не былъ-бы подготовленъ къ воспріятію греческаго языка и греческой учености, которые перешли къ нему послѣ паденія Константинополя. Вслѣдъ за гибелью учености и книгъ, сильно могли пасть даже и механическія искусства; и легко представить себѣ, что сага или преданіе приписываютъ имъ гораздо болѣе позднее происхожденіе, чѣмъ это было въ дѣйствительности. Итакъ, этотъ обычный аргументъ противъ вѣчности міра повидимому является нѣсколько ненадежнымъ.

Но вотъ фактъ, могущій, кажется, служить основаніемъ для лучшаго аргумента. Вишневое дерево впервые было перенесено изъ Азіи въ Европу Лукулломъ; между тѣмъ, это дерево такъ хорошо произрастаетъ во многихъ климатахъ Европы, что растетъ тамъ въ лѣсахъ, безъ всякаго ухода. Возможно-ли, что втеченіе цѣлой вѣчности ни одинъ изъ европейцевъ, посѣтившихъ Азію, не подумалъ о перенесеніи такого вкуснаго плода на свою родину? А разъ дерево уже было пересажено и разведено, могло-ли оно послѣ этого погибнуть? Имперіи могутъ возникать и падать, свобода и рабство могутъ чередоваться, невѣжество и знаніе — уступать другъ другу мѣсто, но вишневое дерево все-таки останется въ лѣсахъ Греціи, Испаніи и Италіи, и перевороты, происходящіе въ обществѣ людей, не окажутъ на него ни малѣйшаго вліянія.

Нѣтъ еще двухъ тысячъ лѣтъ, какъ виноградники были пересажены во Францію, хотя во всемъ мірѣ нѣтъ климата, болѣе благо-

пріятнаго для нихъ. Трехсотъ лѣтъ не прошло еще съ тѣхъ поръ, какъ лошади, коровы, овцы, свиньи, собаки и рожь стали извѣстны въ Америкѣ. Возможно-ли, чтобы втеченіе цѣлой вѣчности ни разу не появился на свѣтъ Колумбъ, способный установить сообщеніе между Европой и этимъ континентомъ? Съ такою-же вѣроятностью можемъ мы воображать, что люди втеченіе 10000 лѣтъ носили чулки и ни разу не сообразили, что ихъ слѣдуетъ прикрѣплять подвязками. Все это, повидимому, убѣдительные доводы въ пользу юности или даже младенчества міра, такъ какъ они основаны на дѣйствіяхъ принциповъ, болѣе постоянныхъ и устойчивыхъ, чѣмъ тѣ, которыми управляется и руководится человѣческое общество. Ничто кромѣ полнаго переворота въ элементахъ не въ состояніи уничтожить всѣ европейскія животныя, всѣ европейскія растенія, которыя теперь могутъ быть найдены въ западномъ мірѣ. —

— А какой аргументъ можешь ты привести противъ такого рода переворотовъ? спросилъ Филонъ. На протяженіи всего земного шара можно найти сильныя, почти неоспоримыя доказательства того, что всѣ его части, втеченіе многихъ вѣковъ, были совершенно покрыты водою. И хотя-бы мы предположили, что порядокъ неотдѣлимъ отъ матеріи и присущъ ей, тѣмъ не менѣе вѣдь матерія можетъ претерпѣть многочисленные и крупные перевороты втеченіе безконечныхъ періодовъ вѣчнаго времени. Безпрестанныя измѣненія, которымъ подвергается каждая часть матеріи, повидимому свидѣтельствуютъ о такого рода общихъ превращеніяхъ; хотя въ то-же время можно замѣтить, что всѣ тѣ измѣненія и разложенія, съ которыми мы когда-либо встрѣчались въ опытѣ, являются только переходами отъ одного упорядоченнаго состоянія къ другому, и что матерія никогда не можетъ остаться въ состояніи полной безформенности, полнаго хаоса. То, что мы видимъ въ частяхъ, можетъ быть заключено и относительно цѣлаго; по крайней мѣрѣ, таковъ способъ разсужденія, на которомъ ты основываешь всю свою теорію. Еслибы я былъ принужденъ защищать какую-нибудь подобную систему (за что я, по собственной волѣ, никогда-бы не взялся), то я призналъ-бы наиболѣе допустимой ту, которая приписываетъ міру вѣчный, присущій ему, принципъ порядка, хотя и сопровождаемый крупными и постоянными переворотами и перемѣнами. Это сразу рѣшаетъ всѣ затрудненія, и если данное рѣшеніе, ввиду своей общности, не оказывается безусловно полнымъ и удовлетворительнымъ, то, по крайней мѣрѣ, эта теорія является такою, къ которой мы рано или поздно должны прибѣгнуть, какой-бы системы мы ни придерживались. Какъ могли-бы вещи быть такими, какія онѣ есть, еслибы не существовало гдѣ-либо, въ мышленіи или въ матеріи, первичнаго, присущаго имъ принципа порядка? при этомъ вполнѣ безразлично,

которому изъ двухъ [началъ] оказываемъ мы предпочтеніе. Случайность недопустима при любой гипотезѣ — и при скептической, и при религіозной; все существующее несомнѣнно управляется твердыми, ненарушимыми законами, и еслибы внутреннѣйшая сущность вещей раскрылась передъ нами, мы увидали-бы такое зрѣлище, о которомъ, въ настоящее время, не можемъ имѣть никакого представленія. Вмѣсто того, чтобы восхищаться порядкомъ существующихъ въ природѣ вещей, мы ясно увидали-бы, что абсолютно невозможно допустить для нихъ какое-нибудь иное расположеніе, даже въ мельчайшихъ подробностяхъ.

Еслибы кому-нибудь пришло желаніе воскресить древнюю языческую теологію, утверждавшую, какъ мы узнаемъ изъ Гесіода, что земной шаръ управляется 30000 божествъ, которыя были произведены неизвѣстными силами природы, — ты-бы, конечно, возразилъ на это, Клеанѳъ, что отъ такой гипотезы мы ничего не выигрываемъ, и что такъ-же легко предположить, будто люди и животныя, существа, правда, болѣе многочисленныя, но менѣе совершенныя, произошли непосредственно изъ того-же источника. Сдѣлай еще одинъ дальнѣйшій шагъ въ этомъ заключеніи, — и ты найдешь, что многочисленное общество божествъ столь-же объяснимо, какъ и единое вселенское божество, объединяющее въ себѣ самомъ силы и совершенства всего общества. Такимъ образомъ, ты долженъ согласиться, что всѣ эти системы, скептическая, политеистическая и теистическая, — при исхожденіи изъ твоихъ принциповъ, равноцѣнны, и что ни одна изъ нихъ не имѣетъ никакого преимущества передъ другими. А отсюда ты можешь вывести ошибочность своихъ принциповъ.

Часть VII.

Но тутъ, продолжалъ Филонъ, при разсмотрѣніи древней теоріи о міровой душѣ, мнѣ вдругъ приходитъ въ голову новая идея, которая, если только она вѣрна, должна чуть-ли не опровергнуть все твое разсужденіе и подкопаться даже подъ твои первые выводы, на которые ты такъ уповаешь. Если у вселенной — бо̀льшее сходство съ животными организмами и растеніями, чѣмъ съ произведеніями человѣческаго искусства, тогда вѣроятнѣе, что ея причина болѣе похожа на причину первыхъ, а не послѣднихъ, и происхожденіе ея скорѣе должно быть приписываемо порожденію и произрастанію, чѣмъ разуму, или преднамѣренности. Итакъ, твой выводъ неправиленъ и ошибоченъ даже съ точки зрѣнія твоихъ собственныхъ принциповъ. —

— Пожалуйста, развей нѣсколько подробнѣе твой аргументъ, ска-

залъ Демея, такъ какъ я не совсѣмъ его понимаю въ той сжатой формѣ, которую ты ему придалъ. —

— Нашъ другъ Клеанѳъ, отвѣтилъ Филонъ, утверждаетъ, какъ ты слышалъ, что разъ ни одинъ вопросъ, касающійся фактовъ, не можетъ быть доказанъ иначе, какъ при помощи опыта, значитъ и существованіе Божества не допускаетъ доказательства какимъ-нибудь инымъ способомъ. Міръ, говоритъ онъ, похожъ на произведенія человѣческой изобрѣтательности; значитъ, и его причина должна быть похожей на причину послѣднихъ. На это можно замѣтить, что дѣйствіе очень маленькой части природы, а именно человѣка, на другую очень маленькую часть, а именно на безжизненную матерію, доступную ему, берется Клеанѳомъ за правило для сужденія о происхожденіи цѣлаго, и что онъ примѣняетъ къ объектамъ, такъ сильно несоотвѣтствующимъ другъ другу, одно и то-же индивидуальное мѣрило. Но оставимъ въ сторонѣ всѣ тѣ возраженія, которыя могутъ быть сдѣланы съ данной точки зрѣнія; я утверждаю, что существуютъ (кромѣ машинъ, изобрѣтенныхъ людьми) другія части вселенной, которыя имѣютъ еще бо̀льшее сходство со строемъ міра и которыя внушаютъ намъ поэтому болѣе вѣроятныя предположенія относительно общаго происхожденія системы міра. Такими частями являются животныя и растенія. Ясно, что міръ болѣе похожъ на животное или растеніе, чѣмъ на часы или ткацкій станокъ; а поэтому, болѣе вѣроятно, что и причина его сходна съ причиной первыхъ. Причиною-же этихъ первыхъ является порожденіе или произрастаніе; слѣдовательно, мы можемъ заключить, что и причина міра до нѣкоторой степени сходна или аналогична съ порожденіемъ или произрастаніемъ. —

— Но какъ-же представить себѣ, сказалъ Демея, что міръ можетъ произойти отъ чего-нибудь подобнаго произрастанію или порожденію? —

— Очень легко, отвѣтилъ Филонъ. Подобно тому, какъ дерево роняетъ свои сѣмена въ окрестныя поля и порождаетъ новыя деревья, такъ и великое растеніе — міръ, или-же наша планетная система, порождаетъ въ себѣ самомъ особыя сѣмена, которыя, будучи разбросаны въ окружающемъ хаосѣ, разростаются въ новые міры. Напримѣръ, комета есть сѣмя міра, и послѣ того, какъ она совершенно созрѣетъ, переходя отъ солнца къ солнцу, отъ звѣзды къ звѣздѣ, она наконецъ извергается въ среду несформированныхъ элементовъ, со всѣхъ сторонъ окружающихъ вселенную, и тотчасъ-же разростается въ новую систему.

Если-же ради разнообразія (ибо другого преимущества я не вижу) мы предположимъ, что этотъ міръ есть животное, тогда комета будетъ яйцомъ этого животнаго и, подобно тому, какъ страусъ кладетъ свое

яйцо въ песокъ, который безъ дальнѣйшихъ заботъ съ его стороны, высиживаетъ это яйцо и порождаетъ новое животное, такъ и . . . —

— Я понимаю тебя, сказалъ Демея, но что это за дикія, произвольныя предположенія! Какими д а н н ы м и располагаешь ты для такихъ необычайныхъ заключеній? И развѣ поверхностное, воображаемое сходство міра съ растеніемъ или животнымъ достаточно для примѣненія къ нимъ одного и того-же заключенія? Развѣ объекты, вообще такъ сильно разнящіеся другъ отъ друга, должны служить мѣриломъ одинъ для другого? —

— Правильно! вскричалъ Филонъ: это и есть то положеніе, которое я все время отстаивалъ. Я постоянно утверждалъ, что у насъ нѣтъ д а н н ы х ъ для установленія какой-либо космогонической системы. Нашъ опытъ, самъ по себѣ такой несовершенный и такой ограниченный, какъ по объему, такъ и по времени, не можетъ доставить намъ вѣроятнаго предположенія относительно совокупности вещей. Но если ужъ намъ надо остановиться на какой-нибудь гипотезѣ, то скажи, пожалуйста, какимъ правиломъ должны мы руководиться при своемъ выборѣ? Есть-ли у насъ какое-нибудь другое правило, кромѣ большаго сходства между сравниваемыми объектами? И развѣ растеніе или животное, происходящія путемъ порожденія или произрастанія, не больше сходны съ міромъ, чѣмъ какая-нибудь искусственная машина, имѣющая своимъ источникомъ разумъ и планомѣрность? —

— Но что представляютъ собою то произрастаніе и то порожденіе, о которыхъ ты говоришь? спросилъ Демея; можешь-ли ты объяснить ихъ дѣйствія и проанализировать то тонкое, внутреннее строеніе, отъ которыхъ они зависятъ? —

— По крайней мѣрѣ постольку-же, поскольку Клеанѳъ можетъ объяснить дѣйствія разума или-же проанализировать то внутреннее строеніе, отъ котораго послѣдній зависитъ. Но и безъ всякихъ такихъ тщательныхъ изслѣдованій, когда я вижу животное, я заключаю, что оно произошло путемъ порожденія — и дѣлаю это съ такою-же достовѣрностью, съ какою ты заключаешь, что любой домъ построенъ по извѣстному плану. Слова эти п о р о ж д е н і е, р а з у м ъ, обозначаютъ только нѣкоторыя силы и энергіи въ природѣ, дѣйствія которыхъ извѣстны, но сущность непонятна; и ни одинъ изъ этихъ принциповъ не обладаетъ передъ другимъ такимъ преимуществомъ, чтобы дѣлать его мѣриломъ для природы въ ея цѣломъ.

Право, Демея, съ полнымъ основаніемъ можно ожидать, что, чѣмъ шире мы смотримъ на вещи, тѣмъ правильнѣе будутъ наши заключенія относительно такихъ необычайныхъ и возвышенныхъ предметовъ. Въ одномъ этомъ маленькомъ уголкѣ міра существуютъ

четыре принципа: разумъ, инстинктъ, порожденіе, произрастаніе, принципы, сходные другъ съ другомъ и являющіеся причинами сходныхъ дѣйствій. Какое-же количество другихъ принциповъ — можемъ мы естественно предположить — [открылось-бы намъ] при неизмѣримомъ пространствѣ и разнообразіи вселенной, еслибы мы могли переходить отъ планеты къ планетѣ и отъ системы къ системѣ, съ цѣлью изслѣдованія каждой части этого величественнаго зданія? Любой изъ четырехъ вышеупомянутыхъ принциповъ (и сотни другихъ, о которыхъ мы вправѣ предполагать) можетъ дать намъ теорію для сужденія о возникновеніи міра, и если мы ограничиваемся исключительно тѣмъ принципомъ, при помощи котораго дѣйствуетъ нашъ собственный духъ, то это — очевидное и чрезмѣрное пристрастіе съ нашей стороны. Еслибы еще нашъ принципъ былъ въ данномъ отношеніи болѣе понятенъ, подобное пристрастіе могло-бы быть до нѣкоторой степени извинительнымъ: но разумъ, по своему внутреннему строю, по своей структурѣ, собственно такъ-же мало извѣстенъ намъ, какъ инстинктъ или произрастаніе, и быть можетъ даже это туманное, неопредѣленное слово п р и р о д а, къ которому толпа все сводитъ, въ сущности не болѣе необъяснимо? Всѣ дѣйствія этихъ принциповъ извѣстны намъ изъ опыта, но сами принципы и способы ихъ дѣйствія совсѣмъ намъ неизвѣстны; и мнѣніе, что міръ произошелъ благодаря произрастанію изъ сѣмени, брошеннаго другимъ міромъ, не менѣе понятно и не менѣе согласно съ опытомъ, чѣмъ мнѣніе, что онъ произошелъ изъ божественнаго разума или предначертанія, въ томъ смыслѣ, какъ Клеанѳъ понимаетъ это слово. —

— Но мнѣ думается, сказалъ Демея, что еслибы міръ обладалъ свойствомъ произрастанія и могъ-бы сѣять сѣмена новыхъ міровъ въ безпредѣльный хаосъ, то эта сила была-бы еще добавочнымъ аргументомъ въ пользу преднамѣренности его Творца. Ибо откуда могло-бы произойти такое чудесное свойство, какъ не изъ преднамѣренности? И какимъ образомъ можетъ порядокъ произойти отъ чего-нибудь такого, что̀ не сознаетъ того порядка, который оно сообщаетъ другому?

Тебѣ стоитъ только оглядѣться вокругъ, чтобы удовлетворительно рѣшить этотъ вопросъ, отвѣтилъ Филонъ; дерево сообщаетъ порядокъ и организацію порожденному имъ дереву, не зная объ этомъ порядкѣ; такъ-же поступаетъ животное по отношенію къ своему дѣтенышу, птица — по отношенію къ своему гнѣзду; и примѣры подобнаго рода даже болѣе часты въ мірѣ, чѣмъ такіе примѣры, гдѣ порядокъ имѣетъ своимъ источникомъ разумъ и изобрѣтательность. Говорить, что весь этотъ порядокъ въ животныхъ и растеніяхъ проистекаетъ въ концѣ концовъ изъ преднамѣренности,

значитъ принимать за доказанное то, въ чемъ и состоитъ вопросъ; и это важное положеніе не можетъ быть удостовѣрено иначе, какъ при помощи апріорнаго доказательства какъ того, что порядокъ, по природѣ своей, неотдѣлимо связанъ съ мышленіемъ, такъ и того, что онъ ни самъ по себѣ, ни благодаря первичнымъ, неизвѣстнымъ причинамъ, никогда не можетъ принадлежать матеріи.

Но далѣе, Демея: выставляемое тобою возраженіе никоимъ образомъ не можетъ быть использовано Клеанѳомъ, если онъ не откажется отъ той защиты, которую онъ разъ уже выдвинулъ противъ одного изъ моихъ возраженій. Когда я спросилъ его о причинѣ того высшаго разума и интеллекта, къ которому онъ все сводитъ, онъ сказалъ мнѣ, что невозможность дать отвѣтъ на подобные вопросы никакъ не можетъ быть сочтена за возраженіе ни въ какомъ философскомъ изслѣдованіи. Мы должны гдѣ-нибудь остановиться, говоритъ онъ; человѣческимъ способностямъ навсегда останется недоступнымъ объясненіе послѣднихъ причинъ, или-же указаніе послѣднихъ связей любыхъ объектовъ. Достаточно, если тѣ нѣсколько шаговъ, которые намъ доступны, обоснованы опытомъ и наблюденіемъ. Но что произрастаніе и порожденіе, такъ-же какъ и разумъ, извѣстны намъ изъ опыта въ качествѣ принциповъ порядка въ природѣ — этого отрицать нельзя. И если я построю свою космогоническую систему на первыхъ принципахъ, а не на послѣднемъ, то это зависитъ отъ меня. Выборъ здѣсь, повидимому, совершенно произволенъ. А когда Клеанѳъ спрашиваетъ меня, какова причина моей великой способности произрастанія или порожденія, то я имѣю такое-же право спросить его о причинѣ его великаго принципа — разума; мы обюдно рѣшились воздерживаться отъ такого рода вопросовъ и въ данномъ случаѣ именно въ его интересахъ — соблюдать это соглашеніе. Судя по нашему ограниченному и несовершенному опыту, порожденіе имѣетъ нѣкоторое преимущество передъ разумомъ: ибо мы ежедневно видимъ, что послѣдній вытекаетъ изъ перваго, а не первое изъ послѣдняго.

Сравните, теперь, прошу васъ, слѣдствія какъ съ той, такъ и съ другой стороны. Міръ, говорю я, сходенъ съ животнымъ, слѣдовательно — онъ есть животное, и, слѣдовательно, онъ возникъ путемъ порожденія. Я согласенъ, что скачки [при этомъ заключеніи] велики, но въ каждомъ изъ нихъ есть хоть нѣкоторая видимость аналогіи. Міръ, говоритъ Клеанѳъ, сходенъ съ машиной, слѣдовательно онъ возникъ благодаря замыслу. Тутъ скачки столь-же велики, аналогія-же менѣе явна. И если Клеанѳъ возьмется продолжить мою гипотезу еще на одинъ шагъ дальше и вы-

вести планомѣрность или разумъ изъ того великаго принципа порожденія, который я защищаю, то я могу съ большимъ основаніемъ воспользоваться тѣмъ-же правомъ и продолжить его гипотезу, выведя порожденіе боговъ или теогонію изъ его принципа — разума. Я располагаю, по крайней мѣрѣ, хоть слабой тѣнью опыта, и это самое большее, что когда-либо можетъ быть достигнуто въ данномъ вопросѣ. Происхожденіе разума отъ принципа порожденія наблюдается на безчисленныхъ примѣрахъ, но происхожденіе его отъ какого-нибудь другого принципа не наблюдается никогда.

Гесіодъ и всѣ древніе миѳологи были такъ поражены этой аналогіей, что всѣ одинаково объясняли происхожденіе природы при помощи порожденія и совокупленія. Также и Платонъ, насколько его можно понять, повидимому придерживается подобнаго взгляда въ своемъ Тимеѣ.

Брамины утверждаютъ, что міръ произведенъ неизмѣримо большимъ паукомъ, который ткетъ всю эту сложную громаду изъ своихъ внутренностей, а затѣмъ уничтожаетъ или весь міръ, или любую изъ его частей, снова поглощая ее и сливая со своей сущностью. Такой видъ космогоніи кажется намъ смѣшнымъ, потому что паукъ — маленькое, презрѣнное животное, дѣятельность котораго мы врядъ-ли когда-либо возьмемъ за образецъ для всего міра. Но все-таки это новый видъ аналогіи, даже для нашего земного шара, а еслибы существовала планета, сплошь заселенная пауками (что весьма возможно), — тамъ это заключеніе казалось-бы столь-же естественнымъ и неоспоримымъ, какъ то, которое на нашей планетѣ приписываетъ происхожденіе всѣхъ вещей планомѣрности и разуму, какъ это выяснилъ Клеанѳъ. Почему стройная система не можетъ быть выткана изъ чрева, столь-же хорошо, какъ изъ мозга — на это ему трудно будетъ привести удовлетворительное основаніе. —

— Я долженъ сознаться, Филонъ, отвѣчалъ Клеанѳъ, что та обязанность, которую ты взялъ на себя, а именно: возбужденіе сомнѣній и возраженій — изъ всѣхъ людей на свѣтѣ всего больше подходитъ именно къ тебѣ и, повидимому, является для тебя до нѣкоторой степени естественной и неизбѣжной. Такъ велика плодовитость твоей изобрѣтательности, что я не стыжусь признаться въ своей неспособности сразу, систематически разрѣшить тѣ неожиданныя затрудненія, которыя ты безостановочно выставляешь противъ меня; хотя я въ общемъ ясно вижу ихъ ошибочность и неправильность. Не сомнѣваюсь я и въ томъ, что ты самъ въ настоящее время тоже находишься въ подобномъ положеніи, и что рѣшеніе вопроса не такъ легко далось-бы тебѣ, какъ возраженія; вѣдь ты самъ долженъ понимать, что здравый смыслъ и разумъ [въ данномъ случаѣ] безусловно противъ тебя, и что изложенныя тобою фантазіи могутъ,

правда, привести насъ въ смущеніе, но никогда не будутъ въ состояніи насъ убѣдить. —

Часть VIII.

— То, что ты приписываешь плодовитости моей изобрѣтательности, отвѣтилъ Филонъ, вытекаетъ исключительно изъ природы самого вопроса. Вопросы, доступные узкому объему человѣческаго разума, обыкновенно допускаютъ лишь одно рѣшеніе, которое и сопровождается вѣроятностью или увѣренностью, и для человѣка здраво судящаго всѣ другія предположенія, кромѣ этого одного, являются совершенно нелѣпыми и химеричными. Но въ такихъ вопросахъ, какъ настоящій, сотня противорѣчивыхъ взглядовъ можетъ сохранить за собою нѣчто вродѣ неполной аналогіи, и для изобрѣтательности здѣсь открыто широкое поле дѣйствія. Я думаю, что я могъ-бы, безъ особаго усилія ума, въ одну минуту предложить еще другія космогоническія системы, въ которыхъ была-бы какая-нибудь слабая видимость истины, хотя — тысяча и даже милліонъ шансовъ противъ одного, что ни твоя система, ни любая изъ моихъ, не будетъ соотвѣтствовать истинѣ.

Напримѣръ, почему-бы мнѣ не вызвать вновь къ жизни древнюю эпикурейскую гипотезу? Она обыкновенно считается и, мнѣ думается, совершенно правильно, за самую нелѣпую систему изъ всѣхъ, когда-либо предложенныхъ, а между тѣмъ, при нѣкоторыхъ измѣненіяхъ, она могла-бы, пожалуй, пріобрѣсти слабую видимость вѣроятности. Вмѣсто того, чтобы предполагать, что матерія безконечна, какъ это дѣлалъ Эпикуръ, предположимъ, что она конечна. Конѣчное число частицъ способно лишь къ конечному числу перемѣщеній, и при вѣчной длительности должно случиться то, что всякій возможный порядокъ, всякое возможное расположеніе будутъ испробованы безконечное число разъ. А слѣдовательно, этотъ міръ со всѣми его событіями, даже самыми мелкими, и прежде возникалъ и разрушался, и снова будетъ возникать и разрушаться, и нѣтъ этому ни предѣла, ни ограниченій. Всякій, кто имѣетъ представленіе о силахъ безконечнаго въ сравненіи съ конечнымъ, нимало не будетъ смущенъ такимъ рѣшеніемъ вопроса. —

— Но это рѣшеніе предполагаетъ, что матерія можетъ пріобрѣсти движеніе безъ посредства какого-нибудь самопроизвольнаго агента, или перваго двигателя, сказалъ Демея. —

— А въ чемъ-же затруднительность этого предположенія? спросилъ Клеанѳъ. Всякое событіе, до опыта, въ равной степени неясно и непонятно, и всякое событіе становится послѣ опыта одинаково яснымъ и постижимымъ. Движеніе во многихъ случаяхъ возникаетъ

въ матеріи благодаря тяжести, упругости, благодаря электричеству, безъ посредства какого-либо извѣстнаго самопроизвольнаго агента; а предположеніе во всѣхъ этихъ случаяхъ неизвѣстнаго, самопроизвольнаго агента было-бы простой гипотезой и притомъ гипотезой, не сопровождаемой никакими преимуществами. Начало движенія въ самой матеріи такъ-же представимо a priori, какъ и сообщеніе ей этого движенія духомъ и интеллектомъ.

Кромѣ того, отчего-бы движеніе не могло передаваться путемъ толчка изъ вѣка въ вѣкъ при сохраненіи одинаковаго или почти одинаковаго количества движенія во вселенной? Сколько его теряется при сложеніи движенія, столько-же пріобрѣтается при разложеніи. И каковы-бы ни были причины тому, но самый фактъ, что матерія, насколько это извѣстно изъ человѣческаго опыта или-же изъ преданія, и пребываетъ и всегда пребывала въ непрестанномъ движеніи, самый этотъ фактъ достовѣренъ. По всей вѣроятности, въ настоящее время нѣтъ во вселенной ни единой частицы матеріи, находящейся въ абсолютномъ покоѣ.

И это самое соображеніе, продолжалъ Филонъ, на которое насъ натолкнулъ ходъ нашего аргумента, приводитъ намъ на умъ новую космогоническую гипотезу, тоже не безусловно нелѣпую и невѣроятную. Есть-ли какая-нибудь система, какой-нибудь порядокъ, какой-нибудь строй, при помощи которыхъ матерія можетъ сохранить вѣчное движеніе, повидимому являющееся существеннымъ для нея, и въ то-же время сохранить извѣстное постоянство въ производимыхъ ею формахъ? Очевидно, что подобный строй существуетъ, ибо таково въ дѣйствительности положеніе настоящаго міра. Итакъ, постоянное движеніе матеріи должно произвести подобный порядокъ или строй и послѣ менѣе чѣмъ безконечныхъ перемѣщеній; по самой-же природѣ своей, порядокъ этотъ, будучи разъ установленъ, долженъ поддерживаться втеченіе многихъ вѣковъ, если не во-вѣки. Но если матерія такъ расположена, устроена и приспособлена, что можетъ пребывать въ вѣчномъ движеніи и тѣмъ не менѣе сохранять постоянство въ формахъ, тогда ея [общее] состояніе необходимо должно имѣть весь тотъ внѣшній видъ искусства и планомѣрности, который мы наблюдаемъ и въ настоящее время. Всѣ части каждой формы должны стоять въ извѣстномъ отношеніи другъ къ другу и къ цѣлому; а само это цѣлое должно стоять въ отношеніи къ другимъ частямъ вселенной: къ элементу, которому принадлежитъ эта форма, къ тѣмъ матеріаламъ, при помощи которыхъ она пополняетъ свои потери, свои траты, а также ко всякой другой формѣ, какъ враждебной, такъ и дружеской. Какой-нибудь недочетъ въ любомъ изъ этихъ условій разрушаетъ форму, и матерія, изъ которой она составлена, снова освобождается и претерпѣваетъ различ-

ныя неправильныя движенія, различныя броженія, до тѣхъ поръ, пока снова не объединится въ какую-либо другую правильную форму. Если нѣтъ наготовѣ формы, которая приняла-бы ее въ себя и если во вселенной находится очень большое количество такой разложившейся матеріи, сама вселенная приходитъ въ полное разстройство, все равно — подвергнется-ли подобному разрушенію безпомощный зародышъ какого-нибудь міра, только еще начинавшаго формироваться, или-же гніющій остовъ міра уже отживающаго, дряхлаго и немощнаго. Въ обоихъ случаяхъ результатомъ является хаосъ, длящійся до тѣхъ поръ, пока, послѣ безчисленныхъ, но конечныхъ переворотовъ, не образуются нѣкоторыя формы, части и органы которыхъ такъ приспособлены, что могутъ сохранить эти формы при постоянной смѣнѣ матеріи.

Предположимъ (дабы разнообразить свое изложеніе), что матерія была приведена въ какое-нибудь состояніе слѣпой, ничѣмъ не руководимой силой; очевидно, что это первоначальное состояніе должно быть, по всей вѣроятности, самымъ неустроеннымъ и безпорядочнымъ, какое только можно себѣ представить и что оно не будетъ имѣть никакого сходства съ тѣми произведеніями человѣческой изобрѣтательности, которыя, наряду съ симметріей частей, проявляютъ приспособленность средствъ къ цѣлямъ и стремленіе къ самосохраненію. Если дѣятельная сила прекратитъ свое дѣйствіе послѣ этого, матерія навсегда должна остаться въ безпорядкѣ и пребывать въ состояніи неизмѣримаго хаоса, безъ всякой соразмѣрности и дѣятельности. Но предположимъ, что дѣйствующая сила, какова-бы она ни была, продолжаетъ дѣйствовать въ матеріи, — тогда это первое состояніе тотчасъ-же уступитъ мѣсто второму, которое, по всей вѣроятности, будетъ столь-же безпорядочнымъ, какъ и первое, и такъ далѣе, — черезъ длинный рядъ измѣненій и переворотовъ. Ни одинъ порядокъ, ни одно состояніе не пребываетъ безъ измѣненій ни на одну минуту. Первичная сила, пребывая въ дѣятельности, держитъ матерію въ постоянномъ движеніи. Всякое возможное состояніе возникаетъ и тотчасъ-же разрушается; если на мгновеніе показывается проблескъ или признакъ порядка, онъ тотчасъ-же сметается и разстраивается той неустанной силой, которая приводитъ въ движеніе каждую часть матеріи.

Такъ вселенная продолжаетъ существовать втеченіе многихъ вѣковъ, при постоянной смѣнѣ хаоса и безпорядка. Но нѣтъ-ли какой-нибудь возможности, чтобы въ концѣ концовъ она пришла въ уравновѣшенное состояніе, причемъ, не утрачивая своего движенія и своей дѣйствующей силы (ибо мы предположили, что они присущи ей), сохранила-бы нѣкоторое единообразіе проявленій среди постояннаго движенія и теченія своихъ частей? Таково въ настоящее

время состояніе вселенной. Каждая единичная вещь постоянно претерпѣваетъ измѣненія, даже каждая часть каждой единичной вещи, — а, между тѣмъ, цѣлое остается, по видимости, одинаковымъ. Не вправѣ-ли мы надѣяться, что такое состояніе можетъ быть произведено вѣчными переворотами ничѣмъ не руководимой матеріи, или скорѣе — не можемъ-ли мы быть увѣрены въ этомъ? И не можетъ-ли это объяснить всю видимую мудрость и планомѣрность, проявляющуюся во вселенной? Присмотримся немножко къ вопросу и мы увидимъ, что достигаемое самой матеріей соединеніе кажущагося постоянства въ формахъ съ реальными и непрестанными переворотами или движеніемъ частей даетъ если не вѣрное, то допустимое рѣшеніе затрудненія.

Итакъ, совершенно напрасно настаивать на полезности отдѣльныхъ частей животныхъ или растеній и на ихъ чудесной принаровленности другъ къ другу. Я-бы охотно узналъ, какъ могло-бы существовать животное, еслибы его части не были принаровлены такимъ образомъ другъ къ другу? Развѣ мы не видимъ, что оно тотчасъ-же погибаетъ, лишь только прекращается эта принаровленность, и что его матерія, разлагаясь, ищетъ какую-нибудь новую форму? Правда, части міра къ счастью такъ хорошо принаровлены другъ къ другу, что какая-нибудь правильная форма тотчасъ-же присваиваетъ себѣ эту разложившуюся матерію; и если-бы этого не было, развѣ могъ-бы существовать міръ? Развѣ не долженъ былъ-бы онъ разложиться, подобно животному, и проходить черезъ новыя положенія, черезъ новыя состоянія, пока, наконецъ, не пришелъ-бы, послѣ большого, но конечнаго ряда [превращеній] къ существующему въ настоящее время порядку, или къ какому-нибудь иному, подобному? —

— Ты хорошо сдѣлалъ, предупредивъ насъ, что эта гипотеза пришла тебѣ на умъ внезапно, во время развитія аргументаціи, отвѣтилъ Клеанѳъ. Еслибы у тебя было время разсмотрѣть ее, ты-бы вскорѣ замѣтилъ тѣ непреодолимыя возраженія, которыя она вызываетъ. Ты говоришь, что ни одна форма не можетъ существовать, если она не обладаетъ тѣми силами и органами, которые необходимы для ея существованія; въ такомъ случаѣ долженъ быть испробованъ какой-либо новый порядокъ, какой-либо новый строй . . . и такъ далѣе, безъ перерыва, пока, наконецъ, не будетъ найденъ такой порядокъ, который можетъ самъ собою существовать и поддерживаться. Но откуда-же происходятъ, по этой гипотезѣ, — тѣ многочисленныя удобства и преимущества, которыми обладаютъ люди и всѣ животныя? Два глаза, два уха — не безусловно необходимы для существованія вида. Родъ человѣческій могъ-бы размножаться и сохраняться безъ лошадей, собакъ, коровъ, овецъ и безъ тѣхъ безчислен-

ныхъ плодовъ и продуктовъ, которые служатъ для нашего удовольствія и наслажденія. Еслибы верблюды не были сотворены ради пользованія ими человѣкомъ въ песчаныхъ пустыняхъ Африки и Аравіи, то развѣ міръ отъ этого разрушился-бы? Еслибы магнитъ не былъ сотворенъ съ цѣлью давать столь чудесное и полезное направленіе магнитной иглѣ, — развѣ человѣческое общество и родъ человѣческій немедленно исчезли-бы вслѣдствіе этого? Хотя общимъ правиломъ Природы является крайняя бережливость, но такого рода примѣры далеко не рѣдки, и любой изъ нихъ служитъ достаточнымъ доказательствомъ преднамѣренности, и притомъ благожелательной, давшей начало порядку и устройству вселенной. —

— По крайней мѣрѣ, ты можешь свободно вывести отсюда, что вышеизложенная гипотеза въ достаточной мѣрѣ неполна и несовершенна, съ чѣмъ я охотно соглашусь, сказалъ Филонъ. Но имѣемъ-ли мы основаніе ожидать бо̀льшаго успѣха отъ какихъ-бы то ни было попытокъ такого рода? Развѣ можемъ мы надѣяться на то, что намъ когда-либо удастся построить космогоническую систему, не допускающую никакихъ исключеній и не содержащую въ себѣ ничего такого, что противорѣчило-бы нашему ограниченному и несовершенному опыту объ аналогіи природы? Очевидно, что твоя собственная теорія не можетъ претендовать на подобное преимущество, хотя ты даже вдался въ антропоморфизмъ для того, чтобы сохранить большее согласіе съ обыденнымъ опытомъ. Разсмотримъ-же ее еще разъ. Во всѣхъ примѣрахъ, которые мы когда-либо встрѣчали, идеи скопированы съ реальныхъ объектовъ и являются, выражаясь научнымъ языкомъ, эктипами, а не архетипами. Ты обращаешь этотъ порядокъ и приписываешь предшествованіе — мысли. Во всѣхъ примѣрахъ, съ которыми мы когда-либо встрѣчались, мысль не имѣетъ вліянія на матерію, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда матерія такъ съ нею связана, что оказываетъ въ свою очередь одинаковое вліяніе и на нее. Ни одно животное не можетъ непосредственно привести въ движеніе ничего, кромѣ членовъ своего собственнаго тѣла; и дѣйствительно, равенство дѣйствія и противодѣйствія, повидимому, является всеобщимъ закономъ природы. Но твоя теорія противорѣчитъ этому опыту. Примѣры эти и многіе другіе, которые легко было-бы собрать (въ особенности — предположеніе о духѣ или вѣчной системѣ мышленія, или, другими словами, о невозникшемъ и безсмертномъ животномъ), примѣры эти, говорю я, могутъ всѣхъ насъ научить умѣренности во взаимныхъ осужденіяхъ и показать намъ, что разъ ни одна подобная система не должна быть принимаема на основаніи слабой аналогіи, то ни одна не должна быть и отвергнута на основаніи какихъ-нибудь мелкихъ несообразностей. Ибо это такой недоста-

токъ, отъ котораго мы, по справедливости, не можемъ считать свободной ни одной системы.

Общепризнано, что всѣ религіозныя системы заключаютъ въ себѣ большія и непреодолимыя трудности. Каждый изъ спорящихъ въ свою очередь торжествуетъ, лишь только онъ переходитъ въ наступленіе и выводитъ наружу нелѣпости, варварство и опасныя положенія своего противника. Но всѣ они вмѣстѣ подготовляютъ полный тріумфъ для скептика, который говоритъ имъ, что въ такихъ вопросахъ вообще никогда не надо придерживаться ни одной системы, на томъ простомъ основаніи, что никогда и ни въ какомъ вопросѣ не надо соглашаться ни съ какой нелѣпостью. Въ такихъ случаяхъ, единственный разумный исходъ для насъ — полное воздержаніе отъ сужденія. А если, какъ это обыкновенно наблюдается, у богословъ каждая атака бываетъ успѣшной, а каждая оборона — неуспѣшной, то насколько полна должна быть побѣда того, кто всегда и со всѣмъ человѣчествомъ держится наступательной политики, самъ-же не имѣетъ никакой опредѣленной позиціи, никакого постояннаго убѣжища, которое онъ обязанъ всегда и во всѣхъ случаяхъ защищать? —

Часть IX.

— Но если апостеріорный аргументъ связанъ съ такимъ количествомъ затрудненій, сказалъ Демея, не лучше-ли было-бы намъ придерживаться простого и возвышеннаго апріорнаго аргумента, который, давая намъ въ руки безошибочное демонстративное доказательство, сразу уничтожаетъ всякія сомнѣнія и затрудненія? При помощи этого-же аргумента мы въ состояніи доказать и безконечность божественныхъ аттрибутовъ, которая, боюсь, никогда не можетъ быть обоснована съ достовѣрностью какимъ-нибудь другимъ доказательствомъ. Ибо какъ-же можетъ дѣйствіе конечное, или-же могущее быть конечнымъ, — поскольку мы его знаемъ, — какъ можетъ, говорю я, такое дѣйствіе служить доказательствомъ безконечной причины? Также и единство Божественной Природы очень трудно, если не безусловно невозможно, вывести изъ простого созерцанія произведеній природы; и единообразіе плана, — еслибы мы даже допустили таковое, — само по себѣ не можетъ увѣрить насъ въ данномъ аттрибутѣ. Тогда какъ апріорный аргументъ... —

— Ты, кажется, разсуждаешь такъ, Демея, перебилъ Клеанѳъ, будто преимущества и удобства этого отвлеченнаго аргумента являются безусловными доказательствами его достовѣрности. Но, по моему мнѣнію, слѣдуетъ сперва опредѣлить, какой изъ подобныхъ аргументовъ ты рѣшилъ отстаивать, — а послѣ этого мы уже постараемся, на основаніи его самого, а не на основаніи его полез-

ныхъ слѣдствій, опредѣлить, какую цѣнность мы должны ему придавать. —

— Аргументъ, который я хочу отстаивать, отвѣтилъ Демея, это — обычный аргументъ. Все, что существуетъ, должно имѣть причину или основаніе своего существованія, такъ какъ безусловно невозможно, чтобы какая-либо вещь произвела себя самое, или-же была причиной своего собственнаго существованія. Такимъ образомъ, поднимаясь отъ дѣйствій къ причинамъ, мы или должны вести этотъ безконечный рядъ все дальше, не приходя ни къ какой послѣдней причинѣ, или-же должны въ концѣ концовъ прибѣгнуть къ нѣкоторой послѣдней причинѣ, которая существуетъ необходимо. Но нелѣпость перваго предположенія можетъ быть доказана слѣдующимъ образомъ. Въ безконечной цѣпи, или-же въ безконечномъ рядѣ, причинъ и дѣйствій каждое отдѣльное дѣйствіе опредѣляется къ существованію силой и дѣеспособностью той причины, которая ему непосредственно предшествовала; но вся эта вѣчная цѣпь или послѣдовательность, взятая цѣликомъ, не опредѣляется и не причиняется ничѣмъ; а между тѣмъ очевидно, что она такъ-же требуетъ причины или основанія, какъ всякій единичный объектъ, начинающій существовать во времени. Вопросъ: почему именно такая-то опредѣленная послѣдовательность причинъ существовала отъ вѣчности, а не другая какая-нибудь послѣдовательность, или-же никакая, — вопросъ этотъ не утрачиваетъ разумности. Если нѣтъ необходимо-существующаго сущаго, тогда одинаково возможно всякое предположеніе, которое только можетъ быть образовано; и столь-же мало нелѣпости будетъ въ томъ, что ничто не существовало отъ вѣчности, какъ и въ томъ, что существуетъ именно та послѣдовательность причинъ, которая составляетъ вселенную. Но что-же такое опредѣлило къ существованію нѣчто, а не ничто, и притомъ вызвало къ бытію именно одну опредѣленную возможность, исключивъ все остальное? Внѣшнія причины? но предполагается, что ихъ нѣтъ. Случайность? но это — слово, не имѣющее значенія. Быть можетъ, ничто? Но оно и не можетъ никогда ничего произвести. Итакъ, мы принуждены прибѣгнуть къ необходимо-существующему сущему, которое въ себѣ заключаетъ основаніе своего существованія и которое не можетъ считаться несуществующимъ безъ явнаго противорѣчія. Слѣдовательно, есть такое сущее, т. е. есть Божество. —

— Я не предоставлю Филону (хоть я и знаю, что выискиваніе возраженій составляетъ самое большое наслажденіе для него) — разоблаченіе слабости этого метафизическаго аргумента, сказалъ Клеанѳъ. Онъ кажется мнѣ столь явно необоснованнымъ и въ то-же время столь незначительнымъ въ дѣлѣ защиты истиннаго благочестія и истинной религіи, что я самъ рѣшусь доказать его ошибочность.

Я начну съ замѣчанія, что въ претензіи доказать демонстративно или-же при помощи апріорныхъ аргументовъ какой-либо фактъ заключается очевидная нелѣпость. Только то можетъ быть доказано демонстративно, противоположность чего содержитъ въ себѣ противорѣчіе. Ничто изъ того, что ясно представимо, не заключаетъ въ себѣ противорѣчія. Все, что мы представляемъ, какъ существующее, мы можемъ представить и какъ не-существующее; въ силу этого, нѣтъ такого сущаго, несуществованіе котораго заключало-бы въ себѣ противорѣчіе; слѣдовательно, нѣтъ сущаго, существованіе котораго могло-бы быть демонстративно доказано. Я выставляю этотъ аргументъ, какъ безусловно рѣшающій, и я готовъ положить его въ основаніе всего спора.

Заявляютъ, что Божество есть сущее необходимо-существующее; и эту необходимость его существованія стараются объяснить тѣмъ утвержденіемъ, что еслибы мы знали всю его сущность, или природу, то мы увидали-бы, что для него — не существовать такъ-же невозможно, какъ для дважды двухъ — не быть четырьмя. Но очевидно, что это [условіе] никогда не можетъ осуществиться, пока наши способности остаются такими-же, какъ теперь. Мы всегда, во всякое время, будемъ въ состояніи представить себѣ не-бытіе того, что мы раньше представляли себѣ существующимъ, и духъ нашъ не можетъ подлежать необходимости къ предположенію вѣчнаго существованія какого-нибудь объекта, подобно тому, какъ мы подлежимъ необходимости всегда представлять себѣ, что дважды два составляютъ четыре. Итакъ, слова необходимое существованіе не имѣютъ никакого значенія, или что то-же, не имѣютъ значенія, исключающаго всякое противорѣчіе.

Но далѣе: почему-бы, согласно этому мнимому объясненію необходимости, матеріальный міръ не могъ быть необходимо-существующимъ сущимъ? Мы не дерзаемъ утверждать, что намъ извѣстны всѣ качества матеріи; а поскольку мы въ состояніи ее опредѣлить, она можетъ заключать въ себѣ нѣкоторыя качества, въ силу которыхъ — будь они извѣстны — ея не-бытіе казалось-бы намъ такимъ-же большимъ противорѣчіемъ, какъ то, что дважды два равняются пяти. Для доказательства того, что матеріальный міръ не есть необходимо-существующее Сущее, пользуются, насколько мнѣ извѣстно, всего однимъ аргументомъ, и аргументъ этотъ основанъ на случайности, какъ матеріи, такъ и формы міра. Говорятъ[1]): „каждая частица матеріи можетъ быть представлена уничтоженной, а каждая форма можетъ быть представлена измѣненной. Слѣдовательно, подобное уничтоженіе или измѣненіе не не-

1) Dr. Clarke.

возможно". Но будетъ, повидимому, большимъ пристрастіемъ съ нашей стороны, если мы не замѣтимъ, что тотъ-же аргументъ равнымъ образомъ распространяется и на Божество, поскольку мы имѣемъ о немъ представленіе и что духъ нашъ по крайней мѣрѣ можетъ вообразить, что Божество не существуетъ, или что его аттрибуты измѣняются. Должно быть, какія-нибудь неизвѣстныя и непредставимыя качества дѣлаютъ то, что не-бытіе Божества кажется невозможнымъ, а его аттрибуты — неизмѣняемыми; и нельзя указать никакого основанія, почему-бы эти качества не могли принадлежать и матеріи. Такъ какъ они безусловно неизвѣстны и непредставимы, то нельзя доказать и ихъ несовмѣстимости съ матеріей.

Прибавь къ этому, что если мы прослѣживаемъ вѣчный рядъ объектовъ, то повидимому нелѣпо спрашивать объ общей причинѣ, или-же о первомъ творцѣ. Какъ можетъ нѣчто существующее отъ вѣчности имѣть причину, разъ это отношеніе предпосылаетъ предшествованіе во времени и начало существованія ¿

Далѣе, въ такой цѣпи или въ такомъ рядѣ объектовъ каждая отдѣльная часть причиняется тою, которая ей предшествовала и причиняетъ ту, которая за ней слѣдуетъ. Такъ въ чемъ-же тутъ затрудненіе? Но ц ѣ л о е, говоришь ты, нуждается въ причинѣ. Я отвѣчаю на то, что соединеніе этихъ частей въ цѣлое, такъ-же, какъ соединеніе нѣкоторыхъ отдѣльныхъ графствъ въ одно королевство, или-же нѣсколькихъ отдѣльныхъ членовъ въ одно общество, — совершается исключительно произвольнымъ актомъ духа и не оказываетъ вліянія на природу вещей. Еслибы я указалъ тебѣ частныя причины каждой единичной частицы матеріи въ совокупности двадцати такихъ частицъ, я счелъ-бы очень неразумнымъ съ твоей стороны, еслибы ты послѣ этого спросилъ меня, какова-же причина всѣхъ двадцати частицъ, вмѣстѣ взятыхъ? Это уже достаточно выяснено при выясненіи причины отдѣльныхъ частей. —

— Хотя приведенные тобою доводы, Клеанѳъ, вполнѣ могли-бы освободить меня отъ обязанности выставлять дальнѣйшія возраженія, сказалъ Филонъ, но я не могу не остановиться еще на одномъ соображеніи. Математики замѣтили, что произведенія числа 9 всегда даютъ или девять, или нѣкоторое меньшее произведеніе девяти, если сложить тѣ цифры, изъ которыхъ состоятъ эти первыя произведенія. Такъ, изъ 18, 27, 36, являющихся произведеніемъ девяти, можно составить девять, сложивъ единицу съ восемью, два съ семью, три съ шестью. 369 тоже является произведеніемъ девяти, а если сложить три, шесть и девять, то мы получимъ 18 — меньшее, [чѣмъ 369] произведеніе девяти[1]). Поверхностный наблюдатель можетъ только

1) République des Lettres, Août, 1685.

восхищаться этой чудесной правильностью, считая ее дѣйствіемъ либо случая, либо преднамѣренности; но искусный алгебраистъ тотчасъ-же заключитъ, что это — результатъ необходимости, и докажетъ, что послѣдній всегда долженъ получаться въ силу природы данныхъ чиселъ. Нельзя-ли предположить, спрашиваю я, что весь строй вселенной управляется подобною-же необходимостью, хотя никакая человѣческая алгебра не можетъ доставить тотъ ключъ, который разрѣшитъ этотъ вопросъ? И развѣ не могло-бы случиться, что, будь мы въ состояніи проникнуть во внутреннюю природу тѣлъ, то, вмѣсто того, чтобы восхищаться порядкомъ всѣхъ вещей въ природѣ, мы ясно увидѣли-бы, почему безусловно невозможно, чтобы онѣ расположились въ иномъ порядкѣ? Такъ опасно вводить идею необходимости въ настоящій вопросъ! и такъ естественно ведетъ она къ заключенію, совершенно противоположному религіозной гипотезѣ!

Но оставимъ всѣ эти отвлеченности, продолжалъ Филонъ, и будемъ придерживаться болѣе обычныхъ точекъ зрѣнія. Я рѣшусь сдѣлать еще одно замѣчаніе, а именно: что апріорный аргументъ рѣдко кѣмъ признавался очень убѣдительнымъ, — развѣ только людьми съ метафизическимъ складомъ ума, привыкшими къ отвлеченнымъ разсужденіямъ, людьми, знающими на основаніи математики, что умъ часто, черезъ туманности и вопреки первой видимости, ведетъ насъ къ истинѣ, — и перенесшими этотъ способъ мышленія на предметы, къ которымъ онъ не долженъ былъ-бы прилагаться. Другіе люди, даже люди здравомыслящіе и наиболѣе склонные къ религіи, всегда чувствуютъ какой-то недочетъ въ подобныхъ аргументахъ, хотя и не бываютъ въ состояніи отчетливо объяснить, въ чемъ онъ заключается. Это — вѣрное доказательство того, что люди всегда заимствовали и всегда будутъ заимствовать свою религію изъ другихъ источниковъ, а не изъ подобнаго рода разсужденій. —

Часть X.

— Сознаюсь, сказалъ Демея, что, по моему мнѣнію, каждый человѣкъ, такъ сказать, чувствуетъ истину религіи собственнымъ своимъ сердцемъ; и скорѣе благодаря сознанію собственной ограниченности и немощи, чѣмъ при помощи разсужденій, приходитъ онъ къ необходимости искать покровительства у того Существа, отъ котораго зависятъ и онъ самъ, и вся природа. Даже лучшіе моменты жизни такъ полны безпокойства или скуки, что одно будущее является предметомъ всѣхъ нашихъ надеждъ и страховъ. Мы непрестанно устремляемъ взоръ свой впередъ и стараемся при помощи молитвъ,

благоговѣнія и жертвъ умилостивить тѣ невѣдомыя силы, которымъ, какъ мы это видимъ изъ опыта, такъ легко удручать и угнетать насъ. Несчастныя мы созданія! Гдѣ-бы стали мы искать убѣжища отъ безчисленныхъ жизненныхъ золъ, еслибы религія не указывала намъ нѣкоторыхъ способовъ искупленія и не успокаивала тѣхъ ужасовъ, которые непрестанно волнуютъ и мучатъ насъ. —

— Дѣйствительно, я увѣренъ, сказалъ Филонъ, что наилучшій и даже единственный способъ пробудить въ каждомъ человѣкѣ должное религіозное сознаніе — это вызвать въ немъ правильныя представленія о людскихъ бѣдствіяхъ и людской порочности. А для этой цѣли болѣе необходимы даръ краснорѣчія и сильное воображеніе, чѣмъ способность къ разсужденію и аргументаціи. Вѣдь развѣ необходимо доказывать то, что каждый чувствуетъ въ себѣ самомъ? Необходимо только дать намъ почувствовать это, если возможно, еще болѣе непосредственно и живо. —

— Толпа, правда, достаточно убѣждена въ этой великой и печальной истинѣ, отвѣтилъ Демея. Жизненныя бѣдствія, человѣческія несчастія, общая испорченность нашей природы, не удовлетворяющее насъ наслажденіе удовольствіями, богатствомъ, почестями; всѣ эти фразы стали чуть-ли не поговорками во всѣхъ языкахъ. И кто-же можетъ сомнѣваться въ томъ, что всѣ люди признаютъ на основаніи своего непосредственнаго чувства и опыта? —

— Въ данномъ отношеніи, сказалъ Филонъ, ученые совершенно согласны съ толпою; во всѣхъ литературныхъ трудахъ, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ, вопросъ о человѣческихъ бѣдствіяхъ всегда трактовался съ самымъ патетическимъ краснорѣчіемъ, какое только могло быть вызвано горестью и меланхоліей. Поэты, которые говорятъ безъ системы, подъ вліяніемъ чувства, и свидѣтельства которыхъ, благодаря этому, особенно авторитетны, поэты даютъ намъ изобиліе такого рода образовъ. Отъ Гомера вплоть до д-ра Юнга, все это вдохновенное племя всегда сознавало, что никакое иное изображеніе вещей не будетъ соотвѣтствовать чувству и наблюденію каждаго отдѣльнаго человѣка. —

— Что касается авторитетовъ, замѣтилъ Демея, то за ними нечего далеко ходить. Окинь взоромъ библіотеку Клеанѳа; я осмѣлюсь утверждать, что, за исключеніемъ авторовъ по спеціальнымъ наукамъ, напримѣръ по химіи или ботаникѣ, авторовъ, не имѣющихъ случая трактовать о человѣческой жизни, среди этихъ безчисленныхъ писателей врядъ-ли найдется хоть одинъ, у котораго сознаніе человѣческаго злополучія не вырвало-бы — въ томъ или иномъ мѣстѣ его сочиненія — жалобы на это злополучіе или признанія его. По крайней мѣрѣ, всѣ шансы на сторонѣ этого предположенія и, насколько я помню, ни одинъ авторъ никогда не доходилъ до отрицанія злосчастія людей. —

— Прошу извиненія, сказалъ Филонъ. Лейбницъ отрицалъ его и, быть можетъ, онъ былъ первымъ изъ тѣхъ [1]), кто рѣшился высказать такое смѣлое и парадоксальное мнѣніе, по крайней мѣрѣ первымъ изъ тѣхъ, кто сдѣлалъ его существенной частью своей философской системы. —

— Но именно въ силу того, что онъ былъ первымъ, отвѣчалъ Демея, развѣ не могъ онъ замѣтить свою ошибку? Вѣдь развѣ это такой вопросъ, въ которомъ философы могутъ надѣяться на новыя открытія, особенно въ такой поздній вѣкъ? И развѣ можетъ кто-нибудь питать надежду на опроверженіе при помощи простого отрицанія (ибо предметъ этотъ врядъ-ли допускаетъ разсужденія), — единогласнаго свидѣтельства всего рода людского, свидѣтельства, основаннаго на ощущеніи и самонаблюденіи?

И почему-бы человѣкъ, добавилъ онъ, могъ претендовать на исключеніе изъ участи всѣхъ другихъ живыхъ существъ? Вся земля, повѣрь мнѣ, Филонъ, проклята и осквернена. Безпрестанная война возгорается между всѣми живыми существами. Необходимость, голодъ, нужда — подстрекаютъ сильныхъ и храбрыхъ; боязнь, безпокойство, ужасъ — терзаютъ слабыхъ и немощныхъ. Уже самое появленіе на свѣтъ причиняетъ мученія и новорожденному и его несчастной матери. Слабость, немощь, бѣдствія сопровождаютъ каждый періодъ этой жизни, и конецъ ея связанъ съ ужасомъ и агоніей. —

— Замѣть также, сказалъ Филонъ, какое необычайное искусство прилагаетъ природа къ отравленію жизни всякаго живого существа. Болѣе сильные охотятся на слабѣйшихъ и держатъ ихъ въ вѣчномъ ужасѣ и страхѣ. Слабѣйшіе, въ свою очередь, часто преслѣдуютъ сильныхъ, надоѣдаютъ имъ и изводятъ ихъ безъ устали. Посмотри на безчисленную расу насѣкомыхъ, которыя или размножаются на тѣлѣ животныхъ, или-же, летая вокругъ, вонзаютъ въ нихъ свое жало. Но есть насѣкомыя еще меньшія, чѣмъ эти, въ свою очередь мучащія ихъ. Итакъ, и справа и слѣва, и спереди и сзади, и сверху и снизу — каждое животное окружено врагами, которые непрестанно стараются измучить и уничтожить его. —

— Одинъ человѣкъ, сказалъ Демея, повидимому отчасти является исключеніемъ изъ этого правила; ибо при помощи объединенія въ общество онъ можетъ безъ труда побѣждать львовъ, тигровъ и медвѣдей, которые, обладая отъ природы большей силой и ловкостью, легко могутъ сдѣлать его своей добычей. —

— Напротивъ, вскричалъ Филонъ, тутъ-то именно всего болѣе и

1) Это мнѣніе было защищаемо еще до Лейбница д-ромъ Кингомъ и нѣкоторыми другими, но никто изъ нихъ не пользовался такою великой славой, какъ этотъ германскій философъ.

проявляются единообразіе и равномѣрность правилъ Природы. Человѣкъ, правда, можетъ путемъ объединенія съ себѣ подобными превозмочь всѣхъ своихъ д ѣ й с т в и т е л ь н ы х ъ враговъ и сдѣлаться господиномъ надъ всѣмъ міромъ животныхъ; но развѣ онъ не возстановляетъ тотчасъ-же противъ себя в о о б р а ж а е м ы х ъ враговъ, — демоновъ своей фантазіи, которые терзаютъ его суевѣрными страхами и отравляютъ всякое наслажденіе жизнью? Всякое его удовольствіе, какъ онъ воображаетъ, становится въ ихъ глазахъ преступленіемъ; принимаемая имъ пища, отдыхъ, которымъ онъ пользуется, возбуждаютъ въ нихъ подозрѣніе и чувство обиды; даже его сонъ и сновидѣнія доставляютъ ему новый матеріалъ для боязни и страха; даже смерть — его убѣжище отъ всѣхъ другихъ золъ, возбуждаетъ въ немъ только ужасъ передъ безконечными и безчисленными страданіями; и врядъ-ли волкъ больше приводитъ въ трепетъ робкое стадо, чѣмъ суевѣріе — боязливую душу жалкихъ смертныхъ.

Кромѣ того, Демея, обрати вниманіе на слѣдующее: то самое общество, при помощи котораго мы покоряемъ дикихъ животныхъ, нашихъ естественныхъ враговъ, — какихъ только новыхъ враговъ оно ни выставляетъ противъ насъ? Какихъ только печалей и бѣдствій оно намъ ни причиняетъ? Человѣкъ — величайшій врагъ человѣка. Притѣсненія, несправедливость, презрѣніе, безчестіе, насиліе, возмущеніе, война, клевета, измѣна, обманъ — при помощи всего этого люди взаимно терзаютъ другъ друга и они быстро привели-бы къ разложенію образованное ими общество, еслибы не боялись еще большихъ золъ, которыми должно сопровождаться его распаденіе. —

— Но, сказалъ Демея, хотя эти нападенія извнѣ, которымъ мы подвергаемся со стороны животныхъ, людей, со стороны всѣхъ элементовъ, — хотя они и образуютъ цѣлый ужасный каталогъ страданій, все-же они — ничто въ сравненіи съ тѣми страданіями, которыя возникаютъ внутри насъ, благодаря разстроенному состоянію нашего духа и тѣла. Сколько людей мучительно томятся въ болѣзняхъ! Послушайте патетическое перечисленіе этихъ болѣзней у великаго поэта:

„Нарывы, камни въ печени и спазмы,
Безумство буйное, тупая безучастность,
Томленіе сухотки, бредни лунатизма,
И дряхлость, и чума, вкругъ сѣющая гибель . . .
Ужасны были корчи, стоны; безустанно
Отчаянье отъ ложа къ ложу пролетало,
И, надъ страдальцами стрѣлою потрясая,
Смерть медлила разить . . . они-же созерцали
Въ ней благо высшее, послѣднюю надежду.“

(Мильтонъ, Потерянный рай, XI, 484 и слѣд.)

Душевныя разстройства, продолжалъ Демея, хотя и болѣе скрыты, однако, быть можетъ, не менѣе ужасны и мучительны. Раскаяніе, стыдъ, печаль, ярость, разочарованіе, боязнь, страхъ, подавленность, отчаяніе, — кому и когда удавалось прожить жизнь безъ жестокихъ нашествій со стороны этихъ тирановъ? Многіе-ли испытывали когда-либо болѣе пріятныя чувства? Трудъ и бѣдность, столь ненавистные каждому, являются вѣрнымъ удѣломъ наибольшаго числа людей; и тѣ немногія привилегированныя лица, которыя наслаждаются достаткомъ и богатствомъ, никогда не достигаютъ удовлетворенія, или-же истиннаго счастья. Всѣ жизненныя блага вмѣстѣ взятыя не сдѣлали-бы человѣка особенно счастливымъ, но всѣ бѣдствія вмѣстѣ взятыя могли-бы сдѣлать его истинно-несчастнымъ; любого-же изъ нихъ въ отдѣльности (а кто можетъ быть свободнымъ отъ всѣхъ бѣдствій?), мало того — часто даже отсутствія какого-нибудь блага (а кто можетъ обладать всѣми благами?) — достаточно для того, чтобы сдѣлать жизнь нежелательной.

Еслибы какой-нибудь чужестранецъ внезапно былъ перенесенъ въ этотъ міръ, я показалъ-бы ему, въ качествѣ образчика жизненныхъ бѣдствій, — госпиталь, наполненный больными, тюрьму, набитую преступниками и должниками, поле сраженія, усѣянное трупами, флотъ, тонущій въ океанѣ, народъ, подавленный тираніей, изнемогающій отъ голода или отъ чумы. Для того-же, чтобы показать ему веселую сторону жизни и дать ему представленіе объ ея удовольствіяхъ, куда-бы я его повелъ? На балъ, въ оперу, ко двору? Да онъ-бы подумалъ, и вполнѣ правильно, что я только показалъ ему новый видъ несчастья и печали . . . —

— На всѣ эти разительные примѣры можно отвѣтить лишь такимъ оправданіемъ, которое только усугубляетъ обвиненіе, сказалъ Филонъ. Почему, спрашиваю я, всѣ люди, во всѣ времена, безпрестанно жаловались на жизненныя бѣдствія? У нихъ нѣтъ на это основанія, отвѣчаетъ кто-нибудь; эти жалобы — результатъ ихъ неудовлетворенной, ропшущей, боязливой натуры. — А можетъ-ли, отвѣчаю я, быть болѣе несомнѣнное основаніе для бѣдствій, чѣмъ такой несчастный темпераментъ? — Но если они дѣйствительно такъ несчастны, какъ они заявляютъ, говоритъ мой противникъ, для чего-же они продолжаютъ жизнь?

Жизнь тяготитъ насъ, смерть — страшитъ . . .

Вотъ та тайная цѣпь, которая насъ сдерживаетъ, говорю я. Ужасъ, а не надежда на счастье заставляетъ насъ продолжать наше существованіе.

Все это, можетъ настаивать мой собесѣдникъ, — только ложная изнѣженность, которую разрѣшаютъ себѣ немногіе утонченные умы, и благодаря которой эти жалобы распространяются среди всего рода

людского. — А что-же такое эта изнѣженность, которую ты порицаешь? спрашиваю я. Развѣ она что-либо иное, чѣмъ большая чувствительность ко всѣмъ удовольствіямъ и страданіямъ жизни? И если человѣкъ болѣе нѣжнаго, болѣе тонкаго темперамента, будучи болѣе воспріимчивымъ, чѣмъ всѣ остальные, благодаря этому лишь болѣе несчастенъ, какое-же сужденіе можемъ мы составить о человѣческой жизни вообще?

Пусть люди пребываютъ въ спокойствіи, говоритъ нашъ противникъ, и имъ будетъ хорошо. Они добровольные создатели своего собственнаго несчастья . . . Нѣтъ, отвѣчаю я, мучительная скука всегда слѣдуетъ за спокойствіемъ, дѣятельность-же и честолюбіе сопровождаются разочарованіемъ, досадой и тревогой. —

— Мнѣ случается замѣчать кое-что изъ того, что ты перечислилъ, у другихъ, сказалъ Клеанѳъ; но сознаюсь, что я самъ почти что не чувствую ничего подобнаго, и я надѣюсь, что все это не такъ общераспространенно, какъ ты изображаешь. —

— Если ты самъ на себѣ не испытываешь человѣческаго злополучія, вскричалъ Демея, то я могу поздравить тебя, какъ счастливое исключеніе. Другіе люди, — повидимому даже наиболѣе счастливые, — не стыдились изливать свои жалобы въ самыхъ грустныхъ выраженіяхъ. Послушаемъ баловня судьбы, великаго императора Карла V, въ тотъ моментъ, когда онъ, утомленный человѣческимъ величіемъ, передалъ всѣ свои обширныя владѣнія въ руки своего сына. Въ послѣдней рѣчи, которую онъ произнесъ по поводу этого знаменательнаго событія, онъ публично признался, что все величайшее благоденствіе, когда-либо имъ испытанное, было смѣшано съ такимъ количествомъ невзгодъ, что онъ поистинѣ можетъ сказать: я никогда не испытывалъ удовлетворенія, никогда не былъ доволенъ. Но дала-ли ему большее счастье уединенная жизнь, въ которой онъ искалъ убѣжища? Если можно вѣрить свидѣтельству его сына, раскаяніе стало мучить его въ самый день отреченія.

Цицеронъ, начавъ съ малаго, достигъ высшаго блеска, высшей славы; тѣмъ не менѣе, его письма къ друзьямъ и философскія рѣчи содержатъ самыя патетическія жалобы на жизненныя бѣдствія. И въ согласіи со своимъ личнымъ опытомъ онъ выводитъ Катона, великаго, знавшаго однѣ удачи Катона, который заявляетъ въ старческомъ возрастѣ, что еслибы ему предложили новую жизнь, онъ отказался-бы отъ этого дара.

Спросите себя самихъ, спросите вашихъ знакомыхъ, хотѣли-бы они снова пережить послѣднія десять или двадцать лѣтъ своей жизни? Нѣтъ! но слѣдующія двадцать будутъ лучше, говорятъ они:

Въ надеждѣ испытать хотя-бъ на склонѣ лѣтъ
То счастье, что не далъ имъ юныхъ силъ расцвѣтъ [1]).

Такимъ образомъ, въ концѣ концовъ оказывается (такъ велика бѣдственность человѣческой судьбы: она примиряетъ даже противорѣчія!), что они одновременно жалуются и на кратковременность жизни и на ея суету, на ея горечь. —

— И возможно-ли, Клеанѳъ, сказалъ Филонъ, что послѣ всѣхъ этихъ соображеній, а также безконечнаго числа другихъ, которыя могутъ придти на умъ, ты все-таки въ состояніи настаивать на своемъ антропоморфизмѣ и утверждать, что моральные аттрибуты Божества, его справедливость, его благожелательность, его милосердіе, его правдивость, по природѣ своей одинаковы съ соотвѣтствующими добродѣтелями у людей? Мы допускаемъ, что сила Бога безконечна: все, чего онъ хочетъ — исполняется, но ни человѣкъ, ни другія живыя существа не счастливы, — слѣдовательно, онъ не хочетъ ихъ счастья. Его мудрость безпредѣльна, онъ никогда не ошибается въ приспособленіи средствъ къ цѣли; но общій ходъ природы не принаровленъ къ счастью людей или животныхъ, слѣдовательно, онъ не установленъ ради этой цѣли. Во всей области человѣческаго знанія нѣтъ заключеній болѣе достовѣрныхъ и непогрѣшимыхъ, чѣмъ только что изложенныя. Итакъ, въ какомъ-же отношеніи благожелательность и милосердіе Божества похожи на благожелательность и милосердіе людей?

Старые вопросы Эпикура еще ждутъ отвѣта. Быть можетъ, Божество хочетъ, но не въ состояніи предупредить зло? значитъ, оно не всемогуще. Если-же оно можетъ это сдѣлать, но не хочетъ? — значитъ, оно недоброжелательно. Если-же оно и хочетъ и можетъ? тогда откуда-же зло?

Клеанѳъ, ты приписываешь природѣ намѣренность и цѣлесообразность (и я думаю, что ты правъ). Но скажи пожалуйста, въ чемъ-же цѣль того любопытнаго искусства, того механизма, который она вложила во всѣхъ животныхъ? Исключительно сохраненіе особей и продолженіе вида. Для ея цѣли повидимому достаточно просто сохранить извѣстный классъ во вселенной и она не заботится о счастьѣ членовъ, составляющихъ его. Для послѣдней цѣли нѣтъ никакого приспособленія, нѣтъ механизма, исключительно принаровленнаго къ доставленію удовольствія или благополучія, нѣтъ запаса чистой радости, чистаго удовлетворенія, нѣтъ такого довольства, которое не сопровождалось-бы какимъ-нибудь недостаткомъ, какою-нибудь потребностью. По крайней мѣрѣ, немногія явленія этого порядка сильно перевѣшиваются противоположными, гораздо болѣе значительными.

1) Dryden, Aurungzebe, act. IV., sc. I.

Наша способность чувствовать музыку, гармонію и вообще всякую красоту даетъ намъ удовольствіе, не будучи абсолютно необходимой для поддержанія и продолженія вида. Но какія мучительныя страданія приходится намъ терпѣть, съ другой стороны, отъ подагры, отъ камней, отъ мигрени, зубной боли, отъ ревматизма, причемъ вредъ, наносимый этими болѣзнями животному механизму, или ничтоженъ или неизлѣчимъ. Веселье, смѣхъ, игра, шутки — все это, повидимому, даровыя удовольствія, не преслѣдующія никакихъ дальнѣйшихъ цѣлей; [зато] хандра, меланхолія, недовольство, суевѣріе — это такого-же рода страданія. Въ чемъ-же проявляется божественная благожелательность, какъ понимаете ее вы, антропоморфисты? Только мы, мистики, какъ тебѣ заблагоразсудилось насъ назвать, только мы и можемъ объяснить это странное смѣшеніе явленій, выводя его изъ аттрибутовъ безконечно-совершенныхъ, но непостижимыхъ. —

— Итакъ, Филонъ, наконецъ-то ты обнаружилъ свои намѣренія, сказалъ Клеанѳъ, улыбаясь. Твое продолжительное согласіе съ Демеей, по правдѣ сказать, нѣсколько удивляло меня, но теперь я вижу, что ты все время воздвигалъ противъ меня скрытую батарею; и я долженъ сознаться, что ты напалъ теперь на предметъ, достойный присущаго тебѣ благороднаго духа оппозиціи и протеста. Если ты можешь защитить данное положеніе, т. е. доказать, что человѣчество несчастно или порочно, — тогда сразу будетъ положенъ конецъ всякой религіи; ибо стоитъ-ли опредѣлять естественные аттрибуты Божества, пока его моральные аттрибуты еще сомнительны и недостовѣрны? —

— Въ тебѣ очень легко возбуждаютъ недовѣріе даже самыя невинныя мнѣнія, отвѣтилъ Демея, мнѣнія, которыя пользуются наиболѣе всеобщимъ признаніемъ даже среди религіозныхъ и набожныхъ людей: въ высшей степени изумительно слышать, что такого рода общія мѣста, какъ порочность и злополучіе людей, заподозрѣваются ни въ чемъ иномъ, какъ въ атеизмѣ и нечестіи. Развѣ всѣ благочестивыя духовныя лица и проповѣдники, упражнявшіе свое краснорѣчіе на этой богатой темѣ, развѣ, говорю я, не рѣшили они безпрепятственно всѣ связанныя съ нею затрудненія? Этотъ міръ — лишь точка въ сравненіи со вселенной; эта жизнь лишь моментъ въ сравненіи съ вѣчностью. Поэтому явленія, представляющія собою зло въ данное время, исправляются въ другихъ сферахъ и въ другой, будущій періодъ существованія. Такимъ образомъ, очи людей, открываясь тамъ для болѣе широкаго взгляда на вещи, видятъ все сцѣпленіе общихъ законовъ и съ благоговѣніемъ узрѣваютъ благожелательность и справедливость Божества среди запутанныхъ и неясныхъ обнаруженій его провидѣнія. —

— Нѣтъ, отвѣчалъ Клеанѳъ, нѣтъ! Эти произвольныя предположенія никогда не могутъ быть допущены, разъ они противорѣчатъ видимымъ и неопровержимымъ фактамъ! Откуда можемъ мы знать о любой причинѣ, какъ не на основаніи ея, извѣстныхъ намъ, дѣйствій? Какъ можетъ быть доказана любая гипотеза, если не при помощи воспринимаемыхъ явленій? Обосновывать одну гипотезу другою — значитъ возводить воздушные замки; крайнее, чего мы въ состояніи достигнуть при помощи этихъ предположеній и фикцій — это удостовѣренія простой возможности нашего мнѣнія, но никогда не можемъ мы при данныхъ условіяхъ установить его реальность.

Единственный способъ доказать благожелательность Божества (и я охотно заявляю себя его приверженцемъ) состоитъ въ абсолютномъ отрицаніи злосчастія и порочности людей. Твое изображеніе этихъ свойствъ преувеличено; твои меланхолическіе взгляды по большей части относятся къ области воображенія; твои выводы противорѣчатъ фактамъ и опыту. Здоровье, удовольствіе и счастье — болѣе распространены, чѣмъ болѣзнь, страданіе, несчастье; и взамѣнъ одной, испытываемой нами, невзгоды мы получаемъ въ общемъ счетѣ сотню наслажденій. —

— Если мы даже допустимъ твою точку зрѣнія, которая, однако, въ высшей степени сомнительна, отвѣтилъ Филонъ, ты тѣмъ не менѣе долженъ будешь признать, что, хотя страданіе и менѣе обычно, чѣмъ удовольствіе, зато оно несравненно сильнѣе и продолжительнѣе. Одинъ часъ страданія часто способенъ превысить день, недѣлю, мѣсяцъ нашихъ обычныхъ, пошлыхъ удовольствій. А сколько дней, недѣль и мѣсяцевъ проводятся многими людьми въ самыхъ острыхъ мученіяхъ? Удовольствіе врядъ-ли когда-либо можетъ достигнуть степени экстаза и упоенія, и никогда не бываетъ оно въ состояніи удержаться втеченіе нѣкотораго времени на высшей ступени своей интенсивности. Жизненныя силы падаютъ, нервы ослабѣваютъ, организмъ разстраивается и наслажденіе быстро вырождается въ усталость и неудовольствіе. Но страданіе — Боже милостивый! какъ часто переходитъ оно въ пытку и смертельную муку, и чѣмъ дольше оно продолжается, тѣмъ больше пріобрѣтаетъ оно характеръ истинно-смертельной муки и пытки. Терпѣніе истощается, мужество ослабѣваетъ, меланхолія охватываетъ насъ и наше бѣдственное состояніе можетъ быть прекращено только путемъ уничтоженія его причины, или-же при помощи другого событія, которое является единственнымъ исцѣленіемъ отъ всякаго зла, но которое, благодаря присущему намъ ослѣпленію, внушаетъ намъ еще большій ужасъ, еще большую тревогу.

Однако, продолжалъ Филонъ, чтобы не останавливаться дальше на этихъ положеніяхъ, хотя они и въ высшей степени очевидны,

достовѣрны и важны, — я позволю себѣ замѣтить тебѣ, Клеанѳъ, что ты поставилъ споръ на очень опасный путь и незамѣтно для себя вносишь полный скептицизмъ въ самыя существенныя положенія какъ естественной, такъ и откровенной теологіи. Какъ! нѣтъ иного способа достовѣрно обосновать религію, какъ допустивъ благополучіе человѣческой жизни и признавъ, что постоянное существованіе даже въ нашемъ мірѣ, со всѣми нашими теперешними страданіями, немощами, огорченіями и глупостями — желательно и заманчиво! Но это противорѣчитъ чувствованію и опыту каждаго; это противорѣчитъ твердо установленному авторитету, который ничѣмъ не можетъ быть подорванъ. Никакія неоспоримыя доказательства не могутъ быть когда-либо выставлены противъ этого авторитета, да ты и не въ состояніи сопоставить, взвѣсить и сравнить всѣ страданія и всѣ удовольствія, встрѣчающіяся въ жизни всѣхъ людей и животныхъ. И такимъ образомъ, строя всю свою религіозную систему на одномъ положеніи, которое, по самой природѣ своей, навсегда должно остаться недостовѣрнымъ, ты втихомолку признаешь, что и сама твоя система тоже недостовѣрна.

Но если даже допустить то, чему никто никогда не повѣритъ, или чего ты, по крайней мѣрѣ, никогда не въ силахъ будешь доказать, а именно, что счастье всего живущаго, или, по меньшей мѣрѣ, счастье людей въ этой жизни превосходитъ ихъ злосчастье, — то этимъ ты еще ничего не достигаешь: ибо не этого мы, во всякомъ случаѣ, ожидаемъ отъ безконечной силы, безконечной мудрости и безконечной благости. Почему въ мірѣ вообще существуетъ несчастье? Конечно, не въ силу случайности. Значитъ, благодаря какой нибудь причинѣ? Быть можетъ, вслѣдствіе намѣренія Божества? Но Божество безусловно благожелательно. Значитъ, вопреки его намѣренію? Но оно всемогуще. Ничто не можетъ поколебать основательность этого разсужденія, столь краткаго, яснаго и рѣшающаго, — развѣ только утвержденіе, что эти вопросы превосходятъ человѣческія способности и что наши обычныя мѣрила истины и лжи неприложимы къ нимъ; положеніе, которое я все время отстаивалъ, но которое ты съ самаго начала отвергъ съ презрѣніемъ и негодованіемъ.

Но покамѣстъ, я еще подожду искать убѣжища въ этой укрѣпленной позиціи, ибо я отрицаю, чтобы тебѣ когда-либо удалось заставить меня отступить на нее. Я допущу, что страданіе или несчастіе человѣка *совмѣстимо* съ безконечной силой и благостью Божества, даже въ томъ смыслѣ, какъ ты понимаешь эти аттрибуты. Что-же ты выиграешь отъ всѣхъ этихъ уступокъ? Простая возможность совмѣстимости еще не достаточна. Ты долженъ *доказать* эти чистые, ни съ чѣмъ не смѣшанные и неоспоримые аттрибуты, выведя ихъ изъ смѣшанныхъ, спутанныхъ явленій насто-

ящаго міра, и только изъ нихъ однихъ. Поистинѣ многообѣщающее предпріятіе! Даже еслибы явленія были чистыми и несмѣшанными, то, будучи конечными, они-бы оказались недостаточными для этой цѣли . . . а тѣмъ болѣе, разъ среди нихъ царитъ такое разногласіе, такой разладъ.

Тутъ, Клеанѳъ, я чувствую себя свободнымъ въ своей аргументаціи, тутъ — я торжествую. Раньше, когда мы спорили объ естественныхъ аттрибутахъ [Божества], о разумѣ и преднамѣренности, мнѣ требовалось все мое скептическое и метафизическое хитроуміе, чтобы увернуться отъ тебя. Во многихъ отношеніяхъ, вселенная и ея части, въ особенности-же послѣднія, съ такою непреодолимой силой поражаютъ насъ красотою и приспособленностью конечныхъ причинъ, что всѣ возраженія противъ этого кажутся простыми хитросплетеніями и софизмами (что̀ они, думается мнѣ, и суть въ дѣйствительности) и что мы даже не можемъ вообразить, какъ это мы были въ состояніи придавать имъ хоть какое-нибудь значеніе.

Но нѣтъ такой стороны въ человѣческой жизни или-же въ судьбѣ человѣка, на основаніи которой мы могли-бы, безъ величайшей натяжки, вывести моральные аттрибуты или-же узнать ту безконечную благожелательность, связанную съ безконечной силой и мудростью, которыя мы можемъ узрѣть очами одной только вѣры. Теперь твой чередъ взяться за работу и отстоять свои философскія хитросплетенія вопреки предписаніямъ здраваго разума и опыта. —

Часть XI.

— Я не стыжусь признаться, сказалъ Клеанѳъ, что частое повтореніе слова безконечный, съ которымъ мы постоянно встрѣчаемся у всѣхъ писателей-богословъ, порою внушало мнѣ подозрѣніе, нѣтъ-ли въ немъ привкуса скорѣе панегирики, нежели философіи, и, быть можетъ, мы лучше служили-бы цѣлямъ и разума и даже религіи, еслибы довольствовались болѣе точными и умѣренными выраженіями. Слова: достойный поклоненія, превосходный, превеликій, мудрый и святой — въ достаточной степени удовлетворяютъ воображеніе людей, а все дальнѣйшее, уже не говоря о томъ, что оно ведетъ къ нелѣпостямъ, — не оказываетъ никакого вліянія на аффекты или чувства. Такъ, въ данномъ случаѣ, если мы откажемся отъ всякой аналогіи съ человѣкомъ, къ чему ты, повидимому, склоняешься, Демея, я боюсь, что мы откажемся и отъ всякой религіи, и не сохранимъ никакого представленія о великомъ объектѣ нашего обожанія. Если-же мы сохранимъ аналогію съ человѣкомъ, то должны будемъ навсегда от-

казаться отъ возможности примирить малѣйшую примѣсь зла во вселенной съ безконечными аттрибутами; еще менѣе можемъ мы вывести тогда второе изъ перваго. Но если мы предположимъ, что Творецъ Природы обладаетъ совершенствомъ ограниченнымъ, хотя и сильно превосходящимъ совершенство людей, тогда еще возможно будетъ дать удовлетворительное объясненіе естественнаго и моральнаго зла, а также выяснить и поставить на подобающее мѣсто всякое выходящее изъ ряда вонъ явленіе. Въ такомъ случаѣ меньшее зло можетъ быть предпочтено во избѣжаніе бо̀льшаго, съ неудобствами можно примиряться для того, чтобы достигнуть желательной цѣли: однимъ словомъ, благожелательность, управляемая мудростью и ограниченная необходимостью, можетъ произвести именно такой міръ, какимъ является настоящій. Вотъ, Филонъ, ты всегда такъ быстро подыскиваешь новыя точки зрѣнія, соображенія и аналогіи; — я съ удовольствіемъ выслушалъ-бы полностью, и не прерывая тебя, твое мнѣніе объ этой новой теоріи, и, если она окажется заслуживающей нашего вниманія, мы можемъ потомъ, надосугѣ, придать ей должную форму. —

— Мое мнѣніе, сказалъ Филонъ, не стоитъ того, чтобы изъ него дѣлать тайну и поэтому я безъ всякихъ церемоній изложу все, что приходитъ мнѣ въ голову по поводу даннаго вопроса. Я думаю, надо признать слѣдующее: еслибы очень ограниченный умъ, который мы предположимъ совершенно незнакомымъ со вселенной, былъ увѣренъ, что она является произведеніемъ очень благого, мудраго и могущественнаго, хотя и ограниченнаго, существа, онъ п р е д в а р и т е л ь н о, на основаніи собственныхъ предположеній, образовалъ-бы о ней представленіе весьма отличное отъ того, какое мы получаемъ изъ опыта, и никакъ-бы не могъ вообразить, исходя исключительно изъ извѣстныхъ ему аттрибутовъ причины, что дѣйствіе можетъ быть такъ полно всякихъ пороковъ, бѣдствій и безпорядка, какъ это показываетъ намъ жизнь. Предположимъ теперь, что данное лицо перенесено въ этотъ міръ, все еще будучи увѣреннымъ, что послѣдній есть твореніе столь великаго и благожелательнаго Существа: быть можетъ, оно было-бы поражено [ожидающимъ его] разочарованіемъ, но ни за что не отказалось-бы отъ своего первоначальнаго вѣрованія, еслибы послѣднее было основано на очень вѣской аргументаціи, — вѣдь такой ограниченный умъ долженъ сознавать собственную слѣпоту, собственное невѣжество, и долженъ допускать, что возможны разнообразныя объясненія тѣхъ явленій, которыя навсегда останутся недоступными его пониманію. Но предположимъ — какъ въ дѣйствительности и обстоитъ дѣло съ человѣкомъ — предположимъ, что это существо не увѣрено предварительно въ существованіи высшаго разума, благожелательнаго и мо-

гущественнаго, но должно пріобрѣсти это вѣрованіе на основаніи способа явленія намъ вещей. Это совершенно измѣняетъ дѣло: для подобнаго заключенія этотъ человѣкъ никогда не найдетъ основанія. Онъ можетъ быть вполнѣ увѣреннымъ въ узкихъ границахъ своего ума, но это не поможетъ ему составить заключеніе о благости высшихъ силъ, разъ онъ долженъ составить это заключеніе на основаніи того, что ему извѣстно, а не того, чего онъ не знаетъ. Чѣмъ болѣе ты будешь преувеличивать его слабость и невѣжество, тѣмъ болѣе недовѣрчивымъ ты его сдѣлаешь и тѣмъ сильнѣе возбудишь въ немъ подозрѣніе, что такіе предметы превосходятъ предѣлы его способностей. Поэтому, ты долженъ будешь разсуждать съ нимъ, исходя изъ однихъ только извѣстныхъ явленій, и отказаться отъ всякаго произвольнаго предположенія, отъ всякихъ догадокъ.

Еслибы я показалъ тебѣ домъ или дворецъ, въ которомъ не было-бы ни единой удобной или пріятной комнаты, гдѣ окна, двери, камины, корридоры, лѣстницы, вообще все расположеніе постройки являлось-бы лишь источникомъ шума, безпорядка, усталости, темноты, крайняго холода или жара, — ты-бы, конечно, не одобрилъ такого устройства, не входя въ его дальнѣйшее разсмотрѣніе. Архитекторъ напрасно старался-бы изощрять свое остроуміе, доказывая тебѣ, что еслибы та дверь или это окно были измѣнены, то произошли-бы еще большія неудобства. Его слова вѣроятно были-бы безусловно вѣрны: измѣненіе одной частности при сохраненіи другихъ частей строенія могло-бы только увеличить неудобства послѣдняго. Но ты все-таки остался-бы вѣренъ своему общему утвержденію, что архитекторъ, при достаточномъ искусствѣ и доброй волѣ, могъ-бы составить такой планъ цѣлаго и такъ принаровить другъ къ другу отдѣльныя части, что всѣ эти неудобства, или большая ихъ часть, могли-бы быть устранены. Его и даже твое собственное незнаніе такого плана никакъ не могло-бы убѣдить тебя въ невозможности такового. Если ты найдешь много недостатковъ и несообразностей въ постройкѣ, ты всегда, не входя въ детали, обвинишь архитектора.

Однимъ словомъ, я повторяю свой вопросъ: міръ, разсматриваемый въ общемъ, такъ, какъ онъ является намъ въ этой жизни, — отличенъ-ли онъ отъ того, котораго человѣкъ, или вообще существо ограниченное, могло-бы ожидать в п е р е д ъ отъ очень могущественнаго, мудраго и благожелательнаго Божества? Было-бы страннымъ предубѣжденіемъ съ нашей стороны утверждать противное. А отсюда я заключаю: какъ-бы міръ ни былъ совмѣстимъ — при допущеніи нѣкоторыхъ гипотезъ и предположеній — какъ-бы онъ ни былъ совмѣстимъ съ идеей такого Божества, онъ никакъ не можетъ дать намъ права на заключеніе о существованіи послѣдняго. Со-

вмѣстимости я не отрицаю безусловно, а отрицаю лишь заключеніе. Для доказательства совмѣстимости быть можетъ и достаточно нѣкоторыхъ предположеній, особенно если исключить безконечность изъ числа божественныхъ аттрибутовъ, — но они никакъ не могутъ служить основаніемъ для какого-либо заключенія.

Повидимому, существуютъ четыре условія, отъ которыхъ зависятъ всѣ, или большая часть золъ, терзающихъ чувствующія существа, и не исключена возможность того, чтобы всѣ эти условія [не] были необходимыми и неизбѣжными. Мы такъ немного знаемъ, помимо обычной жизни, такъ мало знаемъ даже ее самое, что по отношенію къ строю вселенной нѣтъ такого, даже самаго дикаго, предположенія, которое не могло-бы быть правильнымъ, и нѣтъ такой, даже вполнѣ допустимой, догадки, которая не могла-бы быть ошибочной. Единственное, что подобаетъ человѣческому уму при столь глубокомъ невѣжествѣ, при столь глубокой темнотѣ, это: быть скептическимъ, или, по крайней мѣрѣ, осторожнымъ и не принимать никакой гипотезы, въ особенности-же такой, которая не подтверждается даже видимостью вѣроятности. Но такъ и обстоитъ, по моему, дѣло со всѣми причинами зла и со всѣми условіями, отъ которыхъ оно зависитъ. Ни одно изъ послѣднихъ не кажется человѣческому разуму хоть сколько-нибудь необходимымъ или неизбѣжнымъ, и мы не можемъ предполагать ихъ таковыми, если только не дадимъ крайней воли своему воображенію.

Первымъ условіемъ, причиняющимъ зло, является та организація, та экономія всего животнаго міра, въ силу которой страданія наравнѣ съ удовольствіями служатъ для побужденія всѣхъ созданій къ дѣятельности и для пробужденія въ нихъ бдительности къ великому дѣлу самосохраненія. Правда, человѣческому уму кажется достаточнымъ для этой цѣли одно удовольствіе въ его различныхъ степеняхъ. Всѣ животныя могли-бы постоянно пребывать въ состояніи удовольствія; побуждаемые-же какой-нибудь естественной потребностью, напримѣръ жаждою, голодомъ, усталостью, они могли-бы чувствовать вмѣсто страданія уменьшеніе удовольствія, и это уменьшеніе могло-бы заставить ихъ искать предметъ, необходимый для ихъ существованія. Люди ищутъ удовольствій такъ-же усиленно, какъ избѣгаютъ страданій, — по крайней мѣрѣ, они могли-бы быть организованы такимъ образомъ. Итакъ, повидимому, ясно, что есть возможность поддерживать ходъ жизни безъ страданія. Такъ для чего-же тогда хоть одно животное должно когда-либо испытывать это ощущеніе? Если животныя могутъ быть свободными отъ него на часъ, они могли-бы быть и навсегда освобождены отъ него; вѣдь для произведенія этого ощущенія точно такъ-же требовалось особое приспособленіе органовъ, какъ и для

снабженія животныхъ зрѣніемъ, слухомъ или какимъ-либо другимъ внѣшнимъ чувствомъ. Такъ неужели намъ предположить безъ всякаго видимаго на то основанія, что такое приспособленіе необходимо, и пользоваться этимъ предположеніемъ, какъ въ высшей степени достовѣрной истиной, для дальнѣйшихъ построеній?

Однако, способность испытывать страданіе сама по себѣ еще не порождала-бы таковое, не будь налицо второго условія, а именно, управленія міромъ при помощи общихъ законовъ, что, повидимому, вовсе не необходимо для очень совершеннаго существа. Правда, еслибы каждая частность управлялась единичными хотѣніями, ходъ природы постоянно нарушался-бы и ни одинъ человѣкъ не могъ-бы пользоваться своимъ разумомъ для веденія житейскихъ дѣлъ. Но развѣ другія единичныя хотѣнія не могли-бы исправить это неудобство? Однимъ словомъ, развѣ Божество не могло-бы уничтожить всякое зло, гдѣ-бы оно ни находилось, и произвести все [возможное] благо, безъ всякаго приготовленія, безъ длиннаго ряда причинъ и дѣйствій?

Кромѣ того, мы должны принять во вниманіе, что при настоящемъ строѣ міра теченіе природы, хотя и предполагается въ высшей степени правильнымъ, однако не кажется намъ таковымъ: многія явленія оказываются недостовѣрными, а многія обманываютъ наши ожиданія. Здоровье и болѣзнь, затишье и буря, а также безконечное количество другихъ случайностей, причины которыхъ неизвѣстны и измѣнчивы, оказываютъ большое вліяніе какъ на судьбу отдѣльныхъ лицъ, такъ и на благоденствіе обществъ; и дѣйствительно, вся человѣческая жизнь до извѣстной степени зависитъ отъ такихъ случайностей. Поэтому, существо, знакомое съ тайными двигательными пружинами вселенной, легко можетъ, при помощи единичныхъ хотѣній, обратить всѣ эти случайности на благо человѣчества и сдѣлать весь міръ счастливымъ, не обнаруживъ себя ни въ одномъ дѣйствіи. Флотъ, назначеніе котораго полезно для общества, всегда могъ-бы встрѣчать попутный вѣтеръ; хорошіе цари могли-бы пользоваться крѣпкимъ здоровьемъ и долголѣтней жизнью; люди, рожденные для власти и могущества, могли-бы обладать хорошимъ характеромъ и добродѣтельными наклонностями. Нѣсколько такихъ явленій, правильно и мудро направленныхъ, измѣнили-бы весь обликъ міра, и вмѣстѣ съ тѣмъ, на видъ, не болѣе нарушили-бы ходъ природы и не внесли-бы большей смуты въ дѣянія людей, чѣмъ это дѣлаетъ нынѣшній строй вещей, съ его тайными, измѣняющимися и сложными причинами.

Нѣсколько едва замѣтныхъ чертъ, проведенныхъ въ мозгу Калигулы, пока онъ еще находился въ младенчествѣ, могли-бы превратить его въ Траяна; одна волна, слегка поднявшаяся надъ другими, могла-бы, похоронивъ Цезаря и его удачи на днѣ моря, вер-

нуть свободу значительной части человѣчества. Поскольку мы знаемъ, могутъ быть вѣскія основанія, въ силу которыхъ Провидѣніе не вмѣшивается такимъ образомъ [въ ходъ міра], но они неизвѣстны намъ: и хотя одного предположенія, что такія основанія существуютъ, можетъ быть достаточно для того, чтобы спасти заключеніе о божественныхъ аттрибутахъ, однако его, конечно, недостаточно для обоснованія этого заключенія.

Если все въ мірѣ управляется общими законами и если животныя надѣлены воспріимчивостью къ страданію, -- въ такомъ случаѣ, повидимому, врядъ-ли возможно, чтобы при различныхъ столкновеніяхъ матеріи, а также при разнообразныхъ совмѣстныхъ дѣйствіяхъ и взаимномъ противодѣйствіи общихъ законовъ, не возникало иногда зло. Но зло это было-бы очень рѣдкимъ, не будь налицо того третьяго условія, которое я имѣлъ ввиду упомянуть, а именно той крайней бережливости, съ которою всѣ силы и способности распредѣлены между отдѣльными существами. Органы и способности всѣхъ животныхъ такъ хорошо принаровлены другъ къ другу и такъ приспособлены къ ихъ сохраненію, что, насколько мы знаемъ изъ исторіи или по преданію, — повидимому еще ни одинъ видъ животныхъ не вымеръ окончательно во вселенной. У каждаго животнаго есть всѣ нужныя для него способности, но оно надѣлено этими способностями съ такой тщательной экономіей, что сколько-нибудь значительное ихъ уменьшеніе должно привести его къ полной гибели. При сильномъ развитіи одной способности, всегда замѣчается пропорціональное ослабленіе другихъ. Животныя, обладающія особою быстротою бѣга, обыкновенно страдаютъ недостаткомъ силы; животныя, обладающія и тѣмъ и другимъ, или отличаются несовершенствомъ одного изъ внѣшнихъ чувствъ, или-же угнетаются рядомъ настоятельныхъ нуждъ. Родъ людской, главное преимущество котораго состоитъ въ разумѣ и проницательности, превосходитъ всѣхъ [животныхъ] своими потребностями и недостаткомъ физическихъ преимуществъ; онъ не снабженъ ни одеждой, ни оружіемъ, ни пищей, ни жилищемъ, ни какими-либо жизненными удобствами кромѣ тѣхъ, которыми онъ обязанъ собственному умѣнію и прилежанію. Однимъ словомъ, природа, повидимому, въ точности разсчитала всѣ нужды своихъ созданій и подобно суровому хозяину снабдила ихъ лишь немного большимъ количествомъ силъ и способностей, чѣмъ то, котораго только-только достаточно для удовлетворенія этихъ потребностей. Снисходительный отецъ далъ-бы своему созданію большой запасъ [способностей], чтобы предохранить его отъ случайностей и обезпечить за нимъ счастье и благополучіе при самомъ несчастномъ стеченіи обстоятельствъ. Всякій жизненный путь не былъ-бы до такой степени

окруженъ разными пропастями, что малѣйшее отступленіе отъ истинной тропы, совершенное по ошибкѣ или по необходимости, неминуемо вовлекаетъ насъ въ бѣдствія и гибель. Нѣкоторый запасъ, нѣкоторый фондъ былъ-бы оставленъ для обезпеченія счастья; силы и потребности не были-бы принаровлены другъ къ другу съ такой крайней экономіей. Творецъ Природы непредставимо могущественъ: предполагается, что сила его громадна, если не вовсе неисчерпаема, и, насколько мы можемъ судить, нѣтъ никакихъ основаній для того, чтобы онъ долженъ былъ соблюдать столь строгую бережливость по отношенію къ своимъ созданіямъ. Будь его сила крайне ограниченной, — тогда лучше было-бы создать меньшее количество животныхъ и одарить ихъ бо̀льшимъ запасомъ средствъ для достиженія счастья и самосохраненія. Никогда не признается разумнымъ строитель, берущійся за осуществленіе плана, котораго онъ не можетъ довести до конца по недостатку матеріала.

Для исцѣленія большинства золъ человѣческой жизни я не требую того, чтобы человѣкъ обладалъ крыльями орла, быстротою оленя, силою быка, когтями льва, кожей крокодила или гипопотама; еще менѣе требую я для него мудрости ангела или херувима. Я довольствуюсь увеличеніемъ какой-нибудь одной силы или способности его души; пусть у него будетъ большая склонность къ прилежанію и труду, болѣе сильная живость и активность духа, болѣе постоянное расположеніе къ дѣятельности и трудолюбію. Пусть весь родъ человѣческій отъ природы будетъ обладать такимъ прилежаніемъ, котораго многія отдѣльныя личности достигаютъ при помощи привычки и размышленія, — непосредственнымъ и необходимымъ результатомъ такой способности будутъ самыя благія послѣдствія, безъ всякой примѣси зла. Почти всѣ моральныя, равно какъ и физическія бѣдствія человѣческой жизни происходятъ отъ лѣности, и еслибы нашъ родъ, благодаря первичному строенію нашего организма, былъ избавленъ отъ этого порока, или-же отъ этой немощи, результатомъ этого тотчасъ-же были-бы: совершенная обработка земли, развитіе искусствъ и мануфактуры, точное исполненіе всякой должности и обязанности; и люди сразу и въ совершенствѣ могли-бы достигнуть того общественнаго [благо-] состоянія, которое столь несовершеннымъ образомъ достигается при помощи наиболѣе благоустроеннаго управленія. Но такъ какъ прилежаніе есть сила и притомъ наиболѣе цѣнная изъ всѣхъ, то природа, слѣдуя своимъ обычнымъ правиламъ, рѣшила очень скудно одарить ею людей и скорѣе строго наказывать ихъ за недостатокъ этого качества, чѣмъ награждать за достигнутые ими результаты. Она такъ приспособила организмъ человѣка, что только самая крайняя нужда можетъ заставить его работать, и она пользуется всѣми другими его недостатками для того,

чтобы побороть, по крайней мѣрѣ хоть отчасти, недостатокъ прилежанія и снабдить его хоть долей той способности, которой она сочла нужнымъ отъ природы лишить его. Согласитесь, что наши требованія въ данномъ случаѣ очень скромны, а потому и весьма разумны. Еслибы мы требовали дара болѣе высокой проницательности и способности сужденія, болѣе тонкаго пониманія красоты, большей чуткости къ благожелательности и дружбѣ, — намъ могли-бы еще сказать, что мы стремимся къ нечестивому нарушенію порядка Природы, что мы хотимъ подняться на болѣе высокую ступень въ ряду существъ, что дары, нами требуемые, не отвѣчаютъ нашему положенію и состоянію и потому были-бы лишь губительны для насъ. Но жестоко, — я дерзаю повторить это, жестоко, что, помѣщенные въ міръ, столь преисполненный нуждъ и потребностей, въ міръ, гдѣ почти каждое существо, почти каждый элементъ или является нашимъ врагомъ, или отказываетъ намъ въ своей помощи, мы кромѣ того должны бороться еще со своимъ нравомъ и оказываемся лишенными той способности, которая одна только и можетъ защитить насъ отъ этихъ безчисленныхъ золъ.

Четвертымъ условіемъ, порождающимъ всякое бѣдствіе и зло во вселенной, является неточность выдѣлки всѣхъ началъ и принциповъ великаго механизма природы. Надо признаться, что мало такихъ частей вселенной, которыя не служили-бы какой-нибудь цѣли и удаленіе которыхъ не было-бы причиной явнаго недочета или безпорядка въ цѣломъ. Всѣ части связаны другъ съ другомъ и ни одной изъ нихъ нельзя тронуть безъ того, чтобы не задѣть и остальныхъ въ большей или меньшей степени. Но въ то-же время слѣдуетъ отмѣтить, что ни одна изъ этихъ частей, ни одинъ изъ этихъ принциповъ, какъ-бы полезны они ни были, не пригнаны настолько точно, чтобы оставаться какъ разъ въ тѣхъ предѣлахъ, которые ограничиваютъ ихъ полезность; каждый изъ нихъ, при всякомъ удобномъ случаѣ, способенъ перейти то въ одну, то въ другую крайность. Можно было-бы вообразить, что творецъ не довелъ до конца отдѣлки своего великаго творенія, такъ мало законченности въ каждой его части, такъ грубы тѣ линіи, которыми оно набросано. Напримѣръ, вѣтры необходимы для распространенія паровъ по поверхности земного шара, они-же способствуютъ мореплаванію, но какъ часто становятся они губительными, переходя въ бури и ураганы! Дожди необходимы для того, чтобы питать земныя растенія, земныхъ животныхъ; но какъ часто они недостаточны и какъ часто чрезмѣрны! Тепло необходимо для всякой жизни, для всякаго произрастанія, но оно не всегда имѣется налицо въ должной мѣрѣ. Отъ смѣшенія и выдѣленія жидкостей и соковъ тѣла зависитъ здоровье и благополучіе животнаго: но отдѣльныя части не испол-

няютъ правильно присущихъ имъ функцій. Есть-ли что-либо болѣе полезное, чѣмъ душевные аффекты: честолюбіе, тщеславіе, любовь, гнѣвъ? Но какъ часто они выходятъ изъ должныхъ границъ и производятъ самыя сильныя потрясенія въ обществѣ! Нѣтъ во вселенной ничего полезнаго, что не становилось-бы губительнымъ, благодаря своему избытку или недостатку; и Природа не оградила себя съ должной тщательностью отъ безпорядка и смуты. Нарушеніе правилъ, быть можетъ, никогда не достигаетъ такой степени, чтобы уничтожить какой-нибудь видъ, но оно часто достаточно для того, чтобы повергнуть отдѣльныхъ индивидуумовъ въ гибель и бѣдствія.

Такимъ образомъ, отъ совмѣстнаго дѣйствія этихъ четырехъ условій зависитъ все естественное зло, или-же большая его часть. Еслибы всѣ живыя существа были невоспріимчивы къ страданію, или еслибы міръ управлялся единичными велѣніями, зло никогда не нашло-бы доступа во вселенную; и еслибы животныя были одарены большимъ запасомъ силъ и способностей, помимо тѣхъ, которыя требуются крайней необходимостью, или еслибы различныя начала и принципы вселенной были такъ тщательно пригнаны, чтобы всегда пребывать въ должномъ равновѣсіи, въ должной мѣрѣ, — тогда существовало-бы очень мало зла въ сравненіи съ тѣмъ, которое мы испытываемъ сейчасъ. Къ какому-же рѣшенію придти намъ въ данномъ случаѣ? Сказать-ли намъ, что указанныя условія не были необходимы и что они легко могли-бы быть измѣнены [при составленіи] плана вселенной? Это рѣшеніе, повидимому, слишкомъ ужь самонадѣянно для столь слѣпыхъ и невѣжественныхъ созданій. Будемъ скромнѣе въ своихъ заключеніяхъ. Допустимъ, что еслибы доброта Божества (я подразумѣваю доброту, сходную съ человѣческой) могла быть доказана при помощи сколько-нибудь достаточныхъ априорныхъ основаній, то указанныхъ нами явленій, несмотря на всю ихъ неподатливость, было-бы недостаточно для опроверженія этого принципа и можно было-бы легко согласить ихъ съ послѣднимъ какимъ-нибудь неизвѣстнымъ намъ способомъ. Но останемся все-таки при утвержденіи, что такъ какъ эта доброта не доказана предварительно, а должна быть выведена изъ наблюденія явленій, то основаній для подобнаго вывода не можетъ быть до тѣхъ поръ, пока существуетъ такъ много бѣдствій во вселенной и пока эти бѣдствія такъ легко могли-бы быть устранены, — поскольку человѣческому уму позволено судить о такомъ вопросѣ. Во мнѣ достаточно скептицизма, чтобы допустить, что дурныя явленія, несмотря на всѣ мои разсужденія, могутъ быть согласованы съ предполагаемыми вами аттрибутами, — но, конечно, они не могутъ доказать существованія этихъ аттрибутовъ. Такое заключеніе не можетъ быть результатомъ скеп-

тицизма: оно должно быть основано на явленіяхъ и на нашемъ довѣріи къ тѣмъ выводамъ, которые мы дѣлаемъ изъ этихъ явленій.

Взгляните на вселенную! Какое неизмѣримое обиліе существъ, одушевленныхъ и организованныхъ, чувствующихъ и дѣйствующихъ! Вы восхищаетесь этимъ чудеснымъ разнообразіемъ, этой плодовитостью? Но присмотритесь ближе къ живымъ существамъ, единственнымъ существамъ, достойнымъ наблюденія. Какъ они враждебны и пагубны по отношенію другъ къ другу! Какъ они неспособны создать собственное счастье! Какое презрѣніе или отвращеніе возбуждаютъ они въ зрителѣ! Цѣлое внушаетъ намъ лишь идею о слѣпой Природѣ, оплодотворенной великимъ животворящимъ началомъ и рождающей изъ нѣдръ своихъ искалѣченныхъ и недоношенныхъ дѣтей, съ полнымъ безразличіемъ и безъ всякой материнской заботы о нихъ.

Тутъ Манихейская система приходитъ мнѣ на умъ, какъ гипотеза, вполнѣ подходящая для рѣшенія даннаго затрудненія; и несомнѣнно, что въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ она вполнѣ допустима и болѣе вѣроятна, чѣмъ общепринятая гипотеза, такъ какъ она даетъ пріемлемое объясненіе странной смѣси добра и зла, наблюдаемой въ жизни. Но если мы, съ другой стороны, обратимъ вниманіе на полное единообразіе, на полное взаимное соотвѣтствіе частей вселенной, мы не откроемъ въ послѣдней признаковъ борьбы между зложелательнымъ и благожелательнымъ существами. Наблюдается, правда, противоположность между страданіями и наслажденіями въ переживаніяхъ чувствующихъ существъ, но развѣ не всѣ дѣйствія Природы осуществляются благодаря противоположности принциповъ — теплаго и холоднаго, влажнаго и сухого, легкаго и тяжелаго? Истиннымъ заключеніемъ является то, что первичный источникъ всѣхъ вещей совершенно равнодушенъ ко всѣмъ этимъ принципамъ и не болѣе предпочитаетъ добро — злу, чѣмъ тепло — холоду, сухость — влажности, легкость — тяжести.

Можно образовать ч е т ы р е гипотезы относительно первыхъ причинъ вселенной: что онѣ обладаютъ совершенной благостью, что имъ свойственна безусловная зложелательность, что онѣ противоположны другъ другу и обладаютъ какъ благожелательностью, такъ и зложелательностью, что онѣ не обладаютъ ни тѣмъ, ни другимъ. Смѣшанныя явленія никоимъ образомъ не могутъ доказать два первыхъ несмѣшанныхъ принципа, а единообразіе и постоянство общихъ законовъ, кажется, противорѣчатъ третьему. Итакъ, четвертый оказывается, повидимому, гораздо болѣе вѣроятнымъ, чѣмъ всѣ остальные.

То, что я сказалъ объ естественномъ злѣ, можетъ быть почти безъ измѣненій примѣнено и къ злу моральному, и у насъ нѣтъ

большихъ основаній для заключенія, что справедливость Высшаго Существа сходна со справедливостью людей, чѣмъ для заключенія, что его благожелательность сходна съ человѣческой благожелательностью. Наоборотъ, можно думать, что у насъ даже больше основаній отрицать у него моральныя чувствованія, подобныя тѣмъ, которыя мы испытываемъ, разъ моральное зло, по мнѣнію многихъ, гораздо больше преобладаетъ надъ моральнымъ добромъ, чѣмъ зло естественное надъ естественнымъ добромъ.

Но еслибы даже это не было допущено и еслибы добродѣтель, присущая человѣчеству, была признана сильно превосходящей свойственную послѣднему порочность, все-таки, покуда вообще существуетъ порокъ во вселенной, вамъ, антропоморфистамъ, будетъ очень затруднительно объяснить его. Вы должны указать для него причину, не прибѣгая къ первой причинѣ; но такъ какъ всякое дѣйствіе должно имѣть причину, а эта послѣдняя тоже должна имѣть причину, то вы или должны вести это восхожденіе до безконечности, или-же остановиться на томъ первичномъ принципѣ, который является послѣдней причиной всѣхъ вещей . . . —

— Постой, постой! вскричалъ Демея. Куда тебя завлекаетъ твое воображеніе? Я заключилъ съ тобою союзъ съ цѣлью доказать необъяснимость природы Божественнаго Существа и опровергнуть принципы Клеанѳа, который готовъ ко всему примѣнять въ качествѣ мѣрила человѣческія правила и образцы. Но теперь я вижу, что ты повторяешь всѣ общія мѣста величайшихъ вольнодумцевъ и безбожниковъ и что ты предаешь то святое дѣло, которое ты какъ будто-бы защищалъ. Неужели-же ты втайнѣ еще болѣе опасный врагъ, чѣмъ самъ Клеанѳъ? —

— А неужели ты только теперь замѣтилъ это? отвѣчалъ Клеанѳъ. Повѣрь мнѣ, Демея, твой другъ Филонъ съ самаго начала потѣшался надъ нами обоими, и надо сознаться, что неосновательность разсужденій нашего обычнаго богословія дала ему слишкомъ подходящій поводъ для насмѣшекъ. Полная немощь человѣческаго разума, абсолютная непостижимость Божественной Природы, великая и всеобщая злосчастность и еще большая порочность людей, — конечно странно, что всѣ эти положенія пользуются такой нѣжной привязанностью со стороны правовѣрныхъ богослововъ и ученыхъ. Правда, въ ограниченные и невѣжественные вѣка принципы эти могутъ быть защищаемы безопасно и, быть можетъ, ни одна точка зрѣнія на вещи не способствуетъ такъ процвѣтанію суевѣрія, какъ та, которая развиваетъ слѣпое восхищеніе, недовѣріе и меланхолію. Но въ настоящее время . . . —

— Не порицай такъ сильно невѣжество этихъ почтенныхъ господъ, вмѣшался Филонъ. Они умѣютъ измѣнять свой стиль сообразно

времени. Раньше было весьма популярной богословской темой утверждать, что человѣческая жизнь есть тщета и несчастье, а также преувеличивать всѣ тѣ злосчастія и страданія, которыя терзаютъ людей. Но за послѣдніе годы мы видимъ, что священнослужители измѣняютъ эту позицію и утверждаютъ, хотя все еще съ нѣкоторымъ колебаніемъ, что добра больше, чѣмъ зла, удовольствій больше, чѣмъ страданій, — даже и въ этой жизни. Пока религія была построена исключительно на темпераментѣ и воспитаніи, считалось болѣе подходящимъ потворствовать меланхоліи; и дѣйствительно, человѣчество никогда такъ охотно не прибѣгаетъ къ высшимъ силамъ, какъ находясь въ подобномъ настроеніи. Но такъ какъ люди теперь научились формулировать принципы и выводить слѣдствія, то необходимо повернуть фронтъ и воспользоваться такими аргументами, которые выдержатъ, по крайней мѣрѣ, хоть нѣкоторую долю изслѣдованія и разсмотрѣнія. Такое измѣненіе однородно съ тѣмъ, которое я раньше отмѣтилъ, говоря о скептицизмѣ (и происходитъ оно отъ тѣхъ-же причинъ). —

Такимъ образомъ, Филонъ до конца оставался вѣренъ своему духу оппозиціи и своей критикѣ общепринятыхъ мнѣній. Но я могъ замѣтить, что Демеѣ вовсе не по душѣ была послѣдняя часть разговора, и онъ вскорѣ воспользовался первымъ попавшимся предлогомъ, чтобы покинуть общество.

Часть XII.

Послѣ ухода Демеи Клеанѳъ и Филонъ продолжали разговоръ нижеслѣдующимъ образомъ. — Боюсь, сказалъ Клеанѳъ, что другъ нашъ не особенно будетъ склоненъ возобновлять обсужденіе этой темы въ твоемъ присутствіи; и, сказать по правдѣ, Филонъ, я-бы предпочелъ разсуждать о предметѣ столь возвышенномъ и интересномъ съ каждымъ изъ васъ въ отдѣльности. Свойственный тебѣ духъ противорѣчія, въ связи съ твоимъ отвращеніемъ къ общераспространеннымъ суевѣріямъ, заводитъ тебя необычайно далеко, когда ты развиваешь какой-нибудь аргументъ, и тогда не остается ничего такого святого и заслуживающаго уваженія, даже въ твоихъ собственныхъ глазахъ, что̀-бы ты пощадилъ. —

— Я долженъ сознаться, отвѣтилъ Филонъ, что я менѣе остороженъ въ вопросѣ объ естественной религіи, чѣмъ въ какомъ-бы то ни было другомъ вопросѣ; во-первыхъ, потому что я знаю, — мнѣ никогда не удастся пошатнуть въ данномъ отношеніи принциповъ человѣка, обладающаго здравымъ умомъ, а во-вторыхъ, по слѣдующей причинѣ: я увѣренъ, что никто изъ считающихъ меня за здравомыслящаго человѣка никогда не пойметъ превратно моихъ

намѣреній. Въ особенности ты, Клеанѳъ, ты, съ которымъ я живу въ полной откровенности, ты вѣдь знаешь, что несмотря на свободу моей рѣчи и на мою любовь къ необычайнымъ аргументамъ, нѣтъ человѣка, который въ душѣ глубже чувствовалъ-бы религію, или воздавалъ-бы болѣе глубокое поклоненіе Божественному Существу, поскольку послѣднее открывается нашему разуму при помощи необъяснимой цѣлесообразности и искусной планомѣрности Природы. Намѣренность, планомѣрность, цѣль всюду бросается въ глаза самому небрежному, самому тупому мыслителю, и никто не можетъ настолько погрязнуть въ нелѣпыхъ системахъ, чтобы всегда отрицать эту планомѣрность. Что природа ничего не дѣлаетъ безцѣльно — это положеніе установлено во всѣхъ школахъ на основаніи одного созерцанія твореній природы, безъ всякаго религіознаго намѣренія; и твердо увѣренный въ его истинѣ анатомъ, подмѣтивъ новый органъ или сосудъ, никогда не могъ-бы удовлетвориться, пока не открылъ-бы также и его пользу, его назначеніе. Однимъ изъ великихъ основаній системы Коперника является положеніе: природа дѣйствуетъ простѣйшими способами и выбираетъ наиболѣе подходящія средства для всякой цѣли, и астрономы часто, совершенно не думая о томъ, закладываютъ это прочное основаніе благочестія и религіи. То-же наблюдается и въ другихъ отдѣлахъ философіи; такимъ образомъ, почти всѣ науки незамѣтно приводятъ насъ къ признанію первичнаго, разумнаго Творца, и авторитетность ихъ часто еще усугубляется тѣмъ, что онѣ не преслѣдуютъ прямо подобнаго намѣренія.

Съ удовольствіемъ слушаю я разсужденія Галена о строеніи человѣческаго тѣла. Анатомія человѣка, говоритъ онъ[1]), открываетъ намъ около 600 различныхъ мускуловъ, а тотъ, кто должнымъ образомъ ихъ разсмотритъ, найдетъ, что въ каждомъ изъ нихъ природа, чтобы достигнуть той цѣли, которую она себѣ поставила, должна была согласовать по крайней мѣрѣ десять различныхъ условій: должную форму, надлежащую величину, правильное согласованіе различныхъ назначеній [мускула], помѣщеніе цѣлаго выше или ниже, должное размѣщеніе различныхъ нервовъ, венъ и артерій: такимъ образомъ, по отношенію къ однимъ мускуламъ должно было быть образовано и осуществлено болѣе 6000 различныхъ точекъ зрѣнія и намѣреній. Костей Галенъ насчитываетъ 284, а различныхъ цѣлей, преслѣдуемыхъ при строеніи каждой изъ нихъ, — болѣе сорока. Какъ чудесно искусство, проявленное даже въ этихъ простыхъ и однородныхъ частяхъ! Но если мы станемъ разсматривать

1) De formatione foetus.

еще кожу, связки, сосуды, желѣзы, соки, различныя конечности и члены тѣла, — какъ сильно должно возрастать наше удивленіе по мѣрѣ увеличенія числа и сложности такъ искусно принаровленныхъ другъ къ другу частей! Чѣмъ дальше мы идемъ въ этихъ изслѣдованіяхъ, тѣмъ больше открываемъ новыхъ проявленій искусства и мудрости; вдали-же различаемъ еще другія, подобныя-же, проявленія, лежащія внѣ доступныхъ намъ предѣловъ: въ тонкомъ внутреннемъ строеніи частей, въ устройствѣ мозга, въ организаціи сѣменныхъ сосудовъ. Всѣ эти искусныя приспособленія повторяются въ каждомъ изъ различныхъ видовъ животныхъ, повторяются съ изумительнымъ разнообразіемъ и при точномъ соотвѣтствіи отдѣльнымъ намѣреніямъ природы, преслѣдуемымъ ею при образованіи каждаго отдѣльнаго вида. И если невѣріе Галена, даже въ то время, когда естественныя науки были такъ несовершенны, не могло устоять противъ такихъ поразительныхъ проявленій, до какого-же закоренѣлаго упрямства долженъ дойти философъ нашего вѣка, разъ онъ въ состояніи подвергать сомнѣнію Высшій Разумъ?

Еслибы я встрѣтился съ такого рода господиномъ (слава Богу, они очень рѣдки), я спросилъ-бы его: предположимъ, что существуетъ Богъ, который не доступенъ непосредственному воспріятію нашихъ чувствъ; могъ-ли бы онъ представить болѣе сильныя доказательства своего существованія, чѣмъ тѣ, которыя обнаруживаются во всемъ обликѣ Природы? Что-бы, въ самомъ дѣлѣ, могло сдѣлать такое божественное Существо, какъ не скопировать нынѣшній строй вещей, сдѣлать многія изъ произведеній своего искусства такими явными, чтобы даже тупой умъ не могъ не замѣтить ихъ, обнаружить проблески еще болѣе искусныхъ произведеній, доказывающихъ его чудесное превосходство надъ нашими ограниченными представленіями и безусловно скрыть многія изъ этихъ произведеній отъ столь несовершенныхъ существъ? Но, согласно всѣмъ правиламъ вѣрнаго разсужденія, неоспоримымъ долженъ считаться всякій фактъ, подтверждаемый всѣми аргументами, которые допускаются его природой, хотя-бы даже аргументы эти сами по себѣ не были очень многочисленными или доказательными; насколько-же болѣе [неоспоримымъ долженъ казаться фактъ, разбираемый] въ данномъ случаѣ, когда никакое человѣческое воображеніе не способно подсчитать числа такихъ аргументовъ и никакой человѣческій умъ не въ силахъ оцѣнить ихъ доказательность! —

— Къ тому, что такъ убѣдительно изложено тобою, сказалъ Клеанѳъ, я прибавлю еще слѣдующее: однимъ изъ большихъ преимуществъ теистическаго принципа является тотъ фактъ, что онъ — единственная космогоническая система, которая можетъ быть доведена до понятности и полноты, и въ то-же время въ состояніи

всецѣло сохранить сильную аналогію съ тѣмъ, что мы ежедневно видимъ и воспринимаемъ въ мірѣ. Сравненіе вселенной съ машиной, изобрѣтенной человѣкомъ, такъ очевидно и естественно, оно оправдывается такимъ большимъ количествомъ примѣровъ порядка и цѣлесообразности въ Природѣ, что невольно должно поразить всякій непредубѣжденный умъ и стяжать себѣ всеобщее признаніе. Кто-бы ни старался ослабить данную теорію, — пусть онъ не надѣется достигнуть этого при помощи подстановки на ея мѣсто другой, точной и опредѣленной: достаточно съ него, если онъ выставитъ коекакія сомнѣнія и затрудненія, и при помощи туманнаго, абстрактнаго взгляда на вещи достигнетъ того воздержанія отъ сужденія, которое въ данномъ случаѣ является крайнимъ предѣломъ его желаній. Но помимо того, что такое состояніе духа само по себѣ неспособно дать удовлетвореніе, оно никакъ не можетъ быть долго удержано при столкновеніи съ тѣми поразительными явленіями, которыя постоянно вовлекаютъ насъ въ религіозную гипотезу. Въ силу предразсудка, человѣческая природа можетъ съ упорствомъ и постоянствомъ придерживаться ложной, нелѣпой системы, но я думаю, что безусловно невозможно ни поддерживать, ни защищать отрицаніе всякой системы, при наличности теоріи, основанной на сильныхъ и очевидныхъ доказательствахъ, на естественной склонности, и внушаемой съ раннихъ лѣтъ путемъ воспитанія. —

— Я такъ мало считаю возможнымъ воздержаніе отъ сужденія въ данномъ случаѣ, отвѣтилъ Филонъ, что я склоненъ подозрѣвать, не примѣшивается-ли къ этой полемикѣ, въ большей степени, чѣмъ это обыкновенно воображаютъ, нѣчто вродѣ спора о словахъ. Что въ созданіяхъ Природы замѣчается большая аналогія съ произведеніями искусства, — это очевидно; но согласно со всѣми правилами вѣрнаго заключенія, мы должны вывести отсюда, что соотвѣтственная аналогія распространяется и на ихъ причины, — если мы вообще подвергаемъ послѣднія обсужденію. Но такъ какъ между созданіями природы и произведеніями искусства есть и значительныя различія, то мы имѣемъ основаніе предполагать соотвѣтственныя различія и въ ихъ причинахъ, въ частности-же должны приписать верховной причинѣ гораздо болѣе высокую степень силы и энергіи, чѣмъ ту, которую мы когда-либо наблюдали среди людей. Итакъ, въ данномъ случаѣ существованіе Божества ясно удостовѣряется разумомъ, если-же мы поднимемъ вопросъ, слѣдуетъ-ли намъ, исходя изъ этихъ аналогій, назвать Божество духомъ или интеллектомъ, несмотря на огромное различіе, которое съ полнымъ основаніемъ можно предполагать между нимъ и человѣческимъ духомъ, — то не будетъ-ли это простымъ споромъ о словахъ? Никто не можетъ отрицать аналогіи между дѣйствіями; воздержаться отъ изслѣдованія

соотвѣтствующихъ причинъ едва-ли возможно. Законнымъ-же выводомъ изъ этого изслѣдованія является то, что и причины также аналогичны. Если-же мы не удовлетворимся названіемъ первой и верховной причины Богомъ или Божествомъ, но пожелаемъ разнообразить свои выраженія, — чѣмъ-же инымъ можемъ мы назвать ее, какъ не духомъ или мыслью, съ которыми, какъ мы имѣемъ право предполагать, у нея есть значительное сходство.

Всѣ здравомыслящіе люди чувствуютъ отвращеніе къ словеснымъ спорамъ, которыми такъ изобилуютъ философскія и богословскія изслѣдованія; и выяснилось, что единственнымъ средствомъ противъ подобнаго злоупотребленія являются: ясныя опредѣленія, точность идей, входящихъ въ любой аргументъ, а также строгое и однообразное пользованіе употребляемыми [въ этихъ аргументахъ] терминами. Но есть такого рода споры, которые, въ силу самой природы рѣчи и человѣческихъ идей, страдаютъ постоянной двусмысленностью и никогда не могутъ достигнуть значительной достовѣрности или точности, не смотря на всѣ предосторожности, или на какія угодно опредѣленія. Это — споры о степеняхъ какого-нибудь качества или обстоятельства. Люди могутъ спорить до скончанія вѣка, былъ-ли Ганнибалъ великимъ, очень великимъ, или-же въ высшей степени великимъ человѣкомъ, о томъ, какою степенью красоты обладала Клеопатра, на какой хвалебный эпитетъ можетъ претендовать Титъ Ливій или Ѳукидидъ, и споръ ихъ никогда не будетъ доведенъ до какого-нибудь окончательнаго рѣшенія. Въ такомъ случаѣ, спорящіе могутъ сходиться въ существѣ дѣла и расходиться въ терминахъ, или-же наоборотъ, не будучи въ состояніи опредѣлить свои термины настолько, чтобы понять, что каждый изъ нихъ хочетъ сказать, потому что степени этихъ качествъ не поддаются, подобно количеству или числу, точному измѣренію, которое могло-бы быть рѣшающимъ элементомъ въ спорѣ. Что споръ относительно теизма — такого-же рода, т. е. исключительно словесный, или что онъ — если только это возможно — обладаетъ еще болѣе безнадежной двусмысленностью, это выяснится при самомъ поверхностномъ разсмотрѣніи дѣла. Я спрашиваю теиста, не допускаетъ-ли онъ существованіе большого и неизмѣримаго, въ силу его непостижимости, различія между человѣческимъ и божественнымъ духомъ? чѣмъ онъ благочестивѣе, тѣмъ охотнѣе отвѣтитъ онъ утвердительно и тѣмъ болѣе будетъ склоненъ превозносить это различіе: онъ даже будетъ утверждать, что различіе это, по самой природѣ своей, не можетъ быть слишкомъ превознесено. Затѣмъ я обращаюсь къ атеисту, который, я это утверждаю, является таковымъ лишь номинально, а отнюдь не серьезно, — и спрашиваю его: нельзя-ли вывести

на основаніи связности и видимаго соотвѣтствія всѣхъ частей этого міра извѣстную степень аналогіи между всѣми дѣйствіями природы, во всѣхъ ея положеніяхъ и во всякое время? не являются-ли гніеніе рѣпы, порожденіе животнаго и строеніе человѣческаго мышленія — энергіями, по всей вѣроятности имѣющими другъ съ другомъ отдаленную аналогію? Невозможно, чтобы онъ сталъ отрицать это; онъ охотно съ этимъ согласится. Вынудивъ отъ него эту уступку, я заставляю его отступать еще дальше и спрашиваю его, не вѣроятно-ли, что принципъ, впервые устроившій міръ и теперь еще поддерживающій въ немъ порядокъ, тоже имѣетъ нѣкоторую отдаленную, непредставимую аналогію съ другими дѣйствіями природы, а среди нихъ и со строеніемъ человѣческаго духа, человѣческой мысли? Хотя и неохотно, но онъ долженъ согласиться и съ этимъ. Такъ въ чемъ-же предметъ вашего спора? восклицаю я, обращаясь къ обоимъ противникамъ.

Теистъ признаетъ, что первичный интеллектъ весьма отличенъ отъ человѣческаго разума; атеистъ признаетъ, что первичный принципъ порядка имѣетъ съ послѣднимъ нѣкоторую отдаленную аналогію. Неужели-же, господа, вы будете препираться о степеняхъ [этой аналогіи] и вовлечетесь въ споръ, не имѣющій точнаго смысла, а слѣдовательно не допускающій и никакого рѣшенія? Если вы проявите такое упрямство, то я, пожалуй, не удивлюсь, увидавъ, что вы незамѣтно помѣнялись мѣстами и что, съ одной стороны, теистъ преувеличиваетъ несходство между Высшимъ Существомъ и слабыми, несовершенными, измѣнчивыми, преходящими и смертными существами; съ другой-же, атеистъ превозноситъ аналогію между всѣми дѣйствіями природы во всякое время, во всякомъ ея положеніи и состояніи. Разсмотрите-же, въ чемъ состоитъ истинный пунктъ вашего разногласія, и, если вы не можете отказаться отъ споровъ, постарайтесь, по крайней мѣрѣ, исцѣлиться отъ взаимной враждебности.

Тутъ я долженъ еще признаться, Клеанѳъ, что, такъ какъ произведенія природы имѣютъ гораздо большую аналогію съ произведеніями н а ш е г о искусства, н а ш е й изобрѣтательности, чѣмъ съ проявленіями н а ш е й благожелательности и справедливости, то мы имѣемъ основаніе заключать отсюда, что естественные аттрибуты Божества обладаютъ большимъ сходствомъ съ соотвѣтственными аттрибутами человѣка, нежели моральные аттрибуты Божества съ человѣческими добродѣтелями. Но что-же вытекаетъ отсюда? Только то, что моральныя качества человѣка болѣе несовершенны въ своемъ родѣ, чѣмъ его естественныя способности. Ибо разъ признано, что Верховное Существо абсолютно и безусловно совершенно, то, чѣмъ

болѣе что-нибудь отличается отъ него, тѣмъ больше оно удаляется и отъ высшаго мѣрила справедливости и совершенства [1]).

Таковы, Клеанѳъ, мои непритворные взгляды на этотъ вопросъ и взгляды эти, какъ ты знаешь, я всегда цѣнилъ, ихъ я всегда придерживался. Но въ соотвѣтствіи съ этимъ почтеніемъ къ истинной религіи стоитъ мое отвращеніе къ общепринятымъ суевѣріямъ; сознаюсь, мнѣ доставляетъ особое удовольствіе доводить подобные принципы иногда до абсурда, иногда до безбожія. Вѣдь ты знаешь, что всѣ ханжи, несмотря на свое крайнее отвращеніе именно къ послѣднему, обыкновенно бываютъ повинны и въ томъ и въ другомъ. —

— Мои наклонности, сказалъ Клеанѳъ, влекутъ меня, признаться, въ другую сторону. Религія, какъ-бы она ни была искажена, все-же лучше, чѣмъ отсутствіе религіи. Ученіе о будущей жизни является такимъ сильнымъ и необходимымъ оплотомъ для нравственности, что мы никогда не должны отказываться отъ нея, или-же пренебрегать ею. Вѣдь если конечныя, временныя награды и наказанія имѣютъ [на людей] такое большое вліяніе, какъ мы это видимъ ежедневно, то насколько большаго вліянія можно ожидать отъ наградъ и наказаній безконечныхъ и вѣчныхъ? —

— Но если общепринятыя суевѣрія такъ спасительны для общества, сказалъ Филонъ, то какъ-же случилось, что вся исторія изобилуетъ сообщеніями объ ихъ губительномъ вліяніи на общественныя дѣла? Заговоры, гражданскія войны, преслѣдованія, сверженіе правительствъ, угнетеніе, рабство, — вотъ ужасныя послѣдствія, всегда сопровождающія господство этихъ суевѣрій надъ умами людей. Если только религіозный духъ упоминается въ какомъ-нибудь историческомъ разсказѣ, мы можемъ быть увѣренными, что встрѣтимся послѣ этого съ подробностями вызванныхъ имъ несчастій. Самыми счастливыми, самыми цвѣтущими являются тѣ періоды, когда духъ

---

1) Повидимому несомнѣнно, что споръ между скептиками и догматиками исключительно словесный, или-же, что онъ, по крайней мѣрѣ, касается лишь тѣхъ степеней сомнѣнія и увѣренности, съ которыми мы должны мириться во всякаго рода заключеніяхъ: подобные споры обыкновенно оказываются по существу своему словесными и не допускаютъ никакого точнаго рѣшенія. Ни одинъ философъ-догматикъ не отрицаетъ, что существуютъ затрудненія, какъ по отношенію къ внѣшнимъ чувствамъ, такъ и по отношенію ко всѣмъ наукамъ, и что затрудненія эти безусловно неразрѣшимы правильнымъ, логическимъ методомъ. Ни одинъ скептикъ не отрицаетъ того, что, несмотря на эти затрудненія, мы съ безусловной необходимостью принуждены думать о всякаго рода предметахъ, вѣрить въ нихъ, разсуждать по ихъ поводу и даже часто, съ увѣренностью и непоколебимостью, давать свое согласіе. Такимъ образомъ, единственнымъ различіемъ между этими сектами, если онѣ вообще заслуживаютъ этого названія, является то, что скептикъ по привычкѣ, по капризу или по склонности больше настаиваетъ на затрудненіяхъ, а догматикъ, по тѣмъ-же причинамъ, на необходимости.

этотъ совсѣмъ не принимается во вниманіе, когда о немъ совсѣмъ ничего не слышно. —

— Причина сдѣланнаго тобою наблюденія ясна, отвѣтилъ Клеанѳъ. Истинное назначеніе религіи состоитъ въ управленіи сердцемъ людей, въ гуманизированіи ихъ поведенія, во внушеніи имъ духа умѣренности, порядка и послушанія, а такъ какъ дѣйствія ея не бросаются въ глаза, такъ какъ они только придаютъ большую силу мотивамъ нравственности и справедливости, то она рискуетъ пройти незамѣченной и неотличенной отъ другихъ, [только что перечисленныхъ] мотивовъ. Когда-же она выдѣляется и дѣйствуетъ на людей въ качествѣ отдѣльнаго принципа, это значитъ, что она вышла изъ свойственной ей сферы и превратилась въ простое прикрытіе для партійности и честолюбія. —

— И это судьба всякой религіи, за исключеніемъ философской и раціональной, сказалъ Филонъ. Твои разсужденія легче обойти, чѣмъ мои факты. Неправильно заключать изъ того, что конечныя и временныя награды и наказанія имѣютъ такое большое вліяніе на людей, что награды и наказанія безконечныя и вѣчныя должны оказывать на нихъ еще гораздо большее вліяніе. Прошу тебя, обрати вниманіе на ту привязанность, которую мы питаемъ ко всему, что касается настоящаго, и на беззаботность, проявляемую нами по отношенію къ столь отдаленнымъ и недостовѣрнымъ объектамъ. Когда духовенство ратуетъ противъ обычнаго хода и образа жизни [людей] въ мірѣ, оно всегда изображаетъ этотъ принципъ, какъ самый сильный, какой только можно себѣ вообразить (что, дѣйствительно, и есть такъ); оно представляетъ намъ весь родъ людской подпавшимъ подъ его вліяніе и погруженнымъ въ глубокое забвеніе, въ глубокое безразличіе по отношенію къ своимъ религіознымъ интересамъ. Между тѣмъ, то-же духовенство, при опроверженіи своихъ теоретическихъ противниковъ, признаетъ религіозные мотивы такими могущественными, что безъ нихъ гражданское общество будто-бы не можетъ существовать; и оно вовсе не стыдится такого очевиднаго противорѣчія. Изъ опыта достовѣрно извѣстно, что малѣйшая капля природной честности и благожелательности больше дѣйствуетъ на поведеніе людей, чѣмъ самые высокопарные взгляды, внушенные богословскими теоріями и системами. Природная склонность человѣка непрестанно дѣйствуетъ въ немъ, она постоянно налична въ его духѣ и примѣшивается къ каждому его взгляду, каждому размышленію, тогда какъ религіозные мотивы, если они вообще оказываютъ какое-нибудь дѣйствіе, дѣлаютъ это прерывисто, скачками, и врядъ-ли возможно, чтобы они вообще стали привычными для человѣческаго духа. Сила величайшаго тяготѣнія, говорятъ философы, безконечно мала въ сравненіи съ силой малѣйшаго толчка;

но тѣмъ не менѣе достовѣрно, что малѣйшее тяготѣніе въ концѣ концовъ одержитъ верхъ надъ сильнымъ толчкомъ, потому что никакой ударъ, никакой толчокъ не можетъ повторяться съ такою-же непрерывностью, какъ притяженіе и тяготѣніе.

Другое преимущество склонности: она привлекаетъ на свою сторону все остроуміе, всю изобрѣтательность духа и, становясь въ оппозицію къ религіознымъ принципамъ, пользуется всевозможными способами, всевозможными ухищреніями, чтобы обойти ихъ, въ чемъ почти всегда и успѣваетъ. Кто можетъ разгадать сердце человѣка, или-же объяснить тѣ странныя отговорки и извиненія, которыми успокаиваютъ себя люди, когда они слѣдуютъ своимъ склонностямъ вопреки религіозному долгу? Это всему свѣту хорошо извѣстно; и никто кромѣ глупцовъ не станетъ меньше довѣрять человѣку, услыхавъ, что, благодаря занятіямъ наукой и философіей, онъ питаетъ теоретическія сомнѣнія по отношенію къ богословскимъ вопросамъ. Если-же мы имѣемъ дѣло съ человѣкомъ, очень выставляющимъ напоказъ свою религіозность и свое благочестіе, то производитъ-ли это на многихъ, слывущихъ за разумныхъ людей, иное дѣйствіе, кромѣ того, что заставляетъ ихъ быть насторожѣ изъ боязни быть обманутыми и проведенными такимъ человѣкомъ?

Далѣе, намъ слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что философы, преданные разуму и размышленію, меньше нуждаются въ такихъ мотивахъ, которые держали-бы ихъ въ границахъ нравственности; тогда какъ толпа, быть можетъ одна только и нуждающаяся въ подобныхъ мотивахъ, совершенно неспособна къ той чистой религіи, по представленію которой Божество ничѣмъ нельзя удовлетворить, какъ только добродѣтелью, проявляемой въ поступкахъ людей. Обыкновенно считается, что мы угождаемъ Божеству или исполненіемъ мелочныхъ обрядовъ, или пребываніемъ въ восхищенномъ экстазѣ, или-же легковѣрнымъ ханжествомъ. Намъ незачѣмъ возвращаться къ древнимъ временамъ, или-же пускаться въ отдаленныя области въ поискахъ за примѣрами такого вырожденія; среди насъ самихъ нѣкоторые были повинны въ грубомъ проступкѣ, неизвѣстномъ ни египетскому, ни греческому суевѣрію, а именно: они открыто выступали противъ нравственности и заявляли, что малѣйшее довѣріе къ ней, малѣйшая надежда на нее безусловно повлекутъ за собою потерю милости Божіей.

Но еслибы даже суевѣріе или-же энтузіазмъ и не стали въ прямую оппозицію къ нравственности: уже самое отвлеченіе вниманія [отъ послѣдней], установленіе новаго и легковѣснаго вида заслуги, вытекающее отсюда произвольное распредѣленіе похвалъ и порицаній, — все это должно имѣть самыя пагубныя послѣдствія и до край-

ности ослабить привязанность людей къ естественнымъ мотивамъ справедливости и человѣколюбія.

Въ то-же время, такой принципъ дѣйствія, не принадлежа къ числу привычныхъ мотивовъ человѣческаго поведенія, дѣйствуетъ на духъ лишь съ промежутками и долженъ быть поддерживаемъ при помощи постоянныхъ усилій, если набожный ревнитель религіи хочетъ остаться довольнымъ собственнымъ поведеніемъ и исполнить свой благочестивый долгъ. Многіе религіозные обряды исполняются съ показнымъ усердіемъ, тогда какъ сердце въ то-же время остается холоднымъ и равнодушнымъ; постепенно пріобрѣтается привычка къ притворству и преобладающимъ принципомъ поведенія становится обманъ и ложь. Вотъ гдѣ основаніе того общераспространеннаго наблюденія, что высшая преданность религіи и глубочайшее лицемѣріе, вмѣсто того, чтобы быть несовмѣстимыми, часто или обыкновенно встрѣчаются вмѣстѣ, какъ черты одного и того-же индивидуальнаго характера.

Легко вообразить пагубныя послѣдствія такихъ привычекъ даже въ обыденной жизни, но когда затронуты интересы религіи, никакая мораль не можетъ быть достаточно авторитетной, чтобы сдержать порывы изступленнаго ревнителя [религіи]: святость цѣли освящаетъ и всякое средство, которымъ можно воспользоваться для ея достиженія. Уже одного постояннаго посвященія вниманія такому важному интересу, какимъ является вѣчное спасеніе, достаточно, чтобы погасить доброжелательные аффекты и породить узкій, ограниченный эгоизмъ. А когда такое настроеніе поощряется, оно легко парализуетъ дѣйствіе всѣхъ обычныхъ предписаній милосердія и благожелательности.

Такимъ образомъ, мотивы обычнаго суевѣрія не оказываютъ большого вліянія на поведеніе людей вообще, а въ тѣхъ случаяхъ, когда они преобладаютъ, дѣйствія ихъ не благопріятны для нравственности.

Есть-ли въ политикѣ болѣе достовѣрное и непогрѣшимое правило, чѣмъ то, что и число и авторитетъ священнослужителей должны быть ограничены очень узкими предѣлами и что гражданскія власти никогда не должны передавать свои fasces и axes въ столь опасныя руки? Но еслибы духъ народной религіи былъ такъ спасителенъ для общества, противоположное правило должно-бы получить преобладаніе. Бо̀льшее число священниковъ, бо̀льшая ихъ авторитетность, бо̀льшее богатство — всегда будутъ способствовать усиленію религіознаго духа, а такъ какъ руководство этимъ духомъ принадлежитъ священникамъ, то почему-бы мы не могли ожидать бо̀льшей святости жизни, бо̀льшей благожелательности и умѣренности отъ лицъ, которыя посвятили себя исключительно религіи,

постоянно внушаютъ ее другимъ и которыя сами должны-бы проникнуться ею въ большей степени? Такъ почему-же происходитъ въ дѣйствительности слѣдующее: крайнее, что можетъ предложить мудрый правитель по отношенію къ народнымъ религіямъ, — это вести съ ними по возможности осторожную игру и предупреждать ихъ пагубное вліяніе на общество. Всякій способъ, который онъ пробуетъ для достиженія столь скромной цѣли, связанъ съ неудобствами: если онъ разрѣшитъ своимъ подданнымъ лишь одну религію, онъ долженъ будетъ пожертвовать, ради недостовѣрныхъ видовъ на спокойствіе, всякими соображеніями объ общественной свободѣ, о наукѣ, разумѣ, промышленности и даже о своей собственной независимости. Если-же онъ разрѣшитъ нѣсколько сектъ, — что является болѣе мудрымъ правиломъ, — онъ долженъ сохранять по отношенію къ нимъ всѣмъ самое философское равнодушіе и тщательно сдерживать притязанія на господство, проявляемыя преобладающей сектой, иначе онъ можетъ ожидать только безконечныхъ споровъ, ссоръ, партійныхъ раздоровъ, преслѣдованій и общественныхъ волненій.

Я согласенъ, что истинная религія не имѣетъ столь пагубныхъ послѣдствій: но мы должны говорить о религіи, какъ она вообще проявлялась въ мірѣ. Я не касаюсь также и умозрительнаго основоположенія теизма: такъ какъ оно является видомъ философіи, то и должно раздѣлять благотворное вліяніе послѣдней, но въ то-же время должно страдать и одинаковымъ съ нею недостаткомъ, а именно — быть ограниченнымъ очень небольшимъ числомъ лицъ.

Присяга требуется во всякомъ судѣ, но еще вопросъ, заимствуетъ-ли она свою авторитетность отъ какой-либо народной религіи. Торжественность и значительность момента, забота о репутаціи и мысль о коренныхъ интересахъ общества, — вотъ что, главнымъ образомъ, оказываетъ сдерживающее вліяніе на человѣчество. Таможенныя и политическія присяги мало соблюдаются даже нѣкоторыми изъ тѣхъ, кто претендуетъ на честность и религіозность; а клятвенному утвержденію квакера мы придаемъ совершенно такое-же значеніе, какъ присягѣ любого другого лица. Я знаю, что Поливій [1]) приписываетъ дурную славу, которою пользовалась вѣрность грековъ своимъ клятвамъ, вліянію эпикурейской философіи; но я знаю также, что пуническая вѣрность въ древнія времена пользовалась такою-же плохой репутаціей, какъ показаніе ирландца въ настоящее время, хотя мы и не можемъ объяснить этихъ общеизвѣстныхъ наблюденій одною и той-же причиной. Я уже не говорю о томъ, что вѣрность грековъ пользовалась дурной славой еще до возникновенія эпику-

1) Lib. 6, cap. 54.

рейской философіи, и Еврипидъ [1]) — я укажу тебѣ послѣ это мѣсто — Еврипидъ клеймитъ этотъ недостатокъ своего народа рѣзкимъ ударомъ сатиры. —

— Берегись, Филонъ, берегись, отвѣтилъ Клеанѳъ, не увлекайся черезчуръ: пусть рвеніе твое противъ ложной религіи не пошатнетъ твоего почтенія къ религіи истинной. Не отказывайся отъ этого принципа, отъ основного и единственнаго великаго утѣшенія въ жизни, отъ нашей главной поддержки среди всѣхъ превратностей злой судьбы. Самая утѣшительная мысль, которую только можетъ создать человѣческое воображеніе, это — мысль истиннаго теизма, который изображаетъ насъ твореніями Существа безусловно благого, мудраго и могущественнаго, создавшаго насъ ради счастья; Существа, которое, внушивъ намъ безмѣрное стремленіе къ добру, продлитъ наше существованіе во вѣки вѣковъ и перенесетъ насъ въ безконечно-разнообразныя положенія, чтобы удовлетворить этимъ стремленіямъ и сдѣлать счастье наше полнымъ и долговременнымъ. Послѣ судьбы самого этого Существа (если только подобное сравненіе позволительно) самая счастливая судьба, какую мы можемъ вообразить, это — быть подъ его защитой и покровительствомъ. —

— Эти представленія очень заманчивы и привлекательны, сказалъ Филонъ, а для истиннаго философа они даже не являются простыми представленіями. Но какъ въ предыдущемъ случаѣ, такъ и здѣсь оказывается, что для большинства человѣчества эти представленія обманчивы и что ужасы религіи обыкновенно превосходятъ доставляемыя ею утѣшенія.

Общепризнано, что люди никогда такъ охотно не прибѣгаютъ къ благочестію, какъ въ тѣхъ случаяхъ, когда они поражены печалью или угнетены болѣзнью. Развѣ это не является доказательствомъ того, что духъ религіи не столь близко связанъ съ радостью, какъ съ печалью? —

— Но опечаленные люди находятъ утѣшеніе въ религіи, отвѣтилъ Клеанѳъ. — Иногда, сказалъ Филонъ; однако, естественно думать, что они составляютъ себѣ объ этихъ невѣдомыхъ существахъ представленіе, соотвѣтствующее тому мрачному и меланхолическому настроенію, въ которомъ находятся, когда приступаютъ къ ихъ созерцанію. Соотвѣтственно съ этимъ мы видимъ, что страшные образы преобладаютъ во всѣхъ религіяхъ; да и мы сами, послѣ употребленія самыхъ возвышенныхъ выраженій для описанія Божества, впадаемъ въ грубѣйшее противорѣчіе съ собою, когда утверждаемъ, что число осужденныхъ безконечно превосходитъ число избранныхъ.

Я рѣшаюсь утверждать, что никогда не было народной религіи,

1) Iphig. in Tauride.

представлявшей состояніе отшедшихъ въ вѣчность душъ въ такомъ свѣтѣ, который заставилъ-бы родъ людской считать желательнымъ, чтобы подобное состояніе дѣйствительно существовало. Такіе утонченные образцы религіи являются исключительно продуктомъ философіи. Вѣдь между очами нашими и видами на будущее лежитъ смерть, и событіе это такъ устрашаетъ природу, что необходимо придаетъ мрачный колоритъ всему, что лежитъ за нимъ, и вызываетъ у большинства людей представленіе о Церберѣ и фуріяхъ, о дьяволахъ и о потокахъ огня и сѣры.

Правда: и страхъ и надежда входятъ въ составъ религіи, потому что оба эти аффекта въ различное время волнуютъ духъ человѣка и каждый изъ нихъ порождаетъ такой видъ божества, который ему соотвѣтствуетъ. Но когда человѣкъ находится въ веселомъ настроеніи, его влечетъ къ дѣламъ, къ обществу или какимъ-нибудь развлеченіямъ; и тогда онъ естественно предается чему-либо изъ перечисленнаго, не думая вовсе о религіи. Когда-же онъ поверженъ въ меланхолію и подавленъ, ему ничего другого не остается, какъ размышлять объ ужасахъ невидимаго міра и еще глубже погружаться въ печаль. Конечно, послѣ того, какъ онъ столь глубоко запечатлѣетъ религіозные взгляды въ своихъ мысляхъ, въ своемъ воображеніи, можетъ случиться въ его здоровьѣ или въ обстоятельствахъ какая-нибудь перемѣна, которая вернетъ ему хорошее настроеніе и, вызвавъ въ немъ веселый взглядъ на будущее, заставитъ его вдаться въ другую крайность: въ радость и торжество. Но все-таки должно быть признано, что, такъ какъ ужасъ является основнымъ началомъ религіи, то аффектъ этотъ и преобладаетъ въ ней всегда, смѣняясь лишь краткими періодами радости.

Я уже не говорю о томъ, что эти приступы чрезмѣрной восторженной радости, изнуряя духъ, всегда подготовляютъ почву для такихъ-же сильныхъ приступовъ суевѣрнаго страха и угнетенности; и нѣтъ состоянія духа болѣе счастливаго, чѣмъ ровное и спокойное настроеніе. Но подобное состояніе нельзя поддерживать, когда человѣкъ думаетъ, что онъ пребываетъ въ глубокой тьмѣ, въ глубокомъ невѣдѣніи между вѣчнымъ блаженствомъ и вѣчнымъ страданіемъ. Нечего удивляться, что такой взглядъ нарушаетъ обычное равновѣсіе духа и повергаетъ человѣка въ крайнее смятеніе, и хотя взглядъ этотъ рѣдко дѣйствуетъ настолько постоянно, чтобы вліять на всѣ поступки человѣка, однако онъ въ состояніи произвести сильную перемѣну въ настроеніи и породить ту мрачность, ту меланхолію, которая такъ поражаетъ насъ во всѣхъ благочестивыхъ людяхъ.

Противно здравому смыслу питать въ себѣ страхъ или ужасъ на основаніи какого-бы то ни было мнѣнія, или-же воображать, что,

свободно пользуясь своимъ разумомъ, мы чѣмъ-нибудь рискуемъ въ будущей жизни. Подобное мнѣніе заключаетъ въ себѣ нелѣпость и непослѣдовательность. Нелѣпо вѣрить въ то, что Божество обладаетъ человѣческими аффектами и даже однимъ изъ наиболѣе низменныхъ человѣческихъ аффектовъ, ненасытной жаждой похвалы. Непослѣдовательно думать, что Божество, обладая этимъ человѣческимъ аффектомъ, не обладаетъ также и другими, а въ частности — равнодушіемъ къ мнѣніямъ существъ, стоящихъ настолько ниже его.

Знать Бога, говоритъ Сенека, то-же, что почитать его. И дѣйствительно, всякое другое почитаніе нелѣпо, суевѣрно, даже нечестиво. Оно низводитъ Божество на низменный уровень человѣчества, которому доставляютъ наслажденіе просьбы, мольбы, подарки и лесть. Между тѣмъ, подобное нечестіе — еще наименьшее, чѣмъ грѣшитъ суевѣріе. Обыкновенно оно низводитъ Божество гораздо ниже уровня человѣчества и представляетъ его ввидѣ капризнаго демона, который пользуется своей силой, не справляясь съ разумомъ и гуманностью. И еслибы это Божественное Существо было расположено считать обидою [для себя] пороки и безразсудства неразумныхъ смертныхъ, являющихся его собственными созданіями, тогда-бы несомнѣнно плохо пришлось приверженцамъ большинства народныхъ суевѣрій. И никто изъ рода людского не заслужилъ-бы его милости, за исключеніемъ немногихъ теистовъ-философовъ, которые придерживаются, или, по крайней мѣрѣ, стараются придерживаться должныхъ взглядовъ на его божественныя совершенства; точно также, единственными лицами, имѣющими право на сожалѣніе и снисхожденіе съ его стороны, могли-бы быть философы-скептики (секта, почти столь-же рѣдкая), которые, благодаря прирожденному недовѣрію къ своимъ собственнымъ способностямъ, воздерживаются, или-же стараются воздержаться отъ всякаго сужденія о столь возвышенныхъ и необычайныхъ предметахъ.

Если вся естественная теологія, какъ, повидимому, утверждаютъ нѣкоторые, сводится къ одному простому, хотя нѣсколько двусмысленному или, по крайней мѣрѣ, неопредѣленному положенію, что причина или причины порядка во вселенной вѣроятно имѣютъ нѣкоторую отдаленную аналогію съ человѣческимъ разумомъ; если это положеніе не подлежитъ расширенію, измѣненію или-же болѣе подробному выясненію; если оно не даетъ намъ повода ни къ какому заключенію, касающемуся человѣческой жизни и могущему быть источникомъ какого-либо дѣйствія или воздержанія отъ дѣйствія; если аналогія, несмотря на все свое несовершенство, не можетъ быть проведена за предѣлы

человѣческаго разума и перенесена съ нѣкоторымъ подобіемъ вѣроятности на другія свойства духа, — если такъ дѣйствительно обстоитъ дѣло: что же можетъ сдѣлать самый пытливый, мыслящій и религіозный человѣкъ, какъ не давать свое простое, философское согласіе на это положеніе, каждый разъ какъ оно выставляется, и вѣрить, что аргументы, на которыхъ оно зиждется, пересиливаютъ возраженія, высказываемыя противъ него? Конечно, [у этого человѣка] возникаетъ нѣкоторое изумленіе ввиду величія разсматриваемаго объекта, нѣкоторая меланхолія, по причинѣ его неясности, нѣкоторое презрѣніе къ человѣческому разуму, ввиду того, что послѣдній не можетъ дать болѣе удовлетворительнаго отвѣта на такой необычайный и величественный вопросъ. Но повѣрь мнѣ, Клеанѳъ, самое естественное чувство, которое испытаетъ въ данномъ случаѣ правильно-организованный духъ, это — томительное желаніе и ожиданіе, чтобы небо удостоило разсѣять или, по крайней мѣрѣ, облегчить наше глубокое невѣдѣніе, даровавъ человѣчеству болѣе обстоятельное откровеніе и повѣдавъ ему природу, аттрибуты и дѣйствія божественнаго объекта его вѣры. Человѣкъ, въ должной мѣрѣ сознающій несовершенства человѣческаго разума, съ крайнимъ рвеніемъ обратится къ откровенной истинѣ; тогда какъ надменный догматикъ, увѣренный, что онъ можетъ воздвигнуть полную богословскую систему при посредствѣ одной философіи, отнесется съ презрѣніемъ ко всякой другой помощи и отвергнетъ этого посторонняго наставника. Быть философомъ-скептикомъ — для человѣка науки это первый и самый существенный шагъ къ тому, чтобы стать здравымъ, вѣрующимъ христіаниномъ: вотъ положеніе, которое я охотно рекомендовалъ-бы вниманію Памфила, и я надѣюсь, что Клеанѳъ проститъ мнѣ это вмѣшательство въ воспитаніе и образованіе его воспитанника. —

Клеанѳъ и Филонъ не особенно долго вели дальше этотъ споръ; но если рѣдко что-либо производило на меня бо̀льшее впечатлѣніе, чѣмъ всѣ разсужденія, высказанныя за этотъ день, то сознаюсь, что послѣ того, какъ я серьезно обдумалъ все въ цѣломъ, я не могу не признать, что принципы Филона болѣе вѣроятны, чѣмъ принципы Демеи, а принципы Клеанѳа еще ближе подходятъ къ истинѣ.

О безсмертіи души.

О самоубійствѣ.

О безсмертіи души.

Трудно, повидимому, доказать безсмертіе души исключительно при свѣтѣ разума. Аргументы въ пользу безсмертія обыкновенно бываютъ построены или на метафизическихъ, или на моральныхъ, или на физическихъ положеніяхъ. Но въ дѣйствительности, только въ евангеліи и только въ немъ одномъ жизнь и безсмертіе были освѣщены дòлжнымъ образомъ.

I. [Примѣняемыя въ данномъ случаѣ] метафизическія положенія гласятъ, что душа нематеріальна и что мысль не можетъ быть принадлежностью матеріальной субстанціи.

Но истинная метафизика учитъ насъ, что понятіе субстанціи безусловно смутно и несовершенно и что единственная наша идея о субстанціи есть идея объ аггрегатѣ единичныхъ качествъ, принадлежащихъ нѣкоторому невѣдомому нѣчто. Такимъ образомъ, и матерія и духъ въ сущности одинаково неизвѣстны и мы не можемъ опредѣлить, какія качества принадлежатъ той или другому.

Та-же метафизика учитъ насъ, что a priori ничто не можетъ быть рѣшено относительно причины или дѣйствія [вообще] и что разъ единственнымъ источникомъ при такого рода сужденіяхъ является для насъ опытъ, то мы и не въ состояніи узнать на основаніи какого-нибудь другого принципа, не можетъ-ли матерія, благодаря своей структурѣ, или своему распредѣленію, быть причиной мысли. Абстрактныя разсужденія не могутъ рѣшать вопросовъ, касающихся фактовъ или существованія.

Но если мы допустимъ, что во вселенной разсѣяна, на подобіе эфирнаго огня стоиковъ, духовная субстанція и что она является единственнымъ субстратомъ, которому принадлежитъ мысль, — мы имѣемъ право заключить по аналогіи, что природа дѣлаетъ изъ нея такое-же употребленіе, какъ и изъ другой субстанціи, т. е. изъ матеріи. Она пользуется ею въ качествѣ тѣста или глины, воплощаетъ ее въ разнообразныя формы и сущности, разлагаетъ по истеченіи нѣкотораго времени каждую модификацію, и изъ ея субстанціи создаетъ новую форму. Подобно тому, какъ одна и та-же

матеріальная субстанція можетъ послѣдовательно образовать тѣла всѣхъ животныхъ, такъ одна и та-же духовная субстанція можетъ образовать ихъ духъ; смерть можетъ постоянно вносить разложеніе въ ихъ сознаніе, или-же въ ту систему мыслей, которую они составляли при жизни, а [всякая] новая модификація уже не представляетъ для нихъ никакого интереса. Наиболѣе положительные сторонники смертности души никогда не отрицали безсмертія ея субстанціи. А что нематеріальная субстанція такъ-же, какъ и матеріальная, можетъ терять память или сознаніе, это, повидимому, отчасти выясняется изъ опыта, — если только душа нематеріальна.

Согласно заключенію, выводимому на основаніи обычнаго теченія природы, безъ предположенія какого-либо новаго вмѣшательства Верховной Причины, которое должно быть всегда исключаемо изъ философіи, -- все, что непреходяще, должно быть и невозникающимъ. Слѣдовательно душа, будучи безсмертной, существовала до нашего рожденія и если это предшествующее ея существованіе совершенно насъ не касалось, то не будетъ касаться насъ и послѣдующее.

Животныя несомнѣнно чувствуютъ, мыслятъ, любятъ, ненавидятъ, хотятъ и даже разсуждаютъ, хотя болѣе несовершеннымъ образомъ, чѣмъ человѣкъ. Такъ значитъ, ихъ души тоже нематеріальны и безсмертны?

II. Теперь разсмотримъ м о р а л ь н ы е аргументы, въ особенности-же тѣ, которые основаны на справедливости Божіей, причемъ предполагается, что справедливость эта заинтересована въ будущемъ наказаніи злыхъ и въ награжденіи добродѣтельныхъ.

Но аргументы эти основаны на предположеніи, что у Бога есть еще аттрибуты, помимо проявленныхъ имъ во вселенной, съ которыми мы только и знакомы. На основаніи чего-же мы заключаемъ о существованіи этихъ аттрибутовъ?

Мы можемъ съ полною безопасностью утверждать: все, что намъ извѣстно, какъ дѣйствительно совершенное Богомъ, и есть наилучшее [изъ того, что могло-бы быть сдѣлано]; но очень опасно утверждать, что Богъ всегда долженъ дѣлать то, что намъ кажется наилучшимъ. На сколькихъ примѣрахъ это разсужденіе не оправдалось-бы по отношенію къ нынѣшнему міру!

Но если хоть какое-нибудь изъ намѣреній природы ясно для насъ, то это слѣдующее: мы можемъ утверждать, что, поскольку намъ дозволено судить на основаніи естественнаго разума, самая цѣль, самое назначеніе созданія человѣка ограничиваютъ его здѣшней жизнью. Какъ незначителенъ его интересъ къ жизни будущей, въ силу первичной, присущей ему организаціи его духа и аффектовъ! Можно-ли сравнить съ точки зрѣнія прочности или вліянія [на нашъ духъ] съ одной стороны — подобную неустойчивую идею, а съ

другой — самую сомнительную увѣренность въ любомъ фактѣ, встрѣчающемся въ обыденной жизни? Правда, въ нѣкоторыхъ умахъ возникаютъ иногда необъяснимые страхи передъ будущимъ; но страхи эти быстро исчезли-бы, еслибы они не были искусственно разжигаемы при помощи поученій и воспитанія. Каковы-же, однако, мотивы тѣхъ, кто ихъ разжигаетъ? Мотивы эти сводятся къ желанію заработать себѣ средства для пропитанія и пріобрѣсти власть и богатство въ этомъ мірѣ. Такимъ образомъ, самое усердіе и стараніе этихъ людей являются аргументами противъ нихъ.

Что за жестокость, что за беззаконіе, что за несправедливость проявляетъ природа, ограничивая, такимъ образомъ, всѣ наши интересы и все наше знаніе нынѣшней жизнью, если насъ ожидаетъ еще другая жизнь, безконечно болѣе важная! Слѣдуетъ-ли приписывать такой варварскій обманъ благодѣтельному и мудрому Существу?

Замѣтьте, въ какой точной пропорціи принаровлены другъ къ другу на всемъ протяженіи природы та задача, которую нужно исполнить, и предназначенныя для этого силы. Если разумъ человѣка даетъ ему большое преимущество передъ другими живыми существами, зато и его потребности пропорціонально увеличены. Все его время, всѣ его способности, его энергія, храбрость, страстность — уходятъ на борьбу съ бѣдствіями его настоящаго положенія. И часто, даже почти всегда, все это оказывается слишкомъ недостаточнымъ для предназначенной ему задачи.

Быть можетъ, даже выработка пары башмаковъ никогда еще не достигала той степени совершенства, которая можетъ быть достигнута этой необходимой принадлежностью туалета. Тѣмъ не менѣе, необходимо, или, по крайней мѣрѣ, весьма полезно, чтобы существовало среди людей нѣсколько политиковъ и моралистовъ и даже нѣсколько геометровъ, поэтовъ и философовъ.

Силы людей настолько-же мало превосходятъ ихъ потребности, съ точки зрѣнія исключительно здѣшней жизни, насколько мало силы лисицъ или зайцевъ превосходятъ ихъ потребности, примѣнительно къ періоду ихъ существованія. Заключеніе-же, [которое можно вывести въ данномъ случаѣ] изъ равенства основаній, — вполнѣ ясно.

Съ точки зрѣнія теоріи о смертности души болѣе низкій уровень способностей женщины легко объяснимъ. Ея домашняя жизнь не требуетъ болѣе высокихъ способностей, ни душевныхъ, ни тѣлесныхъ; съ точки-же зрѣнія религіозной теоріи это обстоятельство совершенно устраняется и теряетъ всякое значеніе: оба пола должны исполнить одинаковую задачу — значитъ, силы ихъ разума и воли должны быть тоже равными, причемъ и тѣ и другія должны быть несравненно выше тѣхъ, которыми они обладаютъ въ настоящее время.

Такъ какъ каждое дѣйствіе предполагаетъ причину, а эта причина — другую, и т. д., до тѣхъ поръ, пока мы не достигнемъ первой причины всего, т. е. Божества, то все, что совершается, совершается по его повелѣнію и ничто не можетъ быть объектомъ кары или мщенія съ его стороны.

По какому правилу распредѣляются наказанія и награды? Въ чемъ Божественное мѣрило заслуги и преступленія? Предполагать-ли намъ, что человѣческія чувства свойственны Божеству? [Вѣдь] какъ-бы смѣла ни была эта гипотеза, но у насъ нѣтъ представленія объ иныхъ чувствахъ *).

Сообразно съ человѣческими мнѣніями, умъ, храбрость, благонравіе прилежаніе, благоразуміе, геніальность etc. — все это существенныя части личнаго достоинства. Значитъ-ли это, что мы должны создать для поэтовъ и героевъ элизіумъ, по примѣру древней миѳологіи? Зачѣмъ присуждать всѣ награды за одинъ видъ добродѣтели?

Наказаніе, не преслѣдующее никакой цѣли, никакого намѣренія, не соотвѣтствуетъ нашей идеѣ добра и справедливости; но оно не можетъ служить никакой цѣли, послѣ того, какъ все придетъ къ концу.

Согласно нашимъ представленіямъ, наказаніе должно до нѣкоторой степени соотвѣтствовать проступку. Почему-же назначается вѣчное наказаніе за временные проступки такого слабаго творенія, какъ человѣкъ? Развѣ можетъ кто-нибудь одобрить гнѣвъ Александра, который хотѣлъ погубить цѣлый народъ за то, что увели его любимаго коня, Буцефала? [1])

Небо и адъ предполагаютъ два различныхъ вида людей: добрыхъ и злыхъ; но бо̀льшая часть человѣчества не порочна и не добродѣтельна.

Еслибы кто-либо предпринялъ путешествіе вокругъ свѣта съ цѣлью угостить вкуснымъ ужиномъ добродѣтельныхъ и хорошенько поколотить злыхъ, онъ часто затруднялся-бы въ выборѣ и находилъ-бы, что заслуги и проступки большинства мущинъ и женщинъ едва-ли достойны любого изъ этихъ двухъ воздаяній.

Предположеніе мѣрилъ одобренія и порицанія, отличныхъ отъ человѣческихъ, только все запутываетъ. Откуда мы вообще знаемъ, что существуетъ такого рода вещь, какъ моральныя различенія, если не на основаніи своихъ собственныхъ чувствъ?

Могъ-ли бы кто-нибудь, не испытавъ личнаго оскорбленія,

---

*) Въ изданіяхъ 1777 и 1783 г. мѣсто это читается такъ: „какъ смѣла эта гипотеза! У насъ нѣтъ представленія объ иныхъ чувствахъ!“

[1]) Quint. Curt., lib. VI, cap. 5.

(а добродушный человѣкъ даже и въ такомъ случаѣ) и основываясь исключительно на чувствѣ порицанія преступленій, назначать за нихъ даже обычныя, законныя, легкія наказанія? И развѣ что-нибудь кромѣ размышленій о необходимости и общественныхъ интересахъ можетъ закалить сердце судей и присяжныхъ противъ гуманныхъ чувствъ?

Согласно римскому законодательству, людей, виновныхъ въ отцеубійствѣ и сознавшихся въ своемъ преступленіи, заключали въ мѣшокъ вмѣстѣ съ обезьяной, собакой и змѣей, а затѣмъ бросали въ рѣку, тогда какъ тѣхъ, кто отрицалъ свою вину, даже если она была безусловно доказана, карали просто смертью. Одинъ преступникъ былъ однажды судимъ передъ лицомъ Августа и осужденъ послѣ полнаго уличенія, но гуманный императоръ, задавая послѣдній вопросъ, придалъ ему форму, разсчитанную на то, чтобы привести несчастнаго къ отрицанію его вины. „Вѣдь ты, конечно, не убилъ своего отца?“ спросилъ императоръ [1]). Такая мягкость соотвѣтствуетъ присущимъ намъ понятіямъ п р а в о с у д і я даже въ примѣненіи къ величайшимъ преступникамъ и даже въ томъ случаѣ, если такимъ образомъ предупреждаются сравнительно незначительныя страданія. Мало того, самый фанатичный священникъ непосредственно, безъ всякаго размышленія, одобрилъ-бы подобную мягкость, еслибы только преступленіе не было ересью или невѣріемъ; такъ какъ эти послѣднія преступленія нарушаютъ его в р е м е н н ы е интересы и преимущества, то онъ, быть можетъ, и не отнесся-бы къ нимъ столь-же снисходительно.

Главнымъ источникомъ моральныхъ идей является размышленіе объ интересахъ человѣческаго общества. Неужели столь кратковременные и незначительные интересы должны быть охраняемы при помощи вѣчныхъ и безконечныхъ наказаній? Вѣчное осужденіе одного человѣка — безконечно большее зло для міра, чѣмъ разрушеніе тысячи милліоновъ царствъ.

Природа создала дѣтство человѣка особенно слабымъ и расположеннымъ къ смерти, какъ-бы съ цѣлью опровергнуть идею о томъ, что жизнь есть время испытанія. Половина людей умираетъ, не достигнувъ разумнаго возраста.

III. Ф и з и ч е с к і е аргументы, основанные на аналогіи съ природой, сильно говорятъ въ пользу смертности души; и это, въ сущности, единственные философскіе аргументы, которые должны быть допущены по отношенію къ этому вопросу, или-же вообще по отношенію къ какому-бы то ни было вопросу о фактахъ.

Если какіе-нибудь два объекта настолько тѣсно связаны, что

1) Suet. August., cap. 33.

всѣ измѣненія, которыя мы когда-либо видѣли въ одномъ, сопровождаются пропорціональными измѣненіями въ другомъ, то мы должны заключить, на основаніи всѣхъ правилъ аналогіи, что когда въ первомъ происходятъ еще бо̀льшія измѣненія и онъ совершенно разлагается, то за этимъ слѣдуетъ и полное разложеніе второго.

Сонъ, оказывающій очень незначительное дѣйствіе на тѣло, сопровождается временнымъ угасаніемъ, или, по крайней мѣрѣ, большимъ затемнѣніемъ души. Слабость тѣла и слабость души въ дѣтствѣ точно соотвѣтствуютъ другъ другу; то-же можно сказать и относительно ихъ силы въ мужескомъ возрастѣ, ихъ совмѣстнаго разстройства при болѣзни, ихъ общаго, постепеннаго ослабленія въ старости. Повидимому, неизбѣженъ и дальнѣйшій шагъ: ихъ общее разложеніе послѣ смерти.

Послѣдними симптомами, проявляемыми духомъ, оказываются: разстройство, слабость, безсознательность, отупѣніе; все это — предвѣстники его уничтоженія. Дальнѣйшая дѣятельность тѣхъ-же причинъ, усиливая тѣ-же дѣйствія, приводитъ духъ къ полному угасанію *).

Судя по обычной аналогіи, наблюдаемой въ природѣ, ни одна форма не можетъ продолжать свое существованіе, разъ она перенесена въ жизненныя условія, очень отличныя отъ первичныхъ условій, въ которыя она была поставлена. Деревья погибаютъ въ водѣ, рыбы на воздухѣ, животныя въ землѣ. Даже такая маленькая разница, какъ разница въ климатѣ, часто бываетъ губительной. Какое-же основаніе имѣемъ мы воображать, что такое глубокое измѣненіе, какое происходитъ въ душѣ при разложеніи ея тѣла и всѣхъ органовъ мышленія и ощущенія, можетъ и не имѣть послѣдствіемъ разложенія цѣлаго?

Между душою и тѣломъ все общее: органы первой всѣ безъ исключенія являются и органами второй; слѣдовательно, и существованіе первой должно зависѣть отъ существованія второй.

Допускаютъ-же, что души животныхъ смертны, но онѣ имѣютъ такое близкое сходство съ душами людей, что проведеніе между ними аналогіи является очень сильнымъ аргументомъ.

Сходство между ихъ тѣлами — не бо̀льшее, однако никто не отвергаетъ аргумента, почерпнутаго изъ сравнительной анатоміи. Итакъ, единственной теоріей подобнаго рода, къ которой можетъ прислушаться философія, является м е т а м п с и х о з а.

Ничто въ этомъ мірѣ не вѣчно; всякая вещь, какою-бы пребывающей она ни казалась, находится въ постоянномъ теченіи и измѣненіи. Самъ міръ проявляетъ симптомы бренности и разложенія.

---

*) Въ изданіяхъ 1777 и 1783 г. это мѣсто читается такъ: „при усиленіи дальнѣйшей дѣятельности тѣхъ-же причинъ, тѣ-же дѣйствія совершенно ее погашаютъ.“

Насколько-же противно всякой аналогіи воображать, что одна единичная форма, повидимому наиболѣе бренная изъ всѣхъ, форма, подверженная самымъ сильнымъ разстройствамъ, является безсмертной и неразложимой? Что это за смѣлая теорія! *) Какъ легкомысленно, чтобы не сказать безразсудно, — она построена!

Религіозная теорія должна также затрудняться вопросомъ, какъ распорядиться безконечнымъ числомъ посмертныхъ жизней? Мы вправѣ воображать, что каждая планета каждой солнечной системы населена разумными, смертными существами: по крайней мѣрѣ, на другомъ предположеніи мы остановиться не можемъ. Слѣдовательно, при каждомъ новомъ поколѣніи, для этихъ существъ [разъ они безсмертны] должна быть сотворяема новая вселенная, лежащая за предѣлами нынѣшней, или-же съ самаго начала должна-бы быть сотворена такая обширная вселенная, которая въ состояніи вмѣстить въ себя этотъ постоянный приливъ существъ. Должна-ли какая-нибудь философія принимать такія смѣлыя гипотезы и единственно подъ предлогомъ простой ихъ возможности?

Когда спрашиваютъ, живы-ли въ настоящее время Агамемнонъ, Терситъ, Ганнибалъ, Неронъ, а также всякій дурень, когда-либо существовавшій въ Италіи, Скиѳіи, Бактріи, или Гвинеѣ, — можетъ-ли кто-нибудь думать, что изученіе природы дастъ намъ достаточно сильные аргументы, чтобы отвѣтить на столь странный вопросъ утвердительно? Неимѣніе подобныхъ аргументовъ — за исключеніемъ откровенія — въ достаточной степени обосновываетъ отрицательный отвѣтъ. Quanto facilius certiusque sibi quemquem credere, ac specimen securitatis antegenitali sumere experimento [1]), говоритъ Плиній. Безчувственность, предшествующая образованію нашего тѣла, кажется естественному разуму доказательствомъ наступленія подобнаго-же состоянія и послѣ разложенія тѣла.

Еслибы нашъ ужасъ передъ уничтоженіемъ былъ первичнымъ аффектомъ, а не дѣйствіемъ присущей намъ вообще любви къ счастью, онъ скорѣе доказывалъ-бы смертность души; вѣдь если природа ничего не дѣлаетъ напрасно, она не внушила-бы намъ ужаса передъ явленіемъ невозможнымъ. Она могла-бы внушить намъ ужасъ передъ неизбѣжнымъ явленіемъ, разъ при помощи стараній мы можемъ отсрочить его на нѣкоторое время, какъ, напримѣръ, въ данномъ случаѣ. Смерть въ концѣ концовъ неизбѣжна; однако, родъ человѣческій не могъ-бы сохраниться, еслибы природа не внушила

*) Изд. 1777 и 1783 г.: „что это за теорія!“

1) Lib. I, cap. 56. „Насколько легче и достовѣрнѣе для каждаго вѣрить самому себѣ и почерпать доказательство своей увѣренности изъ опыта, предшествовавшаго его рожденію“.

намъ къ смерти отвращенія. Всѣ ученія, которымъ потворствуютъ наши аффекты, должны вызывать подозрѣніе, а тѣ надежды и страхи, которые даютъ начало этому ученію, вполнѣ очевидны.

Во всякомъ спорномъ вопросѣ защита отрицательной стороны представляетъ громадное преимущество. Если разбираемый вопросъ выходитъ изъ предѣловъ обычнаго, извѣстнаго по опыту, теченія природы, то это обстоятельство является почти, если не безусловно, рѣшающимъ. При помощи какихъ аргументовъ или аналогій можемъ мы доказать такой способъ существованія, котораго никто никогда не видѣлъ и который совершенно не похожъ на то, что мы когда-либо видѣли? Кто будетъ настолько довѣрять какой-нибудь мнимой философіи, чтобы на основаніи ея свидѣтельства допускать реальность такого чудеснаго міра? Для этого требуется нѣкоторый новый видъ логики и нѣкоторыя новыя способности духа, которыя помогли-бы намъ понять подобную логику.

Ничто не въ состояніи болѣе ярко выяснить, сколь безконечно человѣчество обязано Божественному откровенію, какъ тотъ фактъ, что только при его посредствѣ и можетъ быть удостовѣрена эта великая и значительная истина [т. е. безсмертіе души].

О самоубійствѣ.

Одно изъ значительныхъ преимуществъ философіи состоитъ въ томъ, что она доставляетъ наилучшее противоядіе противъ суевѣрія и ложной религіи. Всѣ другія средства противъ этой пагубной болѣзни тщетны или, по крайней мѣрѣ, ненадежны. Простой здравый смыслъ и житейская мудрость, которыхъ достаточно для большинства жизненныхъ цѣлей, здѣсь оказываются недѣйствительными: какъ исторія, такъ и повседневный опытъ доставляютъ намъ примѣры людей, одаренныхъ величайшей способностью къ веденію дѣлъ и предпріятій и [тѣмъ не менѣе] всю жизнь рабски пресмыкавшихся передъ грубѣйшимъ суевѣріемъ. Даже веселость и кроткій нравъ, вливающіе цѣлительный бальзамъ во всякую иную рану, оказываются безсильными противъ столь пагубнаго яда, какъ мы это въ особенности можемъ замѣтить относительно прекраснаго пола: хотя послѣдній и обладаетъ обыкновенно упомянутыми богатыми дарами природы, — однако, многія изъ свойственныхъ ему радостей омрачаются благодаря назойливости этого незваннаго гостя. Но разъ здравая философія овладѣетъ духомъ, — суевѣріе дѣйствительно исключается изъ него; и можно по справедливости утверждать, что ея побѣда надъ этимъ врагомъ болѣе полна, чѣмъ надъ большинствомъ пороковъ и несовершенствъ, свойственныхъ человѣческой природѣ. Любовь или гнѣвъ, честолюбіе или скупость, коренятся въ темпераментѣ и аффектахъ, которые врядъ-ли могутъ быть безусловно исправлены даже самымъ здравымъ разумомъ; тогда какъ суевѣріе, основанное на неправильномъ мнѣніи, должно немедленно исчезнуть, лишь только истинная философія внушитъ намъ болѣе правильныя представленія о высшихъ силахъ. Здѣсь идетъ болѣе равная борьба между болѣзнью и лекарствомъ и дѣйствительности послѣдняго не можетъ помѣшать ничто, кромѣ собственной ложности и софистичности.

Возвеличеніе заслугъ философіи путемъ раскрытія губительныхъ задатковъ того порока, отъ котораго она исцѣляетъ духъ чело-

вѣка, будетъ здѣсь излишнимъ. Суевѣрный человѣкъ, говоритъ Туллій [1]), несчастенъ во всякій моментъ, при всякомъ событіи въ жизни; даже самый сонъ, изгоняющій всѣ иныя заботы изъ сознанія злополучныхъ смертныхъ, даетъ ему поводъ къ новымъ страхамъ, ибо, анализируя свои сны, онъ находитъ въ этихъ ночныхъ видѣніяхъ предвѣстіе грядущихъ несчастій. Я могу прибавить, что, хотя одна смерть въ состояніи вполнѣ прекратить его бѣды, однако онъ не смѣетъ обратиться къ этому прибѣжищу, но продолжаетъ свое злосчастное существованіе изъ-за тщетнаго страха оскорбить своего творца, воспользовавшись властью, дарованной ему этимъ благодѣтельнымъ Существомъ. Дары Бога и природы похищаются у насъ этимъ жестокимъ врагомъ [суевѣріемъ] и, несмотря на то, что одного указаннаго шага было-бы достаточно, чтобы удалить насъ изъ обители страданія и печали, угрозы суевѣрія приковываютъ насъ къ ненавистному существованію, которое, благодаря ему-же, главнымъ образомъ, и становится жалкимъ.

Люди, которые принуждены были прибѣгнуть къ этому роковому средству вслѣдствіе несчастій, постигшихъ ихъ въ жизни, замѣчаютъ, что, разъ несвоевременная заботливость друзей лишитъ ихъ того способа смерти, которымъ они предполагали воспользоваться, то они рѣдко рѣшаются обратиться къ другому способу, или-же въ состояніи бываютъ вторично настолько собраться съ духомъ, чтобы привести въ исполненіе свое намѣреніе. Такъ великъ ужасъ нашъ передъ смертью, что когда она предстаетъ передъ нами въ иной формѣ, кромѣ той, съ которою человѣкъ старался примирить свое воображеніе, она возбуждаетъ въ немъ новые страхи и превозмогаетъ его слабую рѣшимость. Но когда къ этой природной робости присоединяются угрозы суевѣрія, — неудивительно, что послѣднее лишаетъ людей всякой власти надъ ихъ жизнью, разъ даже многія удовольствія и радости, къ которымъ насъ влечетъ сильная склонность, похищаются у насъ этимъ безчеловѣчнымъ тираномъ. Попробуемъ-же вернуть людямъ ихъ природную свободу, разсмотрѣвъ всѣ обычные аргументы противъ самоубійства и доказавъ, что, согласно мнѣніямъ всѣхъ древнихъ философовъ, съ поступка этого можетъ быть снято всякое подозрѣніе въ томъ, что онъ грѣховенъ, что онъ достоинъ порицанія.

Если самоубійство преступно, оно должно быть нарушеніемъ нашего долга по отношенію или къ Богу, или къ нашему ближнему, или къ намъ самимъ. Чтобы доказать, что самоубійство не есть нарушеніе нашего долга по отношенію къ Богу, быть можетъ достаточно окажется слѣдующихъ соображеній. Для управленія матеріаль-

1) De divin. lib. II, 72, 150.

нымъ міромъ всемогущій Творецъ установилъ общіе и неизмѣнные законы, въ силу которыхъ всѣ тѣла, начиная съ величайшихъ планетъ и кончая малѣйшей частицей матеріи, ограничиваются свойственной имъ сферой и дѣятельностью. Для управленія міромъ живущаго, онъ одарилъ всѣ живыя существа тѣлесными и духовными силами: внѣшними чувствами, аффектами, стремленіями, памятью и сужденіемъ, силами, которыя или побуждаютъ ихъ къ дѣйствіямъ, или управляютъ ими при веденіи того образа жизни, къ которому они предназначены. Эти два отличныхъ другъ отъ друга начала міра матеріальнаго и міра живыхъ существъ постоянно переплетаются и взаимно замедляютъ или ускоряютъ свои дѣйствія. Силы людей и всѣхъ другихъ живыхъ существъ сдерживаются и направляются природой и качествами окружающихъ тѣлъ, тогда какъ модификаціи и дѣйствія этихъ тѣлъ непрестанно измѣняются благодаря воздѣйствію всѣхъ живыхъ существъ. Рѣки останавливаютъ человѣка въ его слѣдованіи по поверхности земли и рѣки-же, направленныя должнымъ образомъ, передаютъ свою двигательную силу машинамъ, служащимъ на пользу человѣка. Но хотя области матеріальныхъ и животныхъ силъ не остаются вполнѣ раздѣленными, отсюда не возникаетъ никакого несогласія, никакого безпорядка въ мірозданіи; напротивъ, изъ смѣшенія, соединенія и противопоставленія различныхъ силъ, принадлежащихъ неодушевленнымъ тѣламъ и живымъ существамъ, возникаетъ та изумительная гармонія и соразмѣрность, которая доставляетъ намъ наивѣрнѣйшій аргументъ въ пользу верховной мудрости. Божественное провидѣніе не проявляется непосредственно въ какомъ-нибудь одномъ дѣйствіи, но управляетъ всѣмъ при помощи тѣхъ общихъ и неизмѣнныхъ законовъ, которые были установлены отъ начала временъ. Всѣ событія въ нѣкоторомъ смыслѣ могутъ быть названы дѣйствіями Всемогущаго; всѣ они порождаются тѣми силами, которыми онъ одарилъ свои творенія. Не только домъ, падающій вслѣдствіе собственной тяжести, разрушается благодаря божественному Провидѣнію, но и домъ, разрушаемый руками людей; и человѣческія способности не въ меньшей степени — его созданіе, чѣмъ законы движенія и тяготѣнія. Игра страстей, повелѣнія разсудка, послушаніе членовъ тѣла, все это — дѣйствія Бога, и эти одушевленныя начала наравнѣ съ неодушевленными послужили ему для установленія порядка міра. Всякое событіе одинаково важно въ глазахъ безпредѣльнаго существа, которое однимъ взоромъ охватываетъ самыя отдаленныя области и пространства и самые далекіе періоды времени. Нѣтъ такого событія, какъ-бы важно оно ни было для насъ, которое Богъ исключилъ-бы изъ общихъ законовъ, управляющихъ вселенною, или которое онъ спеціально сохранилъ-бы для своего непосредственнаго воздѣйствія и

вліянія. Перевороты въ государствахъ и имперіяхъ зависятъ отъ незначительнѣйшихъ капризовъ или аффектовъ единичныхъ людей, а жизнь людей сокращается или удлинняется благодаря малѣйшей случайности, зависящей отъ воздуха, отъ пищи, отъ солнечнаго свѣта, или отъ бури. Поступательный ходъ и дѣйствія природы тѣмъ не менѣе продолжаются; и если общіе законы когда-либо нарушаются единичными велѣніями Божества, то это происходитъ такимъ путемъ, который совершенно ускользаетъ отъ человѣческаго наблюденія. Если, съ одной стороны, элементы и другія неодушевленныя части творенія продолжаютъ свои дѣйствія безъ всякаго отношенія къ частнымъ интересамъ и положенію людей, то съ другой — людямъ предоставлено полагаться на свое собственное сужденіе, на свою сообразительность при различныхъ столкновеніяхъ матеріи и они могутъ пользоваться всѣми тѣми способностями, которыми они одарены, для того, чтобы заботиться о своемъ удобствѣ, счастьѣ или-же сохраненіи. Каковъ-же въ такомъ случаѣ смыслъ принципа, гласящаго, что когда человѣкъ, утомленный жизнью, преслѣдуемый страданіями и несчастіями, смѣло побѣждаетъ естественный страхъ передъ смертью и исчезаетъ изъ этого жестокаго міра, — что такой человѣкъ, говорю я, возбуждаетъ противъ себя негодованіе Творца, потому что посягаетъ на сферу дѣйствія божественнаго провидѣнія и нарушаетъ міровой порядокъ? станемъ-ли мы утверждать, что Всемогущій какимъ-нибудь образомъ оставилъ въ своемъ распоряженіи жизнь людей и не подчинилъ этого событія, наравнѣ съ другими, общимъ законамъ, которыми управляется вселенная? Это — очевидная неправда; жизнь людей подчинена тѣмъ-же законамъ, какъ и жизнь другихъ живыхъ существъ; а послѣдняя подчинена общимъ законамъ матеріи и движенія. Паденіе башни или введеніе яда [въ организмъ] можетъ уничтожить человѣка наравнѣ съ самымъ презрѣннымъ созданіемъ; наводненіе уноситъ безъ разбора все, что попадаетъ въ районъ его яростнаго натиска. Такимъ образомъ, если жизнь людей постоянно подчинена общимъ законамъ матеріи и движенія, то не потому-ли поступокъ человѣка, распоряжающагося своей жизнью, преступенъ, что всякое посягательство на эти законы или-же нарушеніе ихъ дѣйствія — преступно? Но это, повидимому, нелѣпость: всѣмъ живымъ существамъ разрѣшено полагаться на свое собственное благоразуміе и умѣніе при прохожденіи жизненнаго пути и всѣ они имѣютъ полное право — поскольку это въ ихъ власти — измѣнять всѣ дѣйствія природы. Безъ пользованія этимъ правомъ, они не могли-бы прожить ни одной минуты; всякій поступокъ, всякое движеніе человѣка измѣняетъ порядокъ нѣкоторыхъ частицъ матеріи и отклоняетъ общіе законы движенія отъ ихъ обычнаго теченія. Сопоставивъ эти выводы, мы находимъ,

что жизнь человѣческая подчинена общимъ законамъ матеріи и движенія и что нарушеніе или измѣненіе этихъ общихъ законовъ не есть посягательство на сферу дѣйствія провидѣнія. А слѣдовательно, не воленъ-ли каждый свободно распоряжаться своей жизнью? И не имѣетъ-ли онъ право пользоваться той властью, которою одарила его природа? Для того, чтобы уничтожить очевидность этого заключенія, мы должны указать основаніе, почему именно данный частный случай составляетъ исключеніе; потому-ли, что человѣческая жизнь имѣетъ такое большое значеніе, что распоряжаться ею по человѣческому усмотрѣнію — слишкомъ самонадѣянно? Но жизнь человѣка для вселенной имѣетъ не больше значенія, чѣмъ жизнь устрицы. Однако, еслибы даже она и имѣла очень большое значеніе — вѣдь фактически порядокъ природы подчинилъ ее человѣческому усмотрѣнію и поставилъ насъ въ необходимость принимать по ея поводу рѣшенія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Еслибы распоряженіе человѣческой жизнью до такой степени находилось въ спеціальномъ вѣдѣніи Всемогущаго, что, распоряжаясь собственной жизнью, люди узурпировали-бы Его право, — въ такомъ случаѣ одинаково преступно было-бы дѣйствовать какъ въ пользу сохраненія жизни, такъ и съ цѣлью ея прекращенія. Если я отстраняю камень, падающій на мою голову, я нарушаю теченіе природы, я посягаю на спеціальную область Всемогущаго путемъ продленія своей жизни за предѣлы того періода, который онъ предназначилъ ей на основаніи общихъ законовъ матеріи и движенія.

Волосъ, муха, насѣкомое — способны уничтожить это могущественное существо, жизнь котораго имѣетъ такое большое значеніе! Такъ развѣ нелѣпость — предполагать, что человѣческое усмотрѣніе имѣетъ право распоряжаться тѣмъ, что зависитъ отъ столь незначительныхъ причинъ? Съ моей стороны не было-бы преступленіемъ измѣнить теченіе Нила или Дуная, еслибы я былъ въ силахъ осуществить подобныя намѣренія. Такъ что-же преступнаго въ томъ, если я отведу нѣсколько унцій крови отъ свойственнаго имъ русла? Неужели вы воображаете, что я ропщу на Провидѣніе или кляну день своего рожденія, потому что ухожу изъ жизни и кладу конецъ существованію, которое сдѣлало-бы меня несчастнымъ, еслибы продолжалось дольше? Боже упаси меня отъ подобныхъ чувствованій! я только убѣжденъ въ нѣкоторомъ фактѣ, который и вы сами считаете возможнымъ, а именно, что жизнь человѣческая можетъ быть несчастной и что мое существованіе стало-бы незавиднымъ, продолжайся оно дольше. Но я благодарю провидѣніе какъ за то благо, которымъ я уже насладился, такъ и за дарованную мнѣ власть из-

бѣжанія угрожающаго мнѣ зла[1]). Это вамъ подобаетъ роптать на провидѣніе, вамъ, безумцамъ, воображающимъ, что вы не обладаете такой властью и должны продолжать ненавистную жизнь, хотя-бы и подъ бременемъ страданій, болѣзней, стыда и нужды! — Развѣ вы не учите, что если меня постигнетъ какое-нибудь зло, даже вслѣдствіе козней моихъ враговъ, то я долженъ покориться провидѣнію, и что поступки людей являются дѣйствіями Всевышняго, равно какъ и дѣйствія неодушевленныхъ существъ? Такимъ образомъ, если я пронзаю себя собственнымъ мечемъ, я получаю смерть отъ руки Божества точно также, какъ еслибы орудіемъ ея были левъ, пропасть или лихорадка. Та покорность провидѣнію, которой вы требуете при всякомъ постигающемъ меня несчастіи, не исключаетъ человѣческой ловкости и находчивости, если только съ ихъ помощью я смогу избѣгнуть этого несчастья. Но почему-же мнѣ не пользоваться однимъ средствомъ такъ-же, какъ и другимъ? — Еслибы моя жизнь мнѣ не принадлежала, то было-бы такимъ-же преступленіемъ съ моей стороны подвергать ее опасности, какъ и располагать ею; и не могъ-бы одинъ человѣкъ, ради славы или изъ-за дружбы подвергающій себя величайшимъ опасностямъ, быть достойнымъ названія г е р о я, а другой, кладущій конецъ своей жизни по тѣмъ-же или сходнымъ мотивамъ, заслуживать упрека въ т р у с о с т и или н е в ѣ р і и. Нѣтъ существа, обладающаго какой-нибудь силой или способностью, которой оно не получило-бы отъ своего Творца, и нѣтъ существа, которое даже самымъ неправильнымъ поступкомъ могло-бы нарушить планъ его провидѣнія или внести безпорядокъ во вселенную. Его дѣйствія — дѣло Творца, равно какъ и та цѣпь событій, въ которую оно вторгается; и который-бы изъ принциповъ ни возобладалъ, мы можемъ заключить именно на этомъ основаніи, что онъ-то и пользуется особымъ покровительствомъ Творца. Будетъ-ли этотъ принципъ одушевленнымъ или неодушевленнымъ, раціональнымъ или ирраціональнымъ, — все равно: его сила во всѣхъ случаяхъ заимствуется отъ верховнаго Творца и одинаково входитъ въ планъ его провидѣнія. Когда надъ любовью къ жизни одерживаетъ верхъ ужасъ передъ страданіемъ, когда произвольный актъ предваряетъ дѣйствіе слѣпыхъ причинъ,—все это лишь слѣдствія тѣхъ силъ и началъ, которыя Творецъ внѣдрилъ въ свои созданія. И въ данномъ случаѣ Божественное провидѣніе неприкосновенно и пребываетъ далеко внѣ предѣловъ, доступныхъ посягательствамъ людей![2]) Нечестиво, гласитъ древнее Римское суевѣріе, отвращать рѣки отъ ихъ теченія, или-же вторгаться въ

1) Agamus Deo gratias, quod nemo in vita teneri potest., Sen. Ep. 12.
2) Tacit. Annal., lib. I, 79.

прерогативы природы. Нечестиво, говоритъ французское суевѣріе, дѣлать прививку оспы или-же узурпировать права провидѣнія, произвольно вызывая разстройства и болѣзни. Нечестиво, говоритъ современное Европейское суевѣріе, класть предѣлъ собственной жизни и такимъ образомъ возставать противъ собственнаго творца; но почему-же не нечестиво, говорю я, строить дома, обрабатывать землю, или плавать по океану? Во всѣхъ этихъ поступкахъ мы пользуемся силами своего духа и тѣла съ цѣлью внести нѣкоторое измѣненіе въ теченіе природы; и ни въ одномъ изъ нихъ мы не дѣлаемъ большаго. Такимъ образомъ, всѣ они или одинаково невинны, или одинаково преступны. — Но провидѣніе поставило васъ, какъ часового, на опредѣленный постъ, и если вы оставляете его, не будучи отозваны, вы погрѣшны въ возмущеніи противъ вашего всемогущаго владыки и возбуждаете его неудовольствіе противъ себя. — Откуда вы заключаете, что провидѣніе поставило меня на этотъ постъ? спрашиваю я. Что касается меня, то я нахожу, что обязанъ своимъ рожденіемъ длинной цѣпи причинъ, изъ которыхъ многія зависѣли отъ произвольныхъ дѣйствій людей. — Но Провидѣніе руководило всѣми этими причинами и ничто въ мірѣ не происходитъ безъ его согласія и содѣйствія. — Если такъ, то и моя смерть, какъ-бы произвольна она ни была, не происходитъ безъ его согласія; и когда страданія или печаль настолько превосходятъ мое терпѣніе, что жизнь становится мнѣ въ тягость, — я могу заключить отсюда, что меня отзываютъ съ моего поста самымъ яснымъ и настоятельнымъ образомъ. Конечно, Провидѣніе помѣстило меня въ данную минуту въ эту комнату; но развѣ я не могу оставить ее, когда я сочту это нужнымъ, не подвергаясь обвиненію въ оставленіи моего поста или назначенія? Когда я умру, начала, изъ которыхъ я составленъ, такъ-же будутъ исполнять свою роль во вселенной и будутъ столь-же полезны въ этомъ величественномъ мірозданіи, какъ и тогда, когда они составляли данное индивидуальное созданіе. Для цѣлаго разница будетъ не больше, чѣмъ разница между моимъ нахожденіемъ въ комнатѣ или на открытомъ воздухѣ. Одно изъ этихъ измѣненій важнѣе другого для меня, но не для вселенной.

Воображать, что какое-нибудь сотворенное существо можетъ нарушить порядокъ вселенной или-же вторгнуться въ дѣло провидѣнія, — это своего рода богохульство! Это значитъ — предполагать, что данное существо обладаетъ силами и способностями, которыхъ оно не получило отъ своего Творца и которыя не подчинены его управленію и авторитету. Человѣкъ, безъ сомнѣнія, можетъ

внести разладъ въ общество и тѣмъ возбудить неудовольствіе Всемогущаго: но управленіе міромъ находится далеко внѣ предѣловъ, доступныхъ его вторженію. А какъ-же обнаруживается неудовольствіе Всемогущаго поступками, вносящими разладъ въ общество? При помощи принциповъ, которые онъ внѣдрилъ въ человѣческую природу и которые возбуждаютъ въ насъ чувство раскаянія, когда мы сами бываемъ повинны въ подобныхъ поступкахъ, или-же чувства порицанія и неодобренія, когда мы наблюдаемъ ихъ въ другихъ. — Разсмотримъ-же, сообразно предложенному нами методу, принадлежитъ-ли самоубійство къ такого рода поступкамъ и является-ли оно нарушеніемъ нашей обязанности по отношенію къ б л и ж н и м ъ и о б щ е с т в у?

Человѣкъ, уходящій изъ жизни, не причиняетъ вреда обществу; онъ только перестаетъ дѣлать добро, а это, если и проступокъ, то самаго низшаго разряда. Всѣ наши обязательства дѣлать добро обществу повидимому предполагаютъ нѣкоторую взаимность. Я пользуюсь выгодами, доставляемыми обществомъ, и поэтому долженъ служить его интересамъ; но разъ я совершенно удаляюсь изъ общества, могу-ли я все-таки оставаться имъ связаннымъ? Если-же допустить даже, что наше обязательство дѣлать добро — безпредѣльно во времени, оно безъ сомнѣнія имѣетъ извѣстныя границы; я не обязанъ приносить обществу небольшое добро цѣною большого вреда для себя самого; такъ зачѣмъ-же мнѣ въ такомъ случаѣ продолжать жалкое существованіе изъ-за пустяшной выгоды, которую общество могло-бы, пожалуй, получить отъ меня?

Если вслѣдствіе преклоннаго возраста и недуговъ я имѣю полное право оставить любую должность и посвятить все свое время борьбѣ съ этими бѣдствіями, а также возможному облегченію невзгодъ моей дальнѣйшей жизни: почему-же я не имѣю права сразу пресѣчь эти невзгоды при помощи поступка, который столь-же безвреденъ для общества? — Но предположите, что я долѣе не въ силахъ служить интересамъ общества; предположите, что я являюсь ему въ тягость, что мое существованіе мѣшаетъ какому-нибудь другому лицу приносить обществу гораздо бо́льшую пользу. Въ подобныхъ случаяхъ мой отказъ отъ жизни долженъ быть не только не преступнымъ, а похвальнымъ. Но большинство людей, испытывающихъ искушеніе покончить съ жизнью, находятся въ какомъ-нибудь такомъ положеніи; тѣ, которые располагаютъ здоровьемъ, или властью, или авторитетомъ, обыкновенно обладаютъ бо́льшимъ основаніемъ жить въ мирѣ со вселенной.

Нѣкто ради общественнаго блага замѣшанъ въ заговорѣ; его захватываютъ по подозрѣнію; ему угрожаетъ пытка; зная свою слабость, зная, что тайна будетъ исторгнута у него, — можетъ-ли такой

человѣкъ лучше послужить общественному благу, какъ положивъ конецъ своей жалкой жизни? Такъ поступилъ знаменитый и мужественный Строцци изъ Флоренціи. — Далѣе, предположимъ, что преступникъ справедливо присужденъ къ позорной смерти; можно-ли вообразить какое-нибудь основаніе, въ силу котораго онъ не долженъ былъ-бы предварить свое наказаніе и избавить себя отъ мучительной мысли объ его ужасномъ приближеніи? Онъ такъ-же мало посягаетъ на дѣло провидѣнія, какъ и должностное лицо, отдавшее приказъ объ его казни, и его добровольная смерть столь-же полезна для общества, такъ какъ избавляетъ послѣднее отъ вреднаго члена.

Что самоубійство часто можетъ согласоваться съ нашимъ благомъ и долгомъ нашимъ по отношенію къ себѣ самимъ, — въ этомъ не можетъ сомнѣваться никто изъ допускающихъ, что преклонный возрастъ, болѣзнь или бѣдствія могутъ сдѣлать жизнь бременемъ и даже худшимъ [зломъ], чѣмъ уничтоженіе себя самого. Я увѣренъ что никто никогда не отказывался отъ жизни, пока еще стоило ее сохранять. Ибо такъ великъ нашъ естественный страхъ передъ смертью, что незначительные мотивы никогда не будутъ въ силахъ примирить насъ съ нею; и хотя можетъ случиться, что состояніе здоровья или имущественное положеніе какого-нибудь человѣка по всей видимости не требовали подобнаго [крайняго] средства, тѣмъ не менѣе мы можемъ быть увѣрены, что всякій, кто прибѣгъ къ таковому безъ видимаго основанія, страдалъ такой неизлечимой извращенностью или-же мрачностью темперамента, которыя должны были отравлять ему всякое наслажденіе и дѣлать его столь-же несчастнымъ, какъ еслибы онъ изнывалъ подъ бременемъ самыхъ ужасныхъ бѣдствій. — Если предполагать, что самоубійство — преступленіе, тогда только трусость можетъ подвигнуть насъ на него. Если-же оно — не преступленіе, тогда и благоразуміе и мужество должны склонять насъ къ немедленному избавленію отъ жизни, разъ только она становится бременемъ. Это для насъ тогда — единственный способъ быть полезными обществу, ибо мы подаемъ примѣръ, при слѣдованіи которому за каждымъ будетъ сохраненъ шансъ на счастливую жизнь и каждый будетъ дѣйствительно освобожденъ отъ всякой опасности, отъ всякаго бѣдствія [1]).

---

1) Легко было-бы доказать, что съ точки зрѣнія христіанства самоубійство столь-же законно, какимъ оно было и для язычниковъ. Нѣтъ ни одного текста въ св. Писаніи, который запрещалъ-бы его. Этотъ великій и непогрѣшимый канонъ вѣры и дѣлъ, которымъ должно контролировать всякое философствованіе, всякое человѣческое разсужденіе, въ данномъ отношеніи предоставилъ намъ нашу естественную свободу. Смиреніе передъ Провидѣніемъ, правда, рекомендуется св. Писаніемъ, но подъ этимъ

подразумѣвается только покорность передъ тѣми бѣдствіями, которыя неизбѣжны, а не передъ такими, которыя могутъ быть избѣгнуты при помощи благоразумія или мужества. Заповѣдь н е у б і й очевидно запрещаетъ только убійство другихъ людей, надъ жизнью которыхъ мы не имѣемъ власти. Что эта заповѣдь, равно какъ и большинство заповѣдей св. Писанія, должна быть согласована съ разумомъ и здравымъ смысломъ, — это ясно изъ дѣйствій судебныхъ властей, которыя наказываютъ преступниковъ смертью, не придерживаясь буквы закона. Но еслибы даже эта заповѣдь ясно говорила противъ самоубійства, она не имѣла-бы авторитета въ настоящее время, когда весь законъ Моисея отмѣненъ, за исключеніемъ того въ немъ, что установлено естественнымъ закономъ, а мы уже старались доказать, что самоубійство этимъ закономъ не запрещается. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ христіане и язычники совершенно равноправны; Катонъ и Брутъ, Аррія и Порція поступили геройски; тѣ, кто теперь подражаютъ ихъ примѣру, должны такъ-же восхваляться потомствомъ. Способность лишать себя жизни разсматривается Плиніемъ какъ преимущество людей передъ самимъ Божествомъ. „Deus non sibi potest mortem consciscere si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis.“ — Lib. II, cap. 5.

Замѣченныя опечатки.

Стр.	Строка:	Напечатано:	Слѣдуетъ:
14	11 снизу	Аристофонъ	Аристофанъ
90	9 сверху	противно	вопреки
—	9 „	противно	вопреки
99	10 „	quae ferramenta?	quae ferramenta? qui vectes?