

Elektronischer Dokumentenlieferdienst

Universitätsbibliothek Basel

Schönbeinstrasse 18-20

CH-4056 Basel

info-ub@unibas.ch / <http://www.ub.unibas.ch>



A100-121528

Name	B105612 Zwahlen Regula
E-Mail-Adresse	rmzwahlen@bluewin.ch
Bestelldatum	2014-10-02 07:31:02
Lieferart	WEB

Signatur **Lieb Z 132**

Zeitschrift	Voprosy ?izni
ISSN	
Band/Heft	10/11(1905); 12 (1905)
Jahr	
Autor des Artikels	Bulgakov, Sergej N.
Titel des Artikels	Religija ?elovekobo?lja u L. Fejerbacha
Seiten	N10/11,S.236-279; N12,S.74-102

Vermerk Bibliothek

Религія челоуѣкобожества у Л. Фейербаха.

VII.

„Религія есть отношеніе челоуѣка къ своей собственной сущности—въ этомъ лежитъ ея правда и ея нравственная благодѣтельная сила,—но къ своей сущности не какъ къ своей собственной, но какъ къ *другой, отличной отъ нея*, даже *протівоположной* сущности--въ этомъ лежитъ ея неправда, ея границы, ея противорѣчіе съ разумомъ и нравственностью“ *).

Задачей главнаго сочиненія Фейербаха „Wesen des Christenthums“ и является не что иное, какъ именно опроверженіе „*неистинной, т. е. теологической сущности религіи*“ при помощи выясненія „*истинной, т. е. антропологической сущности религіи*“, такъ и озаглавливаются два отдѣла, на которые распадается это сочиненіе.

Попытка Фейербаха сводится, другими словами, къ тому, чтобы религію богочелоуѣчества, основывающуюся на вѣрѣ въ Богочелоуѣка, освободить отъ этой опоры и превратить просто въ религію челоуѣчества, въ то же время ничѣмъ не обѣдняя ея, а только снимая съ нея теологическій катарактъ. Фейербахъ убѣжденъ при этомъ, что предпринимаемая имъ операція, дѣйствительно, исполнѣ исполнима и не наноситъ никакого существеннаго ущерба, и религія челоуѣчества, лишенная всякой теологической опоры, будетъ держаться лучше, чѣмъ при ея помощи. Съ добросовѣстностью и талан-

*) Wesen des Christenthums, 238.

томъ Фейербахъ старательно убираетъ отовсюду эти подпоры, сознательно и послѣдовательно производить огромный, можно сказать, роковой важности философскій экспериментъ. Онъ беретъ на себя задачу религіознаго пророка, творца новой религіи. Стало быть, вотъ рѣшительный и роковой вопросъ: держится ли лишенное прежняго фундамента зданіе, не давая трещины, или же оно превратилось лишь въ груды обломковъ? И то „существо“ (Wesen) религіи, съ которымъ Фейербахъ производилъ свою операцію, живо ли оно и жизненно или же уже давно мертво, и только трупъ его сохраняется еще бывшія черты живого лица, искривленные и обезображенные смертью? И новый богъ, которому молится Фейербахъ, богъ ли это или мертвый идолъ, или, что еще хуже, оракулъ, за котораго вѣщаетъ жрецъ, и не пророкъ уже а, самозванецъ?

Въ виду такого, такъ сказать, хирургическаго происхожденія ученія Фейербаха, которое сохраняетъ всетаки неразрывную связь съ отрицаемымъ или, вѣриѣ, исправляемымъ имъ христіанствомъ, и общее наше отношеніе къ нему, естественно, двойственное. Его нельзя принять, но и нельзя цѣликомъ отвергнуть. Оно содержитъ въ себѣ величайшія и важнѣйшія истины, но взятая въ такой односторонности и отвлеченности, что благодаря этому онъ превращаются въ столь же великія заблужденія. Тѣ утвержденія, которыя Фейербахъ удерживаетъ отъ отвергнутаго имъ христіанства, истинны, но, принимая эти, производныя истины, онъ отрицаетъ въ то же время гораздо болѣе важныя истины, ихъ обосновывающія, и получается странная смѣсь уродливостей, противорѣчій и парадоксовъ, лабиринтъ, въ которомъ нужно искать пути.

Двѣ великія и важныя истины высказаны съ огромнымъ удареніемъ и энергіей въ ученіи Фейербаха: первая, что человѣкъ и человѣчество имѣютъ религіозное значеніе, что человѣкъ для человѣка и человѣчество для индивида есть и должно быть религіозной святыней, пользуясь выраженіемъ Фейербаха, быть земнымъ богомъ, какъ бы абсолютомъ; вторая истина состоитъ въ томъ, что человѣчество есть единое цѣлое, въ которомъ индивиды суть только от-

дѣльными части, внѣ его теряющія всякій смыслъ и всякое значеніе, и это единство есть не абстракція, существуетъ не въ отвлеченіи только, но вполне реально, человѣчество есть живой и собирательный организмъ.

Объ эти истины, о высшемъ достоинствѣ человѣческаго рода и объ его реальномъ единствѣ, органически связанныя между собою, представляютъ собой положительную часть ученія Фейербаха, отрицательная же сторона его состоитъ въ томъ, что онъ ставитъ ихъ въ непосредственную связь, стремится представить въ качествѣ необходимыхъ выводовъ изъ философіи атеизма и этимъ подрываетъ въ основѣ оба ученія. Полагая сущность своего міровоззрѣнія въ атеизмъ, Фейербахъ подрываетъ и свой гуманизмъ, ведетъ непрерывную борьбу съ собою, раздирается непримиримыми противорѣчійми. Присмотримся къ этой поучительной борьбѣ.

Начнемъ съ перваго тезиса, о религіозномъ значеніи человѣчества. На языкѣ Фейербаха онъ формулируется не въ томъ смыслѣ, что человѣкъ божественъ только въ смыслѣ своихъ потенциальныхъ способностей и конечнаго предназначенія, но въ совершенно обратномъ: нѣтъ Бога, а, слѣдовательно, человѣкъ человѣку богъ, т. е. формулируется въ качествѣ вывода изъ атеизма, какъ его синонимъ.

Но антропотеизмъ, какъ и вообще всякое другое положительное воззрѣніе, въ качествѣ вывода изъ атеизма содржитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, ибо относительно частныхъ утверждаетъ то, что отрицаетъ въ общемъ и цѣломъ, именно, уничтожая Бога, стремится сохранить божественное, святыню. Внутренняя и необходимая діалектика атеизма ведетъ поэтому отъ антропотеизма къ религіозному нигилизму, къ отрицанію всякой святыни, всякой цѣнности или, что то же, къ возведенію факта, потому только что онъ фактъ, въ рангъ высшей цѣнности, къ приданію религіознаго значенія факту, какъ таковому. Эту діалектику атеизмъ совершилъ уже при жизни Фейербаха въ ученія Штирнера, проповѣдника нигилизма, аморализма и „эгоизма“, „сокрушителя святынь“ (Entheiliger). Мы уже познакомились съ этимъ знаменательнымъ эпизодомъ исторіи мысли и знаемъ, что побѣдителемъ въ этомъ столкновеніи нужно считать не

Фейербаха, а Штирнера. Для послѣдовательнаго и искренняго атеиста, не оставляющаго для практическаго обихода старыхъ религіозныхъ вѣрованій, нѣтъ спасенія отъ мертвѣющаго нигилизма, отъ убійственной пустоты полнаго одиночества, и не одиночества въ пустынь или одиночномъ заключеніи, но одиночества среди людей, отъединенія отъ нихъ.

И, дѣйствительно, если отвергнута и объявлена несуществующей Высшая, Абсолютная Цѣнность, источникъ всякихъ цѣнностей производныхъ, то какая же логическая да и нравственная возможность утвердиться на цѣнности относительной, производной, которая, какъ луна, отражаетъ свѣтъ отъ солнца и гаснетъ вмѣстѣ съ послѣднимъ. Въдѣ человѣчество, разсматриваемое въ порядкѣ натуральномъ, а не религіозномъ, есть всетаки только *фактъ* внѣшняго міра, фактъ біологіи, исторіи, соціологіи и т. д., но въ этомъ качествѣ принципиально не отличающійся отъ другихъ фактовъ или объектовъ внѣшняго міра, какими являются, напр., камень или гора, или этотъ столъ. Между фактами этими существуетъ, конечно, огромное качественное различіе, но не принципиальное, не по цѣнности или рангу. Обожествленіе факта, т. е. приписываніе факту, производному и относительному, значенія абсолютной цѣнности, предиката божественности есть поклоненіе кумиру, на обычномъ языкѣ называемое идолопоклонствомъ. И если предки наши и современные дикари поклоняются, какъ божеству, предметамъ міра физическаго,—камню, животному, свѣтиламъ небеснымъ, то Фейербахъ таковымъ же образомъ предлагаетъ поклоняться человѣчеству, совокупности особей homo sapiens. И если современный человѣкъ, войдя въ кумирню, не найдетъ тамъ ничего, кромѣ безобразныхъ куколъ и фигуръ, то и въ кумирнѣ Фейербаха настоящій атеистъ найдетъ тоже только кумиръ, хотя и отвлеченнаго характера, и—посмѣется надъ нимъ. Снявши голову, по волосамъ не тужать, могъ бы сказать Штирнеръ благочестивому атеисту Фейербаху,—отвергнувъ абсолютъ, нужно оставить и благочестіе, а не пытаться сохранить все его атрибуты, приписавъ ихъ существу заведомо неабсолютному. Противорѣчіе неискходное, нечего даже на этомъ особенно настаивать. Правъ Штирнеръ:

атеизмъ и нигилизмъ, въ какую бы они форму ни облекались, синонимы. Или есть надо мною Высшее, предъ Которымъ я простираюсь ницъ, или я выше себя и надъ собой ничего не знаю, и *ego* (а не *homo*) *deus sum*.

Понятно и естественно идолопоклонство въ эпохи темнаго и наивнаго сознанія человѣчества, тѣмъ болѣе, что тогда идолопоклонство часто и не являлось вовсе атеизмомъ, и идолы тогда имѣли значеніе лишь священныхъ изображеній. Но трудно положеніе мыслителя XIX вѣка, вышедшаго отъ Гегеля, утратившаго, слѣдовательно, всякую наивность и непосредственность и принужденнаго, въ силу внутренней душевной необходимости, сотворить себѣ завѣдомый кумиръ, проповѣдывать его божественность и молиться ему, причемъ этотъ кумиръ не какое-нибудь недосягаемое свѣтило или невѣдомое существо, но мы сами, мы и наши друзья, жены и дѣти, ихъ знакомые, знакомые ихъ знакомыхъ, наши предки и наши потомки, т. е. человѣчество. Такой человѣкъ долженъ переживать постоянную трагедію, терзаться жгучимъ противорѣчіемъ, томиться отъ внутренняго безпокойства, и вотъ одна изъ причинъ, почему Фейербахъ никогда не могъ остановиться на окончательной формулировкѣ своего ученія; всю жизнь онъ его перерабатывалъ, часто, только повторяя другими словами старыя мысли и какъ бы звукомъ новыхъ словъ стремясь заглушить внутреннія сомнѣнія. Въ этомъ безпокойствѣ весь Фейербахъ, его лучшая благороднѣйшая сущность, и удивительно, что за маской догматическаго, воинствующаго атеизма просматриваютъ это бorenіе и это безпокойство.

Человѣкъ есть святиня, и человѣчество священо, имѣть религіозное предназначеніе. Это глубоко почувствовалъ Фейербахъ. Въ особенную заслугу—не логики его, но его человѣческаго чутія—ему надо вѣнчать то, что онъ заговорилъ именно о *религии* человѣчества, что при всемъ своемъ атеизмѣ онъ не отрицалъ, но проповѣдывалъ религію. Этими онъ становится десятью головами выше тѣхъ, которые стремятся упразднить не только ту или иную форму религіи, но религіозное обожаніе вообще, а въ то же время съ высокоумной гримасой отворачиваются отъ настоящаго

сокрушителя святины Штирнера. Вездѣ, гдѣ есть абсолютныя цѣнности, предметъ преклоненія, святины, въ чемъ бы она ни состояла—въ абстрактной идеѣ человѣчества или въ буквѣ Эрфуртской программы—есть религія, и мало чести проицательности Энгельса и Маркса дѣлаетъ то, что, удерживая философію Фейербаха, они старательно—въ атеистическомъ и матеріалистическомъ своемъ фанатизмѣ—устраняютъ религію. И, конечно, единственно мыслимой формой атеистической религіи остается религія человѣчества, обожаніе человѣка, какъ его проповѣдывалъ Фейербахъ.

Или Богъ—или человѣкъ,—такова альтернатива Фейербаха. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ здѣсь не только нѣтъ противоположенія, *или—или*, но оба эти понятія неразрывно связаны между собою, фактически объединяясь въ понятіи богочеловѣчества. Вѣра въ Бога есть вѣра и въ человѣка, и безъ этой вѣры человѣкъ превращается въ странную, полную непонятныхъ противорѣчій двуногую тварь. Но отъединить эти вѣры одна отъ другой невозможно, и всякая попытка дать религію человѣчества безъ Бога есть лишній аргументъ а *contrario* въ пользу этой истины. Подобную же попытку мы имѣемъ и у Фейербаха.

Человѣкъ и человѣчество есть высшее откровеніе Божества, ради котораго созданъ этотъ міръ, которое является посредствующимъ между Творцомъ и твореніемъ, душой міра. Только человѣкъ имѣетъ способность свободного и сознательнаго усвоенія божественнаго содержанія, только въ немъ абсолютное находитъ свое другое, свой образъ и свое подобіе. Въ силу этого человѣчество и обладаетъ потенціей безконечнаго развитія, способностью къ истинному прогрессу, ведущему къ дѣйствительному переростанію самого себя, а не къ одиному только пустымъ и напыщеннымъ претензіямъ на сверхчеловѣчество. Ростъ человѣчества отъ темной тварной стихіи до свѣтлаго богообщенія и богопознанія, отъ звѣрчеловѣчества къ богочеловѣчеству и наполняетъ собой историческій процессъ. Для этого процесса одинаково необходима и свободная человѣческая стихія, активно усваяющая открывающееся божественное содержаніе, и необходимо это откровеніе Божества, многочастное и много-

образное. Божество, неизмѣнное и абсолютное, имѣетъ въ человѣчествѣ свой образъ, свое другое, усвояющее это абсолютное содержаніе въ историческомъ процессѣ, человѣчество есть въ этомъ смыслѣ *становящееся абсолютное*. Очевидно, что возможность откровенія абсолютнаго, возможность бого-человѣческаго процесса предполагаетъ въ человѣкѣ извѣстныя способности, извѣстное духовное сродство, „образъ и подобіе“ абсолютнаго. Если мы устранимъ это предположеніе и станемъ на почву деизма, сводящаго Божество, по прекрасному выраженію Фейербаха, къ роли *Titularursache*, то мы отвергнемъ всякую возможность богопознанія и богооткровенія. Относительно такого Бога нельзя даже сказать: Онъ есть, ибо для Божества быть значитъ открываться, животворить. Богъ же неживотворящій есть *contradictio in adjecto*. Поэтому деизмъ, признаніе Бога *an and für sich* въ всякаго отношенія къ человѣку есть въжливая форма атеизма. Какъ люди, мы способны только къ человѣческому познанію, на человѣческомъ же языкѣ быть значитъ проявлять свое существованіе, и положеніе, что вообще Богъ есть, но нѣтъ Его для человѣка, есть нелѣпное противорѣчіе. Потому деизмъ въ силу неизбѣжной діалектики переходитъ въ атеизмъ. X

Противъ этого возражаютъ обыкновенно ссылкой на антропоморфизмъ такихъ представленій о Божествѣ, будто бы недостойный и грубый. Но упреки въ антропоморфизмъ основываются на чистомъ недоразумѣніи (если они не касаются, конечно, дѣйствительно грубыхъ представленій о Богѣ, въ которыхъ Божеству приписываются наши недостатки, слабости, земныя свойства и т. д.). То, что называется при этомъ антропоморфизмомъ, есть на самомъ дѣлѣ единственно возможное и доступное для человѣка, человѣческое познаніе о Богѣ. Утверждая Его бытіе, мы утверждаемъ вмѣстѣ съ тѣмъ, по крайней мѣрѣ, хотя нѣкоторую его познаваемость для себя, а, слѣдовательно, приписываемъ себѣ и органъ этого познанія, способность къ такому познанію. Но познаніе есть актъ глубоко интимный, основанный только на внутреннемъ сродствѣ. Мы признаемъ, слѣдовательно, божественность и своей собственной природы, т. е.

образъ и подобіе Божіе въ себѣ. Давно уже указано великимъ поэтомъ, что мы не знали бы солнца, если бы нашъ глазъ не имѣлъ въ себѣ нѣчто солнечное.

Wär' nicht das Auge sonnenhaft
Die Sonne könnt' es nie erblicken,
Lebt' nicht in uns die Gotteskraft
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

Поэтому обвиненія въ антропоморфизмѣ совершенно справедливы постольку, поскольку они отмѣчаютъ эту истину, что бытіе Божіе неизбѣжно есть и откровеніе Божіе, и что Абсолютное Сущее предполагаетъ и Абсолютное Становящееся. Если есть Богъ, то, значить, божественъ и человѣкъ, божественное происхожденіе и божественное предназначеніе имѣютъ и его духовныя силы. Такимъ образомъ, то, что обычно называется религіознымъ антропоморфизмомъ, т. е. признаніе божественнаго достоинства и образа и за человѣкомъ, нисколько не служить аргументомъ въ пользу атеизма, въ качествѣ какового пользуется имъ, между прочимъ, и Фейербахъ. Фейербахъ старается доказать, что человѣкъ создаетъ бога по своему образу и подобію, какъ объективированныя, опредмеченныя желанія своего сердца, какъ мечту ¹⁾. Онъ выворачиваетъ утвержденіе, что чело-

¹⁾ Кромѣ этой альтернативы, что или богъ существуетъ, или есть лишь продуктъ фантазіи, оказывается, возможна еще и третья, согласно которой бога еще нѣтъ, но онъ будетъ созданъ человѣчествомъ. Это философское изобрѣтеніе, представляющее собой, на нашъ взглядъ, самую безбожную и нечестивую выдумку всего 19-го вѣка, принадлежитъ эстетическому скептику и умственному гастроному Эрнесту Ренану. Читайте въ его „Философскихъ Диалогахъ“ слѣдующій обмѣвъ мнѣній:

Естифронъ.

Вы думаете, значить, какъ Гегель (??!!), что бога нѣтъ, но онъ будетъ?

Теофрастъ.

Не вполне. Идеалъ существуетъ; онъ вѣченъ; но онъ еще не-
вполне осуществленъ матеріально, но когда-нибудь будетъ осуществленъ сознаниемъ, аналогичнымъ сознанию челоѣчества, но безконечно высшимъ, которое по сравненію съ нашимъ теперешнимъ сознаниемъ, столь ужаснымъ, столь темнымъ, покажется со-

вѣкъ имѣеть образъ и подобіе Божіе, въ томъ смыслѣ, что Богъ имѣеть образъ и подобіе человѣческое. Но этимъ нисколько не рѣшается вопросъ, человѣкъ-ли создалъ Бога, какъ продуктъ своей фантазіи, или человѣкъ созданъ Богомъ и постоянно сознаетъ и чувствуетъ свое богоподобіе. Метафизически - религіозный вопросъ этимъ указаніемъ Фейербаха, которое онъ принимаетъ за сильнѣйшій аргументъ въ пользу атеизма, даже считаетъ разоблаченіемъ тайны религіи и поворотнымъ пунктомъ исторіи, не только не разрѣшается, но въ сущности и не затрагивается. Фейербахъ въ „Сущности христіанства“ и Вл. Соловьевъ въ „Чтеніяхъ о богочеловѣчествѣ“ весьма близко подходятъ другъ къ другу, поскольку дѣло идетъ объ установленіи богоподобія человѣка, но затѣмъ расходятся изъ этой общей точки въ діаметрально противоположныя стороны. Вообще оба эти сочиненія имѣютъ какое то странное сходство и близость при величайшемъ контрастѣ, ибо оба они, при всей безднѣ, раздѣляющей ихъ, задаются въ сущности однимъ основнымъ и вѣчнымъ вопросомъ, именно вопросомъ: что думаете вы о Сынѣ человѣческомъ, о Христѣ? И въ отвѣтъ на него заключается отвѣтъ и на другой вопросъ: что думаете вы о человѣкѣ и о себѣ самихъ? Не даромъ же Фейербахъ первоначально проектировалъ въ заглавіи своего сочиненія выставить призывъ къ самопознанію: *Güddi seachtu*.

Итакъ, антропологию Фейербаха, которую онъ считалъ **самымъ побѣдоноснымъ и неотразимымъ орудіемъ въ арсеналѣ атеизма**, мы таковымъ совершенно не считаемъ, и она никоимъ образомъ не уполномочиваетъ къ тѣмъ религіозно-

вершенной паровой машиной рядомъ со старой машиной de Marly. *Универсальная задача всего живущаго создать совершеннаго бога (de faire Dieu parfait), содѣйствовать великому окончательному результату, который заключить кругъ вещей въ единствѣ. Разумъ, который до сихъ поръ не принималъ никакого участія въ этой работѣ, совершавшейся слѣпо, при посредствѣ темнаго стремленія всего существующаго, разумъ, говорю я, заберетъ когда-нибудь въ руки руководство этимъ великимъ трудомъ и, организовавъ чело- вѣчество, организуетъ бога (organisera le Dieu, даже съ большой буквы!)* (Repar. Dialogues et fragments philosophiques. 4-me éd. Paris. 1895. Діалогъ Probabilités, стр. 78—9. Курсивъ мой).*

метафизическимъ выводамъ въ пользу атеизма, какіе онъ самъ изъ нея дѣлалъ. Тѣ данныя религіозной психологіи, которыя были отмѣчены Фейербахомъ, укладываются и въ противоположное міровоззрѣніе; это, впрочемъ, не разъ уже указывалось. Отвергнувъ Бога, Абсолютное Сущее, Фейербахъ долженъ былъ признать Богомъ абсолютное становящееся, человѣчество обожествующееся. Становленіе приравнено было законченному бытію, и обожещаемость обожещенности. Абсолютное въ процессѣ, слагающемся изъ смѣшенія абсолютнаго и условнаго, вѣчнаго и преходящаго, было объявлено единственнымъ и окончательнымъ. Отсюда всѣ дальнѣйшія трудности, весь трагизмъ положенія Фейербаха. Отнынѣ онъ обреченъ на то, чтобы собирать лучи, проникающіе сверху въ темную стихію, и при помощи этихъ лучей освѣщать и то, что остается свѣтонепроницаемымъ.

Основной фактъ духовной природы человѣка — ея противорѣчивость. Человѣкъ это живое противорѣчіе и, въ этомъ качествѣ, живая загадка. Небо и адъ обитаютъ въ человѣческой душѣ, тысячу разъ было это сказано. Человѣкъ тянется одновременно вверхъ и внизъ, раздирается борьбой различныхъ и противоположныхъ началъ, которой и движется человѣческая исторія. Эти непримиримыя противорѣчія въ человѣкѣ и не позволяютъ принять его въ качествѣ абсолюта, какимъ признаетъ его Фейербахъ. Для этого нужно стать на точку зрѣнія полнаго нравственнаго безначалія, филистерскаго примиренія со всѣмъ и со всѣми, но при такомъ настроеніи вообще потребности въ нахожденіи абсолютовъ не испытывается. Въ этомъ случаѣ человѣчество обожещается не за то, что оно собой представляетъ, но просто за то, что оно существуетъ. Истинный глубокий демократизмъ подмѣнивается своей противоположностью — демагогизмомъ, исключаяющимъ какіе бы то ни было высшіе критеріи надъ толпой и ея сужденіемъ, и этой обманчивой видимостью воззрѣнію этому придается особая популярность.

Божество — толпа, титанъ — толпа!

какъ восклицаетъ Надсонъ въ одномъ изъ наиболѣе голов-

ныхъ и фальшивыхъ своихъ стихотвореній. Эта сторона воззрѣній Фейербаха была особенно легко воспринята современностью, и идолопоклонство толпѣ, демагогизмъ, представляющій собой противоположность истиннаго сознательнаго демократизма, есть самая популярная форма современнаго атеизма, и лишь Ницше послѣднее время посягнуть на этотъ кумиръ.

Въ демократіи, какъ и во всѣхъ человѣческихъ дѣлахъ, возможны два аспекта, два пути, два направленія: вверхъ и внизъ. Вверхъ ведетъ сознаніе солидарности, высшаго единства вселенскаго человѣчества и общности богочеловѣческаго дѣла, въ которомъ, хотя „звѣзда отъ звѣзды и разнствуютъ во славѣ“, и есть рядовые и офицеры, есть чернорабочіе и герои, но всѣ они нужны и одинаково незамѣнимы для универсальнаго всечеловѣческаго и богочеловѣческаго дѣла, созданія царствія Божія, совмѣстнаго служенія высшему идеалу. Этому противоположна тенденція нивелированія, сведенія подъ одинъ ранжиръ, признанія правомѣрности только того, что въ равной мѣрѣ доступно и раздѣляется всѣми, безсознательнаго стремленія къ приведенію всего не къ высшему, а къ низшему уровню. Это отношеніе къ массѣ,—некритическое и даже не допускающее критики преклоненіе предъ большинствомъ, не только въ томъ, въ чемъ оно всецѣло компетентно, т. е. въ томъ, что касается его матеріальныхъ нуждъ и интересовъ, но и вопросовъ духа, является въ настоящее время весьма широко распространеннымъ и обычно принимается за демократизмъ. Отсутствие высшихъ масштабовъ, слѣдствіе атеизма, привело къ тому, что масштабъ качества замѣняется масштабомъ количества, и въ этомъ философскомъ грѣхопаденіи повиненъ былъ и Фейербахъ. Эта тенденція представляетъ собой язву современной культуры и есть прямой результатъ не ея демократизма, съ которымъ вовсе не связано обожествленіе толпы, но ея атеизма. Формулу Фейербаха: человѣчество есть богъ и абсолютъ, современность практически осуществляетъ сплошь и рядомъ въ слѣпномъ поклоненіи толпѣ, обожествленіи массы, и больше всего грѣшитъ

этимъ прямая наслѣдница Фейербаха германская социаль-демократія.

Погасивъ свѣтильникъ и опустивъ остріе раздѣляющаго меча, Фейербахъ оказывается вынужденъ, вмѣсто религіи человѣчества, проповѣдывать культъ посредственности, какъ нравственной такъ и умственной. Вы помните его чудовищное, абсурдное ученіе о томъ, какимъ образомъ устанавливается нравственное совершенство рода, принадлежащее ему по сравненіи съ индивидомъ: разные индивиды и добродѣтельны и порочны по разному, и, если взять алгебраическую сумму, то плюсы сократятся на минусы и получится образъ совершенной добродѣтели — родъ, который и составляетъ въ таковомъ качествѣ и „предметную совѣсть“ для индивида. Мы считаемъ эту концепцію совершенно явной нелѣпостью, одинаково возмущающей и умъ, и совѣсть. Ее можно не критиковать, но лишь объяснять. И самое поучительное при этомъ то, что Фейербахъ унился до этого позорнаго ученія не по какой-либо частной ошибкѣ или случайному затемнѣнію, но невольно, можетъ быть, противъ воли, въ борьбѣ съ собой: иначе ему некуда было бы податься, и съ честной послѣдовательностью и смѣлостью мысли, его отличающей, онъ идетъ напроломъ, навстрѣчу абсурду, выдаетъ секреты, „тайну“ своего атеизма, которую, можетъ быть, было бы расчетливѣе и не выдвигать, а оставить въ тѣни. Пусть кому-нибудь въ мучительныя, роковыя минуты душевнаго упадка, унынія и отчаянія, когда опускаются руки, тускнѣетъ вѣра въ человека, въ человѣческую подвигъ, красоту человѣческой души, пусть Чехову, отравившемуся „сѣрыми людьми“, приведутъ на мысль это удивительное соображеніе, что „сѣрые люди“, разсматриваемые порознь, конечно, не первый сортъ, но они „сѣры“ на разный манеръ, и, если взять въ суммѣ все ихъ оттѣнки, то изъ нихъ получится пунцовый и ярко фіолетовый цвѣтъ, получится герой. Найдется ли источникъ бодрости и вѣры въ этомъ убѣжденіи, прояснится ли отуманившійся взоръ, или же вѣрнѣе освѣжить унывающего воспоминаніе или рассказъ объ одномъ какомъ-нибудь дѣйствительно хорошемъ поступкѣ одного какого-нибудь

отдѣльнаго человѣка, можетъ быть, чистая улыбка ребенка, я не говорю уже о мысли, о томъ Праведникѣ, „единомъ безгрѣшномъ“, Который тоже носилъ человѣческую плоть и скорбѣлъ человѣческими скорбями. Какъ бы тамъ ни было, но можно ручаться, что эта Фейербаховщина будетъ въ такую минуту просто отвратительна.

Такая же безвыходность почувствована была Фейербахомъ, когда онъ задался вопросомъ о природѣ истины. Безспорно, что единая истина открывается только совокупному человѣчеству въ историческомъ его развитіи, причемъ и здѣсь различнымъ индивидамъ распредѣляются разные роли: однимъ дано быть піонерами, уходить далеко впередъ, оставаясь непонятыми своими современниками, другимъ суждено сразу находить отзвукъ и пониманіе, однимъ дано быть творцами, другимъ болѣе или менѣе пассивными усвоителями и хранителями пріобрѣтеннаго не ими. Справедливо во всякомъ случаѣ, что истина познается сообща человѣческимъ родомъ, здѣсь существуетъ естественный и неустранимый коммунизмъ.

Но для Фейербаха мало было этой очевидной и безспорной истины. Ему нужно было признать, что истина не только познается сообща, но и создается сообща. Признать сущую истину, существующую ранѣе всякаго человѣческаго познанія, значить уже признать Бога,—ибо истина есть одно изъ необходимыхъ опредѣленій Божества—значить, признать, что познание по существу своему есть откровеніе, хотя и обусловленное активной самодѣятельностью человѣчества. Вѣрный своему атеизму, ничего этого Фейербахъ, конечно, не могъ признать и оказался опять-таки вынужденнымъ поддерживать явную нелѣпицу (хотя бы ее теперь раздѣляли даже такіе острые, но съ чрезмѣрнымъ пристрастіемъ къ парадоксамъ умы, какъ Зиммель), что „истина есть сознаніе рода“. Однако примѣненіе критерія количественнаго большинства, культъ посредственности въ данномъ случаѣ связаны съ явными и большими еще неудобствами, чѣмъ въ предыдущемъ, поэтому Фейербахъ немедленно и дѣлаетъ рѣшительное отступленіе отъ своего принципа, заявляя, что отдѣльный человѣкъ можетъ быть

представителемъ цѣлаго рода и въ такомъ качествѣ съ родомъ и не соглашаться. Очевидно, что это ограниченіе совершенно уничтожаетъ самое правило, и Фейербахъ только напрасно дѣлалъ попытку его установить.

Итакъ, вотъ къ чему привела великая и важная истина о религіозномъ достоинствѣ и назначеніи человѣчества, послѣ того какъ Фейербахъ превратилъ ее въ отвлеченное начало и, не желая признать Высшаго Содержанія, обоже- ствилъ внѣшнюю форму, въ которой Оно открывается,—не источникъ свѣта и жизни, но темныя и мертвыя стихіи. Фейербахъ явилъ собой типичный образъ философскаго идолопоклонника.

VIII.

Второй истиной величайшей важности, положенной въ основаніе гуманизма или антропотеизма Фейербаха, является мысль, что человѣчество едино, и что родъ, цѣлое, существуетъ первѣе индивида и представляетъ собой реальное существо. Эта мысль составляетъ *Leitmotiv* всей философіи Фейербаха (какъ и его единомышленника и современника О. Конта). Онъ констатируетъ связь индивида съ родомъ, человѣка съ человѣчествомъ не въ смыслѣ только причинной зависимости, которая связываетъ насъ и съ внѣшней природой, но придавая этому факту принципиальное, религіозное значеніе. Родъ есть божество, которымъ святится каждый членъ его, каждый индивидъ. Фейербахъ удивительно близко и здѣсь подходитъ къ сущности христіанства и величайшихъ истинъ его. Человѣчество признаетъ себя солидарнымъ и чувствуетъ себя единымъ,—вотъ чудесный и загадочный фактъ, лежащій на самомъ днѣ человѣческаго сознанія. Рѣчь идетъ, повторяемъ, не о внѣшней причинной зависимости, но о гораздо большемъ. Конечно, причинная связь поколѣнія съ поколѣніемъ лежитъ на поверхности и не можетъ не броситься въ глаза. Поколѣніе отъ поколѣнія находится въ такой же точно объективной зависимости, въ какой родъ земледѣлія отъ климата и почвы,

окраска кожи отъ солнца и т. д. Но изъ этого факта причинной зависимости никакъ еще нельзя выжать этой общечеловѣческой солидарности, о которой идетъ рѣчь, ибо эта послѣдняя содержитъ въ себѣ нѣчто гораздо большее, чѣмъ причинную связь. Въ ней утверждается нравственная солидарность и единство человѣческаго рода, общая совѣсть, общее достоинство, общія задачи и идеалы. Мы живемъ и дѣйствуемъ не какъ индивиды А, В, С, и не какъ механическая совокупность или сумма $A+B+C$, но какъ члены или элементы цѣлаго ABC, существующаго прежде и независимо и отъ А, и отъ В, и отъ С, и дающаго имъ опредѣленное качество, ихъ опредѣляющее. Мы говоримъ: *homo sum et nihil humani a me alienum esse puto*, и это заявленіе одинаково понятно на всѣхъ языкахъ и во всѣхъ странах. Мы обладаемъ способностью гордиться и стыдиться за *человѣка*, т. е. чувствовать отъ имени человѣчества. Мы испытываемъ удовлетвореніе за *человѣка*, наблюдая творческій полетъ *человѣческаго* генія и красоту *человѣческаго* подвига, и намъ стыдно и больно—опять-таки за *человѣка*, когда мы останавливаемся мыслью на паденіяхъ *человѣчества*. „Der Menschheit ganzer Jammer fasst mich an“, говоритъ Фаустъ, входя въ темницу, гдѣ томится Маргарита, и воспринимая страданія покинутой имъ дѣвушки опять-таки какъ скорбь всего *человѣчества*. И чѣмъ возвышеннѣе духъ и тоньше сознаніе, тѣмъ острѣе сознается эта *человѣческая солидарность*, тѣмъ глубже страданіе и скорбь за людей, тѣмъ внятнѣе говоритъ голосъ не индивидуальной только, но общечеловѣческой совѣсти. Пороки и грѣхъ *человѣчества* принадлежать ему, какъ цѣлому; не можетъ освободиться отъ грѣха одинъ *человѣкъ* за свой собственный счетъ, пока коснѣетъ во злѣ и неправдѣ все *человѣчество*, и не можетъ пасть одинъ индивидъ, не вовлекая за собой въ бездну и своихъ собратьевъ. Такъ становится все болѣе понятнымъ ученіе о первородномъ грѣхѣ *всего* *человѣчества*, которымъ все *человѣчество* могло согрѣшить въ одномъ *человѣкѣ*.

Это сознаніе, этотъ первичный и элементарный фактъ совѣсти, не поддается никакому рациональному, точнѣе ра-

ціоналистическому объясненію. Раціоналистически понятно (если только еще понятно), почему я чувствую себя виновнымъ за свои собственные поступки и ихъ непосредственные результаты. Но когда я чувствую себя виновнымъ въ тѣхъ случаяхъ, если этой связи не существуетъ для видимаго глаза, напр., какъ въ разсказѣ Чехова за смерть безвѣстнаго самоубійцы („По дѣламъ службы“), или же если вина вообще безмѣрно превышаетъ индивидуальную отвѣтственность — вѣдь почему-то я чувствую себя виновнымъ и въ русско-японской войнѣ, и въ Цусимской катастрофѣ, то приходится поневолѣ признать, что кромѣ личной отвѣтственности индивида за свои индивидуальные поступки есть еще родовая совѣсть, родовое чувствилище, не выдуманное, а реальное общечеловѣческое сознание, живущее во всякомъ индивидѣ. Его голосъ можетъ быть болѣе или менѣе внятенъ, иногда и даже часто совѣмъ заглушенъ, но онъ есть, этотъ загадочный, таинственный голосъ, и говоритъ онъ: всѣ за всѣхъ и во всемъ виноваты, человѣчество едино и солидарно и нѣтъ въ этомъ единомъ и живомъ цѣломъ возможности провести границу, гдѣ кончается вина одного или другого. Эта величайшая и глубочайшая истина христіанства въ новое время въ русской литературѣ признана больше всего Достоевскимъ, сдѣлавшимся настоящимъ ея проповѣдникомъ (Очень выдвигается она и въ современномъ теософическомъ движеніи въ ученіи о *кармѣ*). Легко придать этому чувству даже нѣкоторое раціоналистическое подтвержденіе, указавъ на причинную связь всего сущаго и на значеніе cadaго, самонаимѣйшаго индивидуальнаго поступка для всей вселенной. Но это теоретическое положеніе само по себѣ не способно породить этого живого, реального чувства общечеловѣческой солидарности, живой гордости и живого стыда и раскаянія за человѣчество. Это живое чувство не можетъ корениться въ абстракціи, только въ отвлеченной въ мысли, оно связано, очевидно, съ нашей жизнью, съ подлиннымъ нашимъ существомъ, хотя и не съ той его стороной, которая обнажена и лежитъ на поверхности, гдѣ царитъ разьединеніе, чувство и сознание индивидуальности, особенности отъ всего. Оно связано съ той стороной, которая обращена къ подзем-

нымъ мистическимъ корнямъ сущаго, которой индивидъ реально соединяется съ единымъ человѣчествомъ, съ міровой душой, и загадочное, мистическое переживаніе общечеловѣческой солидарности есть голосъ, доносящійся на поверхность изъ глубины.

Реальное мистическое единство человѣчества необходимо предполагаетъ и живой, реальный, индивидуальный, а не абстрактный центръ этого единства, его возсоединяющій и превращающій человѣчество въ живой духовный организмъ. Этотъ центръ есть Христосъ, неразрывно связавшій себя съ человѣчествомъ, Богочеловѣкъ, возсоединяющій человѣчество съ Божествомъ. Будучи такимъ живымъ и реальнымъ центромъ человѣчества, Онъ могъ принять на себя его вины и его грѣхи, и Его очистительная жертва, Его подвигъ имѣли и могли имѣть реальное значеніе для всего человѣчества, неразрывно съ Нимъ связаннаго. И до тѣхъ поръ, пока продолжается грѣховная жизнь еще непретвореннаго, хотя и искупленнаго уже человѣчества, мы, даже не вѣря во Христа, но тѣмъ не менѣе находясь въ реальной связи съ Нимъ, чувствуемъ боль, Ему причиняемую въ Его человѣчествѣ, и это чувство есть общечеловѣческая совѣсть. И не вѣря во Христа, но чувствуя въ себѣ реальное общечеловѣческое единство, мы все же стараемся удерживать въ себѣ это чувство, сознавая его въ себѣ, какъ нѣчто высшее, какъ святыню. Въ этомъ заключается и объясненіе печальнаго парадокса, что Фейербахъ, противникъ христіанства, проповѣдуетъ его основную истину: единство, солидарность человѣчества, но единство безъ единачаго центра, святость безъ святящей основы.

Но и здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ, онъ обреченъ на борьбу съ собой, на погоню за убѣгающимъ призракомъ. Единство человѣчества—не абстрактное, а реальное, существенное—онъ хочетъ опереть исключительно на эмпирической дѣйствительности, но почва эта постоянно уходитъ у него изъ-подъ ногъ, ибо *въ эмпирическомъ своемъ существованіи* *человѣчество не едино*, единство существуетъ здѣсь для него только, какъ задача, точнѣе, какъ норма или идеалъ, никогда дѣликомъ не переходящій въ дѣйствитель-

ность и не осуществляющійся въ ней. Нѣтъ единого человечества, а потому нѣтъ и исторіи человечества, цивилизаціи человечества, прогресса человечества и т. д., это все абстракціи и условности; на самомъ же дѣлѣ есть лишь отдѣльныя эпохи, отдѣльныя поколѣнія, отдѣльныя сословія и классы, наконецъ, лица, а человечество въ его цѣломъ ускользаетъ изъ рукъ, какъ призракъ, какъ только мы пытаемся его схватить. Изъ всей сферической поверхности, которой можно въ данномъ случаѣ уподобить человѣческій родъ, для насъ освѣщены и находятся въ полѣ нашего зрѣнія лишь нѣсколько точекъ, а вся огромная сфера вверху и внизу окутана мракомъ. Прошлыя поколѣнія, съ ихъ мучительной и неблагодарной работой, къ которой мы, стоя на ихъ плечахъ, относимся однако по большей части съ высокомернымъ и снисходительнымъ презрѣніемъ, оставили намъ одни кладбища, полныя мертвецовъ, съ которыми насъ не можетъ связывать благодарная память и живое чувство сердечной связи. Идея почитанія умершихъ, непосредственно связанная съ идеей безсмертія души и грядущаго воскресенія, не вмѣщается въ позитивномъ сознаніи. Они были, а теперь нѣтъ, ничего не осталось отъ ихъ страданій, сердечныхъ мукъ, бореній и отчаяній. Все кончается съ того момента, когда вздергивается проклятая веревка и перехватываетъ навсегда дыханіе героя. Эти люди унавожили собой будущую гармонию, поработали для насъ, и пусть въ мірѣ гниютъ ихъ кости. Я вѣдь не клевету и не карикатуру, вѣдь дѣйствительно для позитивизма нѣтъ и не можетъ быть иного отношенія къ прошлому человечеству, — абстракціи и призракъ былого любить нельзя, и усиливающийся научный историческій интересъ, касающійся, впрочемъ, больше учреждений, чѣмъ людей, имѣетъ въ значительной степени характеръ любознательности и пристрастія къ разнымъ раритетамъ, чисто головной пытливости, а не сердечнаго участія. Вѣдь теперь современный экономистъ можетъ въ одномъ сочиненіи, однимъ, можно сказать, духомъ доказывать, что современная капиталистическая цивилизація основана на истребленіи цѣлыхъ племенъ, разграбленіи цѣлыхъ культуръ, тонетъ въ крови, и тутъ же однимъ

духомъ хвастливо и самодовольно принимается перечислять всѣ ея удовольствія и прелести, съ беззаботностью... цинизма. Нѣтъ, не нужно лукавить: современное человѣчество разсматривается, какъ цѣль, а всѣ предыдущія поколѣнія суть только средства для него.

Но вѣдь и будущія поколѣнія представляютъ собой тоже туманность, въ которой глазъ не различаетъ ничего опредѣленнаго. Можно предположить, что и они будутъ съ такимъ же равнодушнымъ презрѣнiемъ относиться къ прошлому человѣчеству, какъ и мы, и насъ будутъ разсматривать въ качествѣ историческаго навоза такъ же точно, какъ и мы разсматриваемъ своихъ предковъ. Оно „перепрыгнуть“ благополучно (если вѣрить современнымъ пророкамъ) изъ царства необходимости въ царство свободы и будетъ, оглядываясь назадъ, вспоминать о нихъ съ такимъ же презрительнымъ ужасомъ, съ какимъ мы вспоминаемъ времена инквизиціи. И тогда будетъ тоже только одна освѣщенная точка, которая перемѣстится въ иное мѣсто, но по прежнему будетъ окружена тьмою вверху и тьмою внизу.

Величайшая ложь позитивизма вообще и Фейербахова въ частности заключается поэтому въ его утвержденіи, что человѣкъ смертенъ, конеченъ и ограниченъ, человѣчество же бессмертно и способно къ безграничному усовершенствованію. При позитивистическомъ пониманіи человеческой жизни, т. е. при ограниченіи человеческого бытія только данными эмпирическими условіями, человѣчества нѣтъ, это есть лишь абстракція, лишь алгебраическая формула. Штирнеръ, тоже эмпирикъ и позитивистъ, но болѣе послѣдовательный, тысячу разъ былъ правъ противъ Фейербаха, когда говорилъ ему, что онъ раздвояетъ человѣка на дѣйствительное и абстрактное существо, и что родъ есть абстракція. Фейербахъ указывалъ ему въ возраженіи, что и „единственному“ нужны жена и дѣти, вообще современники. Пусть такъ, но вѣдь современники не составляютъ собой человѣчества, рода, какъ цѣлаго, они суть только освѣщенная точка сферы, а цѣлаго нѣтъ и не можетъ быть. Человѣчества нѣтъ, его призракъ безсильно валится предъ великой уравнилельницей смертью и разсыпается на отдѣль-

ныя поколѣнія, чередующіяся, какъ волны и, какъ волны, взаимно чуждыя. Такимъ образомъ, реальное наполненіе формулы Фейербаха: homo homini deus можетъ быть только таково: богъ для меня мои современники, мои друзья, враги, знакомые и незнакомые. Можно поздравить съ такимъ божествомъ и съ такой религіей. Не помогутъ и ссылки на то, что все человѣчество находится въ объективной исторической связи, объединяющей его въ одно цѣлое. Пусть такъ. Пусть будетъ доказано, напр., что чрезъ посредство Библии я нахожусь въ непосредственной связи съ идеями древняго Вавилона. Но, во-первыхъ, въ подобной причинной связи я нахожусь со всѣмъ окружающимъ меня физическимъ міромъ, мое благосостояніе неразрывно связано, напр., съ правильнымъ дѣйствіемъ закона тяготѣнія; физически меня связываетъ прямая преемственность со всѣмъ органическимъ міромъ, съ птеродактилями, съ гориллами и съ лягушками, — можетъ быть, прочнѣе еще, чѣмъ съ вавилонянами. Во-вторыхъ же, и главное, ссылка эта ничего не говоритъ, ибо рѣчь идетъ не объ объективной причинной связи, устанавливаемой наукой, а о живомъ чувствѣ сознанія этой связи, о томъ сердечномъ признаніи, нужномъ для религіи или даже просто для чувства солидарности, которымъ только и живо единое человѣчество.

Слѣдуетъ поэтому отвергнуть, какъ эвфемизмы, какъ фальшивую монету, понятіе: *общечеловѣческій прогрессъ*, *общечеловѣческая цивилизація*, правильнѣе говорить о цивилизаціи будущихъ поколѣній, объ ихъ благополучіи и счастіи, но не употреблять часть вмѣсто цѣлаго и эти поколѣнія — мы не знаемъ ни того, сколько ихъ будетъ, ни того, каковы они будутъ, — не называть человѣчествомъ. Современный позитивизмъ все словоупотребленіе и отчасти даже кругъ идей заимствовалъ у христіанства, не замѣчая, что все это, отсѣченное отъ живого ствола, мертвѣетъ и вянетъ, превращается въ пустой звукъ. Понятіе единого человѣчества содержитъ непримиримую антиномію: съ одной стороны, сознаніе этого единства дано намъ въ непосредственномъ чувствѣ и является естественнымъ и неизбѣжнымъ постулатомъ, нормой нашихъ дѣйствій, мыслей и

чувствъ; съ другой же, это единство безжалостно уничтожается смертью, которая внутреннее единство превращаетъ во ви́шнее чередованіе поколѣній, а сознание связи и солидарности въ наслѣдственные традиции исторіи, въ историческій процессъ. Единственный выходъ изъ противорѣчія, разрѣшеніе антиноміи возможно только въ томъ случаѣ, если признать, что исторія не есть окончательная форма жизни человѣчества, и что результаты совокупной дѣятельности и трудовъ всего человѣчества имѣютъ значеніе дѣйствительно для всего человѣчества. Но это возрѣніе возможно только при принятіи христіанской вѣры въ „будущій вѣкъ“ и всеобщее воскресеніе, съ которымъ только и можетъ быть связана вѣра въ прогрессъ, въ историческое творчество *человѣчества*, а не отдѣльныхъ чередующихся поколѣній. Иначе оно превращается въ бессмыслицу, въ воплощенную иронию: неужели же нужны были многовѣковыя страданія всего человѣчества, чтобы доставить благополучіе невѣдомымъ избранныкамъ на короткое время ихъ жизни. Торжествуетъ только одна побѣдительница—смерть.

Фейербахъ чувствовалъ эти противорѣчія, недаромъ онъ такъ длинно и многословно критиковалъ идею личнаго безсмертія и восхвалялъ смерть, недаромъ онъ готовъ былъ спастись отъ нихъ даже цѣною явнаго абсурда. Отвергнувъ Богочеловѣка, мистическій центръ, единящій *человѣчество*, онъ началъ искать его въ эмпирическомъ мірѣ, и, какъ мы знаемъ, нашелъ его... въ государствѣ. Читатель помнитъ, что въ концѣ концовъ глава государства является въ роли замѣстителя бога. Этотъ абсурдъ показываетъ, что внутри самаго ученія не все обстоитъ благополучно, является грознымъ предостереженіемъ для послѣдователей Фейербаха.

Религіозная антропология, ученіе антропотеизма, есть ключъ, которымъ Фейербахъ пытается отмыкать всѣ тайники религіи и христіанства. Эта критическая его работа имѣетъ второстепенное и производное значеніе, хотя въ ней и много остроумія и блеска, но принципиальныя ея основанія даны въ антропологии... И, если этотъ универсальный ключъ оказывается покрытъ со всѣхъ сторонъ ржавчиной и ло-

мается въ рукахъ, мы считаемъ себя въ правѣ освободить себя здѣсь отъ разсмотрѣнія подробностей критики христіанства у Фейербаха, ибо принципиальное сужденіе о ней уже произнесено, изслѣдованіе же подробностей можетъ составить лишь специальную задачу.

IX.

Если откинуть индивидуальныя особенности, которыя имѣются у каждаго писателя, то про Фейербаха, вмѣстѣ съ Ог. Контомъ, надо сказать, что имъ дано было сдѣлаться выразителями духа новаго времени въ его самой основной, существенной и глубокой характеристикѣ. Характеристика эта исчерпывается однимъ словомъ: *гуманизмъ*, понимаемымъ не въ узкомъ смыслѣ литературнаго, но преимуществу, теченія, какимъ онъ выступилъ впервые въ новой исторіи (хотя между средневѣковымъ и современнымъ гуманизмомъ и существуетъ прямое идейное сродство и преемственность), но понимаемымъ, какъ величайшій жизненный фактъ новаго времени, начиная, примѣрно, съ великой французской революціи или даже ранѣе, съ 17—18-го вѣка. Гуманизмъ и новое время—синонимы. Новѣйшій гуманизмъ не знаетъ своего Лютера или Цвингли, или Кальвина. Нивелирующій и демократическій гуманизмъ не нуждается и даже не допускаетъ единичныхъ вождей, воплощающихъ или даже создающихъ движеніе. „Герои“ гуманизма, понимая это слово въ Карлейлевскомъ смыслѣ, его „*führende Geister*“, конечно, не являются тѣми исполинами, какъ, напр., Магометъ или упомянутые герои реформации, но если и это время имѣетъ своихъ героевъ, то въ числѣ ихъ непременно долженъ быть поименованъ и Фейербахъ. Духъ новаго времени, его настроенія и чувства рельефнѣе, можетъ быть, чѣмъ у болѣе прославляемыхъ его современниковъ, отражается въ его трудахъ. И въ этомъ историческое значеніе Фейербаха, которое гораздо больше, чѣмъ чисто теоретическая и философская цѣнность его сочиненій.

Совершенное богочеловѣчество, которое, по ученію хри-

стіанства, является окончательной мыслью Творца о Своем твореніи, идеальной задачей, разрѣшаемой въ міровомъ и историческомъ процессѣ, предполагаетъ свободное усвоеніе божественнаго содержанія жизни, слѣдовательно, устраняетъ возможность подавленія человѣческой стихіи со стороны божественной силы. Человѣкъ, хотя и усваиваетъ данное ему божественное содержаніе, но воспринимаетъ его въ свободномъ творествѣ, въ историческомъ процессѣ, въ качествѣ результата развитія собственныхъ силъ, какъ реальное осуществленіе образа Божія въ собственномъ существѣ. Это усвоеніе поэтому не можетъ быть никоимъ образомъ лишь пассивнымъ воспринятіемъ чуждаго содержанія, оно предполагаетъ движеніе и отъ себя, навстрѣчу ему, движеніе самостоятельное, человѣческое. Для этой цѣли человѣческая стихія должна временно отдѣлиться отъ божественной, быть осознанной до глубины, какъ таковая, человѣкъ долженъ стоять на собственныхъ ногахъ, чтобы свободно принять и усвоить божественное содержаніе жизни.

Такимъ образомъ, совершенное богочеловѣчество въ равной степени невозможно, какъ безъ Бога, такъ и безъ человѣка. Въ историческомъ раскрытіи богочеловѣческаго единства, которое совершается вообще діалектически путемъ противорѣчій, были испробованы обѣ крайности, обѣ возможности односторонняго пониманія универсальной идеи богочеловѣчества: вначалѣ, въ средніе вѣка, господствовало міровоззрѣніе богочеловѣчества безъ человѣка или, точнѣе, помимо человѣка, въ новое же время преобладаетъ идея челоѣчества безъ Бога или помимо Бога. Въ основѣ средне-вѣкового міровоззрѣнія и основанной на немъ практики жизни лежало презрѣніе къ челоѣку и его силамъ, къ его земнымъ интересамъ и дѣламъ. Мрачное монашество считалось наиболее совершеннымъ и адекватнымъ воплощеніемъ богочеловѣческой идеи. Меньше, чѣмъ кто-либо, и склонены преуменьшать одностороннюю правду этой идеи: напряженный идеализмъ, острота переживаній трансцендентнаго, могучая вѣра, — всѣми этими особенностями средне-вѣковье накопило душѣ челоѣчества запасъ, доселѣ еще неизжитый нами, запасъ высокихъ чувствъ, молитвенныхъ

настроеній, горделиваго презрѣнія къ преходящимъ благамъ этого міра.—Въ русской душѣ, можетъ быть, еще болѣе, чѣмъ въ европейской, живы эти чувства, связанныя съ общей духовной родиной европейскаго человѣчества—средневѣковьемъ (разумѣя этотъ терминъ не въ смыслѣ хронологическаго, но культурно-историческаго понятія). И до сихъ поръ средневѣковая архитектура представляетъ непревзойденный и даже недостигнутый предѣлъ напряженія идеалистически-религіознаго искусства (такъ же, какъ непревзойденной и недостигнутой — въ совершенно другой сферѣ — остается для насъ красота античнаго искусства). И; по сравненію съ этими величавыми памятниками душевной жизни средневѣковаго человѣчества современность со своими вокзалами кажется такой мелкой, прозаической, мѣщанской. Нужно умѣть поклоняться этой старинѣ.

И тѣмъ не менѣе средневѣковое міровоззрѣніе представляетъ для насъ теперь, несомнѣнно, историческое прошлое и притомъ невозвратное прошлое. Оно пережито и изжито, уже совершенно ясно осознана его односторонность и его неправда, и если эта неправда еще пытается испытывать надъ современностью свою гнилую силу, то какъ голое, мертвящее насиліе, безъ прежняго обаянія святыни, безъ былого сіянія вокругъ потемнѣвшаго лика.

Средневѣковое пониманіе идеи богочеловѣчества было побѣждено міровоззрѣніемъ, представляющимъ его полную противоположность и отрицаніе: гуманизмомъ, религіей человѣчества безъ Бога или противъ Бога. Въ этомъ или — или заключаются двѣ возможности или два разныхъ оттѣнка, какъ бы два регистра, въ которыхъ можетъ звучать, повидимому, одинаковая музыка. Но этого различія мы сейчасъ не будемъ касаться, остановимся пока на самомъ содержаніи этой мелодіи.

Гуманизмъ выдвинулъ съ необычайной силой земную, человѣческую сторону историческаго процесса, выступивъ въ защиту человѣчности противъ безчеловѣчности средневѣковья. Онъ выставилъ въ качествѣ первѣйшей заповѣди то, что спросится со всѣхъ насъ безъ различія вѣры: накормить алчущаго и напоить жаждущаго, одѣть нагого, по-

сѣтитъ заключеннаго въ темницѣ,—ибо какое же иное содержаніе имѣетъ созданное имъ соціальное движеніе, какъ не выполненіе этой Христовой заповѣди. Гуманизмъ потушилъ костры инквизиціи, разбилъ цѣпи рабства, съ которымъ легко мирилось безчеловѣчное, исключительно потустороннее христіанство, онъ освободилъ слово, мысль, совѣсть отъ тиранническаго гнета, создалъ свободную личность; онъ ведетъ теперь послѣднюю великую борьбу съ соціальнымъ рабствомъ капитализма, довершая дѣло эмансипаціи личности. Да будутъ всегда благословленны эти дѣла гуманизма!

Велики заслуги гуманизма въ частности и у насъ въ Россіи. И у насъ въ Россіи произошло такое же столкновение безчеловѣчнаго богочеловѣчества и безбожнаго гуманизма, средневѣковаго и новѣйшаго міровоззрѣнія, что и на западѣ. И у насъ идеи гуманизма вдохновляли и вдохновляютъ освободительное движеніе. Вся почти революціонная борьба велась подъ знаменемъ гуманизма. Различныя общественныя наши направленія, начиная съ западничества Бѣлинскаго, одинаково и народничество, и народовольчество, и марксизмъ, всѣ они, при всѣхъ своихъ различіяхъ, имѣютъ общую религіозно-философскую почву въ идеяхъ гуманизма. И на нашихъ глазахъ теперь освобожденіе Россіи совершается кровью, болѣзнями, муками и трудами тѣхъ, которые своихъ святыхъ имѣютъ не въ христіанскомъ храмѣ, но въ гуманистическомъ пантеонѣ. Эти люди дѣлали и дѣлаютъ истинное дѣло Христово, тогда какъ религіозные самозванцы и официальные служители Христа стояли въ этой борьбѣ рѣшительно на сторонѣ „князя міра сего“ и „звѣря“ его. Чтобы иллюстрировать эту духовную трагедію, напомнимъ только отношеніе къ освобожденію крестьянъ—ну, скажемъ, Бѣлинскаго и Герцена съ одной стороны, митрополита Филарета съ другой. Владиміръ Соловьевъ въ своей удивительной рѣчи объ О. Контѣ высказываетъ, между прочимъ, мысль о томъ, что, когда научатся шире и глубже понимать христіанство, изъ христіанскихъ святцевъ будетъ исключено многое, что попало туда по исторической ошибкѣ или недоразумѣнію, но зато будетъ включено такое имя, какъ безбожника О. Конта, ради его гуманистическаго уче-

нія. Мнѣ эта мысль представляется заслуживающей не только полнаго сочувствія, но и расширенія: въ самомъ дѣлѣ, неужели съ христіанской точки зрѣнія больше мѣста въ ряду благочестиво воспоминаемыхъ именъ послѣдователей Христа, взявшихъ на себя Его крестъ, для митръ многихъ и камилавокъ, нежели для этихъ самоотверженныхъ дѣятелей, отдававшихъ жизнь свою за други своя, для Бѣлинскаго, Добролюбова, Чернышевскаго, Глѣба Успенскаго, Гаршина и другихъ, которые исходили кровью и слезами за человѣка. Великая переоцѣнка цѣнностей предстоитъ еще въ пониманіи христіанства и его дѣятелей и исповѣдниковъ. И послѣ того, какъ Вл. Соловьевъ назвалъ уже въ этомъ ряду имя О. Конта, я не могу не поименовать и Л. Фейербаха, жизненное дѣло котораго было совершенно того же характера, что и О. Конта.

Итакъ, гуманизмъ, заступившій мѣсто средневѣковаго міровоззрѣнія, является безспорнымъ шагомъ впередъ въ общемъ историческомъ движеніи богочеловѣческаго процесса, а, кромѣ того, въ извѣстномъ смыслѣ, шагомъ впередъ и въ христіанскомъ сознаніи. Подчеркивая самостоятельное значеніе человѣческой стихіи, онъ содѣйствуетъ полнѣйшему раскрытію великой истины богочеловѣчества, обнаруживая въ ней новую сторону.

Но мы уже видѣли и знаемъ, что гуманизмъ этотъ имѣетъ и другую сторону, содержитъ двоякую возможность: одно-сторонне выразившееся въ немъ человѣческое начало, незаконно подавлявшееся въ средневѣковомъ міровоззрѣніи, сначала выступило хотя и безъ Бога, но, въ сущности, во имя Бога. Въ этомъ случаѣ кажущееся его безбожіе есть только протестъ противъ средневѣковаго міровоззрѣнія, хотя, правда, протестъ, не различающій формы отъ содержанія, историческаго злоупотребленія отъ существа дѣла, но имѣющій своимъ исходнымъ пунктомъ не бунтъ противъ Бога, а защиту правъ человѣка. Однако возможенъ атеистическій гуманизмъ уже гораздо болѣе сознательный и глубокій, принципиально враждебный ко всему, превышающему человѣка. Возможность эта вытекаетъ изъ самого существа дѣла: если богочеловѣчество для своего осуществленія требуетъ свободнаго участія чело-

вѣка, то человѣкъ долженъ быть воленъ обратить эту свою свободу и противъ этого участія. быть одинаково свободенъ, какъ пойти за Христомъ и ко Христу, такъ и противъ Него. Въ гуманизмѣ несомнѣнно существуетъ—и чѣмъ дальше, тѣмъ определеннѣе—такое сознательно антихристіанское теченіе, въ которомъ гуманизмъ является уже собственно средствомъ борьбы со Христомъ. Великая міровая трагедія, борьба Христа съ Антихристомъ, неизбежно должна была проявиться здѣсь и притомъ острѣе и сознательнѣе, чѣмъ гдѣ бы то ни было, ибо, разъ принято общее гуманистическое сredo и понято, какъ необходимое практическое приложеніе христіанства, то, естественно, на первый планъ выдвигается уже различіе послѣднихъ, высшихъ цѣнностей, отъ которыхъ зависеть и самое сredo и окрашивающій его регистръ. Антихристіанскій гуманизмъ хочетъ ограничить духовный полетъ человѣчества цѣной земного благополучія, онъ, какъ и нѣкогда духъ въ пустынѣ, предлагаетъ обратиться—и обращаетъ чудесами техники—камни въ хлѣбы, но при условіи, чтобы ему воздано было божеское поклоненіе. Онъ хочетъ окончательно погасить тотъ огонь Прометея, которымъ, какъ-никакъ, пылало средневѣковье, и, притупивъ трагическій разладъ въ индивидуальной душѣ, создать царство духовной буржуазности, культурнаго мѣщанства. Онъ несетъ съ собою тончайшій духовный ядъ, обезцѣнивающій и превращающій въ дьявольскія искушенія его дары. И понятія человѣчества, человечности, религіи человѣчества въ этомъ употребленіи оказываются—странно сказать—только личиною антихриста, его псевдонимомъ...

При своемъ возникновеніи, когда гуманизмъ только начиналъ выступать противъ христіанства, ошибочно считая его окончательнымъ и полнымъ выраженіемъ средневѣковое міровоззрѣніе, трудно еще было различить, къ чему именно относится вражда: кто скажетъ, въ самомъ дѣлѣ, атеизмъ или благочестіе слышится въ смѣхѣ Вольтера? Но по мѣрѣ дальнѣйшей дифференціаціи идей и практическихъ успѣховъ и завоеваній гуманизма, особенно же съ тѣхъ поръ, какъ начинаютъ все болѣе раскрываться въ умахъ понятія истин-

наго богочеловѣчества, цѣликомъ включающаго въ себя *всю правду* гуманизма, всѣ его заботы о человѣкѣ и подлинно человѣческомъ, все болѣе отчетливо должны обозначиться два теченія: гуманизмъ со Христомъ и во имя Его или же противъ Христа и во *имя свое*. „Я пришелъ во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придетъ во имя свое, его примете“ (Іоан. VI, 43). Вотъ раздѣлившаяся бездна, вотъ верхъ и низъ, правая и лѣвая сторона: во имя кого? И будущему историческому развитію дано будетъ окончательно выявить въ религіозномъ сознаніи два начала, двѣ непримиримѣйшія противоположности, скрывающіяся пока подъ общимъ ярлыкомъ гуманизма. Эти противоположности, обнажающія человѣческую душу до подлинной ея метафизической сущности, коренятся, конечно, не столько въ складкахъ гибкаго ума, сколько въ сокровенныхъ глубинахъ сердца, въ свободномъ самоопредѣленіи его въ сторону добра и зла. Поэтому и всл гуманистическая цивилизація также имѣетъ антиномическій, дуалистическій характеръ, она является служебнымъ средствомъ, цѣнность котораго заключена въ конечной цѣли, цѣль же эта можетъ быть различна и даже противоположна.

Дуализмъ этотъ не случайный и надуманный, но коренной, метафизическій, лежащій, какъ въ основѣ всего мірозданія, такъ и въ основѣ человѣческой души. Источникъ этого дуализма—*свобода*, въ которой наше высшее достоинство—образъ Божій. Гдѣ есть свобода, тамъ есть и выборъ и раздѣленіе, тамъ есть и борьба, и не для лѣниваго прозябанія, но для борьбы, непримиримой и безостановочной, посланы мы въ этотъ міръ, для созиданія Царствія Божія путемъ свободной борьбы.

Тѣмъ не менѣе необходимымъ фундаментомъ этого Царствія Божія во всякомъ случаѣ является свободное человечество, и высвобожденіе человѣка въ исторіи, внѣшняя человѣческая эмансипація, которая есть главная задача и главное дѣло гуманизма, есть необходимое для того условіе. Поэтому тѣ, кто трудились на поприщѣ гуманизма, содѣйствуя этой богочеловѣческой цѣли, освобожденію личности,

принесли свой камень для сооруженія Новаго Іерусалима. И въ числѣ этихъ каменщиковъ, работниковъ для наступленія Царствія Божія, займетъ свое мѣсто и Л. Фейербахъ, вдохновенный проповѣдникъ гуманизма, „благочестивый атеистъ“, вопреки своему атеизму, прозрѣвшій божественную стихію въ человѣкѣ и выразившій свои прозрѣнія въ многозначной и загадочной формулѣ: homo homini deus est.

С. Булгаковъ. •