

Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ. Воспоминаніе объ онтологическомъ доказательствѣ бытія Божія

Прежде чѣмъ начать изложеніе настоящей статьи, я считаю нужнымъ *вкратцу* указать на нѣкоторые пункты, которые хотя прямо и не принадлежать къ ней, но составляютъ необходимое ея предположеніе и безъ которыхъ она не будетъ понятна. Мнѣ необходимо различить *два* термина: *сознаніе* и *знаніе*, которые всегда и до сихъ поръ смѣшиваются*). Хотя я объ этомъ различеніи при случаѣ уже нѣсколько высказывался въ „Своемъ Словѣ“ и далѣе въ статьяхъ, помѣщенныхъ въ журналѣ „Вопросы Философіи и Психологіи“, но теперь я долженъ еще разъ сказать объ этомъ предметѣ, такъ какъ это необходимо для пониманія моей настоящей статьи, къ которой мнѣ и приступить нельзя безъ различенія сознанія и знанія. При этомъ я не стану дѣлать ссылокъ на Тейхмюллера, а выскажусь отъ себя, соответственно своему пониманію этой теоріи.

Сознательное и безсознательное качественно не отличаются

*) Сколько мнѣ известно, строгое различеніе этихъ понятій составляетъ одну изъ важныхъ заслугъ нѣмецкаго философа Тейхмюллера. Онъ даетъ ему много места въ главнейшихъ своихъ сочиненіяхъ, а именно: „Die wirkliche und die scheinbare Welt“, „Religionsphilosophie“ и „Neue Grundlegung der Logik und Psychologie“. Конечно, можно встрѣтить не только у философовъ, но и въ обыкновенномъ человѣческомъ общодѣ фактическое, но не теоретическое различеніе этихъ понятій; однако, оно является спорадически, безъ всякой системы, а потому понятія сейчасъ же опять подвергаются смѣшению.

другъ отъ друга, а только *количество*. Безсознательное значитъ не болѣе, какъ такая малая степень интенсивности сознанія, которая для насъ или какихъ-либо другихъ существъ какъ бы не существуетъ. Абсолютно безсознательного ничего нѣтъ. Все, что происходитъ въ жизни разныхъ существъ безсознательно, можетъ стать когда-нибудь у нихъ же сознательнымъ, ибо въ вѣчной, бессрочной эволюціи существамъ предстоитъ пройти черезъ всевозможныя ступени развитія. Такъ какъ терминъ *сознаніе* имѣть весьма широкое употребленіе и прилагается къ знанію, отъ кото-раго нужно его отличать, то удобнѣе будетъ подраздѣлить *сознаніе*: на первоначальное, непосредственное и простое, съ одной стороны, и производное, опосредствованное и сложное,—съ другой. Только первое отличается отъ знанія, ибо производное, посредственное и сложное заключаетъ въ себѣ и знаніе. Или, говоря иными словами, первоначальное, непосредственное и простое сознаніе есть сознаніе *въ стро-южъ и тѣсномъ* смыслѣ, знаніе же, какъ и вообще сложное сознаніе, есть сознаніе *въ обширномъ* смыслѣ, наприм., образы (*Anschaungen*), мысли, понятія и т. под. *).

Такъ какъ *знаніе* естественно предполагаетъ *понятіе бытія*, то чистое и индивидуальное сознаніе и есть то, что должно быть названо *бытиемъ*. Поэтому сознаніе (въ тѣсномъ смыслѣ) есть нѣчто *вполнѣ индивидуальное* и дано имѣющимъ его существамъ безъ всякаго изученія и труда отъ самаго рожденія. Единственное различіе первоначальныхъ элементовъ сознанія у различныхъ индивидуумовъ состоитъ только въ большей или меньшей *напряженности* (интенсивности) ихъ. Эта напряженность и яркость отъ упражненія, т.-е. отъ повторенія актовъ сознанія, постепенно усиливается, особенно когда къ сознанію присоединяются уже соотнесенные элементы знанія. Сознаніе, повторяясь, можетъ укрѣпляться, т.-е. приобрѣтать большую *интенсивность* и *яркость*, но не подлежитъ произвольному воспоминанію. Хотя при

^{*}) Говоря о различіи сознанія отъ знанія, я всегда буду имѣть въ виду сознаніе *въ тѣсномъ* смыслѣ.

подобныхъ прежнимъ обстоятельствахъ сознаніе повторяется, но это повтореніе происходит непроизвольно, въ томъ порядкѣ и въ томъ видѣ, въ которомъ произошло то же сознаніе прежде *). Такое воспоминаніе можно назвать *безсознательнымъ*, но у человѣка уже съ двухъ-, трехлѣтняго возраста, когда дитя начинаетъ выговаривать слова, въ эту механическую ассоціацію мало-по-малу примѣшивается — сперва въ смутномъ видѣ — мышленіе; и безсознательное воспоминаніе переходитъ въ то, что называется *памятью* въ точномъ смыслѣ этого слова.

Къ сознанію въ тѣсномъ смыслѣ не приложимъ предикатъ истиннало и ложнало: оно только есть или не есть въ какой-либо степени интенсивности. Поэтому чистое сознаніе, существующее, наприм., у маленькихъ дѣтей, у животныхъ или у нѣкоторыхъ сумасшедшихъ и т. под., совершенно не можетъ подлежать прямому выражению и существуетъ только для имѣющаго его индивидуума. Всякий же другой долженъ заключать о немъ по аналогіи съ собою. Знаніе же всегда, особенно на научной ступени развитія, стремится быть выражено у всѣхъ въ однихъ и тѣхъ же точныхъ и общепринятыхъ терминахъ.

Знаніе образуется изъ элементовъ простого сознанія посредствомъ особой человѣческой дѣятельности мышленія. Сознаніе, составляющее необходимое условіе знанія, даетъ для него сырой матеріалъ, а потому все наше знаніе, въ концѣ концовъ, прямо или косвенно состоитъ изъ элементовъ сознанія, первоначально еще не заключающихъ въ себѣ никакого знанія. Дѣятельность, превращающая сознаніе въ знаніе, называется мышленіемъ **); мышленіе соотноситъ другъ съ

*) На этомъ основана всякая воспитательная дрессура у животныхъ и людей, всякое безсмысличное изученіе наизусть цѣлыхъ фразъ, словъ, стиховъ, движений и т. п., вообще то, что называется механической ассоціаціей идей.

**) Мысленіе, въ точномъ смыслѣ слова и въ настоящей своей формѣ, является только у человѣческихъ существъ, хотя господствующій способъ выраженія приписываетъ мышленіе и высшимъ животнымъ; но если и можно у нихъ допустить мышленіе, то развѣ только въ зачаточной и безсознательной формѣ.

другомъ, сравниваетъ и связываетъ въ единство пониманія (понятія) отдѣльные элементы сознанія человѣческихъ существъ. Эти элементы сознанія, связываемые въ единство, могутъ быть названы *пунктами соотнесенія*, которые соединяются (соотносятся) въ одну систему, въ силу основного закона логики о достаточномъ основаніи. Основаніемъ же этого соотнесенія служатъ *точки зрѣнія*, которые издавна называются *категоріями* *). Такъ, въ простѣйшихъ актахъ мышленія, гдѣ соотносятся сознаніе „я“ съ сознаніемъ его „дѣятельностей“ и ихъ „содержаній“, мы понимаемъ это соотношеніе съ точки зрѣнія категоріи *принадлежности* (*inhaerentia*), такъ что „я“ видитъ цвѣта (а не цвѣта видятъ „я“), что „я“ слышитъ звуки и обоняетъ запахи и пр., и пр. (а не звуки и запахи слышать и обонять *меня*).

Пунктами соотношенія, ведущими къ образованію понятій, т.-е. къ знанію, служатъ первоначально элементы сознанія (въ тѣсномъ смыслѣ), а именно:

Во-первыхъ, сознаніе своей *субстанціи*, или своего „я“. Такъ какъ сознаніе свидѣтельствуетъ только о томъ, что есть, но не о томъ, что оно такое, то, при смѣщеніи знанія съ сознаніемъ, во всей исторіи философіи позитивисты и скептики постоянно пытались свести „я“ на одно пустое слово и не признавали его реальности **).

*) Категорій гораздо больше, чѣмъ, наприм., указано у Аристотеля, или у Канта. Онѣ могутъ быть обозначены старымъ традиціоннымъ терминомъ *апріорнало* познанія, но однако это à priori, ни подъ какимъ видомъ, нельзя понимать въ смыслѣ понятій разсудка Канта. Точно также нельзя ихъ понимать въ смыслѣ идей Платона. Ихъ можно назвать *порядками*, въ которыхъ наше мыслящее существо *распредѣляетъ* элементы сознанія. Къ бытію вещей они ничего не прибавляютъ, а только помогаютъ намъ понять это бытіе и ориентироваться въ мірѣ субстанцій и ихъ функций. Первыми и важнѣйшими категоріями можно считать *принадлежность*, потомъ *цѣль* и *средство*, далѣе *причину* и *следствіе* и т. д. Въ болѣе развитомъ мышленіи вмѣсто категорій могутъ служить точками зрѣнія и понятія большей или меньшей сложности.

**) Этимъ объясняются постоянные затрудненія, которыхъ въ философіи были связаны съ понятіемъ „я“, потому что всегда желали найти въ непосредственномъ сознаніи отвѣтъ на вопросъ: что же такое это „я“, каково его содержаніе? Но непосредственное сознаніе прямо на это содержаніе ука-

Во-вторыхъ, сознаніе *функций или дѣятельностей* этого „я“, а именно: *дѣятельности чувства и воли* (стремленія, влеченія, желанія), *дѣятельности ощущенія или движенія* и *дѣятельности мышленія*. Точно также постоянно возбуждались сомнѣнія и относительно этихъ функций: такъ, наприм., часто оспаривали Шопенгауера, и не безъ оснований, въ томъ, что въ его волѣ нѣтъ ничего опредѣленного, потому что сознаніе говоритъ только о томъ, что воля (влеченіе) есть, но что она *такое* и что *волится*, это ужъ дѣло знанія. Шопенгаузеровскій же терминъ „воля жить“—Wille zum Leben,—весьма сложное понятіе, не даетъ объясненія, а только запутываетъ дѣло. Если возникало менѣе недоразумѣній относительно движенія, то только потому, что вмѣсто *истиннаго метафизического движения*, которое состоитъ *во взаимодѣйствіи субстанцій*, постоянно подкладывалось физическое движение, т.-е. нѣчто вовсе не первоначальное, а опосредствованное знаніемъ,—движение въ пространствѣ и времени, когда эти идеи уже образовались путемъ хотя бы еще не совсѣмъ яснаго мышленія. Что касается этого послѣдняго, то, конечно, его акты сознаются непосредственно; но когда къ этому сознанію присоединяется какое-либо *отредѣленное содержаніе*, то оно *eo ipso* переходитъ въ знаніе. Вообще, относительно мышленія дѣлалась та ошибка, что не различали акта отъ содержанія. Актъ мышленія принадлежитъ къ *реальнѣй обласди движенія*, содержаніе же акта принадлежитъ къ *идейной области*. Актъ всегда реаленъ и принадлежитъ къ движению, но содержаніе лишено реальности, потому что содержаніе акта относится къ идейной сфере. Комбинаціи и соотнесенія простого, сложнаго и самаго сложнаго сознанія, т.-е. понятій различной сложности, продолжаются въ безграничную даль. Чѣмъ болѣе человѣкъ мыслитъ, тѣмъ болѣе наполняется содержаніе его мыслей. Понятія его все болѣе и болѣе осложняются при посредствѣ новыхъ соотнесеній, новыхъ точекъ зреенія, такъ что только у высочайшего можетъ; для вскрытия его нужно пониманіе, диалектика,—однимъ словомъ, мышленіе.

шай субстанці можно полагать мышленіе абсолютно законченнымъ.

Я считаю, что немногое, сказанное мною здѣсь о различіи сознанія и знанія и о превращеніи первого во второе, совершенно достаточно для цѣли моей статьи *), и теперь обращусь уже къ изложению ея содержанія. Но такъ какъ теология Тейхмюллера осталась неизвѣстною, то въ дальнѣйшемъ я уже лишенъ его помощи и принимаю все содержаніе моей статьи вполнѣ на *свой страхъ*. Правда, исходная точка зреянія въ различіи сознанія отъ знанія, служащая и для меня таковою же, уже дана Тейхмюллеромъ. Само собою разумѣется, что для меня было бы весьма пріятно, еслибы мнѣ случилось совпасть съ нимъ въ философской обосновкѣ понятія Бога.

Итакъ, приступаю къ своей статьѣ съ *предположениемъ*, что, подобно сейчасъ перечисленнымъ пунктамъ сознанія, у людей есть *еще* сознаніе о высочайшемъ существѣ. Но такъ какъ, по вышесказанному, чистое сознаніе *невыразимо*, то сейчасъ же возникаетъ противорѣчіе.

„Да почемъ же вы знаете, — скажетъ кто-либо, — что у насъ есть непосредственное сознаніе о высочайшемъ существѣ?“ Для разрѣшенія этого и подобныхъ вопросовъ мы, конечно, нуждаемся въ діалектицѣ. То, о чёмъ у насъ было первоначально сознаніе, становится потомъ понятіемъ; по этому появлению и существованію понятія мы, при помощи діалектики, и можемъ судить и устанавливать, о чёмъ у насъ было первоначальное сознаніе **).

Признаніе высочайшаго существа въ самыхъ различныхъ видахъ, начиная съ грубѣйшихъ и кончая тончайшими его формами, всѣми людьми — есть фактъ несомнѣнныи, причемъ

*) Кому хотѣлось бы подробно познакомиться съ этимъ важнымъ и обширнымъ предметомъ, того отсылаю къ тремъ вышеназваннымъ сочиненіямъ Тейхмюллера.

**) Наприм., сознаніе свѣта, боли, удовольствія, разныхъ чувствъ и проч. доступно новорожденному ребенку, но о нихъ онъ не имѣеть ни малѣйшаго (хотя бы даже ложнаго, миѳологического и т. п.) знанія (т.-е. что они такое, какая ихъ причина, происхожденіе и т. п.).

замѣчательно то обстоятельство, что исповѣдники различныхъ религій, сталкиваясь и споря между собою, издавна уже прямо предполагаютъ, что всѣмъ и каждому *извѣстно*, что Богъ есть, но они спорятъ только относительно того, что онъ такое и каковы его свойства. Это есть ясное указание, что каждый изъ спорящихъ не смущается вопросомъ, можно ли спорить и разговаривать о чёмъ-то такомъ, чего вовсе нѣтъ и что никому никакъ не дано. Напротивъ, каждый убѣжденъ, что поводъ къ спору и разговору у него есть, ибо предметъ спора *существуетъ, имъ сознается*, но только выражается у разныхъ людей различно. Для меня въ этомъ заключается несомнѣнный признакъ существованія *nепосредственнаго сознанія* Бога у каждого человѣка.

Теперь перейду къ *другимъ* возраженіямъ и сомнѣніямъ, которые могутъ возникнуть относительно первоначального сознанія Бога и образованія изъ него понятія *). Нѣкоторые изслѣдователи первоначальной культуры, антропологіи и т. п. пытаются утверждать, будто бы есть народы, которые *никакою* понятія о Богѣ не имѣютъ. Въ такомъ случаѣ можно было бы отрицать и первоначальное сознаніе Бога. Но такого рода утвержденія обыкновенно бываютъ вовсе надлежащимъ образомъ не обоснованы, да и сами эти антропологи и историки культуры обыкновенно никакого различія междуд простымъ сознаніемъ Бога и вытекающимъ изъ него понятіемъ или знаніемъ *не полагаютъ*. Кромѣ того, они (наприм., миссионеры) склонны принимать полное отсутствіе какого-либо понятія о Богѣ, если у дикарей нѣтъ никакихъ слѣдовъ признанія чего-либо похожаго на христіанскаго Бога. Между тѣмъ, отсутствіе понятій о Богѣ-творцѣ, вседержителѣ и т. п. нисколько не мѣшаетъ тому, что люди имѣютъ сознаніе о чёмъ-то такомъ, что *выше, могуще-*

*) Предупреждаю читателя, чтобы онъ не думалъ, что, по моему мнѣнію, возникаетъ непремѣнно *истинное* понятіе. Сознаніе остается тѣмъ же самимъ, хотя бы, по его поводу, были образованы мышленіемъ самыя неправильныя и логически несостоятельный понятія. Религій и понятій о богахъ множество, но правильнымъ и истиннымъ можетъ быть только одно изъ нихъ.

ственне всего; нѣтъ также надобности, чтобы подъ богомъ непремѣнно разумѣлось какое-нибудь личное существо. Во всякомъ случаѣ я могу напомнить, что и самъ Дарвинъ склоненъ принимать, что даже у высшихъ животныхъ есть *зачатки религіи*; по крайней мѣрѣ, онъ думаетъ самъ и указываетъ на другихъ (наприм., на проф. Браубаха)*), что у собаки отношение къ своему господину похоже на отношение человѣка къ Богу. Однимъ словомъ, неопределенный показанія о разныхъ дикаряхъ, собранныя людьми, часто вовсе не компетентными или не имѣющими специального знанія для решения нашего вопроса, далѣе показанія, надлежащимъ образомъ вполнѣ и съ *сознательною цѣлью* не привѣренныя, никакъ не могутъ служить *отрицательной инстанціей* противъ высказываемаго мною возврѣнія о первоначальномъ сознаніи Бога у всѣхъ людей **).

Гораздо важнѣйшее возраженіе, чѣмъ опирающееся на рассказы о религіи дикарей, представляютъ утвержденія философовъ, прямо и решительно отрицающихъ существованіе Бога вообще и причисляющихъ себя къ атеистамъ, каковы, наприм., Фейербахъ, Дюрингъ, О. Конть, Штраусъ и друг. Но, по моему мнѣнію, подобные мыслители скорѣе представляютъ опору для моего, чѣмъ для противоположнаго мнѣнія. Дѣло въ томъ, что сознаніе о Богѣ, какъ о чемъ-то наивысшемъ ***), выражается не столько словами или мыслями, сколь-

*) Любопытно, что когда Дарвинъ и другие, указанные имъ въ III главѣ „Происхожденія человѣка“, авторы приписываютъ „религиозное чувство“ собакѣ (конечно, этотъ терминъ: *чувство* употребляется вмѣсто термина: *сознаніе*, о чёмъ я не разъ упоминалъ въ статьяхъ о Конть, Тэнѣ и Фуллье въ этомъ же журнале!), другие на основаніи показаній тѣхъ же путешественниковъ отрицаютъ проявленія религиознаго чувства у людей, наприм., у дикарей Огненной Земли.

**) Во всякомъ случаѣ, если такие ученые, какъ Дарвинъ, признаютъ сознаніе (чувство) Бога у высшихъ животныхъ, то тѣмъ съ болѣшимъ правомъ я могу настаивать на существованіи сознанія Бога у людей.

***) Само собою разумѣется, что мы когда говоримъ о *наивысшемъ*, то это понятіе прямо не высказывается въ первоначальномъ сознаніи, но однако *дважды* только *помыслить* о предметѣ этого сознанія, то оно естественно можетъ быть выражено только этимъ *терминомъ*; и дѣйствительно, самая ранніяя и даже са-

ко соединенными съ этимъ понятиемъ чувствами, такъ что вышеозначенные философы, въ своихъ чувствахъ и отношеніяхъ къ ошибочно *ипостазируемымъ* и *обоготворяемымъ* ими понятіямъ, все-таки заявляютъ, что ошибка ихъ, какъ и всякихъ другихъ идолопоклонниковъ, заключается въ ложномъ мышлении о богѣ, а не въ томъ, чтобы у нихъ не было сознанія о наивысшемъ, что и обнаруживается ими въ паѳосѣ, который они проявляютъ къ своимъ ложнымъ богамъ (Конть—къ человѣчеству, Дюрингъ и Штраусъ—къ понятію матеріи)*). Поэтому, какъ ни странно это покажется, но можно смѣло сказать, что и *атеизмъ* въ сущности не выходитъ изъ рамокъ религіи, если только онъ проявляется въ искреннемъ чувствѣ и отношениіи хотя бы и къ ложному богу.

Имѣя въ виду, что существующихъ естественныхъ, хотя всегда притязающихъ на откровеніе отъ какого - либо бога, религій (разумѣется, не включая въ ихъ число единой истинной, основанной на дѣйствительномъ Откровеніи) множество и что естественныхъ понятій о богѣ тоже множество, имѣя также въ виду, что и философскихъ, основанныхъ на разумѣ, понятій о богѣ не мало **), мы можемъ поставить вопросъ о причинѣ этого явленія. По-моему, кроме силы традиціи, которая неизбѣжно подчиняетъ себѣ всѣхъ людей, далѣе, кроме малой способности средняго человѣка

мыя грубѣйшія понятія о богѣ уже заключаютъ въ себѣ эту идею, какъ самую общую. При этомъ „наивысшее“ и другіе подобные термины вовсе не подразумѣваются опредѣленно какой-либо субстанціи личной или безличной, какой-нибудь силы, закона и проч. Все это суть продукты уже болѣе позднѣйшаго и развитого мышленія.

*) Поэтому сплошь и рядомъ можно видѣть, что такие и имъ подобные идолопоклонники суть по чувствамъ болѣе глубоко религіозные люди, чѣмъ тѣ фарисеи, которые бываютъ себя въ грудь и воплютъ: Господи, Господи!

**) При этомъ нужно замѣтить, что философы въ большей или меньшей степени черпали иногда прямо, иногда въ прикрытомъ видѣ матеріалъ для своихъ рациональныхъ теологій въ христіанствѣ, а потому можно смѣло сказать, что нѣтъ ни одной философской религіи, у которой понятія о богѣ были бы основаны только на одномъ разумѣ. То же самое можно приложить, *mutatis mutandis*, и по отношенію къ богословию и не христіанскихъ народовъ.

вообще къ самостоятельному мышлению, есть еще важная причина этого явления, заключающаяся въ *величайшей естественной трудности* образовать вполнѣ удовлетворительно понятие о богѣ. Какъ уже раньше было сказано, надо для того соотнести (сравнить) пунктъ первоначального сознанія бога съ какими-либо другими пунктами первоначального или (здесь главнымъ образомъ) производного сознанія. Предметовъ, о которыхъ мы имѣемъ производное сознаніе, конечно, безчисленное множество. Но, вѣдь, люди дѣйствуютъ не вполнѣ зря и наугадъ, отыскивая въ этомъ множествѣ предметы для соотнесенія и сравненія непосредственного сознанія о богѣ, а твердо держась традиціи, и только изрѣдка позволяютъ себѣ образовать уже новую координацію *) соотнесенныхъ элементовъ.

Важнѣйшимъ поводомъ къ сравнительному кореннымъ реформамъ въ религіи у всѣхъ народовъ служатъ, главнымъ образомъ, замѣченные противорѣчія и несовмѣстимость въ признакахъ боговъ, въ ихъ дѣйствіяхъ и чувствахъ, а также въ кульѣ или человѣческихъ дѣйствіяхъ, относящихся къ нимъ, и т. д. **). Тогда пытаются замѣнить различныя имена бога однимъ именемъ и слить атрибуты многихъ боговъ въ атрибуты одного. Или же даже начинаются сомнѣнія въ существованіи многихъ боговъ и ставится вопросъ, не вѣрнѣ ли признать только одного бога. Тогда начинается ученая интерпретація традиціи и превращеніе разныхъ боговъ въ атрибуты одного и т. под. Значитъ, и натуральная религія, какъ и всякий другой продуктъ мышленія, развивается постепенно, сложнымъ процессомъ и въ долгое время.

Но кромѣ изысканія новыхъ пунктовъ соотнесенія или сравненія какъ первоначального религіознаго сознанія, такъ

*) Обыкновенно болѣе сильнѣйшимъ по уму, таланту и чувству дѣятельямъ религіи и принадлежитъ эта часть болѣе или менѣе полной *поправки* старого, традиціоннаго понятія или замѣщенія его новымъ понятіемъ, что составляетъ содержаніе *исторіи религій*.

**) Такъ, наприм., въ случаѣ, когда разнымъ богамъ приписываются одни и тѣ же функции, такъ что боги оказываются различимися только въ именахъ.

и уже обработанныхъ разумомъ понятій, есть еще другая *трудность*, съ которой долженъ считаться разумъ, а именно—выборъ *надлежащихъ точекъ зре́нія или категорій*, съ которыхъ должно произвести это соотношение. Здѣсь предстоитъ множество поводовъ къ заблужденію: такъ, наприм., иѣкоторыя категоріи вовсе не годятся для сравненія посредствомъ нихъ бога съ другими уже болѣе или менѣе известными предметами. Такова *категорія количества* или числа (и все, что изъ нея исходитъ), которая совершенно не годится для этого дѣла.

Когда философы сравнивали бога съ бесконечнымъ пространствомъ и временемъ, при пониманіи этихъ идей реальными, бесконечными численными величинами, то, разумѣется, это сравненіе не только не служило къ выработкѣ правильного понятія о богѣ, но, напротивъ, ввергало мысль въ неразрѣшимую путаницу. Тогда получались *три несовмѣстимыхъ бесконечности*: богъ, понимаемый съ точки зре́нія величины, пространство и время. Но пространство и время совершенно не могутъ быть соотносимы съ богомъ, потому что они *созидаются нашимъ мышлениемъ* и вполнѣ условны, такъ какъ мѣры, которыми мы измѣряемъ всякия численные величины, суть наши условныя мѣры, и мы можемъ ихъ *in abstracto*, путемъ увеличенія или уменьшенія, продолжать въ бесконечность. Значить, соотнесеніе сознанія бога съ числомъ вообще, или же съ пространствомъ, временемъ и другими предметами, понимаемыми какъ числа, ничего, кроме путаницы и противорѣчій, въ мысль не вносило. Точно также философская теология *не могла справиться* съ противорѣчіями и затрудненіями по поводу другихъ категорій, или точекъ зре́нія. Такъ, наприм., вместо того, чтобы остановиться на категоріи субстанціальности и соотносить сознаніе бога съ сознаніемъ нашего индивидуального бытія, его функций или акциденцій, его сравнивали и отожествляли даже съ физическими силами, дѣйствующими въ природѣ, или же съ процессами, происходящими въ человѣческомъ мірѣ и исторіи.

Таковы, наприм., понятія о богѣ—у Канта, какъ объ автономной волѣ; у Фихте, какъ о нравственномъ идеалѣ; у Гегеля, какъ о высшей ступени самосознанія абсолютной идеи. Всѣ сейчасъ названные и имъ подобные мыслители были болѣе или менѣе *послѣдовательные идеалисты* (Кантъ, наприм., менѣе, Гегель — наиболѣе), субстанціровавшіе абстрактныя понятія. Такимъ образомъ, живой, непрестанно взаимодѣйствующій со всѣми субстанціями міра богъ замѣнялся абстрактными понятіями. Конечно, при этомъ нельзя было философіи правильно понять и совмѣстить другъ съ другомъ отношенія различныхъ свойствъ бога, какъ, наприм., его благость, его справедливость и его непрестанно воспитывающую всякое существо къ совершенству дѣятельность. Наконецъ, идеализмъ ослабѣлъ, и началось въ философіи *преобладаніе* сперва материализма, а потомъ мало-по-малу и позитивизма, который теперь сталъ господствующимъ. Всѣ вопросы о богѣ и его свойствахъ стали считаться *неразрѣшимыми* (агностицизмъ съ его „Непознаваемымъ“); люди, называвшіеся философами, *отказались* отъ всякой теологии, основанной на разумѣ, и нарочито *душими* и *замаличивали* всѣ вопросы, возникающіе въ силу вѣчнаго непосредственнаго сознанія бога; или же пытались и пытаются удовлетворить ихъ понятіями болѣе или менѣе прикрытаго материализма, каковы, наприм., прогрессъ (разумѣется, главнымъ образомъ, материальный), эволюція, энергія съ ея сохраненіемъ и превращеніемъ и т. п.

Но, несмотря на всю трудность образованія понятія бога, несмотря на ошибки, въ которыхъ впадали при этомъ философы, я все-таки не согласенъ съ позитивизмомъ, что образованіе этого понятія разумомъ есть дѣло безнадежное, которое нужно окончательно бросить. Само собою разумѣется, что я здѣсь вовсе не думаю предложить какой-нибудь *собственной теодицеи* и позволю себѣ ограничиться только легкими намеками на нѣкоторыя *предохранительныя мѣры* въ этомъ предпріятіи, а также указать на то, что можетъ послужить въ немъ какъ бы *источникомъ* и *руководствомъ*.

Такъ, нужно быть весьма осмотрительнымъ въ выборѣ точекъ зрењія, или категорій, на основаніи которыхъ нужно соотносить сознаніе бoga съ другими пунктами прямого или посредственаго сознанія. Конечно, главною категоріей, которой мы должны руководиться, будетъ категорія *субстанціальности*, ибо богъ изъ всѣхъ возможныхъ для настъ определеній не можетъ быть ничѣмъ инымъ, кромѣ какъ *субстанцией*. Что касается до качествъ, свойствъ и дѣятельности бoga, то, какъ ни громадна разница между нашею субстанціей и божественною, все - таки, по - моему, *главнымъ пунктомъ* для сравненія съ нимъ должна быть духовная дѣятельность человѣка. Конечно, субстанціальность бoga и духовныхъ дѣятельностей и однородность съ нашею даны намъ и христіанской религіей; но, вѣдь, и самостоятельный разумъ ничего другого придумать не можетъ, какъ то, что богъ принадлежитъ къ числу субстанцій, отъ которыхъ *неизмѣримо разнится* только по степени, и что человѣкъ представляетъ нѣкоторое подобіе бoga, наприм., въ свободѣ воли, собственной иниціативы. Вообще, мы имѣемъ право сказать, что если *специалисты философы* значительно черпали материалъ изъ источника откровенія, то и обратно—*специалисты богословы* не могли въ понятіи бoga и всего, до него касающагося, вполнѣ обойтись безъ разума, а потому нѣкоторая положенія и у нихъ были всесфѣро рационалистическими *). Кромѣ того, для образованія понятія о богѣ отъ разума могутъ быть весьма поучительными не только отцы церкви первыхъ вѣковъ христіанства, но также и схоластики, каковы, наприм., Іоганнъ Скоттъ Эригена, Ансельмъ Кентерберійскій, Єома Аквинатъ, Дунсь Скотъ и т. п.

Что же касается до философовъ, то здѣсь можно найти помощь у Джордано Бруно, Кампанеллы и далѣе у фило-

*) Такъ, наприм., можно указать на Іустина Философа, Григорія Нисского, Григорія Назіанзина, блаж. Августина и многихъ другихъ отцовъ церкви, у которыхъ можно выбрать и выдѣлить эти рационалистические элементы.

софовъ XVII и начала XVIII вѣка, каковы, наприм., Декартъ, Берклей, Малебраншъ и Лейбницъ *).

Но здѣсь мнѣ кто-нибудь замѣтитъ: какая же надобность рисковать впаденіемъ въ подобныя прежнимъ заблужденія и ошибки при образованіи понятія бога на основаніи разума? Не лучше ли держаться за то понятіе, которое дано христіанскою религіей. На это я отвѣчу, что христіанскихъ религій не одна, а нѣсколько; выборъ же между ними можетъ быть сдѣланъ только на основаніи разума. Но если порѣшить вопросъ такъ, что пусть всякой христіанинъ держится той религіи, въ которой онъ родился, то, чтобы исполнить и этотъ совсѣмъ, надо разумомъ понять и отграничить ту религію, въ которой родился, отъ другихъ, тоже христіанскихъ, но заключающихъ какія-либо заблужденія, а сравнивать религіи безъ разума невозможно. Во всякомъ случаѣ, нельзя обойти того *психологического закона*, по которому всякий элементъ сознанія необходимо и неизбѣжно возбуждается въ насъ *вопросы*, ведущіе къ мышленію, а именно: что это такое, откуда это происходитъ, т.-е. то, что только сознается.

Какъ бы то ни было, я позволю себѣ *присоединиться* въ этомъ пунктѣ къ мнѣнію одного изъ отцевъ церкви, блаж. Августина, и поставить его принципъ: „*credo ut intelligam*“. Знаменитый представитель церкви указываетъ на то, что разумъ (*Лόγος*) есть первородный сынъ Бога и что, одаряя имъ людей, Богъ хотѣлъ ихъ сдѣлать совершеннѣйшими, нежели всѣ другія существа, и что самая вѣра возможна только въ человѣкѣ, одаренномъ разумомъ. Чтобы понять

*) До чего необходимы пересмотръ и болѣе глубокое изученіе прежнихъ философовъ вообще и въ вопросѣ о понятіи бога, можно убѣдиться изъ недавно появившагося въ Германіи сочиненія Dillmann'a: «Leibniz'sche Monadlehre», гдѣ этотъ еще очень молодой, но весьма серьезный и талантливый ученик основательно оспариваетъ толкованіе Лейбница такими известными представителями науки, какъ Целлеръ и Куно-Фишеръ, и, на основаніи тщательнаго изученія подлинныхъ сочиненій Лейбница, предлагаетъ свое весьма оригинальное толкованіе, устраняющее множество заблужденій и противорѣчий, приписываемыхъ Лейбницу.

какую-нибудь вещь, нужно какъ-либо *предварительно допустить* ее; слѣдовательно, думаетъ блаж. Августинъ, *вѣра*, будучи условиемъ знанія, есть все-таки *состояніе временное*, ступень, ведущая къ разумному знанію, въ которомъ она растворяется и исчезаетъ *).

Теперь я, выразивши въ нѣсколькихъ краткихъ положеніяхъ *итогъ* всего того, что сказано было мною о переходѣ сознанія бoga въ знаніе, обращусь къ иллюстраціи того же предмета со стороны, такъ сказать, *отрицательной*, т.-е. со стороны ошибокъ, заключающихся въ знаменитомъ *онтологическомъ доказательствѣ* бытія Божія, и тѣмъ подкрѣплю инымъ путемъ все сейчасъ высказанное.

Этотъ *итогъ* можетъ быть выраженъ въ слѣдующихъ трехъ положеніяхъ:

I) *Реальность*, или *бытие* того предмета, который люди называютъ богою и который, въ самомъ общемъ выражениіи его, есть *ничто наивысшее, обезпечены намъ непосредственнымъ сознаниемъ* **). Хотя сознаніе еще не заключаетъ никакого понятія и, слѣдовательно, не можетъ быть выражено словомъ, но тѣмъ не менѣе оно все-таки при образованіи понятія бoga до извѣстной степени руководитъ нами. Это, по видимому, непонятное положеніе можетъ быть объяснено слѣдующимъ *примѣромъ*. Часто мы совершенно забываемъ какое-нибудь слово, мысль, время, мѣсто, событие и проч., и проч.; и вдругъ является какая-либо надобность вспомнить забытое, но мы этого не можемъ, несмотря на всѣ наши уси-

*) О томъ, что въ этомъ принципѣ блаж. Августина можно подозрѣвать не ясно сознанный имъ намекъ на различіе сознаніе съ знаніемъ, сказано будетъ мною ниже.

**) Только то можетъ быть названо существующимъ, сущимъ или, по выражению Канта, *Ding an sich*, что первоначально дано въ индивидуальномъ сознаніи каждого человѣческаго (и отчасти животнаго) существа, какъ, наприм., различного рода боль, удовольствіе, чувства, сознаніе собственнаго существа и своихъ дѣятельностей, начинающихся у каждого человѣчка съ момента рожденія, существующихъ также у животныхъ и допустимыхъ гипотетически даже у тѣкъ называемой неорганической матеріи, а именно въ тѣхъ философскихъ теоріяхъ и системахъ, для которыхъ ощущеніе всегда соединено съ движениемъ, или *ощущеніе=движение*.

лія, что бываетъ нерѣдко въ теченіе весьма долгаго времени. Въ такихъ случаяхъ все, что мы ни приводимъ въ нашихъ усилияхъ воспоминанія, какъ будто сравнивается нами съ чѣмъ-то совершенно незнакомымъ, и какъ будто бы результатъ этого сравненія не удовлетворяетъ насъ. Значитъ, въ этомъ случаѣ нѣчто невыразимое и даже какъ бы не существующее служитъ критеріемъ для всякой попытки выразить это незнаное понятіемъ. Точно то же происходитъ и и съ сознаніемъ: хотя оно *вообще* невыразимо, но въ то же время можетъ служить критеріемъ удовлетворительности или неудовлетворительности попытки выразить его, т.-е. познать въ понятіи. Такъ и относительно понятія бога. Мы какъ бы примѣриваемъ это понятіе къ сознанію и находимъ, что примѣриваемое годится, или нѣтъ. Конечно, позже, при большемъ нашемъ развитіи, мы можемъ понять, почему не годится, но долго существовать одно только сознаніе, что не годится.

2) *Ошибочно видѣть въ пространствѣ и времени* такие предметы, съ которыми можно было бы соотносить сознаніе бога— точно также, какъ ошибочно искать его *въ числѣ пространственно-временныхъ образовъ* *), потому что какъ *формы* времени и пространства, такъ и *образы* суть продукты нашихъ дѣятельностей: умственной и воображенія.

3) Образовать понятіе о *реальныхъ свойствахъ и дѣятельностяхъ* бога мы всего лучше можемъ при посредствѣ нашего сознанія о нашей индивидуальной субстанціи и нашихъ свойствахъ и дѣятельностяхъ, *данныхъ сознанію каждого индивидуума въ актахъ*: чувствовательныхъ, желательныхъ, двигательныхъ (ощущеній), мыслительныхъ.

Теперь я перейду къ онтологическому доказательству бытія Божія.

(Продолженіе слѣдуетъ.)

А. Козловъ.

*) Эти образы или такъ называемыя *явленія* не суть реальность, хотя могутъ послужить намекомъ на нее, а потому совмѣстность и послѣдовательность этихъ образовъ способствуютъ намъ къ предвидѣнію явлений (наприм., въ естественныхъ наукахъ) и оріентированію въ нихъ, когда мы избѣгаемъ непріятнаго для нашихъ чувствъ и стремимся къ пріятному.