

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

Прежде чѣмъ начать изложеніе настоящей статьи, я считаю нужнымъ *вкратцѣ* указать на нѣкоторые пункты, которые хотя прямо и не принадлежатъ 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 Философій и Психологій“, 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, соотвѣтственно своему пониманію этой теоріи.

*Сознательное и безсознательное качественно не отличаются*

---

\*) Сколько мнѣ извѣстно, строгое различеніе этихъ понятій составляетъ одну изъ важныхъ заслугъ нѣмецкаго философа Тейхмюллера. Онъ даетъ ему много мѣста въ главнѣйшихъ 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 обиходѣ фактическое, но не теоретическое различеніе этихъ понятій; однако, оно является спорадически, безъ всякой системы, а потому понятія сейчасъ же опять подвергаются смѣшенію.

другъ отъ друга, а только *количественно*. Безсознательное значитъ не болѣе, какъ такая малая степень интенсивности сознанія, которая для насъ или какихъ-либо другихъ существъ какъ бы не существуетъ. Абсолютно безсознательнаго ничего нѣтъ. Все, что происходитъ въ жизни разныхъ существъ безсознательно, можетъ стать когда-нибудь у нихъ же сознательнымъ, ибо въ вѣчной, безвременной эволюціи существамъ предстоитъ пройти черезъ всевозможныя ступени развитія. Такъ какъ терминъ *сознаніе* имѣетъ весьма широкое употребленіе и прилагается къ знанію, отъ котораго 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 *строгомъ и тѣсномъ* смыслѣ, знаніе же, какъ и вообще сложное сознаніе, есть сознаніе въ обширномъ смыслѣ, наприм., образы (*Anschauungen*), мысли, понятія и т. под. \*).

Такъ какъ *знаніе* естественно предполагаетъ *понятіе бытія*, то чистое и индивидуальное сознаніе и есть то, что должно быть названо *бытіемъ*. 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. *приобрѣтаетъ 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 сознание повторяется, но это повтореніе происходитъ произвольно, въ томъ порядкѣ и въ томъ видѣ, въ которомъ произошло то же сознание 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 сознанию въ тѣсномъ смыслѣ не приложимъ предикатъ истиннаго и ложнаго*: оно только есть или не есть въ какой-либо степени интенсивности. Поэтому чистое сознание, существующее, наприм., у маленькихъ дѣтей, у животныхъ или у нѣкоторыхъ сумасшедшихъ и т. под., совершенно не можетъ подлежать прямому выраженію и существуетъ только для имѣющаго его индивидуума. Всякій 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 простаго 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 бессмысленное изученіе наизусть цѣлыхъ фразъ, словъ, стиховъ, движеній и т. п., вообще то, что называется механической ассоціаціей идей.

\*\*) Мышленіе, 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, связуемые 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*, которыя 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 (*inherence*), 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 обоняютъ меня).

*Пунктами соотнесенія*, 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 смѣшеніи 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 *априорнаго* познанія, но однако это *a 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 *слѣдствіе* и т. д. Въ болѣе развитомъ мышленіи вмѣсто категорій могутъ служить точками зрѣнія и понятія большей или меньшей сложности.

\*\*) Этимъ объясняются постоянныя затрудненія, которыя 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, сознание *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 Шопенгауэра, и не безъ основаній, въ томъ, что въ его волѣ нѣтъ ничего опредѣленнаго, потому что сознание говоритъ только о томъ, что воля (влеченіе) есть, но *что она такое* и что *волится*, это ужъ дѣло знанія. Шопенгауэровскій 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 метафизическаго движенія*, которое состоитъ во *взаимодѣйствіи субстанцій*, постоянно подкладывалось физическое движеніе, т.-е. нѣчто вовсе не первоначальное, а опосредствованное знаніемъ,—движеніе 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 *опредѣленное содержаніе*, то оно *eo ipso* переходитъ въ знаніе. Вообще, относительно мышленія дѣлалась та ошибка, что не различали акта отъ содержанія. Актъ мышленія принадлежитъ къ *реальной* области движенія, содержаніе же акта принадлежитъ къ *идейной* области. Актъ всегда реаленъ и принадлежитъ къ движенію, но содержаніе лишено реальности, потому что содержаніе акта относится къ идейной сферѣ. Комбинаціи и соотнесенія простаго, сложнаго и самаго сложнаго сознанія, т.-е. понятій различной сложности, продолжаютъ въ безграничную даль. Чѣмъ болѣе человекъ мыслить, тѣмъ болѣе наполняется содержаніе его мыслей. Понятія его все болѣе и болѣе осложняются при посредствѣ новыхъ соотнесеній, новыхъ точекъ зрѣнія, такъ что только у высочай-

---

зать не можетъ; для вскрытія его нужно пониманіе, діалектика,—однимъ словомъ, мышленіе.

шей субстанции можно полагать мышление абсолютно законченнымъ.

Я считаю, что немногое, сказанное мною здѣсь о различіи сознанія и знанія и о превращеніи перваго во второе, совершенно достаточно для цѣли моей статьи \*), и теперь обращаюсь уже къ изложенію ея содержанія. Но такъ какъ теологія Тейхмюллера осталась неизвѣстною, то въ дальнѣйшемъ я уже лишень его помощи и принимаю все содержаніе моей статьи вполнѣ на *свой страхъ*. Правда, исходная точка зрѣнія въ различеніи 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 *предположеніемъ*, 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 почему 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 діалектикѣ. То, о чемъ у насъ было первоначально сознаніе, становится потомъ понятіемъ; по этому появленію и существованію понятія мы, при помощи діалектики, и можемъ судить и устанавливать, о чемъ у насъ было первоначальное сознаніе \*\*).

Признаніе высочайшаго существа въ самыхъ различныхъ видахъ, начиная съ грубѣйшихъ и кончая тончайшими его формами, всѣми людьми — есть фактъ несомнѣнный, 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 имѣетъ ни малѣйшаго (хотя бы даже ложнаго, міеологическаго 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 *известно*, что Богъ есть, но они спорятъ только относительно того, что онъ такое и каковы его свойства. Это есть ясное указаніе, что каждый изъ спорящихъ не смущается вопросомъ, можно ли спорить и разговаривать о чемъ-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 непосредственнаго сознанія Бога у каждого человѣка.

Теперь перейду къ *другимъ* возраженіямъ и сомнѣніямъ, которыя могутъ возникнуть относительно первоначальнаго сознанія Бога и образованія изъ него понятія \*). Нѣкоторые изслѣдователи первоначальной культуры, антропологии и т. п. пытаются утверждать, будто бы есть народы, которые *никакого* 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 между простымъ сознаніемъ Бога и вытекающимъ изъ него понятіемъ или знаніемъ *не полагаютъ*. Кромѣ того, они (наприм., миссіонеры) 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 чемъ-то такомъ, что *выше, могуще-*

---

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

ственные всего; нѣтъ также надобности, чтобы подь богемъ непременно разумѣлось какое-нибудь личное существо. Во всякомъ случаѣ я могу напомнить, что и самъ Дарвинъ склоненъ принимать, что даже у высшихъ животныхъ есть *зачатки религiи*; по крайней мѣрѣ, онъ думаетъ самъ и указываетъ на другихъ (наприм., на проф. Браубаха)\*), что у собаки отношенiе къ своему господину похоже на отношенiе человѣка къ богу. Однимъ словомъ, неопредѣленные показанiя о разныхъ дикаряхъ, собранныя людьми, часто вовсе не компетентными или не имѣющими спеціальнаго знанiя для рѣшенiя нашего вопроса, далѣе показанiя, надлежащимъ образомъ *вполнѣ и съ сознательною цѣлью* не провѣренныя, никакъ не могутъ служить *отрицательной инстанцией* противъ высказываемаго мною воззрѣнiя о первоначальномъ сознании бога у всѣхъ людей \*\*).

Гораздо важнѣйшее возраженiе, чѣмъ опирающееся на рассказы о религiи дикарей, представляютъ утвержденiя философовъ, прямо и рѣшительно отрицающихъ существованiе бога вообще и причисляющихъ себя къ атеистамъ, каковы, наприм., Фейербахъ, Дюрингъ, О. Контъ, Штрауссъ и друг. Но, по моему мнѣнiю, подобные мыслители скорѣе представляютъ опору для моего, чѣмъ для противоположнаго мнѣнiя. Дѣло въ томъ, что сознание о богѣ, какъ о чемъ-то наивысшемъ \*\*), выражается не столько словами или мыслями, сколь-

---

\*) Любопытно, что когда Дарвинъ и другiе, указанные имъ въ III главѣ „Происхожденiя человѣка“, авторы приписываютъ „религiозное чувство“ собакамъ (конечно, этотъ терминъ: *чувство* употребляется вмѣсто термина: *сознание*, о чемъ я не разъ упоминалъ въ статьяхъ о Контѣ, Тэнѣ и Фульмѣ въ этомъ же журналѣ), другiе на основанiи показанiй тѣхъ же путешественниковъ отрицаютъ проявленiя религiознаго чувства у людей, наприм., у дикарей Огненной Земли.

\*\*) Во всякомъ случаѣ, если такiе ученые, какъ Дарвинъ, признаютъ сознание (чувство) бога у высшихъ животныхъ, то тѣмъ съ большимъ правомъ я могу настаивать на существованiи сознаниа бога у людей.

\*\*\*) Само собою разумѣется, что мы когда говоримъ о *наивысшемъ*, то это понятiе прямо не высказывается въ первоначальномъ сознании, но однако *едва* только *подумать* о предметѣ этого сознаниа, то оно естественно можетъ быть выражено только этимъ *терминомъ*; и дѣйствительно, самыя раннiя и даже са-

ко соединенными съ этимъ понятіемъ 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 мышленіи о богѣ, а не въ томъ, чтобъ у нихъ не было сознанія о наивысшемъ, что и обнаруживается ими въ паеосѣ, который они проявляютъ къ своимъ ложнымъ богамъ (Конгъ—къ человечеству, Дюрингъ и Штрауссъ—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 отношеніи 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, кромѣ силы традиціи, которая неизбѣжно подчиняетъ себѣ всѣхъ людей, далѣе, кромѣ малой способности средняго человѣка

---

мья грубѣйшія понятія о богѣ уже заключаютъ въ себѣ эту идею, какъ самую общую. При этомъ „наивысшее“ и другіе подобные термины вовсе не подразумѣваютъ 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 такіе и имъ подобные идолопоклонники суть по чувствамъ болѣе глубоко религіозные люди, чѣмъ тѣ фарисеи, которые бьютъ себя въ грудь и вопіютъ: 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 богословію и не христіанскихъ народовъ.

вообще къ самостоятельному мышленію, есть еще важная причина этого явленія, заключающаяся въ *величайшей естественной трудности* образовать вполнѣ удовлетворительно понятіе о богѣ. Какъ уже раньше было сказано, надо для того соотнести (сравнить) пунктъ первоначальнаго сознанія бога съ какими-либо другими пунктами первоначальнаго или (здѣсь главнымъ образомъ) производнаго 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 непосредственнаго сознанія о богѣ, а твердо держась традиціи, и только изрѣдка позволяютъ себѣ образовать уже новую координацію \*) соотнесенныхъ элементовъ.

Важнѣйшимъ поводомъ къ сравнительно *кореннымъ реформамъ* въ религіи у всѣхъ народовъ служатъ, главнымъ образомъ, замѣченныя противорѣчія и несовмѣстимость въ признакахъ боговъ, въ ихъ дѣйствіяхъ и чувствахъ, а также въ культѣ 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 вѣрнѣе ли признать только одного бога. Тогда начинается ученая интерпретація традиціи и превращеніе разныхъ боговъ въ атрибуты одного и т. под. Значить, и натуральная религія, какъ и всякій другой продуктъ мышленія, развивается постепенно, сложнымъ процессомъ и въ долгое время.

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

---

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

\*\*\*) Такъ, наприм., въ случаѣ, когда разнымъ богамъ приписываютъ одни и тѣ же функціи, такъ что боги оказываются различающимися только въ именахъ.

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

Когда философы сравнивали бога съ безконечнымъ пространствомъ и временемъ, при пониманіи этихъ идей реальными, безконечными 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* безконечности: богъ, понимаемый съ точки зрѣнія величины, пространство и время. Но пространство и время совершенно не могутъ быть соотносимы съ богомъ, потому что они *созидаются нашимъ мышленіемъ* и вполне условны, такъ какъ мѣры, которыми мы измѣряемъ всякія численныя величины, суть наши условныя мѣры, и мы можемъ ихъ *in abstracto*, путемъ увеличенія или уменьшенія, продолжать въ безконечность. Значитъ, соотношеніе сознанія бога съ числомъ вообще, или же съ пространствомъ, временемъ и другими предметами, понимаемыми какъ числа, ничего, кромѣ путаницы и противорѣчій, въ мысль не вносило. Точно также философская теологія *не могла справиться* съ противорѣчіями и затрудненіями по поводу другихъ категорій, или точекъ зрѣнія. Такъ, наприм., вмѣсто того, чтобы остановиться на категоріи субстанціальности и соотносить сознаніе бога съ сознаніемъ нашего индивидуальнаго бытія, его функций или акциденцій, его сравнивали и отождествляли 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 *постъдовительные идеалисты* (Кантъ, наприм., менѣе, Гегель — наиболѣе), субстанціировавшіе абстрактныя понятія. Такимъ образомъ, живой, непрестанно взаимодействующій 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 благодѣтельность, его справедливость и его непрестанно воспитывающую всякое существо къ совершенству дѣятельность. Наконецъ, идеализмъ ослабѣлъ, и началось въ философіи *преобладаніе* сперва матеріализма, 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 теологіи, основанной на разумѣ, и нарочито *душили* и *замалчивали* всѣ вопросы, возникающіе въ силу вѣчнаго непосредственнаго сознанія бога; или же пытались и пытаются удовлетворить ихъ понятіями болѣе или менѣе прикрытаго матеріализма, каковы, наприм., прогрессъ (разумѣется, главнымъ образомъ, матеріальный), эволюція, энергія съ ея сохраненіемъ и превращеніемъ и т. п.

Но, несмотря на всю трудность образованія понятія бога, несмотря на ошибки, въ которыя 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 зрѣнія, или категорій, на основаніи которыхъ нужно соотносить сознаніе бога съ другими пунктами прямого или посредственнаго сознанія. Конечно, главною категоріей, которой мы должны руководиться, будетъ категорія *субстанціальности*, ибо богъ изъ всѣхъ возможныхъ для насъ опредѣленій не можетъ быть ничѣмъ инымъ, кромѣ какъ *субстанціей*. Что касается до качествъ, свойствъ и дѣятельности бога, то, какъ ни громаднa разница между нашею субстанціей и божественною, все - таки, по - моему, *главнымъ пунктомъ* для сравненія съ нимъ должна быть духовная дѣятельность человѣка. Конечно, субстанціальность бога и духовныхъ дѣятельностей и однородность съ нашею даны намъ и христіанскою 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 бога, наприм., въ свободѣ воли, собственной инициативы. Вообще, мы имѣемъ право сказать, что если *специалисты философы* значительно черпали матеріалъ изъ источника откровенія, то и обратно—*специалисты богословы* не могли въ понятіи бога и всего, до него касающагося, вполнѣ обойтись безъ разума, а потому нѣкоторыя положенія и у нихъ были всецѣло рaціоналистическими \*). 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, Тома Аквинатъ, Дунсъ Скоттъ 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 Нисскаго, Григорія Навіанзина, блаж. Августина и многихъ другихъ отцовъ церкви, у которыхъ можно выбрать и выдѣлить эти рaціоналистическіе элементы.

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

Но здѣсь мнѣ кто-нибудь замѣтитъ: какая же надобность рисковать впадениемъ 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 всякій христіанинъ держится той религіи, въ которой онъ родился, то, чтобъ исполнить и этотъ совѣтъ, 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 *психологическаго закона*, по которому всякій элементъ сознанія необходимо и неизбѣжно возбуждаетъ 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 (*λόγος*) 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 Monadenlehre», гдѣ этотъ еще очень молодой, но весьма серьезный и талантливый ученый основательно оспариваетъ толкованіе Лейбница такими извѣстными представителями науки, какъ Цедлеръ и Куно-Фишеръ, и, на основаніи тщательнаго изученія подлинныхъ сочиненій Лейбница, предлагаетъ свое весьма оригинальное толкованіе, устраняющее множество заблужденій и противорѣчій, приписываемыхъ Лейбницу.

какую-нибудь вещь, нужно какъ-либо *предварительно допустить* ее; слѣдовательно, думаетъ блаж. Августинъ, *въра*, будучи условіемъ 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 бога 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:

1) *Реальность, или бытіе* того предмета, который люди называютъ богомъ и который, въ самомъ общемъ выраженіи его, есть *ничто наивысшее, обезпечены намъ непосредственнымъ сознаніемъ* \*\*). Хотя сознаніе еще не включаетъ никакого понятія и, слѣдовательно, не можетъ быть выражено словомъ, но тѣмъ не менѣе оно все-таки при образованіи понятія бога 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, событіе 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 сознанннй имъ намекъ на различіе сознаніе съ знаніемъ, сказано будетъ мною ниже.

\*\*.) Только то можетъ быть названо существующимъ, сущимъ или, по выраженію Канта, Ding an sich, что первоначально дано въ индивидуальномъ сознаніи каждаго человѣческаго (и отчасти животнаго) существа, какъ, на прим., различнаго рода боль, удовольствіе, чувства, сознаніе собственнаго существа и своихъ дѣятельностей, начинающихся у каждаго человѣка съ момента рожденія, существующихъ также у животныхъ и допустимыхъ гипотетически даже у такъ называемой неорганической матеріи, а именно въ тѣхъ философскихъ теоріяхъ и системахъ, для которыхъ ощущеніе всегда соединено съ движеніемъ, или ощущеніе=движенію.

лія, что бываетъ нерѣдко въ теченіе весьма долгаго времени. Въ такихъ случаяхъ все, что мы ни приводимъ въ нашихъ усиліяхъ воспоминанія, какъ будто сравнивается нами съ чѣмъ-то совершенно незнакомымъ, и какъ будто бы результатъ этого сравненія не удовлетворяетъ насъ. Значить, въ этомъ случаѣ нѣчто невыразимое и даже какъ бы не существующее *служитъ критеріемъ* для всякой попытки выразить это незнаемое понятіемъ. Точно то же происходитъ и съ сознаниемъ: 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 сознанию и находимъ, что примѣриваемое годится, или нѣтъ. Конечно, позже, при большемъ нашемъ развитіи, мы можемъ понять, почему не годится, но долго существуетъ одно только сознание, что не годится.

2) *Ошибочно видѣть въ пространствѣ и времени* такіе предметы, съ которыми можно было бы соотносить сознание 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 сознания о нашей индивидуальной субстанціи и нашихъ свойствахъ и дѣятельностяхъ, *данныхъ сознанию каждою индивидуумомъ въ актахъ*: чувствительныхъ, 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 явленій (наприм., въ естественныхъ наукахъ) и ориентированію въ нихъ, когда мы избѣгаемъ непріятнаго для нашихъ чувствъ и стремимся къ пріятному.