

Е. Тихомиров

*Мы -
БЕССМЕРТНЫЕ*



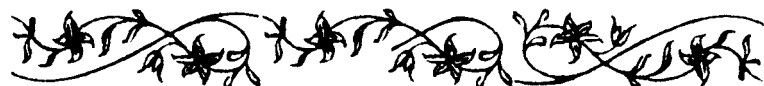
**К вопросу
о самоубийстве**

Одобрено Издательским Советом
Русской Православной Церкви

Москва



2003



Содержание

Предисловие	3
Современный интерес к теме бессмертия души ..	5
В чем заключается истинное бессмертие души? ..	8
Значение веры в бессмертие души для жизни человеческой	13
Происхождение души человеческой	21
Доказательства бессмертия души человеческой ..	27
Непосредственное сознание	29
Историческое доказательство (согласие народов)	32
Метафизическое, или онтологическое, доказательство	64
Телеологическое, или психологическое, доказательство	74
Экономическое доказательство	83
Нравственное доказательство	110
Оптимизм и пессимизм	117
Заключительное доказательство	120
Разрешение некоторых возражений и недоумений	135
Может ли душа существовать без тела?	135
Почему никто из умерших не возвращается на землю?	136
Что мы будем делать в будущей жизни?	138
О загробном свидании	143
О молитве за умерших	144
Самоубийство	147
Заключение	155



Предисловие

Бессмертие души! Не смешно ли в наше практическое, солидное время,— скажут, может быть,— поднимать такой пустой, устаревший, бесплодный вопрос? Разве не лучше, не полезнее было бы предложить вместо этого мистического праздного вопроса какой-либо новый, усовершенствованный способ верного и быстрого обогащения и заслужить живейшую признательность сограждан, хлопочущих изо всех сил об упрощении и улучшении своего материального благосостояния на земле, при этом часто забывающих, что у человека есть еще и бессмертная душа, требующая также некоторого внимания к себе.

Конечно, человеку естественно и даже необходимо заботиться о своем материальном существовании. Однако нужно все-таки помнить, что он *живет не одним хлебом* (Мф. 4, 4). Не следует забывать и того, что кумир нашего времени — богатство — часто жестоко обманывает своих жарких поклонников. Капища этого божества — банки — своей ненадежностью прямо подтверждают несостоятельность излишней привязанности к деньгам. Вместе с тем,

как ни печально, в последнее время растет число самоубийств; и это наводит на мысль, что нашему солидному времени недостает, вероятно, по-настоящему прочной основы и опоры для нормального существования человека. Если задуматься об этом, то, пожалуй, и не смешно, и нисколько не излишне будет вновь поднять извечный, но не устаревший вопрос о бессмертии души человеческой, дороже которой все-таки нет ничего на свете. Может быть, возвращение к утраченной вере в бессмертие дало бы не одной исстрадавшейся, отчаявшейся душе свет и спокойствие, примирило бы ее с жизнью, с ближними, с Богом.



Солнце скрылось за горизонтом; погасла вечерняя заря. Но вот рассеялся, исчез мрак ночи, и уже занимается утренняя заря. Вера и надежда прозревают светлую зарю новой славной жизни после мрака смерти. Умиравший человек — заходящее светило, заря которого уже блещет над другим миром.

Святитель Филарет Московский



Современный интерес к теме бессмертия души

Интерес к истине бессмертия души человеческой никогда не стареет в наших умах и сердцах. Вопрос о том, быть или не быть после смерти, конечно, немаловажный, небезынтересный для того, кто способен думать и чувствовать. Мало того, этот вопрос совершенно неизбежен для человека — единственного во всем видимом мире существа, имеющего образ и подобие Божие, способного проникать мыслью за пределы видимого и конечного. Нельзя обойти этот вопрос, нельзя скрыть или отогнать его от себя; потому что в нем заключается объяснение, разгадка всего смысла, значения и конечной цели нашей земной жизни. «Основная и самая высшая идея человеческого бытия — необходимость и неизбежность убеждения в бессмертии души человеческой», — читаем у Ф.М. Достоевского.*

Однако, что видим мы в наше время? В наше время отрицание бессмертия человека (не теоретическое только, но приводящее к выводу о необходимости

* Дневник писателя за 1876 год. №12. С. 319.

самоубийства) кажется многим, наряду с дарвинистами и приверженцами философии бессознательного, решающим словом науки — той науки, которая выводит происхождение человека от обезьяны и сулит ему в будущем один с ней конец (то есть абсолютное исчезновение); науки, которая, например, устами Гартмана, творца «Философии бессознательного», проповедует новую «религию будущего», с главной молитвой — «избави нас от бытия!»

По естественному закону, вложенному в человека, *никто никогда не имел ненависти к своей плоти* (Еф. 5:29), то есть к своей жизни, считая ее самым дорогим, священным и неприкосновенным даром Божиим. Но что же можно тогда сказать о все возрастающем сейчас у нас на глазах самоистреблении, которое грозит обратиться в настоящую эпидемию? Это знамение нашего времени — явление грустное и очень серьезное, наводящее на печальные размышления и приводящее к безотрадным выводам. Явление это составляет настолько характерную черту современности, что Л.Н. Толстой показывает в романе «Анна Каренина» одного из героев, Левина, близким к самоубийству, несмотря на благоприятную внешнюю обстановку.* И только обращение Левина от неверия к вере в Бога спасает его от петли или пули. Главная же героиня романа бросается под поезд.

Задаваясь вопросом о том, в чем причина роста числа самоубийств, нельзя не прийти к выводу, что это неизбежный результат отсутствия или потери веры в бессмертие души человеческой. Ведь «без

* Л.Н. Толстой. Анна Каренина. Ч. VIII.

веры в свою душу и в ее бессмертие бытие человека неестественно, немыслимо и невыносимо».*

Итак, не благовременно ли, не настоятельно ли необходимо, в противовес холодному пессимистическому убеждению в бесцельности и пустоте земного существования, отравляющему и искажающему для человека в самом основании его жизнь, — возвысить голос за светлую и живительную веру в бессмертие души, веру, отвечающую всем высшим требованиям и стремлениям духа и представляющую устойчивую опору, надежный якорь для жизни? Не требуется ли немедленно в область мрака, отчаяния и смерти внести свет, надежду и жизнь? Не время ли против болезни указать и предложить лекарство?

Считаем необходимым отметить здесь следующий факт. Покойный Ю.Ф. Самарин, известный не только как даровитый писатель и благородный практический деятель, но и как искренний и глубокий христианин, в последнюю свою поездку за границу (в конце 1875 и в начале 1876 г.), живя в Берлине, имел продолжительные беседы с одним из профессоров тамошнего университета об основных истинах религии и вслед затем был вынужден «в одном из центров европейского просвещения открыто вступить в борьбу за веру в бытие Бога и в бессмертие души человеческой».** К сожалению, и к нам проникают часто плоды европейского просвещения, которые не питают, а отравляют. К числу таких нежеланных плодов относится, между прочим, и отрицание

* Ф.М. Достоевский. Дневник писателя. Там же.

**Протоиерей А.О. Ключарев. Слово над гробом Ю.Ф. Самарина.

двух основных истин религии, которые отстаивал в Берлине наш соотечественник.

В чем заключается истинное бессмертие души?

Прежде чем начнем рассуждать о бессмертии души человеческой, необходимо, ради предупреждения недоразумений, установить правильный взгляд на предмет нашего рассуждения: нужно дать ответ на вопрос, в чем заключается истинное бессмертие души, которое одно только может быть дорого, желательно и утешительно для человека.

Новые саддукеи, не признающие истинного и действительного бессмертия души человеческой, проповедуют нам бессмертие четырех видов, от которого, однако, мы должны отказаться, потому что чаем для себя лучшего бессмертия, нежели обещанное ими.

Рассмотрим прежде всего самый низший вид бессмертия, проповедуемый материализмом. По учению материалистов, душа человека не только теряет свою личность по смерти тела, но и совсем уничтожается, исчезает. Так как она есть продукт, или функция организма, то понятно, что коль скоро не стало этого организма, не стало вместе с ним и его продукта, функции — то есть не стало души.

Тем не менее, и материалисты допускают также своего рода бессмертие человека. Оно состоит в следующем. Тело человека после смерти разлагает-

ся на свои составные элементы, или стихии. Эти стихии не исчезают бесследно из мира и не уничтожаются, а сохраняются в общей жизни, или экономии природы, и входят в другие тела, в живые организмы, вообще образуют собой новые формы жизни — это и есть бессмертие человека. Но здесь мы видим бессмертие только стихии и сил природы — к душе человеческой оно не имеет ровно никакого отношения. Допущение такого бессмертия есть жалкая и грубая насмешка над действительно бессмертным человеком. Такое бессмертие, бессмертие «обмена веществ», мы разделяем со всеми без исключения живыми организмами.

Кто поселял в народах страх,
Пред кем дышать едва лишь смели —
Великий Цезарь — ныне прах,
И им замазывают щели!*

Вот и все бессмертие, обещаемое нам материализмом!

Второй вид бессмертия, допускаемый пантеизмом, отличается более возвышенным характером, хотя и его также нельзя признать истинным бессмертием. По воззрению пантеистов, душа есть проявление, или видоизменение, абсолютной субстанции. Поэтому она должна, после смерти тела, возвратиться в эту субстанцию, потеряв в ней свою индивидуальность и личность.

Душа всегда существовала в абсолютном как его идея; потом получила на время индивидуальность

* В. Шекспир. Гамлет. Действие V, сцена 1.

и личность в форме человеческого организма; и затем, по разрушении организма, теряет свою индивидуальность и личность и опять станет существовать в абсолютном как его идея. Личное бытие человека в абсолютном можно сравнить с волной на море. Сначала мы видим просто необъятную массу воды. Затем от нее отделяется волна, через несколько мгновений опять исчезающая в общей массе воды, от которой она было отделилась.

Но, теряя свою личность в абсолютной субстанции, душа не уничтожается, не исчезает совершенно: ее субстанция сохраняется в абсолютной субстанции. В этом и состоит ее бессмертие: она бессмертна не в смысле продолжения личного бытия ее за гробом, а в смысле продолжения или сохранения ее бытия в общей мировой субстанции. Таким образом, мы видим, что и пантеистическое бессмертие есть бессмертие собственно не души человеческой, а только абсолютной субстанции, растворяющей ее в себе, подобно тому, как капля поглощается морем и исчезает в нем бесследно. Такое бессмертие проповедуют иногда поэты под формой слияния с природой, исчезновения в ней.

Третий вид мнимого бессмертия есть так называемое историческое бессмертие, или бессмертие человека в потомстве. «Мы живем в добрых делах, совершенных нами, делах, которыми мы содействовали прогрессу и усовершенствованию человечества. Мы живем в тех истинах, которые громко проповедовали, не боясь людей, которые мы передали в наследство будущим поколениям, обязанным осуществить их на деле. Идеи Аристотеля и произведения Рафаэля живут еще и теперь и постоянно оживают в

произведениях индивидуумов, подражающих им и образующихся по ним...».*

Говорить, что мы живем или будем жить в наших мыслях и делах, конечно, можно, но только не в буквальном смысле. Ведь существо наше не исчерпывается до дна теми идеями и делами, которые мы оставляем в наследство потомству, не отождествляется с ними. Оно от этого не у малывается и не сокращается само в себе, точно так же, как не у малывается в своем составе и существование солнце, много миллионов лет освещающее и согревающее землю.

То, что называют историческим бессмертием, есть бессмертие не самой души человеческой, не человека самого по себе, а только его полезных или вредных, разрушительных идей, его славных или постыдных дел. Именно поэтому историческое бессмертие, начинающееся и оканчивающееся на земле, принадлежит не всем, но лишь немногим людям, и притом не самым лучшим. Люди помнят не только друзей и благодетелей человечества — не только Аристотелей и Рафаэлей, — но и таких гениев зла и разрушения, как Нерон, Калигула, Тамерлан и подобные им.

Наконец, четвертый вид измышленного бессмертия есть родовое бессмертие — то есть непрерывное и нескончаемое существование не каждого отдельного человека, но всего рода человеческого как целого. Таким образом, бессмертием человечества исключается и уничтожается бессмертие человека. Иными словами, человек низводится здесь до

* Жюль Мишле — французский историк романтического направления.

степени животных, среди которых каждая особь есть простой представитель рода, ей совершенно все равно — умереть раньше или позже, так как ее роль может быть одинаково выполнена и любыми остающимися в живых существами.

Но каждый человек — индивидуальность, самородная, на других не похожая и потому не заменимая никем другим. Он представляет собой самостоятельный духовный мир, живущий не только для других, но и для себя, делающий свое «я» исходным пунктом и конечной целью всего своего существования, всего круга своей деятельности. Таким образом, бессмертие человечества, лишаящее бессмертия каждого отдельного человека, есть пустой звук, нечто холодное и отвлеченное, не представляющее для нас ничего отрадного и успокоительного.

Все рассмотренные нами виды бессмертия: материалистическое, пантеистическое, историческое и родовое — при всем незначительном отличии друг от друга сходятся между собой в отрицании и уничтожении личности за пределами гроба. Между тем человеку, единственному в природе личному существу, должно принадлежать и бессмертие личное, а не такое, какое присуще всем прочим живым организмам. Бессмертие, свойственное всему живому, состоит в продолжении рода (но не видов и не отдельных особей) или в постоянном существовании и непрерывном сохранении всех сил и стихий природы в одном и том же количестве, несмотря на все многообразные их комбинации.

Если бы и человеку было свойственно только такое бессмертие, это значило бы, что он один среди всех тварей смертен, поскольку уничтожение в

нем индивидуального самосознания оказалось бы подлинным уничтожением его как человека. Другие личности не могут заменить собой ту, которая исчезла: в ней исчезло бы обладающее самосознанием существо, имеющее цель бытия своего не только в продолжении рода, как например, животные, но и в себе самом. В ней погиб и уничтожился бы один из самостоятельных духовных атомов, одно из подобий Божества.

Итак, истинное, действительное бессмертие души человеческой состоит в том, что она, после смерти тела, будет продолжать свое существование за гробом как существо личное, обладающее самосознанием, помнящая о прошлой жизни. Одним словом, загробная жизнь будет продолжением земной жизни, только в другой форме и в других условиях, хотя и без утраты самосознания и личности — коренных основ бытия человека. Непрерывность и торжество личного бытия человека — вот его истинное бессмертие. Смерть не прерывает существования человека, а только видоизменяет его.

Значение веры в бессмертие души для жизни человеческой

Истина бессмертия души человеческой не есть только отвлеченная, теоретическая или мистическая бесплодная истина. Нет, это вместе с тем самая жизненная истина, сопровождающаяся величайшими практическими последствиями. Мы имеем полное право и основание сказать, что вся жизнь человеческая — как личная,

так и общественная — в своем последнем, глубочайшем основании зиждется на вере в бессмертие души.

«Без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация. А высшая идея на земле лишь одна — идея бессмертия души человеческой. Ибо все остальные высшие идеи жизни, которыми может быть жив человек, лишь из нее одной вытекают».* Поэтому-то вера в бессмертие души есть повсеместный спутник каждого человека и каждого народа на жизненном пути. Верой обуславливается и определяется направление и цель всей жизни человеческой. «Знание того, — говорит Блез Паскаль, — смертна душа или бессмертна, касается целой жизни».**

«Бессмертие, обещая вечную жизнь, тем крепче связывает человека с землей. Тут, казалось бы, даже противоречие: если жизни так много — то есть, кроме земной, еще и бессмертная, — то для чего бы так дорожить земной-то жизнью? А выходит именно напротив, ибо только с верой в свое бессмертие человек постигает всю разумную цель свою на земле. Без убеждения же в своем бессмертии связи человека с землей порываются, становятся тоньше»*** В самом деле, если жизнь моя есть не более, как «дар напрасный, дар случайный», если она есть только миг, если я не сегодня-завтра должен

* Ф.М. Достоевский. Дневник писателя. 1876. №12. С. 320.

** «Il importe a toute vie de savoir si l'ame est mortelle ou immortelle». В. Pascal. Pensies. Chap. I. P. 116. Ed. Par Charles Louandre, 1866.

*** Ф.М. Достоевский. Дневник писателя. Там же. С. 321.

обратиться в нуль, точно так же, как и все прочие люди — мои собратья, — то какая же может быть разумная цель, какое необходимое назначение мое на земле? Я только случайный гость, безучастный зритель на одной из бесчисленного множества планет во вселенной, не связанный никакими целями, никакими обстоятельствами, никакой ответственностью.

«Для чего, — говорит у Достоевского в исповеди самоубийца, не признающий будущей жизни, — для чего устраиваться в обществе людей праведно, разумно и нравственно правильно? На это уж, конечно, никто не может дать мне ответа».* С какой сокрушительной, убийственной силой действует на человека мысль о смерти при отсутствии веры в бессмертие, характеристический пример этого представляет нам знаменитый критик В.Белинский.

Приведем несколько отрывков из его писем по поводу смерти его друга Станкевича. Вот что он писал к Боткину: «Станкевич умер! Боже мой! Кто ждал этого? Не был ли, напротив, каждый из нас убежден в невозможности такой развязки столь богатой, столь чудной жизни? Да, каждому из нас казалось невозможным, чтобы смерть осмелилась подойти безвременно к такой божественной личности и обратить ее в ничтожество. В ничтожество, Боткин! Увы! Ни вера, ни знание, ни жизнь, ни талант, ни гений не бессмертны! Бессметна одна смерть: ее колоссальный и победоносный образ гордо возвышается на престоле из костей человеческих, смеется над надеждами, любовью, стремлением...»

* Ф.М. Достоевский. Дневник писателя. 1876 г. №10. С. 260.

И далее в том же письме: «Мысль о тщете жизни убила во мне даже самое страдание. Я не понимаю, к чему все это и зачем: ведь все умрем и сгнием. Для чего же любить, верить, надеяться, страдать, стремиться, страшиться? Умирают люди, умирают народы — умрет и планета наша, Шекспир и Гоголь будут ничто...» Почти то же самое писал Белинский Ефремову: «Мысль о том, что все живет одно мгновение... Эта мысль превратила для меня жизнь в мертвую пустыню, в безотрадное царство страдания и смерти. Смерть, смерть! Вот истинный Бог мира... Зачем родился, зачем жил Станкевич? Что осталось от его жизни, что дала ему она?»*

Теперь возвратимся еще раз к Левину, герою романа графа Л.Н.Толстого «Анна Каренина». Размышляя о сильно, безотвязно занявшем его вопросе о последней судьбе человека, он ясно увидел, что если не признавать бессмертия, то «для всякого человека и для него впереди ничего не было, кроме страдания, смерти и вечного забвения: и он решил, что так нельзя жить, что надо или объяснить свою жизнь так, чтобы она не представлялась злой насмешкой какого-то дьявола, или застрелится».** И действительно, «самоубийство, при потере идеи о бессмертии, становится совершенно и неизбежной даже необходимостью для всякого человека, чуть-чуть поднявшегося в своем развитии над скотами»***

* Цитируется по: Свт. Филарет, митрополит Московский. Слово в день воскресный и святителя Алексия. 1848.

** Л.Н. Толстой. Анна Каренина. Ч. VIII. С. 76.

*** Ф.М. Достоевский. Дневник писателя. 1876. №12. С. 321.

Теряя веру в бессмертие, человек может впасть в одну из двух противоположных крайностей: он должен или отчаяться в жизни, не видя в ней никакого смысла, и потому отказаться жить; или же, если и жить, то одной животной жизнью, держась правила: *Станем есть и пить, ибо завтра умрем* (1 Кор. 15: 32). А к чему приводит следование этому правилу?

«Сие правило, — пишет один из знаменитых наших проповедников, — от лица не знающих или не желающих знать воскресения мертвых апостол приводит в поругание им. Оно очень годилось бы для нравственной философии бессловесных, если бы они имели преимущество философствовать. В самом деле, оно вполне составит и у людей всю мудрость, всю нравственность, все законы, если удалить от них мысль о будущей жизни. Тогда не прогневайся, ближний и брат, если и ты сделаешься пищей людей, которые любят есть и пить. Ибо, если не стоит труда благоустроить собственную жизнь, потому что утром умрем, точно также не стоит труда щадить и жизнь другого, которую завтра без остатка поглотит могила. Так, забвение будущей жизни ведет к забвению всех добродетелей и обязанностей и превращает человека в скота или зверя».*

А вот еще слова одного оратора-демократа на Брюссельском съезде интернационала в 1874 году: «Кто отнимает у народа небо, тот должен дать ему землю. Вы, жалкие фарисеи-либералы, отняли у народа утешение религиозной веры и не хотите снять с

* Свт. Филарет, митрополит Московский. Слово в день воскресный и святителя Алексия. 1848.

него железное иго ваших железных машин: где же ваша логика? Логика всемирной истории строже вашей логики. С потерей неба народ всегда настойчиво требовал земли в полное владение. И он логически прав: если нет Бога и загробной жизни, дайте нам пожить в полное удовольствие на земле — такова логика народа».

Такова, скажем мы со своей стороны, неизбежная логика здравого, нормального человеческого рассуждения. Без веры в свое бессмертие человек только лживыми, обольщающими умозаключениями может навязывать себе высшие, истинно человеческие побуждения, стремления и цели. В наше время материалистический социализм, «отрицая в человеке человека с душой, с правами на бессмертие, проповедует какую-то правду, какую-то честность, какие-то стремления к лучшему порядку, к благородным целям, не замечая, что все это делается ненужным при том, случайном порядке бытия, который указывает он.

При подобном порядке люди толпятся, как мошки в жаркую погоду в огромном столбе, сталкиваются, мнуттся, плодятся, питаются, греются и исчезают в бестолковом процессе жизни, чтобы завтра дать место другому такому же столбу. Если это так, не стоит работать над собой, чтобы к концу жизни стать лучше, чище, правдивее, добрее. Зачем? Кому это нужно на несколько десятков лет? Чтобы существовать при таком миропорядке, надо запастись, как муравью, зернами на зиму, обиходным умением жить, такой честностью, синоним которой — ловкость, столькими зернами, чтобы хватило на всю жизнь, иногда очень корот-

кую, чтобы было тепло, удобно... Какие же идеалы муравьев?»*

Нам могут возразить, что и среди людей, не верующих в загробную жизнь, есть очень много истинно благородных, выполняющих свое человеческое назначение ничуть не хуже, если еще не лучше тех, кто верует в бессмертие. Притом люди, признающие земную жизнь пределом всего своего существования, не находят никакого резона тяготиться ею и искать насильственного выхода из нее. Мало того, некоторые проповедуют даже, что «только тогда, когда у всех исчезнет вера в бессмертие, каждый будет правильно пользоваться действительной жизнью, исполнять, как следует, свои обязанности и наслаждаться истинным блаженством».**

На это мы должны сказать следующее. Природа человеческая иногда исполнена неуловимых противоречий, и эта противоречивость ее служит порой во благо человеку. Скажите, много ли существует людей, действительно не верующих в свое бессмертие или, по крайней мере, вполне последовательных в своем неверии? Пожалуй, очень мало. Иной, по-видимому, и вправду не верит в будущую жизнь, во всяком случае, старается уверить себя в этом. Между тем, сам того не сознавая, он живет теми духовными истинами, которые всосал с материнским молоком, теми верованиями, в которых был воспитан. Но от него ускользает это глубоко коренящееся внутреннее противоречие, раздвоение его существа.

* И.А. Гончаров. Обрыв. 1870. Т. II. С. 487—488.

** Дуэ. Азбука знания для мыслящих. Лейпциг. 1875. С. 16.

Таким образом, невыносимая, убийственная мысль о собственном ничтожестве парализована в человеке иными, противоположными началами, живее и сильнее говорящими, составляющими истинный источник жизни человеческой. Что же касается того, будто общество людей, решительно отказавшихся от веры в бессмертие, должно было бы представлять собой вполне нормальное человеческое общество, то утверждать это, по меньшей мере, довольно трудно до осуществления такого идеала человеческого существования.

Но если позволительно судить по представляемым историей образчикам приближения к такому идеалу, то действительность скорее опровергает, нежели подтверждает такие утопические, бессмысленные теории. К счастью, вера в человека, каков бы он ни был, дает право надеяться, что он никогда не дойдет до совершенного забвения и отрицания Бога и бессмертия.

Итак, вера в бессмертие души, через которую проявляется нормальное, здоровое состояние человека, составляет основание нравственной разумной жизни. Ею же держится и весь строй общественной жизни человеческой: она связывает между собой людей во имя общих интересов, во имя высшего назначения, не оканчивающегося здешней жизнью. Смертный сын земли должен сделаться вечным гражданином неба. Имея это постоянно в виду, человек сообразно со своим высоким предназначением располагает и устраивает первую, подготовительную ступень своего существования — земную жизнь. Забыв же о вечности, он *ходит во тьме и не знает, куда идет* (Ин. 12, 35), потому что путь его не оза-

ряется светом веры в бессмертие, потому что он стоит на ложном пути, приводящем к ложному концу.

Происхождение души человеческой

В неразрывной связи с вопросом о последней судьбе души находится вопрос о ее начале, или происхождении: первый уже необходимо заключается во втором. Конечно, с точки зрения материализма вопрос о происхождении души есть вопрос совершенно праздный, ни к чему не ведущий. Стоит ли рассуждать о происхождении души человеческой, когда ее совсем нет — то есть нет в смысле самостоятельного, самодеятельного начала жизни, отличного от тел? Не бесполезно ли толковать о происхождении высшего начала в человеке, если человек и по телу, и по душе есть прямой потомок обезьяны, хотя бы и наилучшей из всех обезьян? Но до тех пор, пока нам не докажут несомненно, с одной стороны, что у человека отсутствует душа как самостоятельное начало жизни, а с другой — что человек произошел от обезьяны, до тех пор вопрос о происхождении души будет в числе весьма интересных вопросов для человеческого ума.

Вопрос о происхождении души человеческой — один из самых трудных вопросов в области учения о человеке. «Вот стар уже я, — говорил блаженный Августин, — а и теперь так же не понимаю тайны происхождения души, как не понимал и в юности». Поэтому мы приступаем к этому вопросу с особенной

осторожностью и осмотрительностью, не задаваясь мыслью разрешить его вполне, а только уяснить по мере возможности, и именно настолько, насколько это необходимо в целях разрешения нашего главного вопроса, то есть вопроса о бессмертии души человеческой.

Так как каждая отдельная душа появляется на свет и начинает проявлять свою жизнедеятельность только в известное историческое время, то естественно рождается вопрос: откуда она появляется? Существует издавна три разных ответа на этот вопрос, три гипотезы для объяснения происхождения души человеческой: гипотеза предсуществования, гипотеза творения и гипотеза передачи души. Рассмотрим каждую из них.

Гипотеза предсуществования души предполагает, что все души человеческие существуют от создания мира и до вселения в тело где-то находятся. Они либо пребывают в соединении с Богом, либо в так называемой общей мировой душе, либо странствуют по телам животных. Потом каждая, когда рождается для нее тело, в наказание или награду, вводится в него, как в готовый дом. Это представление в той или иной форме существовало у многих древних народов (индийцев, египтян и др.). Его развивали древнегреческие философы Эмпедокл, Пифагор и Порфирий. Из учителей и писателей Церкви к этому представлению, в лучшем его смысле, склонялись, по-видимому, Ориген, Климент Александрийский и Немезий; переселение душ проповедовали только гностические секты.

Эта гипотеза всегда встречала справедливое порицание со стороны Святых Отцов Церкви. В оп-

ровержение ее св. Иустин Философ, свт. Григорий Нисский, свт. Василий Великий и другие говорили следующее.

Мысль о предсуществовании душ противоречит внутреннему опыту: мы не помним никакого периода жизни и деятельности до начала сознания, и поэтому соединение души с телом не может быть ни наградой, ни наказанием. Без этого же ни настоящая, ни предыдущая жизнь, по данной гипотезе, не может иметь никакого смысла.

Эта гипотеза порождает множество вопросов, например: чем и где была душа до соединения с телом, что делала или почему была в бездействии, для чего послана в тело и проч.

Наконец, такое предположение основывается на ложном понятии об отношении души к телу, то есть неверном представлении, что тело столь же случайно для души, как дом для живущего в нем или одежда для надевающего ее. Впрочем, справедливость требует отметить, что в этой гипотезе есть и доля истины. Действительно, не весь я произошел одновременно: к бытию моему принадлежит нечто, выходящее за пределы материального, что вложено в меня Богом и что, следовательно, прежде начала бытия моего было в Нем.

Согласно гипотезе творения душ, они не существуют от начала мира, но их творит Бог в то самое время, когда образуются для них тела. Из Отцов Церкви этого мнение разделяли блж. Феодорит, свт. Кирилл Александрийский, свт. Амвросий и блж. Иларий. Они принимали их отчасти по причине недостатков других гипотез, отчасти по причине того, что руководствовались понятием о высоком

достоинстве души, которая не может иметь земного происхождения и должна выходить непосредственно из рук Творца.

Однако лучшие христианские мыслители находили и в этой гипотезе некоторые недостатки: а) введение в естественный порядок мира сверхъестественного творения; б) разрыв естественной связи поколений рода человеческого между собой, делающий необъяснимым переход как физических, так и нравственных свойств и, следовательно, греховой порчи от родителей к детям — переход, который, однако, подтверждается всеобщим опытом. Если душа выходит чистой из рук Творца — а иной она и не может выходить из Его рук, — то откуда в ней зло? От тела? Но этой мысли никогда не принимали серьезные христианские мыслители: они не допускали, чтобы нравственный характер души определялся телом и чтобы тело было источником зла; в) подчинение творческой воли Божией действию страстей человеческих, иногда самому незаконному. Впрочем, и в этом мнении есть нечто истинное. Я как индивид имею начало бытия; но я не могу быть обязан своим бытием одной только подобной мне твари самой по себе. Я должен возводить причину моего происхождения к единственному Творцу — Богу.

Гипотеза передачи души состоит в том, что души всех, пусть даже отдаленнейших потомков, или как действительные существа, или только потенциально, содержались в праотце рода человеческого и переходят или передаются преемственно от родителей детям, когда образуется тело для той или иной души. К этому мнению, однако с некоторым ограни-

чением, склонялось большинство восточных Отцов: свт. Григорий Богослов, свт. Афанасий Великий, блж. Ириней и многие другие богословы от Тертуллиана до нашего времени, а также многие врачи и физиологи. Подтверждение этой теории можно найти в опыте, показывающем, что и телесные, и душевные свойства переходят от родителей к детям.

Состоятельность и дальнейшее развитие такой гипотезы зависит от того, как она объясняет происхождение души от душ родителей. Возможны три объяснения. 1) Души родителей от существа своего уделяют новое начало жизни, потом раскрывающееся в рожденном человеке. Но это несовместимо с тем, что душа неделима. 2) Душа, которая должна произойти, уже заключалась некоторым духовным семенем в душах родителей и развивается из них. Но всякое воображение изнемогает, усиливаясь представить себе это бесконечное «перетекание» одних душ в другие от нашего времени до первых людей. 3) Души родителей имеют способность просто производить себе подобное существо. Однако невозможно, чтобы тварь, будучи сама сотворенной, могла производить другую тварь. Впрочем, нечто и из этой гипотезы допустить необходимо. Если род человеческий должен иметь в себе связь и если опыт свидетельствует о непосредственной связи детей с родителями, то что-нибудь в душах наших происходит и от родителей.

Таким образом, если ни одна из рассмотренных гипотез не может дать удовлетворительного объяснения происхождения души человеческой, то где же искать его? Мы думаем, что оно может быть найдено путем совмещения всех трех гипотез, принятия того,

что в каждой из них есть лучшего и устранения крайностей.

Душа как нечто неделимое, самобытное, как «я», как существо изменяющееся, происходит вместе с телом от родителей, а до происхождения своего пребывает в состоянии возможности в их естестве — в родотворящей силе, усвоенной ими, и через них проходит в действительное бытие. В этом смысле переходит передача.

Однако в то же время душа, появляющаяся на поприще земной жизни при посредстве родителей, есть дыхание жизни, сообщаемое Богом Творцом. Следовательно, истинный Родитель ее, если позволительно так выразиться, есть Бог и начало бытия ее восходит в область вечности. В этом состоит предсуществование.

Между тем, происходящая душа есть новое существо, которое из состояния чистой возможности переходит в действительное бытие. Основание его хотя и заключается в родителях, но оно состоит в том, что выше их — в бесконечной силе Божией, разлитой в них. Действие же этой силы всегда открывается под влиянием свободной воли Божьей, возвышающейся над всеми отношениями времени. Переведение существа из состояния чистой возможности в состояние действительного бытия свободной волей Божией есть творение. В этом — творение души.

Изречения Священного Писания относительно происхождения души человеческой не говорят в пользу какой-либо из трех рассмотренных гипотез и могут быть равно приспособлены к каждой. Это значит, что в каждой теории есть доля истины, которая имеет в свою пользу слово в Писании.

Основная сущность вопроса о происхождении души человеческой выражена кратко в следующих словах блаженного Августина: «Как бы ни происходила душа, все же она происходит от Бога». Что касается образа, или способа, происхождения души человеческой, то есть появления ее в известный момент времени в области видимого мира, то это — такая неведомая тайна, относительно которой вернее молчать, нежели рассуждать.

Доказательства бессмертия души человеческой

При том огромном интересе и важном значении, какое имеет для человека вопрос о бессмертии его души, естественно ожидать, что этот вопрос должен не только привлекать к себе его сердце, но и занимать его ум, то есть быть предметом не только религиозного убеждения, или веры, но и предметом теоретических, философских исследований. И действительно, люди испокон веков пытались проникнуть в таинственную область загробной жизни, силились так или иначе разрешить великий вопрос о бессмертии души. Зная все, что было высказано в разные времена за и против веры в бессмертие, нельзя не увидеть, что эта вера имеет огромное «облако свидетелей» и свидетельств в свою пользу. И лишь научное легкомыслие и слепое предубеждение могут приравнять ее к обыкновенным человеческим суевериям и несбыточным мечтам.

Мы изложим здесь основные доказательства, которые обычно подтверждают факт бессмертия души человеческой, оговоримся однако, что не все эти доказательства имеют одинаковую силу и что вообще мы не можем и не обещаем представить доказательства безусловные, неопровержимые, такие, против которых никто не мог бы ничего возразить. Это, впрочем, не значит, что истинность бессмертия души человеческой не имеет в свою пользу веских доказательств и ее можно отнести к разряду безосновательных и пустых фантазий.

Это говорит о том, что религиозно-нравственные истины нельзя доказать только путем убеждения одного ума: они воспринимаются и усваиваются преимущественно сердцем. И убежденность или неубежденность сердца отражается соответственным образом и в уме. *Сказал безумец в сердце своем: нет Бога* (Пс. 13:1). И многие безумцы говорят то же самое сначала в сердце своем, а потом и в уме своем. Дважды два — четыре, и этого я не могу не допустить, потому что здесь — математическая аксиома, основанная на умственных построениях.

Но к тому, что нужно любить ближнего, ум не обязывает меня с принудительной силой: это решает мое сердце, мое нравственное развитие и расположение. Не все любят ближних, но все безоговорочно признают, что дважды два — четыре. Однако следует ли из этого, что нравственная истина — любовь к ближнему — менее разумна, основательна и обязательна, нежели математическая истина? Мы признаем математические истины неопровержимыми и бесспорными; а между тем «если бы геометрия противоречила нашим страстям, нашлось

бы немало людей, которые стали бы оспаривать твердость ее доказательств» (Г. Лейбниц). Сердце — источник жизни, глубокий источник убеждений и предубеждений. Оно дает тон и направление даже умственному складу человека. «Мы познаем истину не умом только, но и сердцем», — писал Б.Паскаль.

Итак, представляя доказательства в пользу истины бессмертия души человеческой, мы хотим раскрыть и оправдать ее разумность, показать, что она не только не противоречит ни одной здоровой человеческой истине, а напротив, вполне гармонирует с разумным взглядом на мир и человека и служит прекрасным и возвышенным его завершением.

Непосредственное сознание

Ежедневный опыт показывает нам смерть, тление и разрушение. Миллионы людей до нас отдали неизбежную дань смерти; и на наших глазах смерть похищает неумолимо и безвозвратно свои жертвы.

«Мы все сойдем под вечны своды, и чей-нибудь уж близок час...»

Откуда же в нас, в противоположность столь очевидному и неотразимому опыту, мысль о бессмертии, о вечной жизни? Как нам пришло в голову думать о бессмертии и желать его? Это может быть объяснено только тем, что человек носит идею о своем бессмертии в своем духе: она присуща ему непосредственно. Она служит в нем выражением голоса природы, которой никогда не обманывает. «Идея о бессмертии — это сама жизнь, живая жизнь, ее

окончательная формула и главный источник истины и правильного сознания для человечества».*

Следовательно, жить для человека — значит сознавать и чувствовать себя бессмертным. С другой стороны, почему человек так отвращается от смерти? Если бы смерть была естественным, нормальным явлением (каковым и считают ее признающие человека существом смертным), в таком случае она не возбуждала бы в нас такого ужаса и отвращения, мы не считали бы ее таким великим злом, таким страшным бичом, не видели бы в ней самого неприемлемого нашего врага. Но дело в том, что смерть есть противоречие нашей бессмертной природе. «Напрасно нам говорят о листьях, что они желтеют и падают, о временах года, что они имеют каждое свою череду и конец; тщетно силятся убедить нас смотреть на смерть теми или другими аналогиями, почерпнутыми из жизни природы: наша душа страшится смерти и отвращается от нее, в каком бы виде она ни явилась».**

Если непосредственно чувство бессмертия может иногда затемняться, заглушаться и даже вовсе теряться в некоторых людях, это не служит еще опровержением необходимости и всеобщности этого сознания. Его затмение — явление уже ненормальное, вызываемое разными причинами и обстоятельствами, которые вообще влияют искажающим образом на природу человеческую. «Есть много охотни-

* Ф.М. Достоевский. Дневник писателя. 1876. №12. С. 322.

** Эрнест Навил. Вопрос о зле. Перевод свящ. Протопопова. С. 34.

ков жить без всяких идей и без всякого высшего смысла жизни, жить просто животной жизнью».*

У таких людей, конечно, нечего искать ясного и отчетливого сознания своего бессмертия. Зато ведь такие люди и не могут служить меркой, когда идет речь о высших вопросах и интересах человечества. Хотя, впрочем, трудно допустить, чтобы и в них иногда, в лучшие минуты жизни, не вспыхивал хоть слабый отблеск идеи бессмертия, глубоко коренящейся в природе человеческой. С другой стороны, нужно сказать и то, что многие бессознательно живут и питаются теми духовными истинами, теми верованиями, которые они стараются обходить и даже отвергать, но которых не могут искоренить из своего существа.

«Гони природу в дверь — она влетит в окно!»

Здесь нельзя не припомнить верного изречения одного из древних христианских апологетов: «Душа по природе христианка» (Тертуллиан). Если это так, то ей никак не может быть чужда и неблизка одна из существеннейших христианских истин, с которой неразрывно связано все дело восстановления природы человеческой в ее истинном и чистом виде — истина бессмертия души.

Итак, мы можем сказать, что непосредственное сознание, или чувство, бессмертия не есть выражение какого-нибудь единичного, случайного и произвольного желания. Это всеобщая, неизменная и отличительная черта человека, когда бы и где бы он ни жил и как бы ни был образован.

* Ф.М. Достоевский. Дневник писателя. 1876. №12. С. 322.

Историческое доказательство (согласие народов)

Если справедливо то, что непосредственное сознание бессмертия присуще всем людям без исключения и что оно составляет отличительную и неотъемлемую черту, необходимое достояние человека, — в таком случае нужно ожидать раскрытия и выражения этого сознания у всех народов во все времена; вера в бессмертие должна быть достоянием всего человечества. Так и есть на самом деле. Вера в бессмертие, составляя существенный элемент религиозного сознания, так же присуща всем народам, как и вера в Бога. Конечно, форма ее выражения, характер и степень ее развития не у всех народов (дохристианских и нехристианских) одинаковы, как неодинаково и все вообще умственное и нравственное развитие их. Только христианство сообщило знанию о бессмертии души полную достоверность и истинное выражение. Дохристианские же религии представляют по большей части лишь более или менее определенные догадки о бессмертии, более или менее верное предчувствие его.

Обратимся прежде всего к представлениям о загробном мире языческих народов древнего мира.

Предварительно нужно сделать следующее общее замечание. Язычество представляет собой не начало в истории религии, не первобытный вид ее, а уклонение от этого последнего, затемнение и искажение истинных религиозных стремлений. Следовательно, в языческих религиях мы не можем и не должны искать полного, ясного и истинного выражения занимающей нас идеи бессмертия. Но, с дру-

гой стороны, нельзя не видеть и того, что сквозь мрак человеческих заблуждений временами светили лучи света истины, который никогда совершенно не оставлял человека (Ин. 1:5), и что среди самых суеверий встречаются следы истины.

«В этих призрачных мечтаниях языческой древности, в этих чарах, созданных воображением древнего человека, в этих мифах и легендах древнего мира, в этих причудливых образах фантазии по временам высказывалось искание истины, тяготение невольное, полусознательное к тому, что открыто нам».*

Поищем же в языческих религиях древнего мира то, что касается занимающего нас вопроса. Начнем с крайнего востока, именно с древнейшего из существующих народов — китайцев.

«Миросозерцание Китая — сухое, механическое, безыдейное. Китаец — это реалист и практик в дурном, одностороннем смысле этого слова. Его мысль и чувство всецело привязаны к видимому и осязаемому миру, к непосредственным явлениям природы. Все идеальное, все, что выходит за пределы материальной действительности, ему, по-видимому, совершенно чуждо. Он руководится в своей жизни исключительно сухим рассудочным расчетом. У него не возникают стремления к сверхчувственному, и можно подумать, будто у китайца нет даже органа для правильного восприятия реальности: до такой степени он привязан к чувственному, видимому, осязаемому; до такой степени заглушено

* Архимандрит Хрисанф. Религии древнего мира в их отношении к христианству. Т. I. С. 2—3.

в нем всякое тяготение к идеальному... Его религия едва достойна называться религией даже по сравнению с языческими верованиями, так она суха и проста».*

«Китаец и в решении вопроса о последней судьбе человека отличает особой сдержанностью и сухостью. В древних религиозных преданиях Китая нет ни слова о бессмертии. В И-цзинь (Книге перемен) о жизни и смерти всех существ без исключения говорится как о необходимом законе земного существования: переход из состояния небытия, или рождение (пиен), заканчивается превращением существа в ничто (хоа). Везде, где говорится о наградах за добродетель, перечисляются только блага временные: долгая жизнь, богатство, счастье или благой и спокойный конец, а мудрым обещается только историческое бессмертие... Единственным следом бытия человека остается его могила».**

«Впрочем, позднее мы находим и в китайских легендах признаки веры в бессмертие. В V столетии по Р.Х. отрицание бессмертия признавалось вольномыслием, противным религии. Одного ученого, утверждавшего, будто душа относится к телу, как цветы к дереву, на котором они распускаются, и будто она умирает вместе с телом,— этого ученого преследовали как противника религии. Еще позже мыслители Китая утверждали, что бессмертие — существенная принадлежность человека, что смерть есть только отрешение от тела того начала, которое его оживляло, и что тело есть только дом, в котором

* Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. I. С. 87–88.

** Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. I. С. 120–121.

обитает дух. Обитатель остается и по разрушении тела».*

Таким образом, даже и таким реалистам, каковы китайцы не была совершенно чужда вера в бессмертие.

Переходим к соседям китайцев — индийцам.

«В индийских религиозных текстах древнего периода — в гимнах Вед — мы встречаем мысль о бессмертии и, по-видимому, личном, хотя Веда и редко обращаются к вопросу о будущей жизни. Кто дает милостыню,— говорит один стих Вед,— тот идет на высоты неба, восходит к богам. В другом гимне высказывается надежда увидеть после смерти родителей».** Вот что, между прочим, говорилось в молитве при совершении жертвы в честь бога Сома (посредника между богами и людьми): «Сома! Возведи меня туда, где светит вечный свет в мире беспредельной славы; туда — в мир бессмертия; туда, где таинственное жилище царя Вивасваты (первого человека, или идеального, вечного человека). Сделай меня бессмертным, Сома, и возведи в небеса, где желания находят себе успокоение, где живут светоносные существа, где пьют из чаши светлого живительного питья, где одно счастье и радость».***

С другой стороны, существовала вера, что нечестивых в будущей жизни ожидает наказание. Вообще вера в бессмертие была настолько общепринятой, что закон Ману запрещал приносить жертвы тем, кто не верит в будущую жизнь.

* Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. I. С. 124.

** Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. I. С. 339.

*** Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. I. С. 340.

Но таково было собственно народное верование, принадлежащее ранней эпохе. С появлением браминов место этого верования заступает иной взгляд на бессмертие — пантеистический. «Уже в объяснениях на Ведаы мы встречаем характерный пересказ беседы Ямы, бога смерти, с одним из браминов о вечной жизни. Молодой брамин, посланный своим духовным отцом к богу Яме и не заставший его дома, в награду за терпение в ожидании бога получил от последнего предложение просить у него три дара, какие хочет. Брамин обратился к Яме с вопросом, ответ на который, по-видимому, всего скорее можно было получить от бога смерти: «Скажи мне: что делается с человеком после смерти?» — спросил он Яму. — Одни говорят, что он исчезает, другие — что остается. Вот что желал бы я узнать от тебя». Вопрос смутил бога смерти. «Это трудно решить, это — тонкая вещь, — отвечал он. — И боги в недоумении относительно этого вопроса, и они не знают об этом».* Затем бог смерти раскрывает брамину идею всепроникающего мирового духа, который, подобно огню, распростерт по всему миру, подобно ветру, наполняющему воздух, проникает собой все разнообразные виды живых существ.

Брамины поставляли бессмертие и вечную жизнь в слиянии и тождестве с Брамой. «В Бrame все живое и все миры пропадають. Как капля воды, брошенная в море, не выйдеть на поверхность и не может быть узнана среди целой массы вод, так и единичный дух, соединившийся с Брамой, не покажется после, затеряется в этом целом. Дух наш — только

* Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. I. С. 342.

капля из моря жизни божественной. Как реки, текущие в океан, пропадають в нем, теряя свой вид и свои имена, так и отдельные живые существа, погружаясь в море беспредельной сущности, теряют свою отдельную форму бытия».*

Если браминский пантеизм, отрицая личное бессмертие человека, допускал все-таки бессмертие его в слиянии со всеобъемлющей сущностью, с Брамой, то вышедший из браминства буддизм, являющийся логическим выводом и последним слово браминства, представляет из себя самый крайний нигилизм и атеизм, отрицающий не только Бога, но и мир, проповедующий абсолютную пустоту, небытие. «Между тем, этот атеизм стал религией и притом одной из самых распространенных в мире. Явление в высшей степени странное. Но сердце человеческое так устроено, что нашло Бога и среди этого отрицания. Самого проповедника этого всеуничтожающего учения последователи его признали своего рода богом — могучей, сверхъестественной силой. К тому же (и это главное) с отрицанием в теории в буддизме связано нравственное учение очень строгое и во многом замечательное, вносящее в жизнь новый элемент, долгожданный и давно желанный. В этой практической стороне буддизма — все его историческое значение и разгадка его первоначального распространения в Индии и за ее пределами».**

Что касается отношения буддизма к занимающему нас вопросу бессмертия, то основоположник этой религии, Шакья-Муни (или Будда, то есть

* Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. I. С. 344—345.

** Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. I. С. 375.

просветленный), не допускал ни личного, ни пантеистического бессмертия человека. Последней целью жизни, по его учению, является нирвана (бытие угасшее), то есть совершеннейшая пустота. Блаженство в нирване есть блаженство небытия, в противоположность бытию с его неизбежными скорбями. Таково было учение самого основателя буддизма. Однако этот взгляд не стал впоследствии всеобщим. С первых времен появления этой религии понятие о нирване в самих ее последователях возбуждало недоумение. Уже на третьем собрании буддийских духовных вопрос о нирване был разрешен тем, что она непостижима, что она есть тайна, в которую нельзя проникнуть.

Вообще, ни один предмет не возбуждал столько разнородных мнений у буддистов, как нирвана. Различные школы представляли ее различно. Для некоторых она имела положительный характер и значила избавление от желаний, растворение человеческой индивидуальности в непроявленном, блаженство. В представлении же народных масс пустота нирваны обратилась в настоящий рай. Одним словом, общее понятие о нирване сводится к тому представлению, что она есть уничтожение скорбей и вместе с ними нынешних свойств бытия.

Таким образом, буддизм не может быть рассматриваться как возражение против всеобщности человеческой веры в бессмертие души. Ведь даже и в недрах христианства появляются мыслители, проповедующие буддийскую нирвану. Но метафизическая доктрина никогда не заменит собой для человека религии; а религия без веры в Бога и в бессмер-

тие человека немыслима и невозможна. Вот почему и учение Будды, подавляющее чувство, отнимающее у человека Бога и будущую жизнь, не могло в чистом своем виде сделаться народной религией, оставшись достоянием только небольшого числа буддийских ученых. Если допустить, что более трехсот миллионов подобных нам людей исповедуют сознательно столь страшное учение; действительно, нельзя будет утверждать, что в глубине человеческой души есть инстинктивная вера в личное бессмертие. Но мы уже видели, что мертвящее учение Будды о нирване даже его первыми последователями было признано неприемлемым и получило затем совсем иное толкование, возвратившее сердцу человеческому его наилучшие чаяния и надежды.

От индийцев обратимся к последователям зороастризма — древним персам.

Основное содержание этого учения составляет представление о бессмертии. Бог Ормузд, по воззрению Зороастра, одарил человека двумя благами: счастьем на земле и бессмертием в будущей жизни. «Дух человеческий как дух, нисшедший с неба и существующий независимо от тела, живет даже после разрушения тела и исчезновения жизненной силы. После смерти тела дух восходит на гору Альбарда, от которой к жилищу Ормузда, или месту блаженства, ведет мост Цинват или Синват, страшный для нечестивых и безопасный для праведных. Только те проходят через него, кто верно служил Ормузду; нечестивый же низвергается в бездну ада».*

*Там же. С. 563—564.

При конце мира последует воскресение всех людей вместе с телами их. «Пред наступлением последней, решительной битвы между Ормуздом и Ариманом, или, что то же, в последние времена мира, силы добра и зла будут проявляться в особенно напряженной деятельности. Ариман пошлет беды и горе на землю, откроются жестокие войны, кровь будет литься рекой... Наконец, явится последний из пророков и потомков или сыновей Зороастра — победитель дэвов Сосиош. Время его появления будет последним временем настоящей жизни... Ариман и его духи будут повержены и лишатся своей власти на земле и во всем мире. По одухотворении людей и победе над духом смерти последует обновление или воскресение тел».*

Перейдем теперь к представлениям о загробной жизни народа Египта, таинственной страны мудрости и чудес.

«Учение о последней судьбе человека составляло основу религии Египта и служило предметом изумления для древнегреческих писателей, знакомых с Египтом. В самом деле, ни у одного из народов вопрос о смерти не имел такого значения и важности, как у египтян, у которых с ним связаны были все религиозные верования и чаяния. Геродот, древнегреческий историк, увлеченный тем, что нигде в древнем мире идея бессмертия не была так полно и сложно раскрыта, как в Египте, считал, что именно оттуда происходит первая мысль о бессмертии: «Египтяне первые ввели учение о бессмертии». Диодор Сицилийский, другой греческий историк, с

* Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. I. С. 572—573.

удивлением отмечал, что египтяне нимало не ценят настоящую жизнь, называя дома живых гостиницами, в которых человек останавливается только на время, как путешественник, и признавая истинными и вечными жилищами только гробы мертвых.*

Но египетское учение о судьбах человека замечательно не удивлявшей греков времен Геродота мыслью о бессмертии, не чуждой, однако, и другим народам, не силой и всеобщностью веры в бессмертие; а своеобразными понятиями о жизни души после смерти тела, странными обрядами, придававшими загадочный смысл самому учению о загробной жизни. Изумляет, в самом деле, у древних египтян усиленное желание навсегда сохранить от тления тело умершего, чего не находим у других народов. Труп египтяне бальзамировали, пеленали и относили в некрополь. Эти города мертвых в Египте были зданиями, на устройство которых тратились и силы, и материальные средства. Желанию сохранить хранину души мы обязаны такими гигантскими зданиями, какова, например, пирамида Хеопса».**

На смерть египтянин смотрел как на закат, после которого ожидал нового восхода жизни. Умирая, человек уходил на время в аменти, то есть в сокровенную, темную область жизни. Но это пребывание в аменти должно быть только переходной ступенью к новой жизни для умершего: за ним последует «день явления» для жизни, откроется начало какой-то другой жизни.

* Диодор Сицилийский. I, 51.

** Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. II. С. 131—133.

Одной из отличительных сторон в религиях семитских народов является слабо развитое учение о бессмертии, что вместе с грубыми, чувственными формами культа ставит их на невысокую ступень в ряду других религий.

«Нравственный идеал в Вавилоне был очень невысок. Народ предавался чувственности и не отличался гуманностью, в отличие от египтян, например. Ясного и развитого учения о бессмертии вавилоняне не имели. Примечательно, впрочем, одно выражение в рассказе о потопе, переведенном английским ассириологом Смитом. В заключении его упоминается о том, что «великий бог» создал блаженство Ану, бога бездны, или нижнего неба, бога айда. Область, где царствует Ану, представляется, таким образом, местом блаженства. Трудно найти какой-либо иной смысл в этом отрывке. Погребальные обычаи ассирийцев и вавилонян, по замечанию Геродота, были подобны египетским».*

«Нравственные воззрения мореплавателей и торговцев древнего мира — финикийцев — почти не известны, но, вероятно, они не отличались утонченностью и глубиной. Финикийцы были материалистами по преимуществу. Как и у халдеев, у финикийцев мы не находим развитого учения о бессмертии. Впрочем, в теогоническом отрывке из Санхониатона упоминаются боги с греческими именами Плутона и Прозерпины. Это, по-видимому, служит доказательством того, что идея бессмертия не была совершенно чужда и финикийцам».**

* Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. II. С. 263.

** Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. II. С. 306—307.

«Идея бессмертия не чужда была и арабским племенам, хотя их нравственный уровень был достаточно низок. Некоторые из них верили в загробную жизнь и воскресение. Если умирал человек, на его могиле зарезали или морили голодом верблюда, в убеждении, что животное будет служить умершему в пути, когда тот пойдет на суд богов. Древние арабы думали также, что после смерти человека душа улетает из тела в виде птицы — ночной совы, которая не перестает кружить над могилой, издавая жалобные звуки; она приносит умершему вести о его детях».*

Мы дошли до греко-римского мира, которым завершилось развитие языческого человечества древности. Сначала обратимся к воззрениям греков на бессмертие души и будущую жизнь.

Древнейшее, бытовавшее до Гомера учение о смерти и бессмертии практически не известно. О нем можно судить только по тому, что осталось от него в эпоху Гомера. «Для Гомера бессмертие — бледная тень когда-то бывшей жизни. Об этом говорят также и сохранившиеся в его мировоззрении следы древнего убеждения, что умершие не прекращают вполне своего бытия. Это верование у Гомера выражается в почтительном отношении к умершим. Одиссей, по повелению Цирцеи, даже зарезал при входе в Аид овцу и барана. Что, видимо, является отголоском обычая приносить предкам жертвы, указывающего на существование некоторых смутных представлений о загробной жизни. Более того,

* Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. II. С. 321.

Одиссей вопрошает одного из умерших прорицателей, Тиресия, о будущем.

При гробах, по свидетельству Павзания, действительно, издревле находились оракулы. Таинственная область смерти была источником и вместилищем тайн самой жизни. Тиресий даже сохраняет, как мы видели, разум и в Аиде. Но и это еще не все. Рядом с мрачным Аидом стоит представление об Элизиуме и об островах блаженных. Менелая и другим героям обещано, что они не умрут, как умирают другие, но, сохранив тело, переселятся на острова блаженных, где нет ни холода, ни зноя, ни ветра, ни бури. Гесиод также говорил о переселении на небо и о вечной жизни древних предков золотого века и героев.

Очевидно, полного отрицания бессмертия никогда не было; напротив, всегда было смутное чувство какого-то таинственного бытия за гробом, что вырождалось, в частности, в принесении жертв умершим. В поэмах Гомера мы можем наблюдать уже своеобразное осмысление этого древнего верования, которое не могло, конечно, признавать мертвого живым; но, с другой стороны, побуждаемое духовным инстинктом и чувством таинственного, не могло примириться с мыслью о совершенном уничтожении человека. У Гомера души умерших не исчезают, но становятся призраками — утонченной сущностью человека. Это уже не пантеистическое учение о поглощении человека всеобщей сущностью и не грубое представление диких племен, по которому души умерших принимали фантастические, страшные формы».*

* Архимандрит Хрисанф. Там же. Т. II. С. 509—511.

Со времен Гесиода до периода Персидских войн прошло четыре века, в течение которых жизнь и сознание греков довольно значительно изменились, изменился также и взгляд на нравственность. «С этой стороны возникала в сознании новая для древнего языческого мира вообще и в частности для греческого сознания идея всеобщей греховности, отчуждения от Бога, падения, мера или степень которого представлялась тем большей, чем чище и возвышеннее становилось представление о божественном.

Восстановление первоначальной чистоты, освобождение души от покрывающего ее зла, примирение с Божеством возможно только посредством особого порядка религиозной и нравственной жизни. Элементами такого порядка в сфере религиозной были известные очищения, посвящения и проч.; в сфере же нравственной — соблюдение известных правил и предписаний, назначенных для нравственного очищения души, возвышения ее над чувственными пожеланиями и приближения к Божеству. Выражением этого зарождающегося сознания были в религиозной сфере мистерии, отличавшиеся от обыкновенной народной религии тем, что участие в них было возможно лишь после особых посвящений».*

Элевзианская и орфическая мистерии посвящены были хтоническим божествам — Деметре, Персефоне и Дионису — и отвечали пробудившемуся в сознании эллинов чувству греховности и потребности в оправдании и очищении. Они направлены были на

* И. Чистович. Древнегреческий мир и христианство в отношении к вопросу о бессмертии и будущей жизни человека. 1871. С. 14—15.

возбуждение и укрепление в душе веры в будущую жизнь и потому могут быть названы праздниками бессмертия. В этих религиозных мистериях греков выразились лучшие религиозные представления и лучшие чаяния греческого мира. «Счастлив тот, — пишет в одной из од Пиндар, — кто после этого таинства сходит в недра земли! Он знает конец жизни, он знает ее божественное начало».

«Учение о бессмертии выросло и развилось у древних греческих философов, что вполне естественно, на религиозной почве, на религиозных основаниях и имело характер более религиозного, традиционного догмата, нежели собственно научного исследования. Но религиозные основы сами требовали прояснения. Надо было поставить их в связь со всем мировоззрением, ввести в общий план мирового порядка, согласовать с высшими потребностями человеческого духа и осветить светом идеи правящего миром начала — Бога. Философское мышление не могло оставаться равнодушным к такому великому вопросу, как вопрос о бессмертии. Первый, перенесший этот вопрос на философскую почву, был Платон».*

Платон говорит о вечной жизни в таких диалогах, как «Тимей», «Менон», «Федра» и «Государство». Но специальное философское исследование о бессмертии души изложено им в «Федоне», составляющем первый и важнейший опыт научного обоснования истины бессмертия духа человеческого. В нашу задачу не входит подробное изложение платоновых доказательств бессмертия: мы представим вкратце только самую суть его учения об этом предмете.

* И. Чистович. Там же. С. 95.

«Слово Платона остается последним и заключительным словом древней философии и древнего мира. На то, во что он веровал (религиозная сторона его философии) и чему учил (философский элемент его религиозного сознания), мы можем смотреть как на последнее слово, изреченное древностью о будущей жизни человека. Душа человеческая бессмертна. Все ее надежды и стремления перенесены в другой мир. Настоящий мудрец желает смерти как начала истинной жизни. Потустороннее — предмет его созерцания, всех его помыслов. В том только мире открывается истинная сущность вещей. Здешний же мир сам по себе не имеет ценности, но имеет значение только по отношению к другому, как его прообраз, подобие. В этом заключается величие учения Платона, возвышающего и устремляющего душу к свойственной ей свободе, к господству над всеми чувственными ограничениями».*

Однако, строго говоря, бессмертие, защищаемое Платоном, не есть личное бессмертие — это есть бессмертие вообще духа, а не отдельной души. С другой стороны, нужно сказать, что сам Платон совершенно убежден именно в личном бессмертии и старается защитить его перед своими слушателями. Личное бессмертие, оставаясь у него без научного обоснования, утверждается на нравственных принципах: те же нравственные навыки, те же сердечные привязанности, те же слабости и пороки — вообще вся жизнь сердца пойдет за человеком в тот мир, с ними он явится на суд Божества и получит за них оправдание или наказание.

* И. Чистович. Там же. С. 191.

Нужно еще заметить, что душа представляется у Платона живущей вечно по самой своей природе. Эта жизнь ни по своему началу, ни по своему вечно-му продолжению не возводится к высшему, божественному, несмотря на то, что только оно и может быть единственно твердым, положительным основанием бессмертия.

Философия Платона пользовалась уважением христианских учителей. Это же предпочтение выразилось и в отношении к его представлению о бессмертии. Так, например, св. Иустин Мученик в «Увещании к эллинам» пишет: «Платон прямо сказал: душа вся бессмертна... Платон ясно излагает учение о суде после смерти...».*

Нам остается рассмотреть мировоззрение римского народа — народа-победителя, подчинившего своей власти почти весь известный тогда свет, — народа, чья культура и цивилизация стали завершением древней истории.

Римлянин был создан не для интеллектуальных и идеальных стремлений. Это был характер чисто практический: утилитарные стремления составляли основу всей его жизни и деятельности. Призванием его была жизнь политическая. С точки зрения пользы и интересов гражданских он смотрел на все от начала до конца своей истории. От народа с таким приземленным мировосприятием трудно было бы ожидать чего-нибудь особенного, самобытного и возвышенного в идеальной области — в религии. Древние формы религиозных верований римлян рано начали смешиваться с греческими и другими

* Св. Иустин Мученик. Увещание к эллинам. Гл. 6, 27.

культами. Религия Рима последнего времени представляет смесь древних национальных верований с чужеземными, преимущественно греческими.

Религия римлян не была особенно богата мифами, полными сложных образов. Римская религиозность выражалась скорее в благочестивых обрядах. Так и вера в бессмертие проявлялась больше в практических действиях, чем в отвлеченных идеях и представлениях. В представлениях римлян, точно так же, как и у греков, существовал бог Оркус — бог мрака, владыка подземного царства. К этой таинственной области принадлежала также и богиня Такита, олицетворявшая собой жизнь умерших обитателей Аида — молчаливых.* Здесь же пребывала богиня Мана, получившая имя от названия умерших (manes). При ней находились родственные ей нимфы Оркуса — фурии, или фурины.

По верованию римлян, к каждому человеку приставлен гений, руководящий его судьбой при жизни и даже определяющий его состояние после смерти. Однако гения, этого существа, принадлежащего к царству света, не следует смешивать с душой, нисходящей в подземный мир. Души умерших, маны или лары, были почитаемы как божественные существа. «Когда я умру, — пишет знаменитая мать Гракхов своему сыну, — ты будешь приносить мне жертвы и призывать божество твоей матери». Погребальные обряды у римлян были многочисленны и весьма торжественны, что свидетельствует о высоком и почтительном отношении живых к умер-

* Молчаливые по-латински: taciti; от этого слова и произошло имя богини Такиты.

шим, переселявшимся для продолжения жизни в другой мир.

Закончим свидетельством Цицерона, ссылающегося для доказательства истины бессмертия души на согласие народов: «Как в бытии богов мы уверяемся через природу, а свойства их познаем разумом, так о нескончаемом существовании душ судим на основании согласия всех народов».

Древний мир завершил цикл своего исторического развития. На поприще истории выступают новые деятели — язычники из германских и славянских племен, вносящие новые элементы в общечеловеческую жизнь.

Что касается германцев, о языческой религии которых мы знаем из Эдды, то и у них существовала, еще до принятия христианства, вера в будущую жизнь. По их религиозным представлениям, только храбрые, павшие в битве, переходили в Валгаллу, жилище Одина, чтобы продолжать там земную жизнь на высшей ступени, между тем как все прочие отправлялись в печальное жилище Гелы. Именно надежда на блаженную жизнь в Валгалле придавала неодолимое мужество толпам кимвров и тевтонов в кровавой борьбе с римскими legionами. По позднему верованию, перехода в Валгаллу удостоивались не только герои, павшие со славой в битве, но все вообще добрые, а в мрачную Гелу отправлялись все злые. Германцы верили, что земля уничтожится некогда посредством огня, но из моря возникнет новая, лучшая земля, и тогда начнется новый лучший и высший порядок мира, при котором не будет уже никаких зол и бед. И наши языческие предки, восточные славяне, наравне с другими сла-

вянскими племенами, верили также в загробную жизнь.

«Религия восточных славян поразительно сходна с первоначальной религией арийских племен: она состояла в поклонении физическим божествам, явлениям природы и душам усопших, родовым, домашним духам... При вере в загробную жизнь естественно было придти к тому мнению, что душа умершего родоначальника и по смерти блюдет за благосостоянием рода: отсюда происхождение духов-покровителей для целого рода и каждого его представителя... Младенчествуящий народ не мог понимать духовного существования за гробом и представлял души праотцев доступными для всех ощущений этого белого света. Думали, что зима есть время ночи, мрака для душ усопших, но как скоро весна начинает сменять зиму, то прекращается ночной мрак для душ, которые поднимаются к небесному свету, встают к новой жизни... В непосредственной связи с верованием, что весной души умерших встают для наслаждения новой жизнью природы, находится праздник русалок, или русальная неделя. Русалки вовсе не суть речные или какая бы то ни было нимфы (имя их происходит не от русла, но от русый — светлый, ясный): русалки суть не иное что, как души умерших, выходящие весной насладиться оживленной природою... Русальные игры суть игры в честь мертвых, на что указывает переряживание, маски,— обряд, который не у одних славян был необходим при празднике теням умерших».*

* Соловьев. История России. Том I. Изд. 4-е. С. 1, 85, 86, 87.

«Самое олицетворение души умершего свидетельствует, что предки наши имели понятие о том, что не все оканчивается земною жизнью, и свидетельство Титмара, говорящего, будто, по мнению славян, все оканчивалось временною смертью,* показывает только, что у них не было христианского понятия о будущей жизни».**

В таком же смысле нужно понимать и следующее место в нашей «Повести временных лет»: «И вот потом,— говорил Володимир своим боярам и старцам,— пришли греки... и много говорили, рассказывали о начале мира, о бытии всего мира... Говорят, что будет другая жизнь и что, кто примет их веру, тот после смерти воскреснет и не умрет вовеки» (год 6495). Здесь речь идет не об общем веровании в бессмертие души, а о собственно христианском учении о будущей жизни и о воскресении мертвых.

«Если в нравственной жизни и религии славян должно признать существование определенных понятий, то одним из важнейших должно быть понятие о будущей жизни, или бессмертии души: никакая другая мысль не была такой народно-психологической необходимостью, как мысль о бессмертии. Тогда как одни религиозные понятия стояли на высоте чисто нравственных идей, доступных и сознаваемых немногими, а потому лишенных силы общенародной необходимости и лишь случайно входивших в дейст-

* Thietmarus, Qui cum morte temporali omnia putant finire (у Белевского, Monumenta Poloniae historica 1, 244). Сл. И. Срезневского, О языческом веровании древних славян в бессмертие души.

** Бестужев-Рюмин. История России. Том I. Глава 1. С. 24—25.

вительность, другие же держались в жизни по преданию, в образах безотчетного верования, часто заглохшего или готового заглохнуть,— понятия о загробной жизни, вытекающая из неизбежного, постоянно деятельного закона смерти и чувства любви к близким усопшим, никогда не теряли живого значения, должны были сохраняться и поддерживаться непрерывно. Мы не хотим сказать, что каждое отдельное представление, каждый обычай, относившийся к области понятия бессмертия и загробного существования, всегда имел ясный и определенный смысл для язычника-славянина: нет,— традиционная безотчетность господствовала и здесь, как в представлениях, так и в образах; но в основании их лежало твердое, почти догматическое понятие о бессмертии. И когда послы князя Игоря скрепляли свой мирный договор с греками религиозно-юридической клятвой, что нарушители его «да будут рабами в сей век, и в будущий», они говорили совершенно в духе славянского язычества; когда воины Святослава, по свидетельству Льва Диякона,* не надеясь на спасение, предавали себя сами смерти, они верили, что через это избегнут позорной повинности быть рабами своих победителей на том свете».**

Говоря о народах древнего мира, мы не затронули один из семитических народов,— народ израильский — единственного носителя и представителя истинной, богооткровенной религии в дохристианском

* Ed. Wopen, p. 151—152.

** А. Котляревский. О погребальных обычаях языческих славян. С. 187—188.

мире. Народ строго монотеистический, находившийся под особенным покровительством и руководством Божиим, не мог быть поставлен рядом с политеистическими языческими народами, которым Бог, по своим премудрым целям, попустил ходить своими путями, хотя не переставал и им также свидетельствовать о Себе (Деян. XIV, 16—17). Теперь будет благовременно обратиться и к этому народу с тем же запросом, какой мы предъявляли прежде другим.

Если даже у языческих народов древности, имевших сильно искаженные религиозные понятия, мы находили веру в бессмертие человека, то народ с чистыми, правильными понятиями о Боге и человеке тем более должен был иметь — и действительно имел — более чистое и возвышенное верование в бессмертие и будущую жизнь. Между тем некоторыми писателями несомненный факт того, что у народа еврейского существовала вера в бессмертие и будущую жизнь — подвергался и подвергается сомнению. Известный Ренан во всем Ветхозаветном Писании не находит никаких следов учения о бессмертии, утверждая, что это учение появилось в среде израильского народа только тогда, когда он почувствовал необходимость придать чрез это учение разумный смысл мученичеству, то есть во время гонения Антиоха Епифана и появления маккавейских мучеников. Сообразно с таким предвзятым воззрением на происхождение библейского учения о бессмертии Ренан видит первые ясные указания на вечную жизнь только во 2-й книге Маккавейской*

* *Братья наши, претерпев ныне краткое мучение, по завету Божию, получили жизнь вечную (2 Мак. 7:36).*

и в книге Премудрости Соломона,* относя происхождение этой последней книги, конечно, к той же эпохе, когда появились Маккавейские книги. До этого времени у иудеев не было будто бы не только какого-нибудь определенного учения, но и никаких вообще представлений о загробной жизни. В свидетельстве не имевшего достаточных сведений об иудейской религии древнего историка Тацита, утверждавшего будто иудеи приписывали бессмертие душам только тех людей, которые умерли в войнах или казнены, Ренан хотел найти твердую историческую опору для своей гипотезы происхождения учения о бессмертии у иудеев под влиянием гонений за веру, воздвигнутых Антиохом Епифаном.

Против этого ложного и ничем не обоснованного взгляда мы должны сказать следующее. Если бы даже во всем ветхозаветном Писании не содержалось точных указаний на верование древних евреев в бессмертие, человек непредубежденный не решился бы предположить, что происхождение этого верования относится только ко времени гонений Антиоха. Поскольку одного библейского сказания о падении человека, последствиях этого падения и надежде избавления от них было бы совершенно достаточно для того, чтобы видеть, как глубоко заложена и вкоренена была идея бессмертия во внутреннем духе библейского воззрения.

Отсутствие чаяния бессмертия возможно и мыслимо лишь в таком мировоззрении, где смерть представляется естественным явлением, свойственным

* *Ибо хотя они (праведные) в глазах людей и наказываются, но надежда их полна бессмертия (Прем. 3:4).*

природе человеческой в силу естественной необходимости. В Библии же смерть признается противостественным, ненормальным явлением в роде человеческого, наказанием Божиим за грех падшего человека и вместе с тем относится к числу временных зол, долженствующих уничтожиться с восстановлением падшей природы человеческой.

Там, где бессмертие представлялось изначально назначением человека, где смерть рассматривалась как случайное и преходящее явление, где надежда на освобождение и избавление от зол падения служила одушевляющим началом всего религиозного мировоззрения, — там представления и чаяния бессмертия должны были существовать хотя бы в силу психологической необходимости. Таким образом, вопреки гипотезе Ренана, уже начальные страницы первой книги Библии заключают в себе ясное указание на идею бессмертия, твердое ядро веры в будущую лучшую жизнь.

Но в книгах Ветхого Завета есть и прямые, положительные указания на существование у еврейского народа веры в бессмертие и будущую жизнь, и это гораздо раньше эпохи гонений Антиоха Епифана. Уже патриархи этого народа веруют в бессмертие, что видно из следующего. Во-первых, они называли себя странниками и пришельцами на земле, ясно выражая этим — по замечанию апостола Павла, глубокого и авторитетного изъяснителя духа Ветхого Завета, — что они *ищут отечества лучшего, небесного* (Быт. 47:9; Евр. 11:13–16). Во-вторых, Бога они называли обыкновенно Богом своих отцов, уже скончавшихся, что, по объяснению Самого Иисуса Христа, также служило доказательством их веры в

бессмертие, потому что *Бог не есть Бог мертвых, но живых* (Исх. 3:6; Мф. 22:32). В-третьих, на смерть они смотрели как на присоединение к народу своему; причем отличали это присоединение от положения тела в гроб и, следовательно, указывали на переселение некоей части человека — души — в страну, где уже обитали прежде отшедшие души. В-четвертых, они верили в существование шеола — места, куда переселяются души после смерти людей.

Так, оплакивая потерю Иосифа, патриарх Иаков, несмотря на утешения со стороны всех сыновей и дочерей своих, не хотел утешиться и сказал: *С печалью сойду к сыну моему в преисподнюю* (Быт. 37:35). Под словом «преисподняя» Иаков разумел, без сомнения, не гроб, где находится тело, а место, куда отходит душа; потому что Иаков не считал Иосифа погребенным, а был уверен, что он растерзан зверями.*

В позднейший период еврейской истории вера и надежда на бессмертие высказываются еще яснее и решительнее. В учительных книгах Ветхого Завета раскрывается мысль, что дух человеческий, по самой природе своей, есть начало неумирающее, что он должен *возвратиться к Богу, который дал его* (Еккл. 12:7), что смерть есть явление не необходимое, но пришедшее в мир случайно, так как *Бог смерти не сотворил, а создал человека для нетления* (Прем. 1:13; 2:23). Наконец, в книгах пророков

* Древние евреи хорошо различали слова «шеол» и «кебер» (гроб). Когда шла речь о месте, где погребались тела умерших, всегда употребляли слово «кебер» (см. Быт. 23: 4,6,9; Исх. 14:2; Числ. 11:34; Иов. 5:26; 10:21; 21:32; Пс. 98:19; Иезек. Гл. 37).

Исаии (26:9) и Даниила (12:2) высказывается мысль и о воскресении тел для будущей жизни, и о вечности наград и наказаний. Независимо от всего этого, истина бессмертия души и воскресения мертвых самым осязательным образом открывалась для ветхозаветного человека в некоторых наглядных явлениях, каковы: взятие Еноха и Илии на небо живыми, а также воскрешение мертвецов пророками Илией и Елисеем. Здесь уже истина бессмертия находила свое фактическое подтверждение и осуществление. Во времена Иисуса Христа только секта саддукеев, не знавших ни Писания, ни силы Божьей и не пользовавшихся особенной популярностью и сочувствием в народе, отвергала бессмертие и воскресение мертвых.

Один петербургский профессор-гебраист Д.А. Хвольсон прошлого века нашел в Крыму надгробные памятники евреев, умерших до Рождества Христова. В надписях на этих камнях ясно видна вера древних евреев в бессмертие души и будущую жизнь.

Вопрос о дикарях

В нашем историческом доказательстве, утверждающем всеобщность веры в бессмертие души в роде человеческом, остается разобрать еще один важный вопрос — вопрос о дикарях.

Когда ведется спор о религиозных проблемах, писатели атеистического направления выставляют одним из важнейших аргументов против внутренней необходимости и истинности идеи Бога и неразрывно связанной с ней идеи бессмертия человека, — отсутствие этих идей у дикарей. Считается, что в дикарях мы наблюдаем первобытного человека. Дика-

ри — это люди, которые, при полном развитии в телесном отношении, имеют рассудок детский, совершенно чуждый идей изобретенных верований, составленных искусственно и навязанных массам пронырливыми жрецами. Еще Локк первый указал на важность изучения мышления дикарей, когда вел борьбу с Декартом по вопросу о «врожденности идей». Одним из доказательств прежней философии, на котором базировались основные истины метафизики, естественной религии и морали, было согласие в признании этих истин всеми племенами рода человеческого. Локк обратился к описаниям путешествий и на их основании пытался доказать, что идеи о Боге как Творце мира, о бессмертии души, об основных правилах нравственности совершенно чужды сознанию некоторых диких племен. Французская философия XVIII века пошла тем же путем. Дикари вошли в моду: их выставили против метафизического учения предыдущего столетия; их заставили говорить почти все, что хотелось и требовалось тем, кто принуждал. Под знаменем Руссо они вооружались и ратовали против убеждения в пользе цивилизации; под знаменем Гельвеция они сражались за кодекс морали, основанный на эгоизме и чувстве удовольствия. И в наше время, с одной стороны, материалисты; а с другой — дарвинисты (трансформисты), дающие нам в родоначальники вместо Адама обезьяну, также обращаются к дикарям за доказательством того, что религиозные и нравственные истины не составляют необходимого и существенного достояния человека.

Против этого злоупотребления мировоззрением дикарей в пользу известных предвзятых мнений и

шатких гипотез мы должны сказать следующее. Во-первых, печальное положение их есть признак и следствие уклонения от прямого и истинного пути человеческого развития, а не натуральное свойство и не характер первого периода этого развития, как хотят видеть материалисты и дарвинисты. Следовательно, состояние дикости есть болезненное явление в истории человечества, вызванное разными неблагоприятными обстоятельствами, и потому делать его нормой человеческого существования, по меньшей мере, неосновательно и нелепо. А во-вторых, не отрицая важности наблюдений, сделанных учеными-путешественниками над дикими племенами, нужно помнить о возможности неверного описания орудий, жилищ, обычаев, племенных особенностей и произведений прикладного искусства различных местностей, населенных дикарями; тогда с какой осторожностью должны мы принимать свидетельства путешественников о религиозном и нравственном состоянии племен, посещенных ими!

Эти идеи смутны и неясны в самых душах их, да и высказываются они ими на самых бедных и неразвитых наречиях; а на языке неразвитом трудно выражаются истины отвлеченные, как бы они ни казались нам просты. Притом большая часть дикарей не любит, когда их спрашивают об их убеждениях. Кажется, суеверные мнения этих людей делаются для них более страшными, когда они выражают их словами, и вместе с тем они боятся, чтобы насмешки белых людей не коснулись верований, которыми они дорожат более всего.

Нужно присовокупить к этому особенную лень ума народов, живущих в первобытнообщинном

строе, и почти абсолютную неспособность их следовать в мышлении правильному, логическому пути. Поэтому они относятся почти совершенно безразлично ко всему, выходящему за пределы того, что имеет отношение к удовлетворению их физических потребностей. Сами верования, религиозные и нравственные, стали для них обычаем, который они исполняют, не давая себе отчета в его значении и происхождении.* Нужно заметить, что число диких племен, не имеющих будто бы верований в будущую жизнь, весьма преувеличено. Новейшие исследования все более открывают подобных верований у племен, которые прежде считались не имеющими таковых.

Доктор Причард и особенно Альжер** собрали в большом числе поразительные факты, свидетельствующие об убеждении диких племен в посмертном воздаянии. Нет сомнения, что убеждение в Правде, воздающей каждому по его делам в будущей жизни, такое же древнее и всеобщее, как вера в бессмертие души. Даже у неразвитых дикарей убеждение это поражает нас такой тонкостью нравственного чувства, которой нельзя не удивляться. Дикари племени фежьян, которых путешественники представляют нам последними по развитию племенем рода человеческого, убеждены, что после смерти душа предстает перед судилищем нденжей.

Во всех мифологических сказаниях, в более или менее примитивной форме, у всех почти народов

* Людовик Каро. О происхождении верований в будущую жизнь. *Revue des Deux Mondes*. Первая декабрьская книжка за 1875 г.

** Альжер. Критической истории учения о будущей жизни.

есть представление о первоначальном испытании душ, предшествующем суду над нами. По представлениям гуронов, души умерших сначала должны пройти путь, исполненный трудностей и опасностей. Им нужно перебраться через быструю реку по шаткой перекладине, дрожащей под их ногами; свирепый пес, находящийся на другом берегу, не допустит их переправляться и старается сбросить в пучину. Далее они должны идти по тропинке, вьющейся между колеблющимися утесами, которые обрушиваются на путников, сокрушая не умеющих избежать опасности.

По мнению негров аниманов, души добрых людей, на пути к божеству, должны испытывать преследования со стороны злых духов дидис. Потому у этого племени появился обычай приносить жертвы за умерших духам дидис. Гвинейские негры убеждены, что два духа — добрый и злой — сопутствуют душе после смерти. На пути встречается препятствие: стена заграждает путь. Добрая душа, при помощи доброго гения, легко перелетает через стену; злая, напротив, разбивается об нее. Это представление очень напоминает мост Альт-Сират у магометан.

Ад, в представлениях большей части народов, находится под землей. Там властвует царь или царица. Так, у гренландцев адом управляет восседающая на троне в глубине пещеры царица, напоминающая Прозерпину. Души наказываются или тем, что их отдают на съедение демонам, или тем, что им приходится влачить печальное существование, питаясь змеями, насекомыми и ящерицами. Чаще других встречается убеждение, что души злых людей наказываются возвращением их на землю, где они долж-

ны блуждать около своих жилищ и наводить ужас на живущих. Души добрых людей, напротив, не возвращаются. По представлению некоторых негритянских племен, злые души, под влиянием злых духов, принуждены, в наказание за свои дела при жизни, наполнять воздух шумом и смущать сон тех людей, которых они ненавидели при жизни. Разве не показывает это верование особенно тонкого чутья нравственного закона, заключающееся в убеждении, что величайшее наказание для человека — продолжать делать зло другим даже после смерти?

Итак, голос человечества, выражающий голос природы человеческой, высказывается в пользу бессмертия человека. Абсолютно все религии, не исключая даже «религии отчаяния» — буддизма — проповедуют эту истину. Этот факт не может не иметь большого значения и важности. Религия, — носительница и выразительница великих и глубоких тайн бытия, — представляет всегда свидетельство цельной природы человеческой, потому что в ней все духовные силы проявляются в неразделенном еще единстве, между тем как наука есть всегда односторонняя сила, основанная только на рассудочном мышлении.

Поэтому науке никогда не удастся заставить человека отказаться от находящей живой отголосок в самой глубине его существа веры в собственное бессмертие. Да и никакой добросовестный исследователь истины не отнесется с пренебрежением и неуважением к этой вере, выраженной в добром предании всего рода человеческого, — предании, которое в своей непрерывности, с одной стороны, восходит к первым дням существования человечества на земле, а с другой — прекратится только с осуществлением

всех надежд и чаяний человеческих в вечности. В доказательство своей глубинной истинности это предание должно иметь — и действительно имеет — веские основания.

Мы теперь и переходим к раскрытию и разъяснению этих оснований, то есть к теоретическим, или философским, доказательствам бессмертия души человеческой.

Метафизическое, или онтологическое, доказательство

Если Декарт сказал: «Я мыслю, следовательно, я существую». То мы можем сказать: «Я существую, следовательно, я бессмертен». Человек бессмертен, потому что он есть. Мы знаем, однако, что не все разделяют это убеждение; что, например, материалисты и пантеисты не допускают возможности личного бессмертия человека. Отчего же такое различие, такая противоположность во взгляде на этот важный вопрос? Это различие зависит, очевидно, от различия во взгляде на душу человеческую и ее существо — вот где основание различия взглядов на судьбу души после смерти человека.

Для материалиста душа человеческая не является самостоятельным началом, независимым и отличным от тела: она есть продукт нашего телесного организма и потому прекращает свое бытие вместе с разрушением этого организма, умирает вместе с ним. Точно также и для пантеиста душа человеческая не есть самостоятельное существо, или субстанция: она есть не что иное, как проявление общей мировой субстанции, которая единственная действи-

тельно существует и в которую возвращается и с которой сливается душа после смерти человека, совершенно теряя свое личное бытие. Неправильный взгляд на существо души сопровождается, естественно, и ложными выводами относительно будущей, конечной ее судьбы.

Что такое душа человеческая? Душа человеческая есть единичная, неделимая и невещественная субстанция, самостоятельное и самодеятельное существо, и притом существо личное и сознающее себя; одним словом, она есть духовный атом. Из этого понятия о душе человеческой логично вытекает невозможность ее уничтожения, то есть ее бессмертие.

Душа человеческая есть единичная, несложная, духовная субстанция. Это доказывается единством ее отправлений: все разнообразные впечатления, воспринимаемые душой, сводятся в ней к единству сознания. Единство сознания предполагает единство сознающей субстанции. А это единство исключает всякую сложность и материальность. Этим опровергается учение материалистов, отождествляющих душу с верной системой, которая, как известно, представляет большую сложность. Мы согласись бы, пожалуй, с учением материалистов, если бы им могли быть объяснены факты нашей душевной жизни; но этого-то именно мы и не видим.

Для примера возьмем один факт из области мышления, — а именно: суждение. Всякое суждение предполагает единство субъекта, или субстанции, произносящей суждение. Во всяком суждении должно быть, как известно, не меньше двух различных представлений, соединяемых вместе, например: душа

бессмертна. Но в суждении мы хотим уничтожить эту двойственность или множество представлений объединением их. Мы не хотим говорить о душе и бессмертии отдельно, но хотим представить дело так, чтобы душа заключала в себе бессмертие; иначе, не произведя этого объединения, мы можем искать бессмертия не в душе, а в чем-нибудь другом.

Для большей наглядности представим, что мы поделили между двумя лицами два представления, которые должны быть объединены в суждении: если каждое из них будет иметь по одному представлению, то суждение не может образоваться. Если, например, одно из них будет представлять только «душа», а другое только «бессмертна» — то ни то, ни другое не в состоянии будут составить суждение: душа бессмертна. Это суждение может образоваться только в том случае, если одно и то же лицо, то есть один и тот же судящий субъект, соединит вместе и приведет к единству оба представления. А спинной мозг и головной мозг не составляют единичной простой субстанции: они состоят из бесчисленного множества клеточек, которые, в свою очередь, состоят из множества атомов.

Следовательно, нервную систему нельзя считать причиной духовных отправлений: она не дает возможности составить даже простое суждение. Таким образом, единством духовных отправлений души, или единством ее сознания, предполагается и доказывается ее единство, простота, духовность, существенно отличающие ее от всего вещественного, сложного, тленного. Как духовная субстанция, чуждая вещественной сложности, она не может подлежать разложению и уничтожению.

Называя душу человеческую самостоятельным и самодеятельным началом, мы этим самым приписываем ей, как единственной действующей причине, всю умственную и нравственную деятельность человеческую: душа действует самостоятельно сама из себя. И здесь мы опять высказываемся вразрез с материализмом, отрицающим самостоятельное бытие и деятельность души человеческой. Уже выше мы видели, что без признания души за самостоятельную действующую причину мы не можем ни представить, ни объяснить себе ни одного даже самого простого факта в области мышления. Говорить, как говорят материалисты, что мозг мыслит и ощущает, все равно, что говорить: играет скрипка или флейта, а не музыкант. Без музыканта скрипка и флейта не могли бы издать ни одного звука; и без души мозг, несмотря на все возбуждения извне, не мог бы производить мысли и ощущения.

Воспользуемся еще для доказательства того, что душа есть самостоятельно действующая субстанция, примером из области воли и чувства. Возьмем, например, чувство страха. Как ни просто, по-видимому, это чувство, однако мы можем различить в нем, по крайней мере, четыре представления. Во-первых, представление о чем-то опасном, к примеру, о хищном звере, о пропасти или о чем-нибудь подобном, потому что без такого представления мы не имели бы никакого основания пугаться. Затем, второе представление, дающее нам знать, что опасность угрожает не кому-либо другому, а именно нам самим, потому что иначе мы чувствовали бы только жалость и сострадание, а не страх (то есть если бы при опасности, угрожающей другому, мы сами находились бы в безопас-

ности). В-третьих, сюда присоединяется еще представление о том, что то, чего мы боимся, наступает сейчас. И в-четвертых, кроме этих представлений, из которых каждое, взятое само по себе, не возбуждает еще страха, в страхе заключается особенное ощущение, которое знакомо каждому и которое не может быть объяснено тому, кто еще не испытал его.

Если мы допустим, что душа не есть самостоятельное действующее существо, но что описанные аффекты производятся мозгом, в таком случае мы должны будем эти четыре различных элемента поделить между четырьмя различными клеточками или атомами мозга. Одна частица мозга будет нести представление опасного предмета; другая — представление о том, что опасность грозит нам самим; третья — о том, что опасность близка; четвертая будет заключать бы в себе само чувство страха. Допущение этого — очевидная нелепость, поскольку страх возможен лишь в том случае, если эти четыре момента совпадают в одном неразделенном пункте — следовательно, в единичной субстанции.

В самом деле, как могла бы четвертая частица мозга бояться, если она не видит опасности? Если же она видит опасность, значит, отправление первой частицы мозга есть и ее отправление. То же самое следует сказать и о других двух моментах. Потому страх может появиться только тогда, когда одна и та же субстанция носит в себе все различные условия отправления в их единстве. Как ни прекрасно и ни полезно разделение труда, но в настоящем случае оно невозможно.

А что душа при своих отправлениях находится в известной зависимости от тела — это другой вопрос.

Мы отнюдь не отрицаем зависимости души от тела, но должны сказать, что этот вопрос сводится к зависимости души от тела не по своему бытию или существованию, а только по проявлению своего бытия, по своей деятельности. Причем душа пользуется телом как своим покорным орудием, так что зависимость ее от тела можно сравнить с зависимостью государя от его министров, через которых он отдает свои приказания.

Очевидная ошибка материалистов заключается в том, что они смешивают существо души с условиями и обстоятельствами, сопровождающими ее деятельность, смешивают, таким образом, совершенно разнородные и несравнимые вещи. Как желчь производится печенью, — говорят материалисты, — так и мысль производится мозгом. Но ведь желчь сама есть вещь чувственная, осязаемая, тогда как мысли мы не можем ни видеть, ни осязать. Причина и ее произведение оказываются разнородными, несоизмеримыми предметами. Душевные явления тесно связаны с телесными, и каждому духовному акту — ощущению, представлению или отвлеченной идее — неизбежно соответствует какое-нибудь физико-химическое или вообще механическое изменение в нервно-мозговых тканях.

Это и понятно. Человек не бестелесный дух, и пока он живет в условиях земного существования, нельзя думать, что душевные явления, каково бы ни было их начало — духовное или материальное — происходят вне связи с телесными. Нельзя считать, что телесные явления в одном и том же человеке идут своим чередом, а душевные своим. Этим объясняется и доказывается только единство действий, а не деятелей, только связь, а не единство и не тождество

душевных явлений с материальными. Точно так же нельзя, например, говорить о единстве или тождестве телеграммы с распространением электрического тока по проволоке.

Не душа есть продукт телесного организма, как говорят материалисты, но наоборот — тело есть произведение души, орудие ее, которым она распоряжается по своему усмотрению. Состоя из различных составных частей, из различных элементов видимого мира, составляя в некотором смысле случайную форму природы, тело подлежит разрушению со стороны сил природы при враждебном столкновении с ними: оно разбивается в наших руках, как хрупкий сосуд. Но душа наша, хотя и соединена с телом, является самостоятельным духовным существом, отличным и независимым от тела по своему бытию и существу, и не может подлежать разрушению: она бессмертна.

Душа человеческая есть не только индивидуальное, мыслящее и действующее, но и самосознательное личное существо. На все наши мысли, желания, стремления — словом, на всю нашу умственную и нравственную жизнь и деятельность мы налагаем печать нашего самосознания, делаем ее нашим личным достоянием.

Мы сознаем себя непрерывно и неизменно одним и тем же существом от первого пробуждения в нас сознания и до последнего момента нашей жизни; мы постоянно отличаем себя от всего, что вне нас и что не является нами. Если индивидуальная жизнь свойственна еще в низшей степени и всем животным, то личная самосознательная жизнь принадлежит на земле исключительно человеку: животные

живут как бы во сне, жизнь их сливается с жизнью природы.

Один человек является существом личным, всегда и во всем проявляющим и сохраняющим свое «я»; свет самосознания озаряет и освещает весь путь, все течение его жизни, дает ему возможность различать себя и свое «я» от других и от того, что не принадлежит ему. Весь запас и все содержание жизни, выработанное им на земле, составляет неотъемлемое личное его достояние, с которым он перейдет и за пределы гроба — в вечность.

По смерти человека, то есть, вернее, по смерти тела человека, душа его не перестает существовать: она вступает только в новую форму существования — существование для себя, а не для других. Вот перед нами лежит умерший человек: вместе с его смертью прекратилась душевная жизнь, проявлявшаяся при посредстве тела. Умерший уже не смеется и не говорит, глаза его ничего не видят, он не может отвечать на наши вопросы и просьбы — одним словом, исчез всякий след прежней жизни.

Если доверять только непосредственному свидетельству чувств, то как не сказать, что и душа его точно также мертва, как и тело! Однако односторонность и поспешность этого суждения вполне очевидна. В самом деле, всякий человек знает, что он может проявлять себя перед другими, сообщать им свои мысли и чувства посредством тела: при помощи звуков, различных телодвижений и т. п. Но он знает в тоже время, что он существует сам по себе и помимо этих видимых знаков. Мало того, он может даже сам по себе думать и чувствовать противное тому, что обнаруживает своими телодвижениями и словами.

Например, комический актер может находиться в печальном настроении духа вследствие каких-нибудь личных неприятных обстоятельств; между тем другим он кажется веселым. Поэтому необходимо различать жизнь для себя и жизнь для других. Жизнь для себя устроена так, что каждый из нас знает ее только сам в себе и по себе. Другим она может становиться известной только при посредстве телесных знаков, то есть всякий другой узнает жизнь чужой души лишь такой, какой она существует для других, а не для себя.

Вот почему людям часто приходится жаловаться на то, что они не могут показать и выразить вполне другим, например, любимому человеку или не доверяющему судье, свое внутреннее расположение, все движения своего сердца так, чтобы другие могли узнать и понять их вполне. Итак, мы имеем право сказать, что со смертью человека прекращается его жизнь для других; но не имеем никакого основания утверждать, что она перестала существовать и сама по себе и для себя. Такое заключение было бы, по меньшей мере, поспешно. Объясним это примером. Мы слушаем игру отличного скрипача, видим его движения по струнам. Если же скрипка оказывается плохой, мы уже не восхищаемся его игрой. Без исправной скрипки он не может хорошо играть. Но имеем ли мы право делать заключение, что музыкальная способность и искусство умерли в нем вместе с порчей его скрипки? Кто знает, не найдет ли он когда-нибудь лучшей скрипки и не явится ли тогда еще лучшим скрипачом?

Итак, человек бессмертен по своей природе, по своему существу. Но где последнее основание и за-

печатление его бессмертия? По учению Св. Писания, бессмертие принадлежит одному только Богу (1 Тим. 6:16). Да, собственно и абсолютно бессмертен один Бог — самосущее и самобытное Бытие, единый Сущий. Человек же бессмертен, если можно так выразиться, взаимообразно, во второй степени. Как часть мира, человек проявляет тройственную связь: во-первых, с видимой природой; во-вторых, с прочими людьми, с которыми его связывает общий разум с его идеями, понятными для всех, с его законами, которым следуют все, с его требованиями и стремлениями, испытываемыми всеми разумными существами; и в-третьих, с Богом — Виновником всякого бытия.

В этой последней, важнейшей и таинственнейшей связи коренится основа бессмертия человека: Бог есть субстанция души человеческой. Говоря так, мы не отнимаем у души человеческой ее самостоятельного бытия, не впадаем в пантеизм: Бог не есть для нас субстанция Спинозы, которая единственна и являет собой все. Мы только хотим сказать, что Бог проявляет Себя как Причина в самостоятельно-личных существах, отметив их печатью своего вечного существа, заронив в них искру своей божественной жизни, которая не может уже погаснуть, но должна разгореться в живую полноту разумной, сознательной, бессмертной жизни. Он сообщил человеку *дыхание жизни* (Быт. 2:7); *Им мы живем, и движемся, и существуем* (Деян. 17:28), имея великую заповедь и питая возвышенную надежду сделаться подобными Ему (Мф. 5:48, 1 Ин. 3:2) в меру нашего конечного существа.

Подводя итог нашего метафизического, или онтологического, доказательства, мы можем сказать,

что человек бессмертен потому, что он есть духовная, самостоятельная и богоподобная личность.

Телеологическое, или психологическое, доказательство

В заголовке этого доказательства мы можем поставить старинное изречение: *Ars longa, vita brevis* — Искусство долговечно, жизнь коротка. Мы лишь немного перефразируем его: «Жизнь коротка — задача жизни необъятна». Зачем мы живем на земле? Какая цель и какое назначение нашего земного существования? И осуществляется ли наше назначение вполне в здешней жизни? Вот вопросы, с которыми тесно связана мысль о бессмертии человека. Все в этом мире имеет свое назначение и выполняет его сообразно с законами и пределами, указанными каждому роду предметов и существ. Никто не может сказать, чтобы солнце, дерево, животное не исполняли, не хотели или не могли исполнять своего назначения: они не могут не исполнять его, они исполняют его по необходимости.

Все прекрасно в Божьем мире! Потому, что все в нем — от великого до малого — следует неуклонно своему назначению, представляя в совокупности великую и возвышенную гармонию целого.

Посмотрим на человека — высшее в видимом мире существо. Подобно всем прочим существам в мире, и он, конечно, имеет свое назначение: он должен сделаться и быть тем, кем должен быть — человеком, то есть должен развить все силы своего существа, раскрыть все содержание своей природы, исчерпать полноту своего существования до послед-

них возможных пределов. Теперь спрашивается: достигает ли он этого своего назначения на земле, как достигают своего назначения все прочие твари?

Человек есть существо разумное. Итак, прежде всего цель его жизни есть развитие ума. Более двух тысяч лет назад философ Аристотель в одном из своих знаменитых творений сказал: «Всякий человек имеет естественное желание знать». Любовь к знанию есть изначальный элемент нашей природы. Человек имеет такую жажду знания, что с каждым расширением своих познаний не удовлетворяется достигнутыми уже результатами. А между тем, чем более расширяется перед ним горизонт знания, тем более встречает он неизъяснимых тайн, недоступным его уму.

Только самодовольные мелкие умы не хотят ничего знать о тайнах природы, между тем как величайшие и серьезнейшие исследователи истины всегда сознают, что тайна повсюду составляет начало и конец, альфу и омегу, что самое существование мира и последнее основание всех законов остается и останется навсегда величайшей тайной. «Я знаю одно — что ничего не знаю», — повторит вслед за Сократом всякий серьезный искатель истины, сопоставляя результаты, достигнутые человеческой мыслью, с бесконечной областью неисследованного и невозможного.

Чем ближе, кажется, человек подходит к идеалу истины, тем более идеал удаляется от него, не переставая, однако, манить его к себе надеждой всезнания. И если спросить человека, посвятившего всю жизнь исследованию истины, перенесшего *тяготу и зной* дня в неутомимой погоне за идеалом

истины, — если спросить его: «Что есть истина»? — он должен будет ответить словами апостола: *Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно* (1 Кор. 13:12). Или смиренным признанием одного из величайших умов человечества, Ньютона: «Я не более, как ребенок, собирающий раковины на морском берегу».

Итак, мы приходим к выводу, что развитие человеческого ума не знает пределов, не имеет остановки, что жажда знания не столько удовлетворяется, сколько возбуждается и раздражается теми познаниями, какие человек приобретает и может приобретать на земле. Самой продолжительной жизни не хватает ему даже только на то, чтобы читать и понимать, разбирать по складам великую книгу природы. Одним словом, человек как разумное существо не достигает на земле своего назначения.

Что же из этого следует? Первое предположение заключается в том, что человек есть ненормальное, исключительное явление в великом царстве природы, поскольку он обнаруживает стремления, идущие дальше пределов его земного существования и не могущие быть удовлетворенными. То есть он получает от щедрот природы по какой-то странной ошибке или слепому капризу более, нежели требуется для его земного назначения.

Но мы не имеем никакого основания допускать возможность подобных аномалий, потому что природа представляет везде и во всем гармонически целесообразный порядок, мудрую экономию, строгую бережливость. Либо, во втором случае, следует допустить, что истинное назначение человека не ограничивается земной жизнью, что оно выходит за пре-

делы его земного существования, что развитие его ума будет продолжаться в другой жизни, где он будет созерцать Вечную Истину и при свете Ее преуспевать в уразумении всего сущего, что это развитие ума и это преуспевание в познании не будут иметь пределов.

В противном случае, то есть если бы назначение человека прекращалось с его смертью, он представлял бы действительно аномалию: это значило бы, что природа его организована вопреки своему назначению и есть как бы отрицание самой себя. Таким образом, бесконечное развитие человеческого ума требует бессмертия человека.

Человек есть существо разумное и свободное. Как ум его требует себе пищи, знания, точно так же и воля его стремится проявить себя в деятельности, сообразной с существом и достоинством человека — существа нравственно свободного. И как уму его постоянно преподносится недостижимый идеал истины, так и воля его стремится к осуществлению идеала добра. Что заставляло людей, которых весь мир не был достоин, скитаться по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли (Евр. 11:38)? Что гнало в пустыни и леса подвижников, убежавших от мира и посвящавших целую жизнь самосовершенствованию, тяжелой и непрерывной борьбе с самим собой, борьбе, от которой они никогда не отдыхали? Это — стремление к осуществлению нравственного идеала. Но чем ближе они были к этому идеалу, тем выше видели его над собой.

Все мы стремимся сделаться и оставаться добрыми и нравственными, но никогда не можем успокоиться в этом стремлении, дойти до сознания, что

нам ничего уже не остается делать в этом отношении, что мы достигли нравственного совершенства. Напротив того, чем серьезнее наше стремление к нравственному совершенству, тем сильнее и больше тяготит нас сознание, что достижение нравственного совершенства невозможно для нас. Да и как достигнуть нам возможной для человека нравственной высоты, если мы часто не то делаем, что хотим, а делаем то, что ненавидим (Рим. 7:15)?

Как нам достигнуть нравственного идеала, когда наш нравственный идеал есть богоподобие? *Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный* (Мф. 5:48), — вот заповедь, данная нам Тем, Который один из всех людей осуществил нравственный идеал. Итак, только тогда, когда, прошедши переходную ступень земной жизни, мы соединимся в другой жизни с Вечным и Высочайшим Добром, мы получим возможность восходить *от силы в силу* (Пс. 83:8) в достижении нравственного совершенства. Таким образом, нравственное наше совершенствование предполагает и требует более широкого поприща, нежели отведенное для нас в настоящей жизни. Остановка в начале пути, на исходном пункте развития ненормальна точно так же, как ненормально пребывание в младенческом возрасте в течение всей жизни.

Приходится слышать иногда такое возражение: множество людей и даже целые народы не обнаруживают в себе большой способности и стремления к умственному развитию, например: кафры, готтентоты и другие.

На это мы можем ответить следующее. Решаясь подвергать своему обсуждению явления духов-

ной жизни, мы должны делать свои заключения не по исключительным, тем более не по уродливым явлениям в области духовной жизни, а по нормальным. Когда мы беремся определять меру способности наших духовных сил к развитию, то должны иметь в виду не кафров и готтентотов, а людей, которые являются истинными представлениями человеческого рода.

С другой стороны, относительно кафров и готтентотов, а равно и других диких племен нужно заметить, что путешественники, описывавшие эти племена, слишком преувеличивали их неспособность к умственному и нравственному развитию. Опыт же (например, успехи христианской миссионерской деятельности) показывает, что и в этих младенчествующих народах кроются или дремлют немалые духовные силы, и если они не развились, то лишь из-за неблагоприятных условий исторической жизни этих народов.

Еще против телеологического доказательства бессмертия души человеческой приводят следующий аргумент. Некоторые люди уже в земной жизни видимым образом раскрывают все то идеальное содержание, которое заключалось в их природе. Развитие их иногда доходит до полной реализации своих индивидуальных сил, и с того момента в них уже начинается поворот назад.

Но это наблюдение неточно и односторонне. Если некоторые люди под конец своей жизни кажутся не могущими уже идти дальше и дальше развиваться, то они только кажутся такими. На самом же деле отнюдь нельзя оспаривать той истины, что в настоящей жизни человек развивается односторонне,

так что если в нем до возможного предела раскрывается одно идеальное дарование, то остальные присутствующие его природе дарования или едва пробуждаются, или раскрываются не полностью.

Так Гете сказал о себе: «Я охотнее помирюсь с несправедливостью, чем равнодушно перенесу беспорядок». Но и в сфере чисто нравственных влечений и способностей, развиваемых человеком в настоящей жизни, замечается также односторонность. Иной обнаруживает замечательно правдивый характер, но у него недостает мягкости и нежности сердца; другой обладает любящим, всепрощающим сердцем, но зато у него или слабо умственное развитие, или нет силы воли и т.д. Таким образом, если бы даже человек мог достигнуть в земной жизни полного развития какой-либо из своих способностей (чего допустить, однако, нельзя), то этим все-таки далеко еще не исчерпывалось бы все содержание и все богатство его духовных дарований.

Обладая умом, жаждущим истины, и волей, стремящейся к нравственному совершенству, человек одарен еще сердцем, жаждущим счастья, блаженства. Все мы «о счастии с младенчества тоскуем» и ищем его до гробовой доски, так что жизнь человека едва ли несправедливо будет охарактеризовать, назвав ее погоней за счастьем. Но сколько на свете несчастных!

А где счастливые? Найдется ли хоть один человек, который мог бы сказать о себе чистосердечно, что сердце его вполне довольно и покойно, ничего не желает, ни о чем не тоскует? С самого начала жизни наша природа, пробуждаясь вместе со всеми ее потребностями и силами, встречает мир, по-види-

мому, представляющий безграничную область для удовлетворения этих потребностей и для развития этих сил. При взгляде на этот мир, кажущийся таким светлым и полным счастья, наша природа порывается к нему с горячими надеждами и ожиданиями. И ни одна из этих надежд не осуществляется, ни одно из этих ожиданий не оправдывается.

Пока мы молоды, несчастье нас больше удивляет, чем ужасает: нам кажется, что оно есть только аномалия, и вера наша в счастье не колеблется. Аномалия эта повторяется; но мы все еще крепимся. Но наконец какой-нибудь слишком сильный удар поражает нас — и вдруг открывает нам глаза. А затем, чем дольше мы живем, тем яснее и яснее представляется нам и обнажается перед нами печальная истина: надежды, которыми прежде смягчались несчастья, исчезают и сменяются горьким разочарованием. В конце концов мы приходим к тому же заключению, к которому пришел некогда премудрый царь израильский, имевший полную возможность узнать и оценить человеческое счастье: «Все суета».

В чем же заключается тайна невозможности ничем земным удовлетворить сердце человеческое? Вся тайна заключается в том, что на свете нет ничего такого, что могло бы само по себе и навсегда доставить нам счастье. За всяким удовлетворенным желанием у нас является тотчас новое желание, требующее удовлетворения; и вся наша жизнь, строго говоря, есть нескончаемая погоня за тем, чего у нас нет и обладание этим никогда не удовлетворит нас вполне. В земной жизни мы можем иметь только предчувствие и предвкушение истинного счастья, предназначен-

ного человеку, который тоскует по нему, не находя его. Мы будем наслаждаться этим счастьем только в соединении с Вечным Источником его — Богом. Оно будет дано нам на новом небе и новой земле. Тогда Бог отрет всякую слезу с наших глаз и не будет уже ни смерти, ни плача, ни вопля, ни болезни, ибо все прежнее пройдет (Откр. 21:4). «Ты создал нас для Себя, и сердце мое беспокойно до тех пор, пока не найдет покоя в Тебе,» — пишет блж. Августин.

Мы слышим со стороны неверующих в жизнь будущего века рассуждение такого рода: «Человеку жаль расстаться с жизнью; он испытывает в жизни много бедствий, несчастий, скорбей — и вот у него являются представления о будущей жизни, в которой он разделит с благим Богом Его блаженство» (Фейербах).

Все это имеет лишь кажущееся правдоподобие. Что может заставить человека верить в действительное существование предмета его фантазии? Очень естественно желать жизни свободной от бедствий и скорбей; но от желания очень далеко до твердой уверенности в существование желаемого. Каждый нищий желает быть богачом. Однако ни один бедняк, если он не лишился рассудка, не имеет твердой уверенности в том, что он непременно делается или уже сделался миллионером. Между тем, эта уверенность естественнее уверенности в бытии невидимого духовного мира, потому что в последнем случае предполагается нарушение законов природы, даже уничтожение существующего мира и появление нового.

Экономическое доказательство

Особый вид телеологического доказательства бессмертия души человеческой представляет доказательство, которое может быть названо экономическим, потому что оно заимствуется из области общей хозяйственной деятельности, или экономии природы. От предшествующего доказательства оно отличается большей широтой понятий: в него привносится принцип общего мирового развития. Строго и основательно проведенное, доказательство это должно иметь полное значение, вес и обязательную силу даже для тех, кто признает бытие и действие исключительно одних только законов природы.

Вот вкратце сущность этого доказательства. В природе замечается повсюду прогрессивное развитие, строго постепенный переход от низших форм жизни, к высшим, обусловленный сохранением промежуточных ступеней, связывающих низшие формы с высшими. Это основной и ненарушимый закон природы: природа не уничтожает, но экономически сберегает выработанные формы жизни. Уничтожение вместе со смертью человека сознательной жизни его души (самой высшей формы бытия) было бы, таким образом, нарушением одного из основных законов природы — экономического сбережения в природе выработанных форм бытия и жизни.

Для большей ясности, отчетливости и основательности мы представим это доказательство в форме силлогизма. В первой посылке мы поместим четыре принципа, от состоятельности которых будет зависеть вся сила вывода: если хотя бы один из этих принципов окажется несостоятельным, то доверие к

выводу уменьшится; но чем тверже будут поставлены принципы, тем непоколебимее будет обоснован вывод.

Четыре принципа первой посылки

Первым принципом будет служить для нас положение, что бытие может принадлежать только тому, что действительно существует. В действительности же существуют только индивидуальные субстанции, которые называются атомами (если бытие их ограничивается физическими и органическими проявлениями деятельности) и душами (если они проявляют вдобавок к этому сознание и самосознание). Поэтому всякая действительная деятельность может иметь место или в одной такой индивидуальной субстанции, или же в нескольких субстанциях, чем обосновывается общение и взаимодействие их между собой.

Но в последнем случае эта деятельность отнюдь не может проистекать вне их (она обратилась бы в таком случае в ничто): как деятельность или состояние нескольких индивидуальных субстанций она выражает только образ или форму их существования. Этот принцип предостерегает нас от принятия абстрактных понятий за живые существа (а это делается очень часто). Ни лошадь, ни государство, ни человек не суть живые субстанции — это только формы существования многих естественных и духовных единиц. Так что если под влиянием чего-либо эти единицы изменят свои прежние взаимоотношения на новые, то разрушение старой формы их существования — то есть изменение образа внешнего их проявления — ничем не будет угрожать их соб-

ственному существованию, не зависящему от этих форм и отношений.

Второй принцип заключается в следующем. Мир развивается в целесообразном порядке от несовершенного к совершенному. Этот принцип действует как в природе, так и в истории человечества. Допуская развитие, мы обязательно должны допустить порядок и законы, по которым оно совершается; а допуская порядок и законы, должны иметь представление и о цели развития, потому что закон и порядок нельзя представить себе без цели. Порядок или закон развития, не имеющие цели, — бессмыслица, пустая мечта философски неразвитых умов. Отрицание целесообразности развития лишает нас возможности разумного объяснения явлений физического и нравственного мира.

Третий, или экономический, принцип выражает собой то общепризнанное правило благоустройства, по которому всякие изменения соотносятся непременно с предшествующим развитием; или, говоря другими словами, никакая степень развития не может быть бесполезной и ненужной, а должна служить условием для дальнейших преобразований, и следовательно, всякое движение вперед совершается в закономерной последовательности. Если нам нужна, положим, пшеница или рожь, то мы не берем для этого углерод, водород, кислород и т.п.; поскольку таким путем мы никогда не добудем ни одного колоса.

Мы берем для этого ближайшую предшествующую ступень, которая также, в свою очередь, есть уже результат определенного развития, — берем, одним словом, зерно и из него уже получаем колос.

На этом же принципе основывается вся педагогика. Воспитатель никогда не достигнет своей цели, если не будет подготавливать постепенно успехов своих учеников или если будет игнорировать подготовку, данную временем и обстоятельствами. Короче говоря, этот принцип имеет применение везде и во всем.

Четвертый принцип, который необходимо упомянуть, не может рассчитывать на такое же единогласное признание, как первые три, хотя он подтверждается весьма многими опытами. Здесь мы должны допустить, что ничто не теряется и не пропадает из приобретенного содержания жизни. Под «приобретенным» мы подразумеваем то, что получено нами в течение нашей жизни, в противоположность тому, что нам дано при рождении. Под «содержанием» жизни мы понимаем все то, что существует в нашей душе в качестве восприятия, чувствования, желания, представления, понятия: сюда следует отнести не только то, что сделалось сознательным, но и то, что никогда не доходило до сознания. Все это приобретенное содержание жизни не может, согласно четвертому принципу, подлежать потере, не может исчезнуть.

Разъяснение четвертого принципа

Четвертый принцип встречает против себя несколько возражений, которые нам необходимо опровергнуть, чтобы отстоять его состоятельность.

Возражение, основанное на факте забвения. Против нашего принципа говорит факт забвения. Очень многое из того, что мы прежде знали, даже заучили наизусть, вдруг теряется. К чему все эти повторе-

ния, которыми так мучат бедных школьников, если не для предотвращения этой потери? Как часто мы, несмотря на все усилия, не можем припомнить предметов, случаев, слов и понятий, бывших нам прежде хорошо известными! Далее известно, что болезни мозга производят необычное повреждение памяти: у больного совершенно исчезают известные сферы воспоминаний. Это может доходить до того, что он не узнает даже своих родных, относясь к ним, как к чужим. Таким образом, опыт, по-видимому, противоречит нашему принципу.

Однако более точное исследование указанных фактов приводит нас все-таки к признанию нашего принципа. В самом деле, забвение вовсе не есть доказательство потери или отсутствия забытого: оно служит доказательством только того, что в данный момент недостает посредства между забытым представлением и настоящим сознанием. Очень часто мы сами не можем припомнить известное событие и потому считаем относящиеся к нему представления забытыми или совершенно исчезнувшими.

Если же кто-то напомнит нам о лицах, принимавших участие в этом событии, или даже о каком-нибудь случайном, побочном обстоятельстве, то забытое вдруг припоминается нами и мы бываем уже в состоянии рассказать событие со всеми подробностями. Недоставало, значит, только посредства между забытым представлением и настоящим сознанием, недоставало того, что мнемонисты называют «мостом». Можно забывать известные представления на целые года и даже на десятки лет, при этом не теряя их из памяти совершенно. Итак, забвение не есть доказательство потери.

Столь же мало доказывается и необходимость многократных повторений. Повторение, очевидно, может вести к чему-нибудь только в том случае, если считавшееся забытым на самом деле укрепилось в душе. Какой-нибудь неправильный глагол мы заучиваем десять раз, но оказывается, что, по крайней мере, восемь раз из десяти он был совершенно забыт нами. Но если бы забвение было совершенно полным и окончательным; если бы оно было подобно исчезновению воды из сосуда с решетчатым дном; то новое наполнение, то есть повторение, производись оно даже миллионы раз, не вело бы решительно ни к чему, и повторение уже не было бы матерью учения. Однако в душе нашей остается многое или, лучше сказать, остается все, но только иногда в столь слабой степени, что не появляется в сознании. Повторением повышается сила и живость представлений.

Наконец и патологический опыт не противоречит утверждению, что все пережитое человеком сохраняется в его памяти. Те же истории болезней говорят нам, что к выздоравливающим возвращались воспоминания. Если бы представления о родных совершенно исчезали, выздоравливающие никогда не могли бы уже признать опять своих родных за родных, но должны были бы знакомиться с ними снова. Если же воспоминание о родных возвращается к ним, значит, оно не было потеряно — недоставало только посредника, моста.

Эти патологические состояния доказывают, что здоровое или болезненное состояние мозга является существенным условием для нашей способности припоминания. Это, впрочем, происходит не потому, что воспоминания гнездятся в мозгу, а потому,

что душа наша — единственная носительница всех представлений — действует под влиянием мозга. Так, скрипач может играть на скрипке только тогда, когда она вполне исправна, причем, однако, никто не скажет, чтобы музыкальное искусство его заключено было в дереве или в струнах скрипки. И несмотря на то, что к неизлечимым больным не возвращается воспоминание, это еще не доказывает действительности потери его, но только доказывает то, что нервы не возвращаются в прежнее состояние, чтобы быть посредником между представлением и душой и тем вызывать воспоминание.

Возражение аналогии о тленности всех вещей. Но некоторые считают невозможным, чтобы представления сохранялись в нас долго и чтобы они совсем не терялись. То, что представления возобновляются, то есть старые заменяются новыми; еще находят естественным. Однако то, что они могут оставаться твердыми и неизменными, кажется невозможным. Ведь мы видим ежедневно на опыте, что молоко не может оставаться свежим даже в течение нескольких дней, что самое здоровое и хорошее мясо скоро начинает портиться и разлагаться. Не могут же представления ума составлять в этом случае совершенного исключения. Именно поэтому еще Платон говорил о тленности представлений как о явлении совершенно естественном и неизбежном.

Против этого можно выставить и факты, и внутренние основания. Начнем с последних. Указанные выше разлагающиеся вещества не есть субстанции в строгом смысле: это только скопление субстанций, при разложении распадающееся и

уничтожающее то соединение, в котором субстанции находились случайно. Ведь кислороду нет необходимости существовать с азотом и углеродом и фосфорнокислой известью непременно в форме молока: он может существовать также или сам по себе или в других многочисленных соединениях. Поэтому, если сила, приведшая его в упомянутое соединение, перестает действовать, то другие силы переводят его в другие соединения.

Совсем другое — представления души. Это не форма соединения нескольких субстанций, а отправления в одной и той же субстанции, точнее в душе. Поскольку сама душа проявляет в них свое существо, то каким образом они могли бы быть разложены или отняты от нее? Аргюи нельзя указать никакого основания, которое делало бы необходимой или вероятной потерю представлений. Единственное основание тленности и перехода вещей из одного состояния в другое доказывает всегда только факт, что та или иная вещь есть просто акциденция (случайная и временная форма проявления) нескольких субстанций и потому должна снова исчезнуть с действительным или возможным разъединением этих субстанций, как исчезают, например, организмы — то есть растения и животные — с разъединением соединенных в них субстанций. Допускать же исчезновение самой субстанции невозможно; а потому нет никакого основания для доказательства исчезновения внутренней деятельности известной субстанции, в данном случае представлений в душе.

Остается, таким образом, только опыт; но именно опыт показывает противоположное. Забвение, как мы уже видели, есть не более чем удаление

представления в бессознательную область души — в состояние связанности и задержки, из которого, однако, представление может во всякое время снова войти в сознание, коль скоро представится для этого возможность. Поэтому забвение есть явление, повторяющееся ежеминутно. Ведь говорим мы или думаем, мы постоянно переходим все к новым и новым представлениям, причем представления, имевшиеся у нас прежде, становятся на время несознаваемыми.

Но подобно тому, как мы легко можем припомнить, о чем думали несколько минут назад, точно так же мы можем, хотя и с меньшей легкостью, припомнить свои мысли, виденное или слышанное нами несколько лет или десятков лет назад. Время имеет здесь значение лишь постольку, поскольку произошедшие некогда события отодвигает на задний план. Итак, на опыте мы не видим совершенного исчезновения представлений; напротив, опыт доказывает, что представления сохраняются в нашей душе.

Но если бы даже большая часть представлений навсегда погрузилась в область несознаваемого и потому вовсе не существовала бы для нас, все-таки осталась бы еще лучшая часть представлений, чувствований и стремлений, которые, как всякому известно, сопровождают нас в течение всей нашей жизни и делают нас личностью. Потому что только вследствие непрерывного развития нашего мышления мы достигаем единства нравственной жизни, характера, религиозного настроения, научного образования. Поэтому хотя бы для нас и пропадали многие элементы нашей жизни, не использованные нами, все-таки у нас оставалась бы еще значительная

часть приобретенного содержания жизни, которая была бы спасена нами от крушения.

Здесь повторяется то же самое, что бывает с вещами, которыми мы хотя и обладаем, но которые положены нами неизвестно куда. Потерянная книга, например, не исчезла по какому-то волшебству, а лежит в таком месте, где мы не догадываемся искать ее. Но мы все-таки найдем ее когда-нибудь.

Что же касается тех вещей, в которых мы всегда имеем нужду и которые поэтому мы сохраним в большем порядке и исправности, то они находятся у нас всегда под руками. Они-то и составляют наше лучшее достояние, так что для нас было бы уже достаточно обладать только этими вещами, даже если бы пропавшие вещи действительно пропали совсем. Но, как уже было сказано, мы не допускаем этого и утверждаем, что ни внутренними основаниями, ни на опыте нельзя доказать, чтобы мы потеряли хоть какой-нибудь элемент из содержания нашей жизни.

Возражение, основанное на предположении о способе сохранения представлений. Против того, что происходящее с нами навсегда остается в нашей памяти, можно было бы еще возразить, что сохраняются только те представления, которые время от времени возобновляются, а остальные мало-помалу совсем тускнеют и блекнут, заменяясь новыми. Наши представления сравнивают в этом отношении, например, с домом, который временами подновляют свежей краской, отчего он может казаться постоянно новым, или с картинами, написанными непрочными красками, или, наконец, с фотографическими изображениями, постепенно тускнеющими и совсем исчезающими.

Но эти сравнения лишь метафоры, а не аналогии. Краски и фотографические изображения есть скопления субстанций на полотне или бумаге, которые могут опять разложиться, то есть, переменить свое местонахождение, не исчезая, однако, совершенно. Представления же не состоят из субстанций, а есть отправления единичной субстанции — души — и потому не могут быть удалены или отрешены от нее, подобно самостоятельным существам.

Кроме того, можно доказать еще косвенным образом неосновательность допущения, будто сохраняются только представления возобновляемые. В самом деле, допущение того, будто представления могут быть обновляемы часто повторяющимся процессом представления, было бы еще, пожалуй, мыслимо относительно тех предметов, которые мы можем иметь перед глазами, по нашему желанию. Что же касается давно умерших людей и давно прошедших событий, то здесь повторительный процесс представления имел бы последствием не укрепление представления, а только бесполезное и непроизводительное расходование силы; потому что возможности и средств для возобновления представлений, относящихся к лицам и событиям, уже не существующим, нет.

Допустить же, что самим процессом повторного представления старая информация заменяется новой, нельзя — это противоречит здравому смыслу. Ведь новое представление пришлось бы все-таки составлять на основании старого, так что оно было бы схоже с ним до неразличимости. Значит, мы все-таки имели бы нужду в старом представлении, настолько сильным, чтобы образовать новое, совершенно

сходное с ним, без нового созерцания тех предметов, которым оно обязано своим происхождением. А если оно было еще так живо, то его незачем было и заменять, а следовало, лучше довольствоваться им. Если же оно уже не имеет этой силы, то новые представления, не делаясь новыми и свежими, будут иметь только бледный и обветшалый облик старых представлений; потому-то и в этом случае старое представление ничем не хуже, если не лучше, нового.

Но опыт прямо противоположен приведенным выше плохим сравнениям. Кому не приходилось слышать от стариков, что самые ранние воспоминания их юности представляются их душе с чрезвычайной живостью и явственностью? Кроме того, есть еще и другие явления (правда, реже наблюдаемые), подтверждающие наш принцип.

Обыкновенно мы имеем о лицах, с которыми общаемся очень часто, весьма смутные представления, в чем легко убедиться, если мы попытаемся подробно описать или нарисовать их наружность. Действительное же созерцание известного лица мы находим всегда более ясным и отчетливым, нежели тот образ, который мы носим в воспоминании о нем.

Но иногда, во сне или наяву (в особенности в сумерках), образ известного лица, по необъяснимому внутреннему процессу, может являться перед нашей душой с такой живостью и отчетливостью, словно мы действительно видим его перед собой. Все это доказывает, что представления в нашей душе не только не теряются, но и не теряют своей первоначальной силы и характера. Если же они иногда как бы теряются для нашего сознания, то благоприятные комбинации их раньше или позже снова вызывают их в сознании.

Итак, мы считаем и четвертый наш принцип достаточно разъясненным и обоснованным.

Три факта второй посылки

Факт человеческого несовершенства. Мы говорили, что мир в своем развитии стремится к более совершенной форме; мы видели, что природа для всякого дальнейшего развития пользуется всегда тем, что приобретенное содержание жизни нашей души, или ее индивидуальное развитие, не может уничтожиться. Теперь если бросить взгляд на настоящее наше существование, то только ограниченные и близорукие люди могут воображать, будто наш век стоит на вершине человеческой культуры, будто дальше и выше того, на чем мы остановились теперь, нельзя уже идти.

Напротив, чем больше знакомишься с тем, чего достигло наше время, тем становишься скромнее, видя бесчисленное множество зол, одолевающих нас со всех сторон. Логические заблуждения, нравственные ошибки и несовершенства, экономические и социальные бедствия и нестроения постоянно сопутствуют человечеству. Невежество и заблуждения — удел большинства; истинное познание — это не более чем слабое мерцание факела среди непроглядного ночного мрака.

Не будем говорить об основной массе людей, только пассивно принимающих и повторяющих то, над чем трудились немногие самостоятельные умы. Но даже научные открытия величайших исследователей нашего времени оказываются достойными удивления лишь по сравнению с прежним невежеством,

тогда как они ничтожны, если принять во внимание необъятность области, подлежащей исследованию человеческого ума, и сопоставить с ничтожностью достигнутых результатов исследования.

А что сказать о наблюдаемом нами враждебном разьединении людей, а внутреннем разладе человека с самим собой, кровавых войнах, плачевном социальном положении миллионов, влачащих самое жалкое существование, без всякой надежды на улучшение своего положения! «Каждое столетие, может быть, каждое десятилетие человечество развивается более и более, обогащается новыми знаниями, новым опытом, изобретает множество новых средств против того или иного физического и нравственного зла.

Но что же? Разве зла в мире действительно становится меньше? Разве нужды, болезней, страданий в наше время меньше, чем было сто, двести, тысячу, пять тысяч лет назад? Едва ли хоть один серьезный и искренний мыслитель и наблюдатель человеческой жизни с решительностью ответил бы на этот вопрос утвердительно. Зло человеческой жизни — горе и страдание всякого рода — словно растет со увеличением количества средств против него».* Все это свидетельствует о бедственном положении человечества на земле, в этой «юдоли плача».

Факт стремления к совершенству. Но, при несомненном существовании стольких зол в человечестве, нас утешает та мысль, что только стремление к

* Протоирей А.М. Иванцов-Платонов. Христианское учение о любви человечеству сравнительно с крайностями учений социалистических. М. 1875. С. 4.

совершенству и сознание его дает нам возможность видеть и чувствовать все наше несовершенство, так что бесконечное величие духа человеческого именно в том и состоит, что, будучи недовольным настоящим, он стремится вперед к лучшему. Поэтому требование прогресса во всех областях служит признаком жизни и нормального состояния общества; и во главе этих прогрессивных стремлений всегда стояла и стоит христианская Церковь, высоко поднимая знамя идеала именно там, где скорее всего, самодовольство влечет за собой застой, остановку развития — именно в нравственной жизни человека. Не давая человеку останавливаться и застаиваться на месте, возбуждая его к непрерывному самосовершенствованию, напоминая ему постоянно о его высоком человеческом достоинстве, Церковь дает этим сильный толчок развитию человечества, является мощным двигателем прогресса.

Почему человечество стоит всегда на одном месте? Хотя история человечества представляет, несомненно, в общем и целом процесс цивилизации, есть два основания, делающие для нас неудовлетворительным этот прогресс. Нам известно, что развитие всегда предполагает наличие развитого прежде. То есть познание присоединяется к познанию, одно изобретение к другому, социальное улучшение к предшествовавшему менее удовлетворительному состоянию и т.д. Но дело в том, что в развитие постоянно привносятся новые элементы, которые сами в нем не принимают непосредственного участия.

Мы понимаем постоянно нарождающихся вновь людей. Если бы нравственная культура прямо

переносилась на потомков, так что вступающие в жизнь юные души привносили бы в нее с собой прирожденные познания и нравственное образование предков, в таком случае можно бы еще было, пожалуй, довольствоваться всемирно-историческим прогрессом. Но кому же неизвестно, что души современных детей имеют ту же природу, что и души людей, живших сто или тысячу лет назад! Всем приходится начинать с самого начала и совершать в себе то же самое нравственное развитие, которое должны были проходить и предки.

Вот почему посреди общего движения замечается общий застой и вот почему мы чувствуем себя столь сродными со всеми людьми до самых отдаленных времен и способны вполне понимать их: у нас то же сердце, нас волнуют те же страсти, те же радости и печали. Нам в одной степени доступны по восприятию и сочувствию и священная поэзия евреев, и древнейшие песни индийских вед, и поэзия соотечественников и современников Гомера, и сказания египтян. Поэтому едва ли можно отрицать то, что человечество, несмотря на все свое историческое развитие, вообще остается всегда на одной и той же ступени.

В этом отношении мы, при всем бесконечном нашем превосходстве над птицами или млекопитающими, поставлены в совершенно одинаковые условия с ними. Мы не выступаем за пределы нашего вида и с каждым новорожденным должны начинать развитие с самого начала, хотя наши методы развития и наши познания гораздо совершеннее, нежели те, что были у наших предков. Человечество находится все еще в одном и том же классе училища, и до

сих пор на земле не было еще перевода его в высший класс.

Поэтому нам представляется весьма невероятным то, что проповедуют корифеи так называемой «новой веры»: будто наши прародители были не более чем грубыми и дикими звероподобными людоедами. Допускать это мы не имеем никакого разумного основания. В самом деле, не можем же мы представлять себе первых людей хуже хищных зверей. А эти последние, как известно, никогда не пожирают себе подобных, разве только в случае крайнего голода. Еще с меньшей вероятностью мог делать это человек. Если тигр и лев бывают нежны со своими детенышами и самками, и даже жертвуют в случае опасности ради них своей жизнью, на каком основании мы должны иметь худшее мнение о первом человеке?

А вместе с любовью к детям в человеке должны были проявляться сострадание и забота при виде их страданий и нужд, мужество при защите их, чистое удовольствие при виде их детской прелести и их невинных забав. Следовательно, существеннейшие человеческие чувства возможны были в самом диком состоянии людей. Во всяком случае, нам отнюдь не следует в этом отношении слишком превозноситься над нашими «звероподобными» предками, потому что большая часть всякого рода варварства произошла только вследствие чрезмерного увеличения населения и различных социальных зол. Ни у одного вида диких зверей не встречается такого варварства по отношению к себе подобным, какое мы видим даже и в наше время (тем более в наше время) у цивилизованных народов.

Второй пункт, еще более важный, касается того обстоятельства, что человечество не есть целое, не есть единичная субстанция. Оно состоит целиком из индивидуальных душ, из которых каждая образует собственную, замкнутую в себе субстанцию с собственным центром и обладает своим счастьем или несчастьем сама по себе как своим собственным наслаждением или как своим собственным мучением.

Если бы даже человечество достигло когда-нибудь бесконечного развития (что, однако, как мы видели, невозможно), все-таки люди, умершие раньше этого завершения развития, были бы лишены этой высшей формы существования и, остановившись на низшей ступени, служили бы только подножием для других, случайно явившихся последними на готовый пир жизни. Они имели бы полное право жаловаться на свою судьбу, на то, что родились слишком рано. Да и последним пришлось бы сокрушаться о том, что хотя они и наслаждаются полным, совершенным состоянием, но неотвратимая коса смерти сразит некогда и их.

Таким образом, то, что человечество состоит из самостоятельных атомов, смотрящих всегда на себя как на центр, как на самоцель, делает невозможным, даже и при совершеннейшей цивилизации, наступление когда бы то ни было полного и постоянного удовлетворения.

Факт всеобщего естественного стремления к самосохранению и продолжению рода. С индивидуальной природой души находится в связи то, что каждая обязательно имеет желание бесконечной

жизни. Поэтому мы и находим это желание общепринятым. О вечном сне или об искупающей все смерти вздыхают только те, чья жизнь сложилась слишком неблагоприятно, кто, будучи чересчур удрученным несчастьями, не нашел себе в жизни ни интересной деятельности, ни обычных, хотя бы даже скудных, радостей, красящих жизнь.

Вообще же стремление к жизни есть нормальное состояние человека. А искони допускалось, что желаниям и стремлениям у всех тварей соответствует исполнение их: голоду соответствует пища, жажде — питье, любви — любимое, исследованию — истина; потому-то и желанию жить соответствует жизнь. Правда, многие умирают от голода и не все исследователи находят истину. Но это несоответствие стремления с целью зависит уже от случайных обстоятельств, а не от естественного, нормального порядка вещей — не от того, что не существует пища или истины.

Поэтому возникающие в нас желания называли поэтически обещанием того, что будет дано нам, обещанием, которое не может остаться без удовлетворения, если только мы не допустим, что сама природа поступает легкомысленно и бессмысленно.

В ы в о д. Мир вообще стремится к совершенству. Все успехи в развитии становятся возможными только вследствие примыкания к предшествующему опыту и производится только индивидуальными субстанциями. Поскольку душа никогда не теряет приобретенного ею содержания жизни и обладает стремлением и способностью к дальнейшему развитию (а между тем это стремление не удовлетворяет-

ся здесь, на земле, в исторической жизни человечества), необходимо допустить, что бывший до сего момента труд развития и образования не должен пропасть даром. Нам предстоит сокрытое еще теперь от нас дальнейшее существование, которое примкнет к нашему земному личному развитию. Перед нами откроется новый мир с лучшими условиями и более широкими путями развития, с надеждой на совершенство.

Если бы душа умирала, то развитие мира должно было бы остановиться и совсем прекратиться, так как оно может совершаться, идти поступательно вперед только при сохранении ближайшей предшествующей ступени развития. Подобно тому, как никогда не мог бы образоваться мускул или нерв, если бы исчезла клетчатка; поскольку из простых элементов: кислорода, азота, углерода и водорода — не может образоваться прямым путем органическая ткань.

Следовательно, смертность души мы могли и должны были бы допустить только в том случае, если считать ее самым высшим, что вообще может произвести природа. Но если мы не решаемся признать природу столь бедной силами и верим, что под сердцем великой художницы таится еще много невысказанного и необнаруженного — то можем смело утверждать бессмертие души. Ведь вместе с душой уничтожилась бы и вся возможность высшего развития мира, все равно как нельзя перебраться из Германии в Рим, не перейдя Альпы.

Допущение же того, что для дальнейшего существования будут избраны только некоторые «аристократические» души («обычные» же души, ничем

особенным не выдающиеся, будут уничтожены, исчезнут бесследно) — это допущение обличает узость и ограниченность кругозора, неспособность возвыситься над ограниченными условиями и сферами нашей теперешней жизни.

В великом Царстве Божием, обнимающем всех: и великих, и малых, и благородных, и безродных — найдут себе место и дело все — каждый будет на своем месте сообразно со своими силами и способностями. Ничто не останется без употребления, ничто не пропадет даром. В доме Небесного Владыки обителей много (Ин. 14:2). Выводя из мелочности и низменности большей части душ невозможность для них такого великого будущего и считая достойными его только избранные души, забывают, что душа наша, подобно богу Протею, часто является неузнаваемой и униженной под грязью и илом, но сокровенно, невидимо она обладает силой бессмертного божества, как поэтически указал Платон.

Можно ли хоть одного человека, носящего на себе образ Божий, считать недостойным блаженной вечности, для которой он предназначен, если только он сам не втоптал в грязь своего человеческого достоинства? Да и тогда ему грозит опять-таки не уничтожение, невозможное для человека, а та же вечность, только нежеланная. Ренан говорит: «Что касается меня, я не вижу резона к тому, чтобы папуас был бессмертен».* Почему же это так?

Отчего такое презрение и пренебрежение к папуасу? Ведь Царство Божие и боговидение обещано не возвышенному и развитому уму, а детской простоте и

* Revue Des Deux Mondes. 15 января 1860 г.

чистоте сердца. Простота и чистота сердца — это такое благодатное зерно, из которого может вырасти высокое и многоветвистое дерево духовной жизни и совершенства. *Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство небесное. Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5: 3, 8). Не везде первенство и превосходство принадлежит *премудрым и разумным*: его получают иногда младенцы (Мф. 11: 25).

Но, быть может, соглашаясь с нашим выводом, захотят признать доказанным только индивидуальное, а не личное бессмертие души,* то есть, оставляя

* Индивидуальное бессмертие имеет для нас не больше значения, чем смерть, если с ним не соединяется вместе и личное бессмертие. Человека интересует в бессмертии единственно личная жизнь. Если бы мы были индивидуально бессмертны, но погружались бы после смерти в вечный сон, то это было бы для нас небольшим приобретением, точно так же, как и в нынешней нашей жизни мы едва ли желали бы такого продолжения жизни, которое было бы проводимо нами в бессознательном состоянии без пробуждения. Правда, сон всем мил как утешение для несчастных и как тихое пристанище для всех обуреваемых волнами беспокойного житейского моря, находящихся в нем, по крайней мере, временное успокоение и забвение всех неприятностей жизни; но эта приятность его сейчас же исчезла бы, если бы мы предавались им продолжительное время. Если бы уснуть значило никогда уже более не проснуться, в таком случае сон был бы так же ужасен, как и смерть.

Только люди совершенно отчаявшиеся, для которых исчезла всякая надежда на новое счастье, прибегали бы ко сну точно так же, как теперь прибегают к самоубийству.

отдельной душе жизнь, будут отнимать у нее личное сознание. В таком случае, во-первых, спасен был бы экономический принцип, по которому высшие ступени требуют всякий раз подготовки, а во-вторых, была бы избегнута мистическая сторона учения о личном бессмертии.

Мы охотно согласились бы с этим мнением, потому что и сами старались также устранять по возможности всякие мистические представления. Однако в этом случае ясный и положительный опыт противоречит такому взгляду. Опыт представляет нам следующее. До ступени человеческой жизни имеет место бессознательное развитие субстанции; с появлением же человека сознание начинает становиться необходимым условием всякого развития. Хотя и сам человек многое воспринимает и многого желает еще бессознательно, но это относится только к низшему уровню его образования. Все же высшее развитие, делающее его человеком в собственном смысле, завершается личным сознанием, которое только и делает его личностью.

Если бы по этой причине содержание личной жизни с ее сознанием также уничтожалось смертью, в таком случае, по экономическому принципу, ближайшей ступенью, для которой могла бы продолжать развиваться душа, была бы опять только человеческая ступень, потому что выше бессознательной жизни стоит именно лично-сознательная жизнь.

Следовательно, вместо поступательного движения вперед, происходило бы круговое движение: нам приходилось бы возвращаться к оставленной уже нами позади исходной точке с тем, чтобы опять

достигнуть личного сознания. Значит, все наше прежнее человеческое существование было бы совершенно бесполезным и как нуль могло бы быть выброшено из цепи развития. Итак, необходимо или совсем отказаться от мысли о дальнейшем мировом развитии или же признать необходимым ее следствием сохранение отличительного характера и приобретения нашей человеческой ступени развития, а именно — сохранение личного сознания.

Наш вывод получит, может быть, еще большую убедительность, если мы попытаемся еще раз стать на противоположную точку зрения. Зачем, говорят, приписывать такому ничтожному творению, как человек, такое великое достоинство и такую нескончаемую жизнь? Не видим ли мы, как ничтожно и мелко существование бесчисленного множества людей, из которых, однако, каждый представляет собой только маленькую частицу того общества, в котором он живет? Не достаточно ли того, чтобы каждый, сообразно со своим характером и образованием, жил, как говорится, исключительно «для идеи» и приносил хотя бы малую долю пользы другим, получая и от них тем же, так что из этих малых крупин вырастало бы прекрасное здание культуры, составляющее достояние уже всего человечества?

Женщина образует себя для воспитания своих детей; и если ей удастся достигнуть цели своей любви, то она может быть совершенно довольна. Точно так же и мужчины делают каждое свое дело — защищают отечество, обучают юношество, вершат правосудие, пахут землю, занимаются промышленностью и т.д. И если каждый, по силе своих даро-

ваний и по мере своей любви, принес свою лепту, свою жертву целому, разве он не может с миром отойти на вечный покой? Нельзя, конечно, отрицать того, что в этом взгляде выражается благородный и возвышенный образ мыслей, и он может, без сомнения, доставлять немалое утешение тем, кто не может отогнать от себя сомнения относительно будущей жизни.

Тем не менее не следует скрывать от себя того, что в основании этого взгляда лежит логическое заблуждение. В самом деле, по этому взгляду, все делается, по-видимому, для прекраснейшей цели — благосостояния и процветания целого. Но что такое целое? Возьмем, например, семью, Церковь, Государство. Кто не видит того, что целое само по себе и в себе есть ничто! Что такое семья как не объединение всех ее членов? Или разве Церковь существует вне верующих? А Государство? Где оно, если не в гражданах, образующих собой политическое и национальное единство? Поэтому, если мы не хотим делать что-нибудь впустую, то все, что мы делаем, в конце концов должно относиться непременно только к живым индивидам, к единичным личным душам, которые одни только живут и образуют всякое общество. Это — первое основание заблуждения.

Затем весьма благородно определять любовь в смысле цели жизни. В любвеобильной деятельности в пользу других заключается великое удовлетворение, и все наши познания являются только средством сделать любовь прозорливее к потребностям других и изобретательнее в оказании им помощи. Однако и здесь легко открыть обольщение. В самом деле, если

я с любовью посвящаю себя счастью других, значит, цель моей деятельности заключается в других, а на саму мою деятельность можно смотреть как на средство. Но ведь это же самое отношение должно иметь применение и к другим: они также должны проявлять свою деятельность только как средство благополучия других и т.д., и т.д.

Итак, для чего же и для кого мы действуем? Все кажущиеся цели суть только средства, а сама цель исчезает, скрывается от нас, потому что едва ли найдется такой человек, который решился бы объявить, что он есть самоцель, а другие должны проявлять свою любовь и деятельность только по отношению к нему. Если любвеобильная деятельность в пользу других есть цель жизни, в таком случае не достигал бы цели тот, кто захотел бы смотреть на самого себя как на цель.

Следовательно, вся наша деятельность имеет круговое движение без конца, постоянно отыскивая цель и никогда не находя ее. Мы должны разорвать этот магический круг и сказать, что если мы действуем для других, то эти другие должны находить в самих себе то добро, из-за которого мы хлопочем: они должны быть самоцелью. Если же и они действуют для нас, то и мы также должны быть самоцелью, то есть, мы должны иметь в самих себе центр жизни, который, имея свое значение и вес сам по себе, может быть основанием деятельности для других.

Итак, мы приходим к необходимости признания во всякой индивидуальной душе бесконечной цели, охватывающей не только практически деятельную любовь, но также познание истины и

стремление к прекрасному. В науке, искусстве и любви следует искать высшей цели человеческих стремлений; и все это имеет свое существование только в индивидуальных душах, в личности, познающей, творящей и действующей.

Итак, возвращаясь к началу вопроса, следует сказать, что тот идеальный взгляд, согласно которому все следует делать для идеи и для блага целого, чтобы иметь затем полное право отойти с миром на вечный покой, в действительности основывается на непонимании собственной цены и достоинства (ибо думать о себе низко — тоже ошибка), а также достоинства других. Целое имеет значение только в единичных личностях, и все заботы о других имеют смысл только в том случае, если мы будем признавать и в других, и в себе самих бесконечную цель, лежащую не вне нас, но представляющую собой самоцель.

Таким образом, развитие целого не имеет смысла, если не будут пребывать бесконечно индивидуальные носители развития. Это ведет нас к признанию бесконечного значения личности, о которой нельзя сказать, что она всходит, подобно колосу, для того, чтобы доставить другим несколько зерен и затем исчезнуть в виде соломы. Она есть нечто в себе сущее и непреходящее, и в ней одной существует и проявляется жизнь. Не следует презирать душу в ее изменной оболочке: во всем мире нет ничего более великого и славного, чем душа.

Изложенное доказательство по своей форме отличается трезвостью и неумолимой строгостью математического вывода, по содержанию же своему затрагивает глубочайшие тайны и предчувствия сердца, потому что здесь идет речь о том, чего не

видел глаз, не слышало ухо и что не приходило на сердце человеку (1 Кор. 2:9).*

Нравственное доказательство

Мы молимся ежедневно Отцу Небесному: *Да придет царствие Твое* — царство святости и правды. Но в то же время мы видим ежедневно, что *весь мир лежит во зле* (1 Ин. 5:19), представляет собой царство греха и неправды. Какое резкое несоответствие и какая роковая противоположность! И неужели такому порядку вещей суждено продолжаться вечно? Нет! *Мы ожидаем нового неба и новой земли, на которых будет обитать правда* (2 Пет. 3:13).

Царство Божие есть царство святости и правды. И человеку присущ нравственный закон, закон святости и правды, как высший двигатель жизни, и осуществление его представляет для человека высшее удовлетворение, верховное благо. Этот закон был всегда естествен для людей как закон, вложенный в природу человеческую Верховным Законодателем — Богом. Язычники делают законное по природе, потому что закон написан у них в сердцах и находится под охраной и наблюдением совести (Рим. 2: 14–15).

В трагедии древнегреческого поэта Софокла «Антигона» выражена нравственная аксиома, что

* Изложение экономического доказательства бессмертия души человеческой заимствовано, с незначительными изменениями и дополнениями, из сочинения профессора философии при Дерптском университете Тейхмюллера «О бессмертии души». Лейпциг. 1874.

основной закон, который управляет нашей жизнью, ради которого мы жертвуем самой жизнью, — это не человеческий закон, не нами созданное правило. Он принадлежит к неписанным и вечным законам Божества: «Начало его не вчера и не сегодня, но от вечности, и никто не знает тайны его рождения». Но осуществление этого основного и верховного закона природы человеческой невозможно для человека в настоящей жизни: человек не в состоянии возвыситься до уровня его требований.

Нравственное жало — совесть — постоянно напоминает человеку: «Иди вперед, не останавливайся, ты еще далек от совершенства». Но как бы продолжительно ни было странствие человека по Аравийской пустыне — земле, — он никогда не достигнет обетованной страны, где мог бы успокоиться от трудов делания: ему суждено переносить здесь только зной и тяготу странствования. Обетованная земля с духовным медом и молоком находится по ту сторону гроба, где все *алчущие и жаждущие правды... насытятся* (Мф. 5:6) ибо они соединятся с Верховным Источником правды и добра.

Взглянем теперь на дело с другой стороны. Кроме людей, стремящихся к нравственному совершенству, старающихся быть добрыми, руководящихся в жизни любовью ко всем, на земле есть люди злые, безнравственные, для которых нет ничего святого, для которых *бог — чрево их* (Фил. 3:19), то есть низкие, эгоистические стремления и цели. Таким образом, перед нами два рода людей противоположного характера: добрые и злые, добродетельные и порочные. Эти два рода людей существуют на земле, начиная с Каина и Авеля, и так же исконны

столкновения и борьба между ними. Каин убил своего брата. А почему? Потому, что дела его были злы, а дела брата его добры (1 Ин. 3:12). Не требует ли естественная человеческая справедливость (умалчиваем пока о высшей правде Божией), чтобы добродетельные блаженствовали по заслугам, а злые несли заслуженное ими наказание?

Это соответствие так же необходимо в нравственной области, как и в области естественной: кто что посеет, то и пожнет. Но что же мы видим в действительности? В действительности мы видим, что сила одерживает верх над правом, коварство и хитрость — над честностью; невинный изнемогает под тяжестью страданий, виновный остается безнаказанным. Все лучшие представители человечества шли узким путем креста и страданий; а те, которые созидали им кресты и страдания, роскошествовали на земле и наслаждались, питывали сердца свои, как бы на день заклания (Иак. 5:5).

Если подобные явления, которыми изобилует всегда жизнь, не должны ввергать человека в уныние; если поэтому жизнь не должна являться достойной уничтожения и возврата в небытие; то взор человека естественным образом должен обратиться на другую сторону бытия, перенестись к будущему. Взгляд вперед приведет всеобщую дисгармонию, столько веков поражающую слух нравственно чувствующих созданий к тому состоянию, которое сгладит несовершенства и противоречия настоящей жизни и хода дел человеческих. В противном случае человек, возмущенный зрелищем несправедливости, имел бы право восстать против Виновника всех вещей и сказать Ему в порыве скорби и негодования:

«Ты обманул меня!»* Не способны ли иные дерзкие и страшные злодеяния возмутить в нас нравственное чувство до того, что мы готовы бываем сказать:

Нет, если этот человек не будет
Наказан страшно, то примусь я смело
Грехи творить! **

Ни ум, ни сердце наше не может никогда примириться с безнаказанным торжеством зла и поправлением безответного добра. Кровь Авеля всегда вопиет об отмщении.

Против необходимости соответствия между добродетелью и счастьем возражают, что добродетель, независимо от внешнего счастья, от временных благ, сама по себе делает счастливым того, кто преуспевает в ней. Если же добродетельный человек счастлив одной своей добродетелью, то и соответствие между добродетелью и внешним счастьем и требуемое этим соответствием бессмертие души человеческой не составляют необходимого требования нравственного порядка.

Вот что, например, говорит об этом Штраус. «Доказательство, выводимое из идеи возмездия, может быть сформулировано таким образом. Поскольку люди добродетельные часто несчастливы в этом мире, порочные же часто бывают ненаказанными, то необходимо, чтобы был другой мир, где одни бы получили

* Ж.-Ж. Руссо. Исповедь Савойского викария.

** В. Шекспир. Король Лир. Перевод Дружинина. Действие III, Сцена 7. 1858. С. 182. Слова слуги о Корнвалле, вырвавшем оба глаза у старика Глостера.

по своим заслугам награду, а другие наказание. Если даже предположить, что этот аргумент имеет какую-либо силу, то и тогда он может говорить лишь в пользу большей или меньшей продолжительности человеческой жизни после смерти. Ибо коль скоро души будут соответственно награждены или наказаны, ничто уже не препятствует им перейти в небытие.

Но если рассмотреть этот вопрос подробней, подобный аргумент окажется ничтожным и не имеющим никакого основания. В самом деле, добродетель не носит ли в себе самой своей награды, а порок — своего наказания? Не было ли бы достойно человека ставить честность, величие души выше всего, даже если бы он был убежден, что душа не бессмертна? Не в том ли именно и состоит добродетель, чтобы в своих действиях не руководствоваться, не скажу, представлением какого-нибудь блага, это возможно, но представлением другой какой-нибудь награды, кроме той, которую необходимо доставляет самое совершение добродетели?

Только невежественные и порочные люди думают, будто истинная свобода состоит в полной возможности беспрепятственно следовать своим страстям. Только они на жизнь разумную и нравственную смотрят как на тягостное рабство, на повиновение божественным законам — как на тяжелое ярмо, за всю тяготу которого должно вознаградить будущее возмездие. В глазах мудрого нет ни одного благородного и истинно великого человека, который не был бы счастливее и достойнее подражания, чем самый могущественный негодяй».

За исключением невозможного ни с философской, ни с богословской точки зрения допущения

большей или меньшей продолжительности жизни человеческой после смерти и затем перехода ее в небытие, все, что мы читаем у Штрауса, — святая истина, против которой мы и не думаем спорить. Тем более, мы находим то же самое у великих христианских мыслителей. Вот что говорит свт. Григорий Богослов: «Истинно мудрые и любящие Бога любят общение с добром ради самого добра, а не ради почестей, уготованных за гробом. Ибо это уже вторая ступень похвальной жизни — делать что-либо из-за награды и воздаяния, а третья — избегать зла по страху наказания».*

Точно так же учит философ-пустынник Исаак Сирин: «На второй ступени человек побуждением к исполнению заповедей Божиих и к совершению добрых дел имеет, с одной стороны, собственное спасение, а с другой — заповеди; на третьей же ступени любовь к правде сдает его сердце, и только поэтому он творит правду».**

Душа имеет божественное начало, благодаря которому стремится к совершенству, и самой высшей ступени совершенства она достигает, когда она начинает исполнять долг только потому, что это долг. Ставить на место этих стремлений, составляющих величие человека, обольщения будущими наградами значит руководствоваться житейским интересом: добродетель тогда была бы не более, как ловкий расчет.

Тем не менее, приведенное выше возражение, справедливо осуждающее эгоистическое и утилитарное

* Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. II. С. 120.

** Св. Исаак Сирин. Нравственное учение. 1874. С. 134.

отношение к добродетели, не касается и не может поколебать самой основы, ядра доказательства бессмертия души человеческой. А основой здесь служит правосудие Верховного Законодателя, который, возвестив разумно-нравственным существам свой закон, не может относиться равнодушно и безучастно к исполнению или неисполнению его. *Не обманывайтесь: Бог поругаем не бывает* (Гал. 6:7). Другими словами, счастье, которого мы требуем для добродетельных, и должное возмездие злым есть не более, как удовлетворение идее правды, следовательно, требование внутренней необходимости, независимо от всяких человеческих расчетов, надежд и ожиданий.

Попробуем представить себе действительное состояние мира так, словно нет никакой надежды на осуществление нравственного добра, к которому человек давно стремится; признать, что наше желание полного благополучия страждущих людей, желание увеличения добра и уменьшения зла есть напрасное желание и что от зла человек не найдет другого освобождения, кроме смерти. Не правда ли все это были бы не только крайне жестокие и мрачные, но и, вместе с тем, очень противоречивые мысли? Неужели приходится допустить, что человек, при свойственном ему стремлении к добродетели, осужден на вечную дисгармонию, на вечные порывы, на вечный поиск без достижения цели и удовлетворения? Но было бы большим недостатком, даже противоречием, в ходе мировой жизни предлагать условия к образованию потребности, а дальше, как бы в насмешку или назло, пресечь всякую возможность ее удовлетворения.

Нравственный конец мира есть Царство Божие, о наступлении которого мы молимся ежедневно. С наступлением этого Царства также придет полное благополучие, наибольшая мера счастья, к какой только способно человечество.

Неправедный пусть еще делает неправду; нечистый пусть еще сквернится; праведный да творит правду еще, и святой да освящается еще. Се, гряду скоро, и возмездие Мое со Мною, чтобы воздать каждому по делам его (Откр. 22: 11–12).

Оптимизм и пессимизм

Люди в своем взгляде на мир и жизнь впадали издавна в резкую противоположность. Между тем как природы благодушные находят в мире все прекрасным и наслаждаются всеми благами его с восторгом и упоением, прославляя Творца вселенной; другие, напротив, постоянно страдают и редко чем бывают довольны, находя мир исполненным всяких несовершенств и зол, от которых люди никогда не освободятся.

Какой из этих двух взглядов правильнее и разумнее? Пусть сами представители того и другого выступают на сцену и помогут нам разрешить этот вопрос.

Оптимист упрекает пессимиста в том, что он унижает божественное мироправление, не имеет веры в благого Творца и Промыслителя, не замечает того обилия счастья, которое достается в настоящей жизни в удел всем без различия. Оптимист утверждает, что в самом несчастье человек никогда не бывает лишен

надежды на лучшее и что вообще нормальное и постоянное настроение человека — счастливое и довольное. Несчастья, благотельно очищающие душу, так же редки, как и грозы; притом они не являются неизбежными и общими для всех. Сохранение жизни сопряжено с радостями и размножение рода человеческого сопровождается величайшим благом — любовью. Даже в смешанных чувствах — сострадании, грусти, печали преобладает элемент удовольствия.

Пессимист относится презрительно к оптимистическому благодущию, довольному всем лишь потому, что оно незнакомо с высшими и истинными обязанностями и благами человеческими. Так называемая добродетель людская есть для него не что иное, как жалкий эгоизм, блестящий порок, обращающийся в ничто при сознании долга, точно так же, как тает снег при свете солнца. Сохранение жизни — непрерывное мучение, поскольку, гонимые постоянно от одной потребности к другой, люди никогда не находят себе удовлетворения.

Любовь — мечта, благородная иллюзия, неизбежно влекущая за собой раскаяние и разочарование; брак — узы; дети — мучение и тяжелая обуза для нас; мы же являемся виновниками зла для них, производя их на этот несчастный свет. Зло — везде и во всем; нигде мы не находим действительно прекрасного, доброго, истинного. Мировая скорбь — вот истинное ощущение, неотрывно сопровождающее нас в течение всей жизни и лишь изредка прерываемое краткими иллюзиями счастья, после которых мы делаемся еще более несчастными.

На чьей же стороне справедливость? Обе стороны правы, каждая со своей точки зрения; но обе и

не правы, потому что утверждают противоположное друг другу. Примирение между ними возможно, если согласовать противоположные взгляды и привести нечто новое, разрешающее противоречия.

Если этот мир представляет собой законченное существование, в таком случае прав пессимист, потому как описывает реальную действительность. Тогда мы на самом деле становимся неизбежно добычей мировой скорби. Но если человеческое существование здесь, на земле, есть только переходная, предварительная ступень высшего развития, то нельзя не признать, как много прекрасного и утешительного представляет уже это преддверие храма совершенства, так что даже зло становится возможно переносить с помощью веры и надежды. И тогда уже справедливая жалоба пессимиста на то, что в человечестве не существует истинного прогресса, теряет свою силу. Ведь это все равно что жаловаться на дрессировщика птиц, который, несмотря на многолетние усилия, не может усвоить птицам человеческой речи. Для каждой ступени существует свой предел развития, и безрассудно желание срывать плоды высших ступеней с низших.

После этого нам уже не трудно произнести приговор. Пессимист прав перед оптимистом в том, что, возбуждаемый жалом идеала, не может найти на земле совершенства; не прав же он в том, что не имеет основания и права искать совершенства на земле. Оптимист не прав в том, что недостаточно глубоко и серьезно проникнут сознанием возвышенности идеала и довольствуется низшими требованиями и низшими благами, весьма далекими от совершенства. Однако он прав в том, что здесь, на столь низкой

ступени, вообще невозможно высшее совершенство; несмотря ни на что, мы все же видим некоторые проблески будущего света и совершенства.

Таким образом, неразрешимый спор этих двух мирозерцаний представляет новое доказательство бессмертия души человеческой и будущего совершенства. Поскольку в противном случае (то есть если ограничивать развитие человека и человечества пределами земной жизни) мы должны признать неразрешимое противоречие жизни законом мироздания. Допуская же существование жизни будущего века, мы легко находим разрешение противоречий и можем примирить спорящих на основании высшего закона. Истина всегда там, где находится разрешение затруднений и где данные в опыте явления могут быть познаваемы и объясняемы закономерно, гармонично и целесообразно.

Заключительное доказательство

В истории человечества есть один выдающийся факт, на который можно смотреть как на венец и завершение всех доказательств бессмертия души человеческой, как на наглядное доказательство этого бессмертия и будущей жизни. Этот величайший из фактов всемирной истории — Воскресение из мертвых Спасителя мира Иисуса Христа. Это чудо из чудес составляет основу всего христианства. На нем основываются все наши надежды на вечную жизнь после всеобщего воскресения и победы над врагом нашим — смертью.

Если о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас гово-

рят, что нет воскресения мертвых? Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще в грехах ваших. Поэтому и умершие во Христе погибли. И если мы в сей только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех людей. Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших. Ибо как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут... Как мы носили образ перстного (Адама), так будем носить и образ небесного (Христа) (1 Кор. 15: 12–22, 49).

Но действительно ли Иисус Христос воскрес из мертвых?

Воскресение Иисуса Христа есть не только предмет нашей живейшей веры, но оно есть вместе с тем и достоверное, засвидетельствованное, историческое событие. Следовательно, оно должно быть принимаемо всеми беспрекословно наравне со всеми другими достоверными историческими событиями. Однако отрицание реальности воскресения Христова со стороны неверующих началось с самого дня этого события и продолжается до сих пор. Враждебные Иисусу Христу первосвященники и старейшины иудейские распустили молву, будто Он не воскрес, но что ученики Его украли мертвое тело Его, воспользовавшись сном стражи, приставленной к Его гробу, и затем пронесли весть о Его воскресении. Но молва, пущенная иудеями, есть не что иное, как клевета на истину воскресения Христова, и притом клевета самая нелепая. Похищение тела Христова учениками во время сна стражей представляется и

невозможным, и безрассудным, если вникнуть во все обстоятельства дела.

Прежде всего, оно представляется совершенно невозможным со стороны апостолов. Известно, что они были людьми робкими и боязливыми — откуда же взялась бы у них такая необыкновенная смелость? Им ли было похищать мертвого, когда оставили живого? Они рассеялись в паническом страхе при виде нескольких рабов с палками, пришедших взять Иисуса — как же отважились бы они напасть на вооруженных воинов? Да и что могло побудить их на такой отчаянный поступок? Зачем им нужно было мертвое тело их Учителя?

Но допустим, апостолы смогли похитить тело своего Учителя. Спрашивается, почему же они не сделали этого в первую ночь (с пятницы на субботу), когда при гробе еще не было стражи, а вздумали исполнить свое намерение тогда, когда гроб был уже под охраной? Притом, если бы им точно захотелось с этой целью воспользоваться сном стражи, то как надлежало бы им поступить в этом случае, по требованию благоразумия? Необходимо было, конечно, со всей возможной скоростью схватить тело и бежать из гроба. А между тем они, как будто нарочно, медлят в пещере, снимают с мертвого погребальные пелены и сударь, укладывают их старательно в известном порядке, в каком после нашли эти вещи Петр и Иоанн (Ин. 20: 6—9), и таким образом бесполезно тратят время, столь для них дорогое!

С другой стороны, возможно ли в самом деле допустить, чтобы апостолы приблизились к пещере гроба, разломали печать и отвалили огромный ка-

мень от дверей ее, пробывли в ней немало времени и потом унесли из нее мертвое тело своего Учителя, не разбудив всем этим ни одного из воинов, как бы глубоко все они не спали? Нельзя при этом забывать и того, что стражи приставлены были к гробу с дозволения Пилата самими иудеями, которые и запечатали гроб. Без сомнения, иудеи выбрали для стражи воинов наиболее преданных им и известных по своей бдительности и благонадежности. Как же могли эти воины допустить такую оплошность? Они говорят: *Ученики Иисуса, пришедши ночью, украли Его, когда мы спали* (Мф. 28:13). Но как воину ссылаться на сон во время стражи? Да и откуда узнали они об этом воровстве, когда они спали таким крепким сном, что ничего не видели и не слышали? Что за свидетельство спящих?

Наконец похищение тела Иисусова учениками представляется несообразным и невероятным, если рассмотреть обстоятельства, последовавшие за ним. Воины сознаются, что они спали, когда обязаны были бодрствовать; что они допустили похищение тела Иисусова, когда должны были устеречь его. Следовательно, они были виновны в высшей степени, по их собственному признанию. И что же? Их не только не наказывают, а напротив, дают им деньги. Отчего же им оказана такая милость? Известно, как строго взыскивалось тогда за подобные преступления. Ирод велел казнить воинов, стерегших апостола Петра в темнице, за то, что они не устерегли узника, освободившегося из заключения чудесным образом (Деян. 12:19). А воины, не устеревшие тело Христа в гробу, не только оставлены без всякого наказания, да еще и награждены. Не

менее виновны были бы и апостолы, если бы они похитили тело своего Учителя, вопреки всем предосторожностям со стороны начальства; однако и их оставляют без внимания, не отыскивают, не судят, не наказывают. Почему же первосвященники и старейшины иудейские, имея полную возможность и к тому же величайший для себя интерес расследовать это дело, так сказать, по горячим следам, вовсе и не думают о его расследовании? Почему они открыто, судебным порядком, не обличают обмана, чтобы этим раз и навсегда заградить уста апостолов?

Далее, через несколько недель, когда апостолы своей проповедью о воскресении Христа Спасителя стали обращать к Нему тысячи иудеев, синедрион потребовал их к себе на суд; но и здесь, на суде, иудейские старейшины не обвиняют и не обличают апостолов в похищении тела Иисуса (Деян. 4: 1—21). То же самое повторилось и в другой раз, когда члены синедриона задумали было умертвить апостолов за проповедь о Воскресшем, но, выслушав их, ограничились повторением своего прежнего запрещения — говорить об Иисусе (Деян. 5: 27—40). Что же это значит?

Почему синедрион, запрещая апостолам проповедовать воскресшего Христа, не изобличает их в похищении тела Христова и даже не упоминает о похищении? Причина очень проста: иудеи сами выдумали сказку о похищении тела из гроба, а потому знали хорошо, что надлежащее расследование этого дела скорее обличит в обмане их самих. Таким образом, клевета, распространенная иудеями во вред истине воскресения Христова, сама произносит решительный приговор своей лживости и несостоятельности.

Здесь в особенности, по замечанию свт. Иоанна Златоуста, «солгала неправда на себя».

Насколько нелепа рассмотренная клевета на истину воскресения Христова, настолько же, напротив, несомненно и достоверно свидетельство апостолов об этой истине. Апостолы, называющие себя преимущественно свидетелями воскресения Христова, не могли в этом случае сделаться жертвам обмана. Они совершенно и безошибочно знали Иисуса Христа, потому что жили с Ним около трех с половиной лет и находились при Нем почти неотлучно. Следовательно, они не могли спутать Его с кем-либо другим, в то время как Он являлся им по воскресении, принять вместо Него другого.

Далее, если бы они говорили, что только кто-нибудь один из них видел Господа после Его смерти, то еще можно было бы подумать, будто этот единственный свидетель видел призрак или принял одно человека за другого. Но апостолы утверждают, что они все видели воскресшего Спасителя и что в одно время Он явился более, чем пятистам верующим (1 Кор. 15:6). Как же допустить, что такое множество людей могло обмануться, и притом (что еще страннее) одинаковым образом?

К тому же, если бы апостолы говорили, что видели воскресшего Господа только однажды, и то издали, на короткое время и мельком, — опять позволительно было бы подозревать ошибку. Но Воскресший, как свидетельствуют они, являлся им многократно в продолжение сорока дней: то некоторым по отдельности, то всем вместе — и у них на глазах вознесся на небо. Наконец, во время своих явлений Он имел с ними продолжительные беседы:

изъяснял им Писания; открывал тайны Своего царства, которое они должны были проповедовать; предсказывал им, что с ними случится; и учил, как им следует действовать в будущем. Он даже для уверения учеников, вкушал перед ними пищу и питье, показывал Свои изъязвленные руки и ноги, Свои ребра, пронзенные копьем, и позволял им осязать Его.

Неужели же и после всего этого апостолы не могли узнать своего Учителя и могли как-нибудь обмануться? Замечательно еще то, что апостолы в настоящем случае показали себя особенно мнительными и недоверчивыми. Они чувствовали всю важность Воскресения Христова и потому всеми мерами старались до очевидности убедиться в нем. Они не увлекаются первой вестью о Воскресении Господа, не верят друг другу, не доверяют даже собственным глазам. Эта неторопливость в веровании, эта осторожность, с какой апостолы принимают весть о Воскресении Христовом, эти доказательства, которых они требуют для собственного убеждения в факте Воскресения, со всей непрекосновенностью свидетельствуют, что если они, наконец, поверили решительно и окончательно, то, значит, они узнали истину самым полным и очевидным образом.

С другой стороны, нельзя думать, будто апостолы имели намерение обмануть других, говоря о Воскресении своего Учителя. Этому противоречат, прежде всего, их моральные убеждения. Возможно ли заподозрить в обмане людей, которые, проповедуя нравственность самую чистую и святую, сами первые оправдывают ее своей жизнью?

Этому противоречат даже сами обстоятельства их проповеди. Они проповедуют Воскресение своего Учителя в том городе, где Он был распят, причем без тени боязни, при тех людях, которые видели Его и были даже виновниками Его крестной смерти. Они проповедуют не позднее чем через пятьдесят дней после события, когда у всех еще свежи были воспоминания о жизни и смерти Иисуса Христа и когда всякому было легко обличить проповедников во лжи. Они начинают свою проповедь во время величайшего праздника, на который стеклось в Иерусалим бесчисленное множество народа из всей Иудеи и даже из других стран. Неужели они ожидали подобного дня, чтобы в проповеди их скрывался умысел обмануть других? Апостолы не могли иметь никаких — ни внутренних, ни внешних — побуждений решиться на такой шаг, а напротив даже, имели все побуждения и причины отказаться от него.

В самом деле, что могло бы заставить их проповедовать воскресение Иисуса Христа, если бы Он на самом деле не воскрес? Прежняя любовь к Нему? Но эта любовь, в таком случае, обязательно должна была охладеть и даже превратиться в ненависть: они видели бы теперь в Нем человека, который, обольстив их несбыточной мечтой, заставив их покинуть дома, имущество, мирные занятия, вооружив против них весь народ иудейский, в конце концов оставил их на произвол судьбы.

Может, надежда благ мира? Но проповедовать Иисуса Христа воскресшего значило объявлять иудеям, что они убийцы истинного Мессии. То есть открыто обвинять их в величайшем преступлении,

какое только можно вообразить и, следовательно, подвергать себя всей злобе и ненависти этих людей, которые в мести за себя были неукротимы, как известно уже было апостолам из того, что произошло с их Учителем.

Между тем, они могли бы согласиться перейти на сторону врагов Учителя, если бы объявили, что, умерев, Он не воскрес, хотя неоднократно говорил о Своем воскресении и, следовательно, был обманщиком. В таком случае они не только избавились бы от всех угрожавших им опасностей, но, без сомнения, получили бы и немалые выгоды. Ведь первосвященники и старейшины не жалели денег даже для стражей, чтобы те разгласили нелепую молву о похищении тела Иисусова. Итак, апостолы были достоверными свидетелями воскресения Иисуса Христа, такими свидетелями, которые, по их собственному признанию, *не могли не говорить того, что видели и слышали* (Деян. 4:20).

Апостольская проповедь о воскресении Иисуса Христа была встречена и со стороны язычников сомнением и насмешками (Деян. 17: 31–32). Цельс, языческий полемик против христианства, живший во II в., спрашивал, указывая на явления воскресшего Христа: «Кто видел это? Исступленная женщина, как вы говорите, и разве еще кто-нибудь из принадлежащих к той же партии, который или в болезненном состоянии увлекся мечтой или добровольно дозволить себя обольстить мнимым видением? Так, действительно, случилось с бесчисленным множеством людей. Или же, что еще вероятнее, он этим чудом хотел изумить людей и таким образом поощрить к плутням и других обманщи-

ков».* И для новейших язычников основа христианства — воскресение его Основателя — продолжает до сих пор служить предметом глумления и пререкания. Рассмотрим главнейшие возражения новых противников христианства против возможности воскресения Христа Спасителя.

Мысль, будто ученики, украв мертвое тело своего Учителя, распустили потом молву о Его воскресении, вообще так странна и нелепа, что новые исследователи антихристианского направления почти не решались уже повторять ее вслед за древними иудеями,** а вместо нее стали измышлять новые возражения против истины воскресения Христова. Так, рационалисты, в особенности Паулюс, Бардт, Шлейермахер, утверждали, что Иисус Христос не умер на Кресте, а был только приведен в состояние летаргии и потом в прохладном каменном гробу снова пришел в чувства благодаря попечению друзей и сильным запахам ароматических веществ. После этого Он показывался ученикам в разных местах и, наконец, изнемогая в томительных страданиях, умер где-то в неизвестности.

Впоследствии некоторые рационалисты (Вейсе, Эвальд, Штраус, Баур и другие тюрингенцы), признавая несостоятельность объяснения воскресения Христова летаргическим сном, прибегли к новой гипотезе — гипотезе так называемого визионерства, или мечтательности. Они считали, что Христос,

* Ориген. Против Цельса. Кн. 2, § 55.

** Насколько известно, один только Реймар, автор «Вольфенбиттельских фрагментов», разделял с иудеями эту нелепую мысль.

действительно умерев на кресте, не воскресал из мертвых. Явления же, имевшие место после воскресения, о которых рассказывается в евангелиях, были внутренними явлениями, фактами слишком возбужденного воображения Его учеников — словом, субъективными видениями, не имевшими в существе своем ничего действительного.

Не опровергая подробно этих возражений, тем более что они уже отчасти опровергаются высказанными прежде соображениями о смерти и воскресении Иисуса Христа,* мы заметим здесь только, что

* Вот как высказывается Штраус против гипотезы о летаргическом сне Иисуса Христа: «Вышедший из гроба полумертвый, ходящий в болезненном виде, нуждающийся во врачебных пособиях, перевязках и уходе за собой и, наконец, изнемогающий от томительных страданий человек никак не мог бы произвести на учеников то впечатление победителя смерти и владыки жизни, которое послужило основанием всей дальнейшей их деятельности.

Такое возвращение только ослабило бы то впечатление, которое Иисус производил на учеников в жизни и смерти. Оно исторгло бы у них в высшей степени плачевные вопли, но никак не могло бы превратить их скорбь в воодушевление и уважение к нему довести до обожания». Однако ничуть не лучше и гипотеза визионерства, которую принимает сам Штраус, рассуждающий, казалось бы, так здраво и основательно. Мы не станем спрашивать его о том, каким образом призрак, созданный болезненно возбужденным воображением учеников Христовых, мог вкушать пищу перед ними, показывать им свои руки и ноги, давать осязать свои раны, беседовать с ними о Царствии Божием в продолжение сорока дней. Все это Штраус считает легендами, сочиненными впоследствии.

действительность необычайного факта воскресения Христова положительно доказывается всей последующей судьбой Церкви.

Внезапная и решительная перемена в характере учеников Христовых, очевидные чудеса в истории их жизни и проповеди, чрезвычайно быстрое распространение христианства, несмотря ни на какие к тому препятствия, — все эти события не могут быть понятны и объяснены без воскресения Иисуса Христа, и притом воскресения действительного, а не

Поэтому нам остается спросить его: неужели и те пятьсот братьев, которым, по словам апостола Павла, явился воскресший Иисус (1 Кор. 15:6), подверглись все одновременно одной и той же галлюцинации; и если так, то по каким же физическим и психическим законам могло это случиться? Каким образом сам Павел, не являвшийся прежде учеником Иисуса и потому не заинтересованный лично в Его воскресении, несколько лет спустя неожиданно подвергается той же самой галлюцинации, которая была у первых проповедников воскресения? Более того, Павел увлекся ею до того, что даже стал апостолом мнимо воскресшего Христа (1 Кор. 15:8; ср. Деян. 9:4 и далее).

Наконец, почему всех этих визионеров, разглашающих неслыханную до тех пор вещь, ни разу не повели к гробу Христову, чтобы, указав на лежащий там труп, сразу рассеять их иллюзию, что весьма легко и естественно было бы сделать при самом первом появлении их видений? Зачем же дали этой иллюзии возможность все более распространяться и крепнуть до того, что она сделалась непоколебимой верой, готовой идти на смерть, и произвела глубочайший нравственный переворот в человеческой мысли и жизни, или, как выражается апостол, победила мир (1 Ин. 5:4).

мнимого или только воображаемого. Словом, воскресение Иисуса Христа обосновано так же твердо, как и само христианство: без первого не существовало бы и последнего.

Одним из сильных возражений против того, что воскресение Иисуса Христа на самом деле совершилось, служил некогда вопрос: «Если Иисус Христос действительно воскрес, то почему Он, вместо того, чтобы явиться своим ученикам, не явился своим судьям и всему иерусалимскому народу как воскресший из мертвых, как святой, оправданный Богом и прославленный своим воскресением?» Удивительная мудрость Спасителя и верность взгляда, проявлявшаяся в каждом Его слове, в каждом Его поступке, выказывается и в той тайне, которой Он окружил от неверующего мира свое величие. Торжественное явление воскресшего Иисуса Христа иерусалимскому народу и Его судьям было бы несогласно ни с Его смиренным характером, всегда чуждавшегося всяких шумных свидетельствований о Себе. Ведь Он хотел, чтобы неверующий мир был приведен к Богу только религиозным и нравственным могуществом слова и духа евангельского, спасительной верой в царствие Божие, которое приходит не с шумом и блеском, а неприметным внутренним образом (Лк. 17: 20–21).

Вера по принуждению не есть вера. При чем злоба врагов Иисусовых вполне устояла бы в своем неверии и после явления воскресшего Христа. Он могли бы сказать, что явившийся или не умирал, или ожил не божественной силой. Кроме того, такое явление могло бы восстановить народ против духовной власти, повлечь за собой вмешательство римского

правительства — и мирное основание христианской Церкви сделалось бы невозможным.

Наконец, в том, что Иисус Христос действительно воскрес, сомневаются из-за незначительных разногласий в евангельских сказаниях об этом событии. Но в этих разногласиях евангелистов видно только то, что встречается всегда и везде, если только свидетели передают какое-нибудь важное происшествие, произведшее глубокое впечатление на умы. В таком случае они не передают фактов ясно, дипломатически, с объективной точки зрения, но каждый рассказчик обыкновенно примешивает к рассказу свои личные впечатления. А какое впечатление может сравниться по своей силе с тем, которое испытали апостолы, узнавшие о воскресении своего возлюбленного Господа и Учителя?

Понятно, что свидетели воскресения Господа, под влиянием объявшего все существо их глубокого чувства радости, были даже не в состоянии усмотреть и запомнить в точности все обстоятельства этого радостного события. Потому и произошло, естественно, то, что в передаче этих обстоятельств должны были оказаться некоторые разногласия. Частные разногласия евангельских повествований о воскресении Иисуса Христа, при согласии их в общем и существенном, служит лучшим и яснейшим признаком отсутствия всякого преднамеренного вымысла, нарочито взаимного соглашения со стороны апостолов относительно воскресения Иисуса Христа.

Что сказала бы новейшая критика, если бы в исторических памятниках, которые мы имеем, существовало полнейшее согласие? Какое торжество

было бы для нее в этом случае! Тогда сказали бы, что наши евангелия не отражают личного характера их писателей, с уверенностью стали бы утверждать, что это согласие не что иное, как явное выражение мифа, выдуманного Церковью.

Когда мы слышим и поем торжественную и радостную церковную песнь, многократно воспеваемую в светлые пасхальные дни, — песнь, выражающую всю сущность нашей веры: «Христос воскрес из мертвых, смертью смертью поправ и сущим во гробех живот даровав», — тогда все существо наше отзывается на нее невыразимо сладостным и трепетным предчувствием невечернего дня Царствия Христова, вечной жизни в блаженном общении в Победителем и Упразднителем смерти.

Как Христос «воистину воскрес», так воистину воскреснем и мы. Воскресение Иисуса Христа описано верными свидетелями; оно допоказывается всей историей христианства. Как же неверующие говорят, что не будет воскресение мертвых? Христианство есть религия воскресшего Бога, умертвившего смерть. Настоящая смерть есть только неизбежный переход к бессмертию: *То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет* (1 Кор. 15:36).*

* В этих словах великого апостола заключается прекрасная, полная глубокого смысла аналогия бессмертия человека, взятая из естественной жизни. Посеянные зерна, сгнивая в земле, сохраняют нетленным свой росток — зародыш будущего растения, совершенно сходного с тем, которое произвело его.

Разрешение некоторых возражений и недоумений

Может ли душа существовать без тела?

В учении о бессмертии души может, по-видимому, вызывать недоумение следующий вопрос: как представить душу существующей без тела? Этот вопрос, на первый взгляд кажущийся затруднительным, в сущности, вполне разрешим. Душа может существовать и после смерти человека, без тела, точно так же, как она существует независимо от тела и теперь.

Мы знаем, что душа есть самостоятельная субстанция, имеющая свое бытие в себе. Она есть нечто сложное и составное, как человек, но представляет одну из его элементарных самостоятельных субстанций. Подобно тому как каждый человек и каждый народ существует самостоятельно, так и душа может быть без тела. Но как человек без связи с другими людьми не мог бы пользоваться образованием и достижениями других, точно так же и душа была бы лишена развития и образования без соединения с телом; тем не менее, самое существование ее не зависит от тела.

Можно, впрочем, сказать, что по совлечении этого бренного тела и до воссоединения с ним, душа будет окружена некоторого рода телесностью. Никто, конечно, не будет спорить с тем, что индивидуальный облик человека заключается не в теле, которое он носит на себе, а в его душе. Индивидуальность поэта открывается нам в стиле и содержании

его произведений; индивидуальность проповедника — в его проповедях, учителя — в методе и характере его учения. Точно также, например, письмо, не являющееся материальной составной частью написавшего его, может дать нам яснейшее понятие о его настроении внутреннем и состоянии.

Вот этот-то нравственно-индивидуальный облик души мы заключаем в известные пределы, которые и являются как бы ее телесностью. Эта телесность души есть необходимое свойство самого нашего представления о ней, вытекающее из того, что душа есть нечто существующее само в себе и для себя, а следовательно, не могущее слиться с другими существами. Но такая телесность не имеет, очевидно, ничего общего с тем телом, которое служит храмом нашей души в земной жизни.

Почему никто из умерших не возвращается на землю?

Если истина бессмертия души человеческой и вера в существование будущей жизни имеет, действительно, существенную важность для человека, то отчего Бог, отечески заботясь о спасении людей, не устроит так, чтобы кто-нибудь из умерших возвратился опять на землю для положительного и бесспорного уверения людей в существовании загробной жизни? Тогда уже никто не имел бы основания и права сомневаться в действительности будущей жизни; а если бы кто и дерзнул усомниться, то не был бы никем поддержан.

Такое желание, казалось бы, естественное и достойное одобрения, на самом деле крайне нера-

зумно и дерзко и, притом совершенно бесполезно. Бог заботится о спасении людей, которым и даровал все необходимые и вполне достаточные средства для достижения спасения. *У них есть Моисей и пророки, есть Евангелие и Святая Церковь — пусть слушают их* (Лк. 16:29). Этого мало? Хотят явления умерших для своего вразумления? Но если обычные средства спасения оказываются недействительными, то и это чрезвычайное средство также не поможет. *Если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят* (Лк. 16:31).

Допустим, что Бог удовлетворил бы неразумному и противоестественному желанию людей — сделал бы возможным явление умерших на землю. К чему бы это привело? Посмотрим. Если бы такие явления были бы скорее исключением, доступным исключительным натурам, чем правилом, то другие могли бы не доверять их свидетельству, могли бы считать эти чрезвычайные события плодом их фантазии и подвергать, таким образом, сомнению реальность подобных видений.

Значит, они требовали бы еще проверки, вместо того, чтобы служить окончательным доказательством данной истины. Затем, если бы явление умершего нам пришлось увидеть только однажды, то впечатление от него мало-помалу изгладилось бы, и мы пришли бы, пожалуй, под конец к убеждению, что это явление было обманом чувств. Если бы даже и не так, во всяком случае, мы не могли бы нашего личного убеждения в существовании загробной жизни, добытого путем явления нам умершего, сделать общим убеждением — таким же твердым, как наше собственное.

Наконец, если бы умершие приходили часто и ко всем, то живущие, вследствие привычки, стали бы к ним равнодушны, и эти явления перестали бы производить на них должное и ожидаемое впечатление. И сбылось бы *пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите — и не уразумеваете, и глазами смотреть будете — и не увидите* (Мф. 13:14). Необходимо еще заметить и то, что умершие, совершенно отрешившиеся от условий здешней жизни, вошли в новую область бытия и узнали в загробной жизни такие тайны, *которые нельзя пересказать человеку* (2 Кор. 12, 4), продолжающему еще жить в условиях земной жизни. Между умершими и живыми образовалась в этом отношении *великая пропасть*, перешагнуть через которую не дано никому.

Таким образом, желание, чтобы умершие являлись на землю для сообщения нам тайн загробной жизни, есть детски неразумное и даже преступное желание, равняющееся покушению на ниспровержение естественно необходимого, неизменного, богоустановленного порядка природы и жизни человеческой. Этим осуждается всякого рода спиритизм как насильственное, неразумное и дерзкое вторжение в ту таинственную, недоступную для нас область бытия, «откуда никто не приходит».

Что мы будем делать в будущей жизни?

Известный германский сатирический поэт Генрих Гейне представляет будущую жизнь бесконечно скучной и потому не желает достигнуть ее. Если

бы будущая жизнь, действительно, обладала столь безотрадными свойствами, в таком случае и мы все, без сомнения, присоединились бы к этому поэту. Вместо радостной надежды на будущую жизнь мы имели бы сильнейшее желание уснуть навсегда бессознательным сном; потому что бесконечная скука для человека почти всегда ужаснее каких бы то ни было других мучений, которые могут быть все-таки ослаблены и умерены напряженным трудом и сменной впечатлений. Необходимо поэтому попытаться понять, действительно ли нам угрожает в будущей жизни опасность вечной скуки.

Заметим прежде всего мимоходом, что не от нашего желания или нежелания зависит наша предназначенность для будущей жизни. Ведь не по собственной нашей решимости мы вошли в настоящую жизнь, точно так же не от нас будет зависеть закрыть или открыть для себя дверь в будущую жизнь. Добровольно или против воли нам во всяком случае придется неизбежно покориться своей судьбе. Теперь рассмотрим ближе, что же такое скука. Это пугало, которым нас пугают только впотьмах: оно исчезает при ясном дневном свете.

Оказывается, действительно, остроумцы вроде Генриха Гейне бродят в полумраке смутных представлений, не давая себе труда осветить понятие скуки светом трезвой мысли. В противном случае они скоро убедились бы, что состояние скуки является доказательством нашего предназначения к совершенству. В самом деле, скука появляется, когда господствует однообразие состояний и мыслей. Скука мучит нас только потому, что наша природа не выносит остановок, но требует непрерывного движения.

Скука — это жало, разящее и уязвляющее нас всякий раз, когда мы не в состоянии бываем вполне удовлетворить этому глубоко внутреннему влечению нашей природы.

Таким образом, самой сущностью нашей души мы вооружены против застоя. Но скука — спутница несовершенства. Неудовольствие мы ощущаем только при остановке развития: монотонное пребывание в состоянии неудовлетворенности точно так же, как теперь, мучило бы нас и в будущей жизни и сделалось бы для нас сущим адом. Перенося свое неудовольствие на совершенное, мы делали бы последнее уже несовершенным, нуждающимся в развитии, что противоположно понятию совершенного.

Все совершенное имеет своим существом единообразие, и мир обратился бы немедленно в хаос, если бы уничтожилось единообразие совершенного. Кто сомневается в том, что законы природы остаются всегда одними и теми же, или кто мог бы допустить предположение, что в следующем году реки замерзнуть в июльскую жару? Кому бы пришло в голову захотеть, чтобы радиусы круга сделались вдруг неравными или чтобы тупой угол сделался меньше прямого? Находит ли кто-нибудь скучным то единообразие, что истинное никогда не бывает ложным, прекрасное — безобразным, хорошее — худым? И как совершенному необходимо свойственно единообразие, точно так же с ним бывает связано и удовольствие.

Это мы видим на опыте: всякое достижение совершенного бывает соединено у нас с чувством удовольствия — начиная с задачи, решаемой школьником в училище, до более широкой деятельности зре-

лого мужа. Успешное лечение радует врача, удавшееся художественное произведение — художника, открытая истина — ученого, и все мы бываем счастливы, видя проявление добра в жизни. А что и это совершенное не всегда радует нас одинаковым образом, но сопровождается подчас сильной примесью равнодушия и скуки, в этом виновато не совершенное само по себе, а наше несовершенная природа, не могущая удовлетвориться отрывками совершенного, но требующая совершенного равномерно для всех стремлений нашей души.

Дело в том, что мы можем обнимать совершенное и наслаждаться им только урывками и скачками, отрывочно и по частям. Но если бы в одно и то же мгновение все силы наши находились одновременно в полной деятельности, тогда мы стояли бы лицом к лицу с вечным совершенством и самое время перестало бы существовать для нас, потому что не было бы уже возможно желание какой-нибудь перемены, так как не оставалось бы ничего такого, что могло бы представить собой какой бы то ни было объект для времени, измеряемого только переменами. В свою очередь с этим было бы связано абсолютное удовлетворение, потому что не оставалось бы никакой причины для нетерпения и скуки: не было бы уже никакого влечения, которому приходилось бы еще ожидать очереди для своего удовлетворения. К этому представлению вечного и совершенного приводит нас анализ понятия «скука», употребляемого без надлежащего понимания его теми, кто свойство части переносит на целое и подлежащее развитию и стремлению приравнивает к совершенному.

Состояние наше в будущей жизни не будет состоянием бездеятельного, скучного покоя: оно будет представлять гармоничное, всецелое удовлетворение всех потребностей и стремлений нашей души путем непрерывного, бесконечного развития. Ум, сердце и воля человека найдут для себя много достойных предметов и обильную пищу в этом развитии. Бог будет неисчерпаемым, возвышенным предметом познания для нашего ума в его постоянном стремлении постигнуть Творца всего существующего; для нашего сердца с его ненасытной жаждой любви; для нашей воли в ее стремлении к нравственному совершенству, к уподоблению Богу. Вот первая и главная причина, по которой не будет покоя всем нашим душевным силам. Вот почему они будут находиться в постоянном напряжении и в то же время доставлять нам бесконечно блаженное удовлетворение!

Вторым предметом нашего духовного созерцания будет дело нашего искупления, совершенное Сыном Божиим, — то великое дело, в которое желают проникнуть и ангельские умы. Третьим предметом нашего познания будет мир ангельский, мир совершенных духов, принимавших и принимающих благотворное участие в нашей земной судьбе и особенно в нашем вечном блаженстве.

Человечество в его прошедших судьбах и настоящем его состоянии будет четвертым предметом, размышление о котором будет представлять для нас величайший интерес и бесконечное удовлетворение. Наконец, преобразенный и обновленный мир во всей его красоте и разнообразии будет также привлекать умственный взор наш и возбуждать чувства удивления и благоговения перед Сотворившим все

премудростью. Какая необъятная область ведения и жизнедеятельности! Какой неисчерпаемый источник блаженства!

Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а когда стал мужем, то оставил младенческое. Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно — тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан (1 Кор. 13: 11–12).

Возлюбленные!.. Еще не открылось, чем мы будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть (1 Ин. 3:2).

О загробном свидании

Любовь и привязанность наша к дорогим и близким сердцу людям бывает так сильна, что мы желали бы перенести ее и в загробную жизнь. Для нас было бы весьма утешительно продолжать и в вечности общение любви с теми, которые связаны были с нами здесь тесными узами любви и дружбы. Желание это очень естественно и даже свято, если только мы не соединяем с ним представления о материальных условиях настоящей жизни. Ведь мы не должны забывать того, что в воскресении не женятся, не выходят замуж, но пребывают как ангелы Божии на небесах (Мф. 22:30). Желание продолжения общения с любимыми лицами в другой жизни в формах нашей настоящей жизни подобно тому, как если бы мать, восхищенная своим двухлетним ребенком, стала сокрушаться о том, что он не

может всегда оставаться таким. Восхищение прекрасным в настоящем не должно никогда устранять стремления к дальнейшему совершенству.

Но можем ли мы иметь надежду на взаимное признание друг друга в будущей жизни? Насколько позволительно гадать об этом предмете? У нас есть надежда на индивидуальное признание друг друга в будущей жизни. Мы можем судить об этом исходя из того положения (которое мы старались доказать выше), что приобретенное нами на земле содержание жизни не может быть потеряно. Мы будем сохранять каждый свой индивидуальный нравственный облик, свою личность с ее отличительными свойствами и характером. В равной степени мы можем надеяться и на возможность продолжения в будущей жизни духовного общения с теми, кто был связан с нами узами родства здесь, потому что в нас должны будут сохраняться воспоминания о прошлой земной жизни.

О молитве за умерших

Бог не есть Бог мертвых, но живых. Ибо у Него все живы (Лк. 20:38). Наши родственники, разлученные с нами смертью и перешедшие в другой мир, живы для Бога; живы они и для нас. Следовательно, между ними и нами еще не окончательно порвана связь. Правда, мы уже не можем их воспринимать их визуально, потому что они находятся вне телесной оболочки. Однако видение их доступно нашему духовному взору, поэтому мы и продолжаем по-прежнему любить их, и эта любовь выражается, помимо всего прочего, в молитве за них. Мы верим и надеемся, что наши молитвы за наших умерших род-

ственников угодны Богу и приносят действительную духовную помощь их душам, в особенности, если они соединяются с бескровной очистительной Жертвой.

Мы верим, что всемогущая и всеобъемлющая благодать Божья, призываемая нашими молитвами, оказывается спасительной для душ, когда-то ведомых этой благодатью в земной жизни. Как возражение против действительности молитв за умерших приводят слова апостола Павла: *всем нам должно явиться пред судилище Христова, чтобы каждому получить, соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое (2 Кор. 5:10).*

Но, во-первых, мы не приписываем молитве за умерших чудодейственной силы обращения грешников в праведников: каждый, несомненно, пожнет, что посеял. Единственное, что абсолютно достоверно, так это то, что благодать Божья, таинственно определяющая наше спасение, содействует, по молитвам нашим, созреванию и укреплению семян добра, посеянных умершими еще при жизни. Она очищает нечистые примеси, заразившие чистую пшеницу, посылает терние греха, от которого не может быть совершенно свободен ни один человек, по крайней мере, во время своего жизненного пути. А во-вторых, приведенные слова апостола имеют прямое отношение к последней и окончательной судьбе человека после всеобщего воскресения, набрасывая таинственный покров на переходное состояние человека, продолжающееся от смерти до Страшного Суда — Суда над всеми без исключения.

Приведем несколько отрывков из писаний святителя московского Филарета.

«Есть в христианстве люди, которые сами себя лишают утешения молиться за усопших. Какие это люди? Без сомнения, те, которые, приметным или неприметным для себя образом, больше любят умствовать, нежели веровать. Почему не приемлют они молитв за усопших? Не видно другой тому причины, кроме той, что непонятно, как действие молитвы простираться может так далеко, даже из одного мира в другой, из видимого в невидимый. Человека, рассуждающего таким образом, спросил бы я: «Понятно ли обыкновенному разуму действие молитвы человека, живущего за другого? Особенно если молитва приносится за отсутствующего, впрочем, даже за присутствующего; но приносится для того, чтобы испросить что-либо духовное. Например, прощение грехов, исправление от пороков, укрощения страстей, просвещение, утверждение в добродетели.

Две души, каждая со своим собственным умом, волей, склонностями, свободой, не являются ли одна для другой двумя отдельными мирами — отдельными тем более, что они разделены телами? Как же молитва одной простирает свое действие на другую? Пусть отвечают на эти вопросы, как хотят. Если возьмутся изъяснить, как расстояние между существом и свободой не мешает действовать молитве за живых, этим самым объяснится, как то же расстояние не мешает молитве за усопших. Если скажут, что действие молитвы за живых возможно, хотя необъяснимо разумом, то я скажу: не отвергайте же и действия молитвы за усопших потому только, что оно необъяснимо или таковым кажется».

«Всепроницающая премудрость Божья в божественном Писании не провозглашает довольно

громко заповеди молиться за усопших, может быть, для того, чтобы, в надежде на эту помощь, не обленились живущие и не перестали стремиться до телесной смерти со страхом строить свое спасение. Но когда и не возбраняется такого рода молитва, не значит ли это, что еще позволяет бросать, хотя и не всегда решительно, надежный, спасительный канат отторгшимся от берега жизни временной, но не достигшим вечного пристанища душам, которые между смертью телесной и последним Судом Христовым зыблются над бездной, то возвышаясь благодарностью, то низводясь останками поврежденной природы, то восторгаясь божественным желанием, то запутываясь в грубой, еще не совсем совлеченной одежде земных помыслов?».*

Если возможна была проповедь находящимся в аду духам (1 Петр. 3:19), проповедь, конечно, не беспредельная и не бесследная, то почему же не может быть возможна и действительна молитва за умерших, которые всегда живы для милосердия Божьего?

Самоубийство

В ыше мы имели дело с теоретическим отрицанием бессмертия души человеческой и будущей жизни. Теперь мы переходим к практическому отрицанию бессмертия, выражающемуся в самоубийстве. К несчастью, последнего рода

* Свт. Филарет, митрополит Московский и Коломенский. Сочинения. М. 1877. Слово на освящение храма Святого Духа на Московском Даниловском кладбище. 25 сентября 1832 г. Том III. С. 209, 210, 212.

отрицание бессмертия души человеческой заявляет себя довольно громко в наше время. На наших глазах число случаев самоубийства возросло в такой степени, что это печальное явление сделалось, по справедливости, знаменем нашего времени. Характерно, что почти общим мотивом, приводящим к самоубийству, слышится одно: «Жизнь надоела — не стоит жить». Без сомнения, это явление имеет связь с духом нашего времени.

На первой странице нашего сочинения мы сказали, что мысль о необходимости самоубийства для многих — последнее слово пантеистической и пессимистической философии, представителями которой являются, в частности, Шопенгауэр и Гартман. По их учению, бытие хуже и ниже небытия. Всякая индивидуальная жизнь есть зло и бедствие; источник всех бедствий жизни заключается не иначе как в самой жизни. Поэтому конечной целью жизни и деятельности всякого человека должно быть уничтожение самой основы всякой жизни.

Мораль, вытекающая из этого учения, проста: призыв к самоубийству в той или другой форме и указание средства для совершения наиболее радикального самоубийства, захватывающего саму основу индивидуального бытия. Это мы видим в нравственном учении Шопенгауэра, представляющего человеку один идеал и одну добродетель — погашение индивидуальной воли к жизни, а значит, полное самоуничтожение, бесповоротное и безысходное. То же самое сквозит и в практической философии Гартмана, полагающей конечную цель и человека, и всего мира в достижении безболезненного состояния успокоенности через погашение воли и прекращение бытия.

Мы не хотим, конечно, сказать, что все самоубийства происходили вследствие сознательного усвоения этого пессимистического учения, этого нового буддизма в христианском мире. Но дело в том, что основной тон этого безотрадного учения совпадает с основным направлением нашего времени и служит его выражением. Жажда удовольствий, усиленная погоня за роскошью, преследование исключительно практических интересов — вот явления, характеризующие нравы современного общества. Поэзия, искусство и все идеальное, духовное не во вкусах нашего времени.

Теперь человек (если он истинный сын практического, положительного века) ищет обыкновенно везде и во всем, под разными видами, прежде всего «хлеба» — то есть, материальных благ и наслаждений. Отсюда и совершенное равнодушие к высшим целям жизни, ко всему, что придает ей настоящую цену и смысл, что питает и поддерживает ее; и в конце концов — равнодушие к самой жизни, к этому бесцветному и бесцельному существованию. И вот «больной сын больного века», разочаровавшийся в жизни, накладывает на себя руки, оставляя нам в назидание свою горькую исповедь: «Жизнь надоела — не стоит жить».

«Мне, пожалуй, укажут, что в наш век убивают себя и люди никогда не занимавшиеся высшими вопросами; тем не менее, убивают себя загадочно, без всякой видимой причины. Мы, действительно, видим очень много (а обилие это опять-таки своего рода загадка) самоубийств странных и загадочных, сделанных вовсе не по нужде, не по обиде, без всяких видимых причин, вовсе не вследствие материальных

недостатков, оскорбленной любви, ревности, болезни, ипохондрии или сумасшествия, а так, неизвестно почему совершившихся.

Такие случаи в наш век составляют большой соблазн, и так как совершенно невозможно в них отрицать эпидемию, то обращаются для многих в самый беспокойный вопрос. Все эти самоубийства я, конечно, объяснить не возьмусь, да и, разумеется, не могу, но зато я твердо убежден, что в большинстве своем, прямо или косвенно, эти самоубийцы покончили с собой из-за одной и той же духовной болезни — от отсутствия высшей идеи существования в их душе.

В этом смысле наша индифферентность, эта современная русская болезнь, истерзала все души. Право, у нас теперь иной даже молится и церковь ходит, а в бессмертие своей души не верит. То есть не то что не верит, а просто об этом никогда не думает. А между тем только из этой веры выходит весь высший смысл и значение жизни, выходит желание жить. О, повторяю, есть много охотников жить без всяких идей и без всякого высшего смысла, жить просто животной жизнью.

Однако есть многие, — и что всего любопытнее — с виду может быть, грубые и порочные натуры, душа которых (а они об этом даже и не подозревают), давно уже тоскует по высшим целям и значению жизни. Такие не успокоятся на любви к кулебякам, красивым рысакам, разврату, чинам, власти, поклонению подчиненных, швейцарам у дверей домов. Такой застрелится вроде бы не из-за чего, а на самом деле от тоски, хотя и бессознательной, по высшему смыслу жизни, не найденному им нигде.

Глядя на подобных людей, разумеется, трудно поверить, что они покончили с собой из-за тоски по высшим целям жизни. «Да они ни о каких целях совсем и не думали, они ни о чем таком никогда и не говорили, а только делали гадости», — вот общее мнение.

Что ж, пусть не заботились и делали гадости. Кто знает, какими сложными путями в жизни общества эта высшая тоска передается душе и заражает ее? Идеи летают в воздухе, но непременно по законам. Они живут и распространяются по законам слишком трудно для нас уловимым. Они заразительны, и знаете ли вы, что в общем настроении жизни иная идея, забота или тоска, доступная лишь высокообразованному и развитому уму, может вдруг передаться почти малограмотному существу, грубому, ни о чем подобном никогда не заботившемся прежде и вдруг заразить его душу своим влиянием?

Мне, пожалуй, укажут на то, что в наш век убивают себя даже дети или молодежь, которая в силу возраста еще не испытала жизни. А у меня именно есть тайное убеждение, что наша молодежь страдает и тоскует от отсутствия высших целей в жизни. В наших семьях о высших целях жизни почти и не упоминается, а об идее бессмертия не только уже не думают, но даже слишком часто относятся к ней скептически, причем высказывают свои мысли при детях, да еще, пожалуй, с нарочитым назиданием... Наше юное поколение обречено само отыскивать себе идеалы и высший смысл жизни. Наша молодежь поставлена в такие условия, что абсолютно нигде не находит никаких указаний на высший смысл жизни. От наших умных людей и вообще от своих руководите-

лей она может заимствовать в наше время, повторяю, скорее лишь скептический взгляд, а не что-либо положительное, во что можно верить, что уважать, обожать, к чему стремиться.

Между тем именно это так нужно, так необходимо для молодежи, именно этого она жаждет и жаждала везде и всегда! А если бы и смогли и были еще в силах ей передать что-нибудь из правильных указаний в семье или в школе, то опять-таки и в семье, и в школе (конечно, не без некоторых исключений) слишком стали к этому индифферентны из-за множеством иных, практически и по-современному интересных задач и целей».*

Мы дали выше общее понятие о пессимистической философии Шопенгауэра. Несмотря на очевидные противоречия между пессимистическим характером этой философии и духом христианской религии, Шопенгауэр старается доказать тесное и внутреннее родство глубокого пессимизма своей философии с духом христианской религии. Христианская религия и философия Шопенгауэра противоположны друг другу, как свет и тьма, как жизнь и смерть. Пессимизм Шопенгауэра уничтожает и делает невозможным всякий положительный подъем духа, парализует всякое стремление к развитию и совершенствованию личности, убивая в самом зародыше всякое желание живой и плодотворной деятельности.

Христианская религия, напротив, имеет за собой то величайшее преимущество, что дает стимул для энергичной нравственной деятельности, направ-

* Ф.М. Достоевский. Дневник писателя. Декабрь 1876 г. С. 322–323.

ленной как на самоусовершенствование и образование самого себя, так и на пользу других и даже всего человечества. Христианское учение, отвращаясь от зла и греха, прозывающего человеческую жизнь, проникнуто живой любовью к жизни и надеждой на ее улучшение и улучшение нравственного состояния человека. Но кроме этого христианское учение, имеет в своей основе идею бессмертия каждого человека и идею вечной небесной жизни, где наступит истинное Царство Божие и где для праведников всякие болезни и печали сменяются райским блаженством.

Представление этой небесной жизни, в которой каждому будет воздано по земным заслугам, действительно, дает новый величайший стимул для нравственной деятельности на пользу других и для собственного образования. Потому что благодаря этому представлению каждый человек должен иметь в виду не только устройство более счастливой жизни здесь, на земле, но и приобретение благ жизни будущей. Идея бессмертия каждого человека, вместе с живой верой в личного Бога, заключая в себе сильное побуждение к постоянной активной деятельности, служит вместе с тем самым лучшим моральным средством против самоубийства.

Всякая попытка самоубийства должна уничтожаться в виду того представления, что самоубийство уничтожает не только тело человека, но и бессмертный, индивидуальный дух его, который, по разрешении от тела, перейдет в вечность и некогда снова воссоединится с тем же телом, хотя и измененным. Будучи снова восстановлен в своей полной индивидуальности, состоящей из тела и души, самоубийца даст тогда отчет не только за свое нравственное поведение

на земле, но и за насильственное прекращение своей земной жизни посредством самоубийства.

И, следовательно, освобождая себя посредством самоубийства от временных страданий, человек подвергает себя наивеличайшему страданию в жизни будущей, вечной. С другой стороны, если в человеке есть живая вера в бытие личного Бога, пекущегося о Своем творении, отзывающегося на его моления и просьбы и направляющего его к благой цели, то всякая мысль о самоубийстве уничтожается в самом своем зародыше, какие бы гнетущие бедствия ни испытывал человек.

В земной жизни человека, вследствие неравномерного распределения между людьми жизненных благ и радостей, на самом деле встречаются иногда такие люди, на долю которых выпадает много скорбей. В этих случаях самым действенным моральным средством, предотвращающим уныние, порой влекущее за собой самоубийство, служит молитва, имеющая величайшее и удивительно облегчающее влияние на душу в минуту постигающих ее скорбей и невзгод. Всем несчастным, всем труженикам и людям, обремененным тяжкой жизненной ношей мы не находим дать никакого лучшего совета, как прибегать по возможности чаще и усерднее к молитве, данной нам Самим Господом Иисусом Христом в то время, когда Он жил на земле, не имея где преклонить главы.

В минуту жизни трудную
Теснится ль в сердце грусть:
Одну молитву чудную
Твержу я наизусть.

Есть сила благодатная
В созвучье слов живых,
И дышит непонятная,
Святая прелесть в них.

С души как бремя скатится,
Сомненье далеко —
И верится, и плачется,
И так легко, легко...*

Заключение

Солнце скрылось за горизонт, погасла вечерняя заря. Но вот исчез мрак ночи и уже занимается заря утренняя... Человек угас и сошел во мрак могилы. Но только неверие видит один разлагающийся труп и землю, тяжело падающую на гробовую крышку, под которой скрыта добыча персти, — вера и надежда предвидят светлую зарю новой славной жизни после мрака смерти. Неверие, допускающее только то, что видит, издевается над этими мечтами и призраками. Так некогда насмехались над Колумбом его современники, видя в нем пустого мечтателя, забравшего себе в голову мысль о какой-то неоткрытой, еще неведомой стране. И что же? Фантазии мечтателя осуществились, а так называемые здравомыслящие люди на этот раз, против ожидания, ошиблись.

Да, мысли о бессмертии, о будущей жизни, действительно, кажутся призраками и грезами людям, все помышления и стремления которых поглощены

* М.Ю. Лермонтов. Молитва. 1839.

будничной жизнью, заняты ее опьяняющими впечатлениями, не дающими одуматься и образумиться. Под влиянием этого несмолкающего, развлекающего шума жизни люди бродят точно во сне или в чад, принимая призраки за действительность и мечты за истину. Пробуждающий и отрезвляющий голос веры обращается к ним с кротким увещанием: «Любите настоящее, но ищите лучшего!»

«Каждую секунду умирает один из людей; каждый удар часового маятника должен напоминать нам, что в эту секунду умер человек. Едва секундная стрелка на часах успевает обежать свой круг, как шестидесяти человек уже не стало в мире. И если бы не признавать бессмертия души и вечности, то несправедливо ли было бы всю временную жизнь человека считать только непрерывной смертью, которая рано или поздно, перевесив силу рождения, поглотит все человечество и всякую жизнь в мире? И было бы последним словом человека на земле его самоотрицание.

«Я жил и мыслил, я чувствовал и действовал: но все это — ничто, потому что я умру и буду ничто». Горькие слова, которые придавали бы самый мрачный и безотрадный вид всей нашей жизни! Такое самоотрицание ставило нашу духовную жизнь даже ниже телесной, потому что и наше тело по смерти не уничтожается, а только разлагается и смешивается с другими элементами земли. Но мы верим в бессмертие и загробную жизнь. С точки зрения этой веры, что такое вся наша временная жизнь, как не прерывающееся ни на секунду откровение вечности? Не тот ли конец ожидает весь мир, что вечность поглотит нашу земную жизнь и само время,

уничтожит смерть и раскроется перед человечеством во всей своей полноте и беспредельности? Так действительно и будет».*

Человек, ты непременно бессмертен, хотя бы ты о том не думал, хотя бы и не хотел того! Берегись забывать о своем бессмертии, чтобы это забвение не сделалось смертоносной отравой для земной жизни твоей и чтобы забытое тобой бессмертие не убило тебя навеки, если оно тебе, не ожидающему его и не готовому к нему, внезапно явится. Не говори отчаянно: *Завтра умрем* (1 Кор. 15, 32), — чтобы тем необузданнее устремляться за наслаждениями смертной жизни. Говори с надеждой и страхом: «Утром умрем на земле и родимся или на небесах, или в аде». Итак, надобно поспешать, надобно подвизаться, чтобы питаться и укреплять в себе начало к небесному, а не к адскому рождению».**

«Как бы долго ни жила душа — хотя бы 80 миллионов лет — если ей суждено, наконец, погибнуть, этот срок будет только отсрочкой казни висельника,» — говорит математик Гаус.

Заклучим тем же, чем и начали. Вопрос о конечной цели земного бытия — это первый и главный вопрос всей нашей жизни. Если мы не в состоянии отыскать для себя высшую цель существования, которая всегда и повсюду светила бы нам путеводной звездой или как попутный ветер двигала бы

* Иоанн, епископа Смоленский. Беседа в день Успения Божией Матери, 15 августа 1867 года.

** Свт. Филарет, митрополит Московский. Слово в воскресный день и день памяти святителя Алексия.

нас к пристани, — если мы не можем отыскать эту цель, то нам остается одна участь — носиться на судне разбитом, без руля и без паруса, по бурному и безбрежному морю, до тех пор, пока все мы, один за другим, погибнем в его волнах.

Жива будет душа моя (Пс. 118: 175).



О, человек, непременно бессмертный, хотя бы ты о том не думал, хотя бы и не хотел того! Берегись забывать твое бессмертие, чтобы забвение о бессмертии не сделалось смертоносною отравой и для смертной жизни твоей и чтобы забываемое тобою бессмертие не убило тебя навеки, если оно тебе, не ожидающему его и неготовому, внезапно явится. Не говори отчаянно: *Завтра умрем* (1 Кор. 15, 32), чтобы тем необузданнее устремляться за наслаждениями смертной жизни. Говори с надеждою и страхом: «Завтра умрем на земле и родимся или на небесах, или в аду». Итак, надобно поспешать, чтобы положить, надобно подвизаться, чтобы питать и укреплять в себе начало к небесному, а не к адскому рождению.

Святитель Филарет Московский