

психологически подготавливаетъ къ этому акту чисто религіознаго порядка. Но все же за это указаніе я не могу не принести проф. Зѣньковскому своей благо-

дарности, и надѣюсь къ нему еще вернуться.

К. Серезниковъ.

Берлинъ, май. 1930.

Идея религіозной науки

(Мой отвѣтъ г-ну Серезникову).

Печатаемая въ настоящемъ номерѣ вторая статья г. Серезникова является отвѣтомъ на мои замѣчанія, вызванныя первой его статьёй (см. «Вѣстникъ», номеръ 3). Не отказываясь продолжать нашу полемику на страницахъ «Вѣстника», я не могу не отмѣтить, что недостатокъ мѣста лишаетъ меня возможности отвѣтить съ должной обстоятельностью на основныя замѣчанія г. Серезникова. Мнѣ не хочется полемизировать и состязаться съ г. Серезниковымъ въ остротѣ, а порой и безапелляционности его утверждений, и я предпочитаю высказаться по существу затронутыхъ имъ темъ. Этими темъ у него три въ послѣдней статьѣ: объ идеѣ религіозной науки, о возможности религіозной философіи и о «достоверности» религіознаго опыта. Въ настоящей статьѣ я могу высказаться лишь по первому вопросу, оставляя за собой право позже коснуться остальныхъ двухъ темъ.

Но прежде чѣмъ перейти къ дѣлу, не могу не сказать нѣсколько словъ по поводу одного общаго замѣчанія г. Серезникова. Въ отвѣтъ на мою мысль, что та постановка вопроса о взаимоотношеніи вѣры и знанія, какую даетъ г. Серезниковъ, нѣсколько потеряла свою остроту, мы читаемъ неожиданное связываніе этого вопроса съ «тѣмъ, что происходитъ въ Россіи». Г. Серезниковъ усматриваетъ «тѣснѣйшую связь» между «трагиче-

скимъ расхожденіемъ» вѣры и знанія вообще — и религіозными преслѣдованіями въ Россіи и приглашаетъ «Вѣстникъ» не только регистрировать факты религіозныхъ преслѣдованій, но и «всѣми доступными намъ средствами искать объясненія самого факта преслѣдованія религіи». На это болѣе чѣмъ странное замѣчаніе должно сказать, что между религіозными преслѣдованіями въ Россіи и проблемой отношенія вѣры и знанія не только нѣтъ «тѣснѣйшей связи» — но и вообще никакой связи нѣтъ. Какъ въ свое время преслѣдованіе инквизиціей свободной мысли не имѣло **никакой** опоры въ христіанствѣ, такъ и изъ природы свободной мысли, отошедшей отъ вѣры, **никакъ** нельзя вывести религіозныхъ преслѣдованій. И ничего «загадочнаго» въ религіозныхъ преслѣдованіяхъ въ Россіи нѣтъ, такъ что вовсе не нужно «всѣми доступными средствами искать объясненія» ихъ: они продиктованы не «первичной трагедіей человѣческаго сознанія», о которой пишетъ г. Серезниковъ въ своей статьѣ (у кого нашелъ онъ эту трагедію — у Ярославскаго или кого нибудь другого? Тамъ создаютъ трагедіи, а не переживаютъ ихъ), — а ненавистью къ Церкви, къ Христу, боязнью силы Церкви. Въ ненависти къ Церкви — та же суть, что и въ ненависти совѣтскихъ дѣятелей къ свободной и независимой мы-

сли: это ненависть безсилія фанатиковъ, которые, за невозможностью иначе осуществить свое господство, душатъ и гонять все, что съ ними несогласно.

Обращаюсь къ существу дѣла — къ «идеѣ религіозной науки». Идея эта вовсе не новая, ее можно найти въ ранней христіанской философіи (особенно у Климента Александрійскаго), она доминировала на Западѣ въ средніе вѣка — (правда въ односторонней и недостаточной формѣ), а въ наше время она связана съ общей идеей религіозной культуры, съ борьбой противъ «секуляризаціи» «автономныхъ» сферъ культуры. Въ частности, въ идеѣ «православной культуры», столь центральной и столь дорогой для новѣйшей русской религіозной мысли, проблема религіозной науки занимаетъ очень существенное мѣсто. Въ виду того, что на эту тему, въ виду ея извѣстной специальности, высказывались очень мало*), мнѣ представляется цѣлесообразнымъ, хотя бы и въ краткой формѣ развить идею религіозной науки, рассчитывая вмѣстѣ съ тѣмъ, что въ моихъ замѣчаніяхъ читатель найдетъ отвѣтъ на первую изъ темъ, затронутыхъ въ статьѣ г. Сережникова.

1. Наука опредѣляется въ своемъ существѣ и въ своихъ границахъ **методомъ**: она исходитъ изъ твердо установленныхъ фактовъ, изучаетъ, классифицируетъ эти факты, раскрываетъ законѣрные отношенія въ нихъ и сводитъ къ единству ту область міра, которой данная наука занята. Однако это опредѣленіе науки не охватываетъ всей той ум-

*) Я имѣлъ случай высказаться объ этомъ въ своемъ обзорѣ литературы по апологетикѣ (Прав. Мысль, Вып. I) и въ этюдѣ, оставшемся ненапечатаннымъ, — подъ названіемъ «Христіанство и наука».

ственной работы, которая связана съ наукой, оно не охватываетъ вопросовъ научнаго синтеза и научнаго міровоззрѣнія. Эти задачи не являются чѣмъ то внѣшнимъ и постороннимъ, они вытекаютъ изъ самого замысла познанія міра, въ которомъ познаніе всего отдѣльнаго и частичнаго и предваряется и одушевляется стремленіемъ охватить міръ въ цѣломъ. Но то, что науку сдѣлало такой могучей и сильной формой культурнаго творчества, зависѣло всегда отъ строгости ея методовъ, отъ тщательнаго различенія фактовъ и нашихъ идей объ этихъ фактахъ, отъ основной критической установки ея. Въ этомъ смыслѣ наука автономна и «нейтральна», она ограничена тѣми фактами, которые ей даны, и тѣми логическими законами, которые опредѣляютъ работу мысли.

Однако идея «чистой» науки, никогда не выходящей за предѣлы того, что ей дано, остается нѣкоторой идеальной фикціей, неосуществимой не только въ силу того, что ученые психологически всегда выходятъ за предѣлы даннаго и строятъ научное міровоззрѣніе, но и потому, что само развитіе знанія выдвигаетъ проблему единства міра, проблему философскаго синтеза. Такъ ученыхъ, занятыхъ какой либо группой фактовъ и только ею, не занятыхъ проблемами научнаго міровоззрѣнія, можно конечно встрѣтить — но не среди большихъ и настоящихъ ученыхъ, а среди узкихъ и ограниченнхъ специалистовъ: это типъ скудости, а не богатства, близорукости, а не дальнорукости. И то, что наука вообще, а нѣкоторыя науки въ особенности (см. дальше) связаны съ «міровоззрительными» темами, неизбежно связываетъ науку и съ религіозной темой. Такъ было, такъ будетъ — просто въ силу цѣльности духа, коренной и органической цѣльности духовной жизни въ насъ. Неустрашимость религіозной темы ведетъ къ тому, что научная мысль ставитъ себя въ то или

иное отношеніе къ этой темѣ: здѣсь по существу возможны двѣ позиціи. Можно исходить въ своей научной работѣ изъ того, что Богъ существуетъ, что міръ есть Его твореніе и находится подъ Его промысломъ, а можно строить научное міровоззрѣніе, опредѣляющее пути научныхъ изысканій, совершенно внѣ признанія бытія Божія. Первый типъ науки я называю «религіозной наукой», второй — «безрелигіозной наукой». Вся новая эпоха была связана съ торжествомъ «безрелигіозной» науки, называвшей себя впрочемъ лишь «нейтральной», «чистой» наукой. Никакой «чистоты» и «нейтральности» здѣсь не было — и это очень важно понять, чтобы уразумѣть историческія судьбы науки въ христіанскомъ мірѣ.

2. Въ началѣ XVII вѣка, въ лицѣ великаго ученаго, а въ то же время и вѣрующаго человѣка — Ньютона — произошла знаменательная, имѣвшая глубокія историческія послѣдствія, встрѣча двухъ теченій мысли, развивавшихся до того времени совершенно независимо. Я говорю о встрѣчѣ такъ наз. **деизма** (т. е. ученія о томъ, что Богъ, создавъ міръ, предоставилъ затѣмъ міръ самому себѣ, такъ что нынѣ въ мірѣ совершенно нигдѣ и ни въ чемъ нельзя видѣть дѣйствіе Бога), возникшаго на почвѣ англійскаго богословія, съ такъ наз. механическимъ объясненіемъ физической дѣйствительности, т. е. съ признаніемъ того, что всѣ матеріальные процессы совершаются по типу механическихъ. До Ньютона эти два цикла идей (религіозно - философскихъ идей деизма и научно - философскихъ идей механическаго міровоззрѣнія) не входили въ сочетаніе, Ньютонъ же, хотя и былъ самъ вѣрующимъ человѣкомъ (ибо деизмъ вѣритъ въ Бога, какъ Творца міра), оказалъ огромное вліяніе на развитіе такъ наз. **натурализма**. Натурализмъ есть то научно - философское міровоззрѣніе, которое признаетъ, что въ

природѣ царитъ строгая закономерность, никогда и ни въ чемъ не нарушаемая даже волей Бога, что никогда и ни въ чемъ невозможно видѣть чудо, какъ дѣйствіе Бога, а слѣдовательно все въ природѣ объяснимо *per se* само изъ себя. Если деизмъ еще признавалъ твореніе міра Богомъ, то въ натурализмѣ затѣмъ исчезла и эта идея: это было конечно, логично, ибо міръ, который живетъ безконечной жизнью, не нуждаясь ни въ чемъ въ Богѣ, не нуждался въ Немъ и раньше. Ученіе о Промыслѣ Божіемъ въ мірѣ и о твореніи міра Богомъ такъ связаны, что отвергая одно, приходится отвергать и другое: деизмъ неизбежно долженъ перейти въ атеизмъ (или въ пантеизмъ, который по сути своей какъ отрицаніе личнаго Бога, такъ близокъ къ атеизму, что постоянно въ него и переходитъ).

Натурализмъ, т. е. признаніе, что внѣ природы нѣтъ иного (надприроднаго) бытія, что природа можетъ и должна быть объяснена изъ самой себя, конечно, **вовсе не выражаетъ сущности науки**, а есть опредѣленное **міровоззрѣніе**, опредѣленная научно - философская позиція. Тѣмъ не менѣе исторія европейской науки уже въ XVIII, а особенно въ XIX вѣкѣ была такова, что натурализмъ, какъ исключеніе всякаго супранатуральнаго бытія, выдавался за итогъ науки, за міровоззрѣніе, обязательное и неизбежное для ученаго. Научная методологія трактовалась такъ, что всякое причинное объясненіе непременно понималось какъ объясненіе въ границахъ натурализма; отверженіе чуда не разъ являлось **аргументомъ** противъ той или иной научной гипотезы. Эта «установка», **законная лишь въ предѣлахъ натурализма**, но совершенно не вытекающая изъ природы науки*), такъ прочно утвердилась въ научномъ сознаніи, что даже вся колоссальная работа

*) См. мою брошюру «О чудѣ» (изданіе УМСА-Прессъ).

Канта, твердо и четко указавшая **границы** науки, долго не имѣла успѣха. Въ научную среду критицизмъ Канта проникаетъ, какъ извѣстно, лишь во второй половинѣ XIX в. подѣ влияніемъ неокантианства — и здѣсь впервые устанавливается тотъ тезисъ, что наука опредѣляется своимъ методомъ и не можетъ быть сливаема ни съ какимъ міровоззрѣніемъ. Теорія науки въ духѣ Канта не отвергаетъ возможности міровоззрѣнія, но она строго различаетъ компетенцію науки и пути философіи. Именно здѣсь то и **получаетъ свое оправданіе идея религиозной науки**: эта идея покоится на признаніи «нейтральности» науки, какъ таковой, т. е. со стороны ея метода, открывая свободу въ построеніи научнаго «міровоззрѣнія». Міровоззрительный элементъ не безразличенъ для научнаго творчества, въ частности онъ существененъ для опредѣленія того, что намъ дано и что не дано, но онъ не тождествененъ наукѣ. Вполнѣ допустимо брать въ качествѣ исходной основы внѣшнія ощущенія или данныя внѣшняго и внутренняго опыта, но также принципиально допустимо исходить изъ болѣе широкихъ данныхъ, наприкладъ, реальности духовнаго міра вообще, бытія Божія въ частности. Конечно, при обработкѣ данныхъ внѣшняго опыта эти предпосылки не будутъ имѣть значенія — и химія, физика, астрономія у ученаго, исходящаго изъ факта бытія Божія, будутъ тѣ же, что у ученаго, отвергающаго въ своей исходной основѣ бытіе Божіе. Но если содержаніе этихъ наукъ (о внѣшней природѣ) будетъ независимо отъ одной или другой исходной основы науки, то философія природы, научное міровоззрѣніе будутъ, конечно, разными — и это имѣетъ громадное значеніе въ культурномъ сознаніи и творествѣ. Религиозная наука есть наука, «понимающая» природу въ свѣтѣ факта бытія Бога, безрелигиозная — понимающая природу въ свѣтѣ натурализма; оба міровоз-

зрѣнія (Tagesansicht и Nachtsansicht называли ихъ одинъ глубокой нѣмецкой мыслитель) борются между собой и будутъ бороться, но передъ лицомъ **теоріи науки** они равноправны, и ни одно изъ нихъ не можетъ отождествлять себя съ наукой, ибо это есть научное **міровоззрѣніе**, а не наука. Это важно какъ разъ потому, что защитники натурализма, отвергая супранатурализмъ, постоянно ссылались на науку, на принципъ причинности, отождествляли натуралистическое міровоззрѣніе съ наукой.

Все, что я говорю сейчасъ, такъ элементарно, но его нужно было установить, чтобы уяснить идею религиозной науки, ея право на существованіе, ея смыслъ. Религиозная наука есть наука, связанная съ религіознымъ міровоззрѣніемъ — и это опредѣляетъ ея сущность.

3. Но развѣ связь съ какимъ нибудь міровоззрѣніемъ такъ нужна наукѣ, развѣ невозможна «чистая наука», стоящая внѣ всякаго міровоззрѣнія? Если это реально и осуществимо, то лишь у тѣхъ, у кого ихъ научная пытливость ограничена: философскія обобщенія и синтезы не есть ничто произвольное, ничто *ad libitum*, а вытекаютъ изъ глубокой, неотъемлемой потребности въ міровоззрѣніи. Но не только **ученые**, какъ творцы науки, не могутъ обойтись безъ міровоззрѣнія, но и сама наука, въ своемъ идеальномъ существѣ, не можетъ быть обособлена отъ проблемъ міровоззрѣнія. Это очень существенный пунктъ въ теоріи религиозной науки и намъ необходимо уяснить себѣ его ближе.

Всюду, гдѣ научное изслѣдованіе подходитъ къ тайнѣ **человѣка** — его индивидуальнаго, социальнаго, историческаго бытія — міровоззрительные элементы играютъ въ научномъ анализѣ огромную роль. Въ изученіи внѣшней природы это видно тоже, когда дѣло идетъ о томъ, **чтобы** свести къ единству факты и рас-

крыть ихъ смысловую связность; въ томъ, что называется «гипотезой» и что играть огромную роль и въ научномъ творчествѣ и въ систематическомъ охватѣ фактовъ, значеніе міровоззрительныхъ элементовъ очень велико. Но гдѣ дѣло идетъ о человѣкѣ, взятомъ конечно въ полнотѣ его духовной, психической и физической жизни, гдѣ мы касаемся не внѣшняго поведенія человѣка, но его служенія цѣностямъ и раскрытія духовныхъ его запросовъ — научный подходъ къ фактамъ и объемъ того, что наука можетъ охватить, оказывается различнымъ въ зависимости отъ міровоззрительной установки. Такъ, для марксиста, защищающаго экономическій матеріализмъ и видящаго въ идейной жизни «надстройку», факты идейнаго развитія открываются лишь внѣшне и ихъ историческая вліятельность остается неуловленной. Но можетъ быть существуетъ позиція «чистой» науки, которая даетъ приближеніе ко всѣмъ фактамъ въ ихъ глубинѣ. Но какъ для слѣпого нѣтъ міра красокъ, такъ напр. для человѣка, лишеннаго эстетическаго воспріятія, исторія литературы представляется какъ исторія литературныхъ формъ — и только. Міровоззрѣніе не есть нѣкій куполь надъ системой знанія — оно есть узрѣніе связности и цѣлостности бытія и раскрытіе смыслового его единства. Поэтому тамъ, гдѣ наука имѣетъ дѣло съ тѣмъ, что опредѣлено началомъ **смысла** (какъ это мы имѣемъ въ человѣкѣ), тамъ міровоззрѣніе опредѣляетъ **глубину** подхода къ фактамъ. Для человѣка религіознаго исторія религіозныхъ исканій человѣчества полна смысла, а для человѣка, лишеннаго религіозности, она представляется безсмысленнымъ сочетаніемъ образовъ, обрядовъ, обычаевъ.

4. Путь религіозной науки есть путь болѣе богатаго и глубокаго пониманія исторической дѣйствительности. Конечно,

но, въ исторіи римскаго права, гдѣ дѣло идетъ объ установленіи юридическихъ идей въ ихъ системѣ и въ ихъ историческомъ развитіи у римлянъ — это никакъ не можетъ сказаться. Но если дѣло идетъ о пониманіи, напр., цѣлостнаго историческаго процесса, то если взять, напр., очерки по исторіи культуры П. Н. Милюкова, у котораго, при всѣхъ его научныхъ заслугахъ, нѣтъ просто «глаза» для воспріятія религіозной жизни, то въ его книгахъ — такъ много внѣшнихъ фактовъ, и такъ осталась непонятою движущая идея русскаго культурнаго творчества! Конечно, я вовсе не хочу отнять права у историковъ позитивистовъ давать обобщающіе историческіе синтезы, я хочу лишь сказать о **преимуществахъ** религіознаго зрѣнія при истолкованіи тѣхъ фактовъ, въ которыхъ участвуетъ внутренняя, духовная сила въ человѣкѣ. Конечно, это говоритъ лишь о **психологическихъ** преимуществахъ религіозной науки, — но сказывается ли это на результатахъ науки, на объективномъ содержаніи ея?

Въ области изученія внѣшней природы, въ накопленіи частичныхъ синтезовъ, конечно, это не имѣетъ никакого вліянія; такъ, для цѣнности того обобщенія, которое извѣстно подъ названіемъ «закона Менделя», не играетъ никакой роли то, что Мендель былъ католическій священникъ, какъ и въ наблюденіяхъ Васмана надъ психической жизнью у муравьевъ не имѣла никакого значенія его принадлежность къ той же католической церкви. Но какъ только дѣло идетъ о научныхъ синтезахъ, о научномъ міровоззрѣніи, расхожденіе безрелигіозной и религіозной науки сказывается съ чрезвычайной силой. Если взять книгу Васмана «Die moderne Biologie», или работу Prof. Riem «Die Weltenswende» — книги, написанныя вѣрующими людьми и сравнить эти книги съ книгами, написанными въ духѣ натурализма (Ziehen, Bertr.

Russel, J. Schultz) *), то, конечно, различіе это выступает съ чрезвычайной яркостью. Современный воинствующій натурализмъ упорно хочетъ свою міровоззрительную установку отождествить съ самой сущностью научнаго изученія міра — и противъ этого надо протестовать со всей силой. Религіозная наука, строящая свои синтезы и дающая научное міровоззрѣніе въ связи съ фактомъ бытія Бога, отвергающая натурализмъ, есть тоже истинная и подлинная наука.

Но съ особой силой различіе безрелигіознаго и религіознаго знанія сказывается въ содержаніи наукъ, трактующихъ тему о человѣкѣ. Лучше всего это видно въ психологіи, въ которой до сихъ поръ сильно стремленіе вывести всю высшую духовную жизнь изъ элементарныхъ психическихъ процессовъ. То болѣе глубокое пониманіе дѣйствительности, которое связано съ религіознымъ міровоззрѣніемъ, открываетъ за внѣшними фактами ихъ смыслъ, ихъ духовную глубину, и если сопоставить то теченіе психологіи, которое называется «бихевиоризмъ» и которое въ человѣкѣ ничего дальше его поведенія (Behavior) не видитъ, съ тѣмъ пониманіемъ, которое я называю пневматологическимъ**), то различіе выступаетъ съ полной силой.

5. Но нельзя обойти намъ и того вопроса, который легко можетъ возникнуть у читателя: а развѣ религіозный человѣкъ не связанъ своей вѣрой, развѣ онъ заранѣе не предубѣжденъ въ опредѣленную сторону и способенъ къ свободному изслѣдованію истины? Обыкновенно эти вопросы задаютъ люди, лишенные рели-

*) См. общій обзоръ разныхъ теченій въ натурфилософіи, въ небольшой, но цѣнной книгѣ

**) См. мой этюдъ «О іерархическомъ строѣ души» (Труды Р. Нар. Унив. въ Прагѣ т. П) и статью «Объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ» — (Православная Мысль, вып. П).

гіозной жизни и не могущіе себѣ представить ее иначе какъ въ формѣ какого то потемнѣнія, гипноза, какой то роковой силы. Въ дѣйствительности религіозная жизнь, тамъ, гдѣ она реальна и глубока, есть источникъ творческаго подъема, свѣтлаго одушевленія и свободы. И если спросить у религіозныхъ людей, занимающихся наукой, чувствуютъ ли они какія либо стѣсненія въ своей научной работѣ отъ ихъ религіозной жизни, то конечно, кромѣ удивленія мы ничего не вызвали бы у нихъ. Но это «психологія»; не лежитъ ли въ самой природѣ познающаго сознанія внутреннихъ отталкиваній отъ того, что именуется «вѣрой»? Не лежитъ ли въ «вѣрѣ» догматическаго ограниченія того, на что могъ бы направить свое вниманіе испытующій умъ? Если хотятъ ставить такъ вопросъ, чтобы исключить психологію и брать познающаго субъекта, какъ такового, внѣ всѣхъ его конкретныхъ психическихъ движеній (что является, конечно, условной фикціей, ибо процессъ познанія реализуется всегда въ живомъ и цѣлостномъ человѣкѣ), то это выходитъ за предѣлы теоріи науки, какъ таковой, входитъ въ составъ общей теоріи знанія, т. е. относится къ сферѣ философіи. Во второй статьѣ я коснусь этого вопроса, здѣсь же подчеркну лишь то, что о затрудненіяхъ, идущихъ отъ вѣры, надо бы спросить такихъ людей, какъ Мендель, Пастеръ и др. — и тогда было бы ясно, что эти затрудненія надуманны и фиктивны. Путь религіознаго познанія, т. е. познанія, исходящаго отъ бытія Бога, сохраняя всѣ требованія научнаго метода, привноситъ въ пониманіе міра всю ту духовную зрѣчь и углубленность, какія опредѣляются религіозной жизнью. Если не разъ въ исторіи во имя религіи стѣсняли свободную мысль, то это насколько не вытекало внутренно изъ существа религіи, а опредѣлялось той духовной узостью и фанатизмомъ, отъ которыхъ страдала и сама религіозная жизнь.

В. В. Зѣньковскій.