

НАУКА О РЕЛИГИИ И ХРИСТИАНСКАЯ АПОЛОГЕТИКА.

I

Наша православная апологетика всегда была очень отсталой и меньше разработанной, чем апологетика христианских вероисповеданий Запада. Апологеты наши не обладали чуткостью к умственным и духовным соблазнам своего времени. Они опровергали материализм, когда умами владѣло кантианство, опровергали кантианство, когда умами начала овладѣвать теософія и лжемистическія теченія, громили Л. Толстого, когда моральное сознание было плѣнено Ницше. Русское православіе, охраняемое государствомъ и окутанное плотью устойчиваго быта, не отличалось большой отзывчивостью на умственныя движенія міра, не вело той борьбы, которую пришлось вести западному христианству. Не выработывалось вооруженія, потому что не нужно было воевать. Но нынѣ русское Православіе вступаетъ въ совершенно новую эпоху, когда русскимъ православнымъ людямъ во всѣхъ отношеніяхъ придется лучше вооружиться и приготовиться къ борьбѣ. Жить придется среди враждебнаго христианству міра, среди утонченныхъ умственныхъ теченій, стремящихся унижить и ниспровергнуть христианство. Необходимы новые методы апологетики, которые не оставляли бы христианскую веру беззащитной передъ нападеніями перешедшаго предѣлы своей компетенціи научнаго знанія. И наиболѣе острымъ тутъ является не столкновение христианскаго міросозерцанія съ науками о природѣ, съ естествознаніемъ, а столкновение съ науками историческими, съ наукой о религіи, съ исторіей религій. Не такъ трудно отразить возраженія противъ возможности чуда и откровенія, не такъ трудно принципиально защитить существованіе иного, сверхприроднаго міра и связаннаго съ нимъ духовнаго опыта. Наука совершенно не компетентна рѣшать вопросы, связанные съ религіей, ея область принципиально иная, чемъ область религіи. Не наука нападаетъ на религію, а плохая философія. Но есть сфера, въ которой наука и религія встрѣчаются и сталкиваются на одной и

той же території — это сфера історії. Христіанство єсть откровеніє Бога въ історії. Въ извѣстное історическое время, въ извѣстной точкѣ історического процесса явился Сынъ Божій на землѣ. Его видѣли глазами, до него дотрагивались руками. Тутъ сама історія приобрѣтаетъ метафизическій смыслъ. Два плана бытія сдвигаются и пересѣкаются. Научнымъ изслѣдованіямъ по происхожденію и історії христіанства приходится говорить о томъ, что єсть мѣсто свято, что выходитъ изъ обычнаго природнаго порядка бытія. Старые методы апологетики, господствовавшіе въ семинаріяхъ и духовныхъ академіяхъ, какъ православныхъ, такъ и католическихъ, приводили тутъ къ затрудненіямъ, не только порядка научнаго, но и религіознаго. Плодотворна можетъ быть лишь та христіанская апологетика, которая будетъ исходить изъ различенія и разграниченія двухъ порядковъ бытія, двухъ міровъ, нашего земнаго, природнаго міра и міра духовнаго, небеснаго. Въ Библии заключено не только религіозное откровеніє, но и древняя научная энциклопедія челоуѣчества, астрономія, геологія, біологія, археологія, історія дѣтства челоуѣчества. И необходимо рѣшительно отдѣлить абсолютный характеръ религіознаго откровенія Библии отъ относительнаго характера библейской науки. Книга Бытія преломлена въ сознаніи челоуѣчества, въ которомъ два плана — небесный и земной, вѣчный и временный, духовный и натуральный были смѣшаны и то, что происходило въ иномъ мірѣ, представлялось происходящимъ въ этомъ мірѣ. Нашъ природный міръ еще не отвердѣлъ и границы его не опредѣлились четко. На примѣрѣ грѣхопаденія можно пояснить то, что я хочу сказать. Въ книгѣ Бытія грѣхопаденіє первоуѣлка Адама описано, какъ событіє, совершившееся въ нашемъ пространствѣ и времени, на нашей землѣ, въ опредѣленномъ географическомъ мѣстѣ. Событіє это изложено натуралистически, какъ первоначальный, исходный моментъ въ історії нашего природнаго міра. Такимъ образомъ прямая естественная лінія связываетъ событіє въ раю — грѣхопаденіє — съ сегодняшнимъ днемъ міровой історії. Такого рода наивный реализмъ и натурализмъ создаетъ, конечно, неисчислимыя затрудненія не только съ научной, но и съ религіозной точки зрѣнія. Дѣлается совершенно непонятнымъ, какъ первородный грѣхъ съ его неотвратимыми послѣдствіями могъ поразить весь челоуѣческій родъ и весь міръ. Первородный грѣхъ уподобляется естественной родовой наслѣдственности. Въ немъ не могло участвовать все челоуѣчество. Адамъ лишь единичный челоуѣкъ, отъ котораго происходитъ челоуѣческій родъ по естественному рожденію. При такой точкѣ зрѣнія явно смѣшиваются два плана. Библейскій рассказъ можно понять углубленно лишь какъ символизацию на планѣ природномъ, земномъ того, что произошло предмѣрно, въ духовномъ планѣ бытія, на небѣ. И это первичное духовное событіє опредѣлило собой нашъ міровой процессъ. Наше время, наше пространство, давящая матеріальность нашего природнаго міра порождены предмѣрнымъ грѣхопаденіємъ не единичнаго челоуѣлка, а всего челоуѣчества, въ Адамѣ Кадмонѣ заключеннаго, всего міра. Новые методы христіанской апологетики

должны радикально преодолѣть наивный реализмъ и натурализмъ, понять символическую Библию, разграничить два плана. Мы увидимъ, какъ это будетъ важно и при возможномъ столкновении исторической науки о религии и христіанской вѣры. Историческая экзегеза, научное изслѣдованіе происхожденія христіанства болѣе соблазняетъ современное сознание, чѣмъ естественныя науки, чѣмъ философія. Яркимъ примѣромъ тутъ является Луази, вѣру котораго доканали историческія изслѣдованія.

Наука о религии въ сущности всегда находилась въ очень неблагоприятныхъ условіяхъ для объективнаго изслѣдованія. Долгое время научное изслѣдованіе религиозной жизни человѣчества, особенно христіанства, было подъ запретомъ. О религиозномъ прошломъ человѣчества хотѣли знать лишь то, чему учила церковная традиція. Научное познаніе представлялось недопустимымъ въ отношеніи къ святынь. Основанія библейской критики были заложены Спинозой въ его «Теолого-политическомъ трактатѣ», который вызвалъ негодованіе. Когда въ XVII вѣкѣ во Франціи католическій монахъ Ришаръ Симонъ пытался положить основаніе историческому изслѣдованію Библии, то встрѣтилъ рѣзкій отпоръ со стороны Боссюэта, который какъ будто предчувствовалъ, что это можетъ кончиться Ренаномъ. Да и историческая наука есть созданіе XIX вѣка. XVIII вѣкъ не проникъ еще въ тайну историческаго и не выработалъ методовъ исторической критики. Когда христіанское человѣчество жило еще непосредственно въ органическомъ укладѣ и въ традиціи, когда не возникало еще познавательной рефлексіи, время для науки о религии еще не наступило. Да и для возникновенія науки о религии были поставлены внѣшнія препятствія. Свобода изслѣдованія не была признана ни въ мірѣ католическомъ, ни въ мірѣ православномъ. Господствовали самыя наивныя формы старой апологетики, которой подмѣнялась наука. Но вотъ наступила новая эпоха, эпоха свободной критики и свободнаго изслѣдованія, когда соблазнительная область запретнаго стала доступной свободному познанію, когда познавательная рефлексія стала неограниченной. Можно было бы подумать, что наступило время для возникновенія объективной науки о религии. Но это взглядъ поверхностный и невѣрный. Наука о религии XIX вѣка совсѣмъ не была объективной и безстрастной, она находилась во власти отрицательной апологетики, апологетики невѣрія. Вырвавшееся на свободу научное изслѣдованіе религии и христіанства прошло самыя крайнія формы отрицательной критики. Изслѣдователи происхожденія и исторіи христіанства принципиально не допускали возможности откровенія и чуда, дѣйствія Св. Духа въ исторіи и готовы были идти на самыя невѣроятныя умственные жертвы, придумывали самыя неправдоподобныя объясненія, чтобы сдѣлать понятной тайну христіанства и его роль въ исторіи, какъ факта натурального. Совершенно ясно, что отрицаніе факта откровенія или возможности чуда не можетъ быть результатомъ научно-историческаго изслѣдованія. Это отрицаніе предшествуетъ самому изслѣдованію и есть результатъ ложной и отрицательной вѣры, ложной и отрицательной философіи. Историческая наука

о религіи имѣла претензію рѣшать вопросъ не только научный, но и религіозный, рѣшать вопросъ о томъ, кто есть Христосъ. Послѣ того какъ историческая критика открыла существованіе интерполяціи, произошло настоящее помѣшательство на ней. Повсюду начали видѣть позднѣйшія вставки и этимъ путемъ разрушали священное писаніе. Степень научности начали измѣрять степенью отрицанія. Хотѣли до конца извѣдать свободу критики, свободу отрицанія святынь и традицій. Очевидно умъ человѣческой долженъ былъ пройти черезъ это испытаніе. Свобода должна была быть испытана. Отрицательная апологетика опреѣлила собой не только изслѣдованія по исторіи христіанства, но и изслѣдованія по исторіи религіи вообще.

Съ научнымъ изслѣдованіемъ религіи произошло удивительное явленіе. Религіозную жизнь начали научно изслѣдовать послѣ того, какъ перестали вѣрить въ ея реальность. Наука о религіи не вѣритъ въ реальность своего предмета, она его считаетъ иллюзорнымъ. Изслѣдователи религіознаго опыта человѣчества въ XIX и XX в. не вѣрятъ въ относимость его къ реальному бытію, въ его подлинность. Задачей науки о религіи оказывается изслѣдованіе причинъ возникновенія религіозныхъ иллюзій, самообмановъ человѣка. Правда, ученые XIX и XX в. не думаютъ уже, какъ думали «просвѣтителі» XVIII в., что религію выдумали жрецы для корыстныхъ цѣлей, не думаютъ настоящіе ученые и того, что «религія есть опіумъ для народа». Представители науки о религіи готовы даже признать, что религіозныя иллюзіи были очень плодотворны и играли положительную социальную роль въ исторіи народовъ, что миеотворческой процессъ помогаль жить и способствовалъ духовному развитію. Но все-таки, историки религіи,—принципіальные релятивисты, дѣлали свое дѣло отрицательной апологетики, они совершали «разоблаченіе» и открывали бездну пустоты въ исторіи человѣческаго духа. Раньше наизно думали, что человѣчество жило реальной, подлинной духовной жизнью. Потомъ стали думать, что духовная жинь человѣчества иллюзорна, что она есть не первореальность, а эпифеномень, отраженіе какихъ-то жизненныхъ процессовъ, качественно отличныхъ отъ духовности. Предѣломъ такого рода разоблаченія, низвергающаго духовную жизнь человѣчества въ бездну пустоты, является теорія экономическаго матеріализма. Во всякомъ случаѣ основнымъ принципіальнымъ вопросомъ, который стоитъ передъ наукой о религіи, является вопросъ: есть ли религія нѣкая первичная качественная реальность или эпифеномень какихъ-то другихъ, не религіозныхъ процессовъ, закономерная иллюзія или ошибка сознанія? Нѣкоторыхъ историковъ религіи беспокоитъ вопросъ о совершенной нереальности, призрачности предмета ихъ изслѣдованій. Такъ Дюргеймъ оканчиваетъ свою примѣчательную и цѣнную книгу, посвященную изслѣдованію элементарныхъ формъ религіозной жизни, выраженіемъ такого рода безпокойства.*) Неужели никакая реальность не соотвѣт-

*) См. E m i l e D u r k h e i m. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie.

ствуется религиознымъ вѣрованіямъ и представленіямъ, неужели за всѣмъ этимъ скрывается лишь пустота? Въ качествѣ социолога не только по специальности, но и по міросозерцанію (соціологія для него замѣнила теологію), онъ признаетъ такой первореальностью, которая почитается въ религиозныхъ вѣрованіяхъ, въ тотемистическомъ культѣ, — общество. Отъ общества зависитъ жизнь людей, оно источникъ питанія, источникъ силы, оно несетъ свою благодать людямъ. Индивидуумъ долженъ подчиниться обществу, признать его священнымъ. Безъ этого жизнь человѣческаго рода не можетъ развиваться. И Дюргеймъ какъ будто бы не замѣчаетъ, что при этомъ предметъ науки о религіи остается не реальнымъ, онъ есть лишь эпифеноменъ жизни общества, и что вся эта концепція въ принципѣ тождественна экономическому материализму. Совершенно ясно, что наука о религіи періода отрицательной критики, носящая на себѣ печать «просвѣтительства» и отрицательной апологетики, допустила въ основѣ своей ложныя предпосылки, ложную методологію. Наука о религіи много сдѣлала, страшно расширила область нашихъ знаній, накопила и классифицировала огромное количество матеріала, но тайна внутренней религиозной жизни отъ нея ускользала. Чрезвычайно интересная книга Леви-Брюля «*Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures*» тоже поучительна въ этомъ отношеніи. Міросозерцаніе самого Леви-Брюля стоитъ много ниже изслѣдуемаго имъ міросозерцанія дикарей. Но заслуга его въ томъ, что онъ понялъ непонятность и чуждость умственной настроенности доцивилизованныхъ современному логически-раціоналистическому сознанію, чего не понимали Тэйлоръ и Фразеръ. Леви-Брюль считаетъ умственную настроенность дикарей въ корнѣ мистической и основанной на *loi de participation*, т. е. на соучастіи въ предметѣ, на приобщеніи къ нему.

Мы вѣримъ, что христіанство есть абсолютная истина и абсолютная сила, и что Смыслу, открывшемуся въ христіанствѣ, принадлежитъ послѣднее слово въ бытіи. Но именно потому мы не должны бояться свободы изслѣдованія и критики. Всякія внѣшнія ограниченія этой свободы, которыя характерны для прошлаго христіанства, недостойны и порождаютъ послѣдствія прямо противоположенныя. Нужно не ставить предѣлы свободѣ изслѣдованія, не внѣшне ограничивать его, а внутренне понять, при какихъ условіяхъ изслѣдованіе будетъ плодотворно и дѣйствительно овладѣетъ своимъ предметомъ, проникнетъ въ его тайники. И вотъ тутъ прежде всего необходимо установить, что плодотворно будетъ то изслѣдованіе, которое признаетъ реальность своего предмета. Долгое время думали, что для познанія религиознаго объекта особенно благоприятно и гарантируетъ объективность полное отсутствіе религиознаго опыта у познающаго субъекта; полная нечувствительность къ тайнѣмъ религиозной жизни, невосприимчивость къ особому качеству религиозной жизни. Въ такого рода умственной настроенности и духовной направленности написана извѣстная quasi научная исторія религіи Саломона Рейнака «Орфей», которая представляетъ собою памфлетъ противъ христіанства и религіи вообще. Не случайно эта легко-

мысленная книга испещрена цитатами изъ Вольтера.*) Серіозные ученые и особенно философы не держатся такого рода пониманія необходимыхъ предпосылокъ для изслѣдованія религіи. Они во всякомъ случаѣ признаютъ необходимость симпатическаго восчувствованія. Максъ Мюллеръ, одинъ изъ основателей науки о религіи, только потому и могъ много сдѣлать въ этой области, что у него была чуткость къ религіозной жизни человѣчества, сочувствіе ей. Вѣдь никому не придетъ въ голову рекомендовать занятіе эстетикой и исторіей искусства человѣку, лишенному эстетической воспримчивости, не способному къ различенію прекраснаго. Такого рода эстетическій идиотизмъ былъ бы, конечно, очень неблагопріятенъ для познанія въ этой области. Также нельзя рекомендовать заняться изслѣдованіемъ нравственной жизни человѣку, лишенному способности различать добро и зло, нечувствительному къ нравственнымъ переживаніямъ и нравственнымъ оцѣнкамъ. Но почему религіозный идиотизмъ, т. е. неспособность къ узрѣнію и опознанію религіознаго предмета, религіозной реальности, долгое время считался благопріятной предпосылкой для объективнаго изслѣдованія? Признавалось это потому, что наукѣ о религіи ставились цѣли апологетики невѣрія. Въ отношеніи къ религіи не можетъ быть совершенной нейтральности. И подъ обличемъ научной объективности обыкновенно скрывалась воинствующая борьба противъ христіанства. По существу и принципиально остается непонятнымъ, почему имѣющій религіозный опытъ менѣе способенъ о немъ судить, чѣмъ не имѣющій его, почему имѣющій духовную жизнь менѣе способенъ ее познавать, чѣмъ не имѣющій ея? Нужно имѣть духовное зрѣніе, чтобы увидѣть и опознать духовный объектъ. Тотъ же, кто духовнаго зрѣнія не имѣетъ, обреченъ вращаться на поверхности, видѣть лишь фасадъ дома, а не внутреннюю его жизнь. Это элементарно ясно для всякаго, кто не задается цѣлью доказать, что религіозный объектъ не реаленъ, что духовная жизнь есть лишь эпифеноменъ. Но отрицательная апологетика всѣмъ пользуется для своихъ цѣлей. Даже открытіе сферы подсознательнаго, столь важное для расширенія нашего знанія и для преодоленія раціонализма, использовано для отрицательной апологетики. Изслѣдователямъ типа Делакруа представляется яснымъ, что когда онѣ сведутъ мистическій и религіозный опытъ на подсознательное и на магію желанія, они достигаютъ психологическаго объясненія мистической и религіозной жизни, дѣлающее ненужнымъ допущеніе реальности мистико-религіознаго объекта.*) Но объективная философія должна признать, что религіозность познающаго субъекта, его причастность религіозному опыту, благопріятны для познанія религіознаго объекта. И она должна признать, что

*) Какъ бы противъ книги С. Рейнака и ей подобныхъ написана католическая исторія религіи «Christus», составленная, главнымъ образомъ, іезуитами. Книга эта много выше Рейнака, но все же недостаточно свободна.

*) См. Delacroix «La religion et la foi».

своеобразное качество религиознаго переживанія божественнаго предшествуетъ всякому тотемизму, фетишизму и пр., т. е. что есть религиозное a priori.

Я остановлюсь на двухъ проблемахъ науки о религіи, которыя ставятъ трудныя задачи христіанской апологетики, — проблемѣ отношенія языческихъ религій къ христіанству и проблемѣ жизни Іисуса Христа. Исторія религій, какъ первобытныхъ, такъ и культурныхъ, сдѣлала огромные успѣхи за послѣднее десятилѣтіе. Достаточно назвать такія имена, какъ Максъ Мюллеръ, Робертсонъ Смитъ, Тэйлоръ Фразеръ, Э. Роде, чтобы понять, какъ много сдѣлано въ этой области. Исторія дохристіанскихъ религій раскрылась въ новомъ свѣтѣ. И старую семинарскую точку зрѣнія на язычество, какъ на тьму, въ которую не проникаетъ ни одинъ лучъ божественнаго свѣта, и на демонское наважденіе, удержать невозможно. Божій Промыселъ дѣйствовалъ не только въ еврейскомъ народѣ, но и во всѣхъ народахъ. И въ язычествѣ было откровеніе божественнаго, хотя бы замутненное природной стихіей. Уже первые христіанскіе апологеты были поражены сходствомъ мистерій Митры, религіи конкурировавшей съ христіанствомъ, и мистерій христіанскихъ, христіанской литургіи. Нѣкоторые изъ нихъ пытались выйти изъ затрудненія, признавъ, что демоны внушили въ религіи Митры имитацию христіанства, чтобы сбить съ толку и помѣшать воспріятію чистоты христіанства. Но исторія дохристіанскихъ религій обнаружила, что въ язычествѣ былъ страдающій богъ, богъ — искупитель, богъ растерзанный силами этого міра, умирающій и воскресающій, дающій жизнь тѣмъ, которые приобщаются къ его мистеріямъ. Такими страдающими богами былъ Озирисъ, Адонисъ, Аттисъ, Діонисъ. Сходство мистерій Озириса съ христіанской литургіей поразительно*). То, что представлялось исключительнымъ достояніемъ христіанства, оказалось присущимъ и языческимъ религіямъ. Исторія религіи по первоначальному впечатлѣнію умалываетъ оригинальность христіанства. Уже доцивилизованные знали понятіе благодати — тапа. Уже въ первобытной религіи тотемизма была тотемистическая евхаристія, приобщеніе плоти и крови тотемистическаго животнаго. И приобщеніе это давало благодатныя силы. Уже древніе мексиканцы признавали трансубстизацію и превращеніе хлѣба въ тѣло.**). Особенно блестящія работы Фразера представляются соблазнительными и подрывающими оригинальность христіанства. Фразеръ любитъ указывать на то, что въ дохристіанскихъ религіяхъ уже были всѣ элементы, которые потомъ были заимствованы христіанствомъ. Идея воплощенія бога въ человѣкѣ близка дикарямъ. Озирисъ, Адонисъ, Аттисъ были олицетвореніемъ гибели и возрожденія жизни въ богѣ, который умираетъ и воскресаетъ. Стремленіе къ возрожденію духовному связано было съ стремленіемъ способствовать

*) См. Moret: «Mystères égyptiens».

***) См. Fradzer: «Le gameau d'or», стр. 460-1.

растительному процессу, урожаю. Адонисъ — духъ хлѣба. Языческія религіи знали свое Рождество и Пасху. Божественное животное убивали и этимъ увеличивали его благодатную силу. Древній языческій міръ былъ полонъ жажды искупленія и евхаристіи, жажды воскресенія черезъ смерть. Всѣ языческіе культы этимъ наполнены. Я встрѣчалъ благочестивыхъ, крѣпко православныхъ людей, которые приходили въ величайшее смущеніе, прочитавъ какую нибудь книжку о тотемизмѣ, и не находили способовъ защитить оригинальность христіанства. Большая часть книгъ по исторіи религіи кромѣ элементовъ объективно-научныхъ заключаютъ въ себѣ тайное или явное желаніе доказать, что христіанство не оригинально и все заимствовало изъ языческихъ религій. Одно время было сильное увлеченіе панвавилонизмомъ и все признавали заимствованіемъ изъ Вавилона. Миѣ о Христѣ-Искупителѣ есть лишь воспроизведеніе дохристіанскаго солярнаго миѣа. Кришна былъ уже типичнымъ Сыномъ Божиимъ. Въ персидской эсхатологіи, которая оказала опредѣляющее вліяніе на эсхатологію и апокалиптику еврейскую, были уже даны всѣ основы эсхатологіи христіанской. Откровеніе Св. Іоанна очень напоминаетъ оперсидскій апокалипсисъ, въ которомъ тоже изображена послѣдняя борьба добраго и злого бога. Сама идея діавола, повидимому, персидскаго происхожденія. Въ высшихъ формахъ греческой религіи, въ ореизмѣ, въ орейческихъ мистеріяхъ, въ значительной степени предвосхищено христіанство. Начала, которыя представлялись исключительно христіанскими, оказываются универсальными и космическими, повсюду присутствующими. Нужна новая точка зрѣнія, чтобы обратить результаты науки о религіи на защиту христіанства и его прославленіе. Необходимо прежде всего признать абсолютность и универсальность христіанства. Христіанство не есть одна изъ религій, хотя бы и самая высшая, на ряду съ которой существуетъ цѣлый рядъ другихъ религій. Христіанство не существуетъ рядомъ съ другими религіями, съ религіями языческими, съ буддизмомъ, съ еврейской религіей, съ магометанствомъ, и не конкурируетъ съ ними. Христіанство есть религія религій, какъ выражался Шлейермахеръ, религія вселенская, включающая въ себѣ всю полноту религіозныхъ откровеній. Ничего кромѣ христіанства и не существуетъ, все ему соподчинено. Всѣ дохристіанскія и внѣхристіанскія религіозныя откровенія въ исторіи человѣчества — лишь подчиненныя части христіанскаго откровенія, лишь отдѣльные лучи того солнечнаго свѣта, который окончательно излился въ христіанствѣ. Теософы правы, когда говорятъ о существованіи единой міровой религіи и когда видятъ во всѣхъ религіяхъ свѣтъ, но они вульгаризируютъ эту истину и придаютъ ей ложный синкретическій смыслъ. Единая міровая религія и есть религія христіанская, взятая въ ея конкретной полнотѣ. Все соподчинено христіанскому свѣту. Все въ религіозной жизни человѣчества есть лишь подготовленіе или предчувствіе христіанскаго откровенія. Міръ языческій полонъ этими подготовленіями и предчувствіями. Народы жаждали искупленія и спасенія и выражали это въ своихъ культахъ. Въ язычествѣ

былъ свѣтъ, была жажда божественнаго и безсмертія. И въ извѣстномъ смыслѣ можно сказать, что язычество было тоже Вѣтхимъ Завѣтомъ человѣчества. Во взглядахъ Шеллинга и Вл. Соловьева не смотря на то, что они частично устарѣли и не соотвѣтствуютъ нынѣшнему уровню нашихъ знаній по исторіи религій, была неумирающая религіозно-философская истина. Положеніе, которое утверждаетъ враждебная христіанству исторіи религіи, можетъ быть обращено и стать источникомъ прославленія христіанства. Не христіанство заимствовало изъ языческихъ религій основныя свои начала — искупленіе, евхаристію, благодать, а языческія религіи были исканіемъ и предчувствіемъ того, что окончательно открылось и реализовалось въ христіанствѣ. Миѣ объ искупленіи, страдающимъ богомъ, умирающимъ и воскресающимъ, находитъ свою окончательную реализацію въ явленіи Христа — Искупителя и Спасителя. Христось и есть окончательная реализація солярнаго миѣа, явленіе Солнца міра, осуществленіе того, что миѣологически искалось и предчувствовалось языческими народами — скажемъ мы, христіане. Язычеству открывались уже основныя истины христіанства, но замутненно, искаженно, натуралистически, опрокинутыми въ природную стихію. Античныя языческія мистеріи оставались мистеріями натуралистическими, онѣ не могли выйти изъ имманентнаго круговорота природы. Въ діонисизмѣ, религіи избавленія, человѣкъ искалъ спасенія, обоженія своей природы и достиженія безсмертія черезъ оргійное изступленіе и приобщеніе къ безликой, стихійной природѣ. Такъ снимались границы индивидуальности и въ гибели личности человѣкъ искалъ избавленія отъ ограниченности и горя жизни этого міра. Спасеніе личности, обрѣтеніе ею вѣчной жизни не достигались. Обоженіе покупалось цѣной утери личности. И въ порядкѣ бытія природнаго ничего другого и нельзя было достигнуть. Но въ діонисизмѣ была подлинная жажда избавленія, было исканіе жизни божественной и безсмертной. Діонисизмъ, источникъ мистической религіозности въ Греціи, полонъ предчувствій и прообразовъ. Въ орѣизмѣ облагораживается эллинскимъ геніемъ формы варварская стихія діонисизма и достигается высшая ступень духовности, происходитъ прорывъ къ духовности. И на этой почвѣ рождается величайшее явленіе греческаго генія — философія Платона, вся проникнутая орѣическими мистеріями.*)

Но лишь въ христіанствѣ сверхприродная и духовная сила побѣждаетъ безысходный круговоротъ стихійной природы и человѣкъ освобождается отъ демонлатріи, терзавшей древній міръ. Христіанская религія освобождаетъ человѣка отъ власти духовъ и демоновъ природы, спасаетъ личность для вѣчной жизни. Христіанство осуществило того, чего мучительно искалъ древній міръ въ своихъ мистеріяхъ. Языческія мистеріи страдающаго бога подобны природному умиранію и весеннему воскрешенію жизни, онѣ хотѣли въ природномъ порядкѣ осуществить то, что хри-

*) О греческой религіи см. замѣчательную книгу E. R o h d e. «Psyche».

стіанство осуществляеть благодатной силой Божьей. Уже въ тотемизмъ брезжить свѣтъ, который окончательно раскроется въ христіанствѣ. Универсальность евхаристіи, которая существовала въ языческомъ мірѣ, на зарѣ религіозной жизни человѣчества, не опровергаетъ истину христіанства, а подтверждаетъ ее. Весь міръ шелъ ко Христу, къ подлинной евхаристіи, раскрывшейся въ христіанствѣ, искалъ Христа и Христово искупленіе еще въ мистеріяхъ Озириса и Адониса, по возрасту своему не сознавая, чего онъ ищетъ. Въ язычествѣ было свое подлинное благочестіе. И не только демоны открывали себя языческимъ народамъ и терзали ихъ, но открывался имъ и божественный свѣтъ, открывалось Божество въ природѣ и въ родовой народной жизни. Лишь еврейскому народу черезъ пророковъ дано было непосредственное прозрѣніе явленія Христа и прямое движеніе къ Нему. Но у всѣхъ народовъ было пророческое предчувствіе и предвѣдніе, что должно быть искупленіе и спасеніе міра. Результаты, добытые наукой о религіи, служатъ утвержденію абсолютности и универсальности христіанства. Но, чтобы понять это, нужно измѣнить методы христіанской апологетики, нужно освободиться отъ ограниченнаго прозинціализма, свойственнаго старой апологетикѣ, нуженъ міровой кругозоръ. Христіанство должно было когда-то максимально оттолкнуться отъ язычества, должно было объявить героическую борьбу противъ природы, противъ власти космическихъ силъ, космической безконечности надъ человѣческой душой. И въ этотъ періодъ естественно было видѣть въ язычествѣ лишь дѣйствіе демоновъ. Но этотъ періодъ миновалъ, мы давно уже живемъ въ атмосферѣ вырожденія нѣкогда героической настроенности. Совершенно неизбежно возникновеніе внутри христіанства иного отношенія къ язычеству, т. е. въ концѣ концовъ иного отношенія къ космосу и его тайнамъ. Наука о религіи помогаетъ измѣненію этого отношенія. Но она несетъ на себѣ печать ограниченности эволюціонизма XIX вѣка. Для нея остается закрытой истина о первоначальномъ откровеніи человѣчества, о древней мудрости. Эволюціонная наука о религіи считаетъ дикаря, его вѣрованія и представленія, исходной точкой духовной жизни человѣчества, которой предшествуетъ тьма звѣринаго міра. Но дикарь есть падшій человѣкъ, искаженіе образа и подобія Божьяго. Въ глубинѣ временъ время соприкасается съ вѣчностью, міръ нашъ съ міромъ инымъ. Въ исторіи міра было два процесса — умаленіе откровенія, ослабленіе Божественнаго свѣта по мѣрѣ затверденія этого падшаго міра, и выходъ изъ тьмы, усиленіе божественнаго свѣта, рожденіе откровенія. Эта перспектива остается закрытой для эволюціонной науки. Но въ началѣ былъ и свѣтъ, а не только тьма, и отблесками этого свѣта жили народы.

II.

Перехожу теперь къ другой проблемѣ, для христіанскаго сознанія несоизмѣримо болѣе тревожной. Изслѣдованія о жизни Іисуса Христа, которыя породили огромную

литературу въ послѣднее столѣтіе, по происхожденію христіанства ставятъ очень трудныя задачи христіанской апологетики, съ которыми она не всегда справляется, такъ какъ пользуется ложными методами. Прямого прогресса въ этой области изслѣдованій мы не видимъ. Тутъ все время происходитъ движеніе впередъ и назадъ, переоцѣнка точекъ зрѣнія и нѣтъ почти никакихъ твердыхъ и устойчивыхъ научныхъ достижений. Сознаніе европейскаго человѣка XIX и XX вѣка, утерявшаго христіанскую вѣру, очень мучитъ проблемы Іисуса, тайна Іисуса. Мысль работаетъ надъ этой проблемой съ необычайной напряженностью. И невѣрующей человѣкъ христіанскаго міра остается глубоко взволнованнымъ вопросомъ о томъ, кто есть Христосъ. И взволнованность эта совсѣмъ не походитъ на взволнованность другими научными проблемами. Дѣло въ томъ, что въ изслѣдованіяхъ объ Іисусѣ Христѣ совмѣщается и не критически смѣшивается интересъ научно-познавательный съ интересомъ религиознымъ. Пытаются научно разрѣшить религиозный вопросъ. И такъ какъ научно разрѣшить религиозный вопросъ принципиально невозможно, то въ этого рода изслѣдованіяхъ всегда чувствуется беспомощность и безсиліе. Научныя изслѣдованія объ Іисусѣ Христѣ и о происхожденіи христіанства родились на почвѣ либеральнаго и рационалистическаго протестантизма. Изслѣдованія эти, которыя привели къ крайнимъ формамъ отрицанія, все же имѣли религиозный истокъ. Протестанты, которые болѣе всего сдѣлали для этихъ изслѣдованій, не скрываютъ своего религиознаго, а не только научнаго интереса по этому вопросу.*) Гарнакъ, одинъ изъ корифеевъ либеральнаго протестантизма, будетъ пытаться опредѣлить сущность христіанства, съ которымъ онъ не можетъ порвать связи, при помощи научно-историческаго изслѣдованія. Задача — безнадежная, недопустимая въ принципѣ. Ибо религія не можетъ зависѣть отъ научно-историческаго изслѣдованія. Такая постановка вопроса и сдѣлала нынѣшній либеральный протестантизмъ религіей профессорской. Протестантизмъ въ истокахъ своихъ отвергъ священное преданіе Церкви, оставивъ лишь священное писаніе. Этимъ онъ расчистилъ почву для критики преданія, для свободнаго изслѣдованія. Но этимъ путемъ онъ пришелъ и къ разрушенію священнаго писанія, которое есть лишь часть священнаго преданія. Этимъ протестантизмъ лишилъ себя возможности ставить религиозно вопросъ объ Іисусѣ Христѣ, о его тайнѣ, о тайнѣ происхожденія христіанства.

Можно установить два совершенно противоположныя теченія въ изслѣдованіяхъ проблемы Іисуса Христа. Оба эти теченія исходятъ изъ отрицанія цѣлостной тайны богочеловѣчества Іисуса Христа, но приходятъ къ результатамъ совершенно противоположнымъ. И нѣтъ ничего поучительнѣе этихъ пройденныхъ путей изслѣдованія,

*) См. обстоятельную книгу, излагающую всю исторію изслѣдованій объ Іисусѣ Христѣ *Albert Schweitzer* «Geshichte der Leben — Jesu — Forschang». 1921. См. также книгу *Otto Pflieger*: «Die Entwicklung der Protestantischen Theologie in Deutschland seit Kant und in Grossbritannien seit 1825».

безысходныхъ, ничего не достигающихъ. Съ Богочеловѣкомъ — Иисусомъ Христомъ не произошло встрѣчи ни на одномъ изъ этихъ путей. Одинъ путь привелъ къ отрицанію реальности Христа, т. е. божественной природы, съ готовностью признать умаленную реальность человѣка Иисуса. Другой путь привелъ къ отрицанію реальности Иисуса, т. е. человѣческой природы, съ готовностью признать Христа, какъ Логоса, какъ бога, никогда на землѣ не жившаго. Первоначальные изслѣдователи жизни Иисуса Христа, подавленные раціоналистическимъ просвѣщеніемъ XVIII вѣка, хотѣли освободить евангельскую исторію отъ элемента чудеснаго, давали смѣхотворныя раціоналистическія объясненія чудесамъ, пытались согласовать исторію жизни Иисуса со своимъ раціоналистическимъ сознаниемъ. Отъ этого элементарнаго раціонализма освободилъ *Leben Jesu-Forschung* Д. Штраусъ, введя понятіе миеотворческаго процесса. Это его огромная заслуга. Но онъ уже представляетъ совсѣмъ другую линію. Протестантская критика, не совсѣмъ порвавшая съ христіанствомъ, пыталась спасти остатки исторической реальности Иисуса, Иисуса, какъ великаго религіознаго учителя, и на этомъ зыбкомъ фундаментѣ хотѣла обосновать свое раціоналистическое и моралистическое христіанство. Такимъ образомъ пришли къ реальности Иисуса, совершенно оторванной отъ реальности Христа. Таково христіанство Гарнана, замѣчательнаго историка, но слабаго мыслителя. Въ Германіи была написана огромная литература, посвященная разгадкѣ тайны Иисуса. Но не было и приближенія къ разгадкѣ этой тайны, потому что раціонализмъ изначально отвергъ б о г о ч е л о в ѣ ч е с т в о Иисуса Христа, соединеніе двухъ природъ въ единой личности, т. е. единственный путь къ разгадкѣ этой тайны. Все зыбко и непрочо въ изслѣдованіи земной жизни Иисуса. Нигдѣ нельзя найти твердой опоры. Утеряны сами пути къ узрѣнію исторической реальности Иисуса Христа, ибо пути эти не лежатъ въ объективномъ, внѣшне воспринимаемомъ историческомъ планѣ. Самое происхожденіе христіанства, самое возникновеніе вѣры въ Христа-Искупителя и Спасителя необъяснимо на путяхъ историческаго изслѣдованія. И пытливость мысли пыталась пойти другими путями. Если одинъ путь привелъ къ отрицанію реальности Христа, то другой путь привелъ къ отрицанію реальности Иисуса. Это и есть нашумѣвшая миеологическая теорія.

Отрицаніе исторической реальности Иисуса Христа не представляетъ ничего особенно новаго. Эта мысль была высказана еще историкомъ религіи Дюпюй въ XVIII в., который утверждалъ, что Христось есть солярный миеъ. Ему въ свое время возражали, защищая не менѣе блестящую гипотезу, что Наполеонъ — солярный миеъ. Потомъ не разъ возвращались къ мысли о миеологическомъ характерѣ Христа. Наиболѣе серіозное значеніе имѣетъ Д. Штраусъ, который пытался построить жизнь Иисуса, исходя изъ предположенія, что въ христіанской общинѣ происходилъ миеотворческій процессъ. Но онъ не сдѣлалъ отсюда радикальныхъ выводовъ. Миеологическая теорія всегда исходитъ изъ того предположенія, что Евангелія представ-

ляютъ собой не историческіе рассказы о жизни Іисуса Христа, а богословскіе и мистическіе трактаты, выражающіе вѣрованіе христіанской общины, рассказы о богѣ, которымъ жила эта община. Эта точка зрѣнія представляетъ несомнѣнный шагъ впередъ по сравненію съ теоріями рационалистическими. Она обращаетъ вниманіе на творческій религіозный процессъ внутри религіознаго коллектива. Мифологическая теорія очень понравилась тѣмъ, которые хотѣли нанести удары христіанской вѣрѣ. Это казалось самымъ радикальнымъ и неотразимымъ возраженіемъ противъ христіанства, по сравненію съ которымъ всѣ остальные возраженія слабы и невинны. Началась коикурренція въ радикализмѣ отрицанія историчности Іисуса Христа. Появились работы Робертсона, Смита и др. Жизни Іисуса въ стилѣ Ренана отошли въ прошлое, какъ беллетристика. Но наибольшій шумъ произвелъ Дреусъ, радикально отрицающій существованіе Іисуса Христа, видящій въ немъ лишь древній мифъ.*) Дреусъ не историкъ и не самостоятельный изслѣдователь, онъ опирается главнымъ образомъ на работы Смита. Дреусъ — философъ Гартмановской школы. Въ качествѣ гартманіанца, онъ проповѣдуетъ религію чистаго духа. И онъ борется противъ историчности Іисуса Христа во имя религіи духа, борется противъ ненавистнаго ему религіознаго матеріализма. Онъ готовъ признать существованіе Христа, какъ Логоса. Но Логосъ никогда не могъ воплотиться въ человѣкъ на землѣ, въ земной исторіи. Религіозный матеріализмъ христіанства унаслѣдованъ отъ еврейства, есть семитическая прививка, и Дреусъ, въ качествѣ религіознаго антисемита, борется противъ этой матеріалистической семитической прививки къ религіозной жизни арійства, въ болѣе чистомъ видѣ выразившаго себя въ Индіи. Дреусъ, какъ и Э. Гартманъ, рѣшительный противникъ протестантизма и религіи Іисуса. Для него Іисусъ не реаленъ, но въ какомъ то метафизическомъ смыслѣ реаленъ Христосъ. Онъ антиподъ Гарнака, онъ есть послѣдствіе дробленія Богочеловѣка — явленіе полярно противоположное протестантскому Іесусизму. Онъ самъ пропитанъ христіанской мифологіей.*) Послѣднимъ выраженіемъ отрицанія исторической реальности Іисуса Христа является блестящая книга Кушу.***) Кушу еще менѣе историческій изслѣдователь, чѣмъ Дреусъ. Онъ скорѣе артистъ, нашедшій очень острое выраженіе для самаго крайняго отрицанія исторической реальности Іисуса. Отрицая реальность Іисуса, онъ въ какомъ то смыслѣ готовъ признать реальность Христа, какъ бога, какъ духовнаго существа. Для него Евангелія не историческія книги, а мистическія книги. Существуетъ дохристіанскій Христосъ. Христосъ не солярный мифъ, а духовное существо, богъ, которымъ экстатически жила первохристіанская община. Точка зрѣнія Кушу есть своеобразный гностицизмъ и докетизмъ современнаго

*) См. Arthur Drews. «Die Christusmythe».

*) Съ хриетимнской мифологіей связано ученіе Дреуса и Э. Гартмана о безсознательномъ Божествѣ, которое въ порывѣ безумія создало горе бытія и приходитъ въ сознаніе черезъ человѣка. См. книгу Дреуса: «Die Religion als Selbstbewusstsein Gottes».

***) См. Coussoult: «Le mystère de Jésus».

человѣка. Кушу относится съ большимъ уваженіемъ къ христіанству, почти съ энтузіазмомъ, онъ не враждебенъ ему, какъ Дреусъ, онъ готовъ видѣть въ христіанствѣ самое великое, что было создано въ исторіи человѣчества. Первохристіанская община жила духовной мистеріей и лишь позже все начало постепенно очеловѣчиваться и материализоваться. Основная мысль Кушу очень остро выражена въ словахъ: «*Jésus n'est pas un homme progressivement divinisé, c'est un Dieu progressivement humanisé*». Современный евгемеризмъ обычно считалъ, что великій религіозный учитель Иисусъ былъ постепенно обоготворенъ христіанской общиной, вѣровавшей въ него, и превращенъ въ бога-Христа. Аналогичный процессъ происходилъ съ Буддой. Кушу высказываетъ мысль прямо противоположную. Человѣкъ Иисусъ никогда не существовалъ, нѣтъ никакихъ историческихъ данныхъ, удостовѣряющихъ его существованіе, всѣ данныя миеологичны. Но духовное существо, пребывавшее на небѣ, богъ экстатически переживавшійся первохристіанской религіозной общиной, былъ постепенно очеловѣченъ, представился существомъ жившимъ на землѣ и дѣйствовавшимъ въ исторіи. И Кушу предлагаетъ христіанамъ не отказываться отъ своей вѣры, но имѣть мужество признать, что Богъ не зависитъ отъ матеріальнаго міра, отъ исторической эмпири, что онъ духовенъ и небесенъ, т. е. предлагаетъ вернуться къ своеобразному гностическому докетизму, который неожиданно возродился въ результатѣ историческихъ изслѣдованій жизни Иисуса Христа. Извѣстный протестантскій экзегетъ Гогель сдѣлалъ цѣлый рядъ основательныхъ историческихъ возраженій противъ Кушу и пытался защитить научно историческую реальность Иисуса.*) Но этимъ нисколько не рѣшается вопросъ принципиально.

Апологетовъ христіанства очень пугаетъ миеологическая теорія, отрицающая историческую реальность Иисуса Христа. Я бы хотѣлъ защитить совершенно противоположную точку зрѣнія. Отрицаніе реальности Иисуса Христа, получившееся въ результатѣ научно-историческихъ изслѣдованій, имѣетъ и свое положительное значеніе. Этимъ обнаруживается беспомощность исторической науки въ рѣшеніи «загадки Иисуса». Біографія Иисуса Христа средствами исторической науки не можетъ быть написана, для нея нѣтъ историческихъ матеріаловъ, которые могли бы быть признаны безспорными, съ точки зрѣнія обычныхъ методовъ исторической критики. Всѣ матеріалы для жизни Иисуса Христа легко могутъ быть признаны продуктомъ миеотворческаго процесса, происходившаго въ христіанской общинѣ, результатомъ богословской мысли этой общины. Источники же не христіанскіе, еврейскіе или римскіе, совершенно ничтожны, ихъ почти нѣтъ. Обычнымъ аргументомъ въ пользу не историчности Иисуса Христа является тотъ странный на первый

*) См. Maurice Goguel: «*Jésus de Nazareth. Mythe ou histoire?*» 1925. Аналогичное возраженіе со стороны католической по поводу С. Рейнана дѣлалъ M g r. B a t i f f o l «*Orpheus et l'Évangile*». 1910.

взглядъ фактъ, что Іосифъ Флавій, компетентный современникъ, который отлично зналъ и міръ еврейскій и міръ римскій, ничего не говоритъ объ Іисусѣ Христѣ, если не считать маленькаго отрывка, вставленнаго очень некстати и производящаго впечатлѣніе явной интерполяціи. Никакихъ свидѣтельствъ объ Іисусѣ Христѣ, которыя дали бы возможность построить его жизнь, нельзя найти и у римскихъ писателей. Это очень соблазняетъ. И возраженія, которыя обычно дѣлаются христіанскими апологетами, христіанскими историками христіанства противъ этихъ историческихъ указаній, производятъ впечатлѣніе натяжекъ и научно не импонируютъ. Методологически невозможно производить историческое изслѣдованіе, если заранѣе навязаны обязательные результаты изслѣдованія. Историческое изслѣдованіе можетъ быть только свободнымъ. Но свобода этого изслѣдованія не гарантируетъ еще истинности результатовъ, ибо свобода эта можетъ быть ложной духовной направленностью. Историческое изслѣдованіе христіанства и было испытаніемъ человѣческой свободы изслѣдованія, чрезъ которое нужно было пройти. Но смѣшеніе двухъ плановъ бытія и двухъ методовъ изслѣдованія было и у апологетовъ вѣры и у апологетовъ невѣрія. Истина вѣры не можетъ зависѣть ни отъ положительныхъ, ни отъ отрицательныхъ результатовъ историческаго изслѣдованія, она имѣетъ абсолютный источникъ. Этимъ не утверждается система двойной истины, которая должна быть преодолѣна, но преодолѣна инымъ путемъ, чѣмъ это дѣлалось до сихъ поръ. Когда историческая наука приближается къ «загадкѣ Іисуса», то ей нужно сказать: тутъ мѣсто свято. Да и наука сама это чувствуетъ и выражаетъ это въ своей беспомощности, въ своихъ метаніяхъ изъ одной крайности въ другую.

Большимъ достиженіемъ науки о религіи было установленіе положенія, что въ религіозномъ коллективѣ происходитъ миеотворческій процессъ. Это есть положительное завоеваніе и исторіи дохристіанскихъ религій и исторіи религіи христіанской. Миеотворческій процессъ происходилъ и въ первобытномъ кланѣ, поклонявшемся тотему, и въ христіанской общинѣ. Это объективное научное положеніе отнюдь не предрѣшаетъ вопроса о томъ, связано ли миеотворчество съ реальностями или оно иллюзорно, нереально. Я думаю, что философія религіи должна будетъ прежде всего признать, что миеъ есть реальность, что миеологическое мышленіе болѣе соприкасается съ бытіемъ, чѣмъ мышленіе черезъ понятіе. Наука не имѣетъ никакихъ основаній и правъ признать миеъ выдумкой, противоположной реальности. Наука не понимаетъ послѣдняго смысла своего достиженія, когда она говоритъ, что въ религіозномъ коллективѣ происходитъ миеотворческій процессъ. Что это значитъ, если это перевести на языкъ религіозный, на языкъ христіанской вѣры? Для насъ, христіанъ, религіозный коллективъ есть Церковь, а миеотворческій процессъ въ немъ есть динамическая жизнь церковнаго преданія, въ которой мы соприкасаемся съ глубочайшими реальностями, скрытыми отъ чувственнаго взора, направленнаго на эмпирику, отъ исторической науки. Абсо-

лютная реальность Богочеловѣка-Иисуса Христа дана въ священномъ преданіи Церкви, въ духовномъ опытѣ Церкви. Только внутри Церкви виденъ цѣлостный ликъ Иисуса Христа, въ которомъ Иисусъ и Христосъ, человѣкъ и Богъ не могутъ быть раздѣлены. Абсолютная реальность, цѣлостный ликъ Иисуса Христа не виденъ во внѣшней эмпирической дѣйствительности, въ исторической эмпириі. Вотъ почему проблема Иисуса Христа не можетъ быть разрѣшена средствами исторической науки. Замѣчательно, что о великихъ историческихъ личностяхъ, а иногда и не о великихъ, второстепенныхъ, не возникаетъ сомнѣній въ ихъ исторической реальности. Никто не пишетъ изслѣдованій о томъ, что не существовалъ Сократъ или Алексаандръ Македонскій. Объ историческихъ дѣятеляхъ, не совершившихъ того абсолютнаго переворота въ міровой исторіи, который совершило явленіе Христа, есть больше историческихъ свидѣтельствъ, чѣмъ о Христѣ. Не нужно быть христіаниномъ, чтобы признать, что явленіе Христа перевернуло міръ, начало новую міровую эру. Человѣчество ведетъ свое лѣтоисчисленіе отъ Рождества Христова, даже утерявъ вѣру въ Христа. Но явленіе Сына Божьяго въ міровой исторіи не сопровождалось такой внѣшней убѣдительностью его исторической реальности, какъ явленіе любого историческаго дѣятеля. Земную біографію Сына Божьяго и сына человѣческаго нельзя написать по однимъ объективно-научнымъ историческимъ даннымъ, какъ можно написать біографію неисчислимаго количества историческихъ дѣятелей, никакого мірового переворота не совершившихъ. Но эта историческая, эмпирически-чувственная неубѣдительность земной жизни Иисуса Христа и есть величайшее свидѣтельство въ пользу христіанства, свидѣтельство его чудесности. Для исторической науки возникновеніе христіанства и его роль въ міровой жизни остается чудомъ, предѣломъ научнаго познанія. И отрицаніе исторической реальности Иисуса Христа косвенно объ этомъ свидѣтельствуешь. Непостижимо, какъ изъ исторически неуловимаго, изъ нереальнаго и не бывшаго могла возникнуть величайшая реальность міровой жизни? Явленіе Христа и не должно было обладать внѣшней исторической убѣдительностью, легкостью эмпирически-чувственнаго узрѣнія. Абсолютная реальность Иисуса Христа и его цѣлостный ликъ раскрывается въ другомъ порядкѣ бытія, не природно историческомъ, а сверхприродно историческомъ, духовномъ порядкѣ. Въ явленіи Христа въ исторіи грани, раздѣляющія два міра, разрываются, одинъ порядокъ бытія входитъ въ другой порядокъ бытія. Христосъ явился въ исторіи, но размѣры Его явленія не были видны въ исторіи, въ ея внѣшнемъ процессѣ. Размѣры Его явленія видны лишь въ Церкви, которая и есть таинственное пребываніе иного порядка бытія въ нашемъ порядкѣ бытія. Въ этой исторической незамѣтности Христа Спасителя, не убѣдительности и не доказанности Его реальности можно видѣть кенезисъ, богоуничиженіе, — источникъ нашей свободы. Спаситель міра не явился въ Римѣ, въ центрѣ міровой цивилизаціи, гдѣ совершались видимыя великія событія исторіи. Явленіе Спасителя не сопровождалось никакимъ внѣшнимъ блескомъ и

величіемъ. Спаситель міра родился среди второстепеннаго восточнаго народа, значеніе котораго ничтожно, если не смотрѣть на него съ религіозной точки зрѣнія, съ точки зрѣнія исполненія пророчествъ. Сынъ Божій пришелъ въ міръ, никого не насилуя, не принуждая себя признать, не поражая блескомъ своего явленія. Ясли, въ которые былъ положенъ Спаситель міра, міръ могъ и не замѣтить. И имѣетъ великій религіозный смыслъ, что нѣтъ почти никакихъ историческихъ свидѣтельствъ о Христѣ. Для гордаго римскаго міра не было ничего особенно замѣчательнаго въ земной жизни Іисуса Христа, религіознаго учителя презрѣннаго еврейскаго народа, погибшаго позорной казнью. Безуміе креста сначала не могло быть даже замѣчено и воспринято людьми греко-римской цивилизаціи. Лишь во вновь возникшемъ мірѣ, мірѣ иномъ въ мірѣ семъ, въ Церкви Христовой, въ таинственномъ для міра духовномъ организмѣ раскрылось иное зрѣніе и была увидана абсолютная реальность, не замѣтная для зрѣнія міра сего. Въ этомъ и заключается тайна Іисуса, надъ которой бьется современное сознаніе міра сего, отпавшаго ото таинственной реальности Церкви Христовой. Встрѣча двухъ міровъ, соединеніе двухъ природъ въ единой личности не воспринимается погруженными въ этотъ міръ, гдѣ все раздѣлено и отчуждено. Вотъ почему нелѣпо требовать исторической убѣдительности и доказательности реальности Іисуса Христа, вотъ почему для насъ нестрашны отрицанія реальности Іисуса Христа.

Принципіальное значеніе для науки о религіи имѣетъ философская проблема о характерѣ и критеріи реальности. Быть можетъ у нѣкоторыхъ явится охота заподозрить меня въ докетизмъ и моноизитствѣ. Это будетъ, конечно, недоразумѣніе, порожденное натуралистическимъ пониманіемъ реальности, которое проникло въ христіанское богословіе и христіанскую метафизику. Докетизмъ въ предѣлахъ натуралистическаго пониманія реальности считаетъ призрачнымъ человечество Іисуса Христа и всю его земную жизнь. Моноизитство признаетъ реальность лишь одной природы и отрицаетъ тайну Богочеловѣчества. Но вопросъ о двухъ природахъ и подлинной реальности человѣческой природы Христа не должно смѣшивать съ вопросомъ о двухъ порядкахъ бытія — бытіи духовномъ, первичномъ и бытіи природномъ, вторичномъ. И въ первичномъ духовномъ бытіи есть двѣ природы, реальна человѣческая природа. Лишь духовный міръ подлинно, первично реаленъ. Міръ же природный символически, отраженно реаленъ. Природно-историческая, земная жизнь Іисуса Христа столь же символична, какъ и вся плоть міра, какъ и жизнь Александра Македонскаго или Наполеона, какъ и вся исторія, какъ и весь нашъ міръ, но не менѣе реальна, совсѣмъ не призрачна, какъ думаетъ докетизмъ. Но въ этой природно-исторической, земной жизни Іисуса Христа, символизуется первореальность духовнаго міра, духовной жизни. И въ этомъ мірѣ есть духовный порядокъ бытія, въ которомъ происходитъ встрѣча съ первореальностями подлинной жизни, — это и есть порядокъ бытія Церкви. Въ явленіи Христа произошла единственная,

неповторимая встрѣча и взаимодействіе одного порядка бытія съ другимъ, реальности и символа. Но признаніе реальности нельзя обосновать на признаніи символа, нельзя убѣждаться въ бытіи первичной жизни изъ доказательствъ, почерпнутыхъ въ бытіи жизни отраженной. Весь остальной историческій міръ мы опознаемъ въ его реальности черезъ отраженную символику, черезъ эмпирію, но и въ отношеніи къ нему безъ духовной памяти, т. е. безъ какого-то сокровеннаго преданія опознаніе невозможно. Въ отношеніи же къ Христу мы совершаемъ актъ опознанія реальности въ непосредственномъ преданіи, въ путяхъ первичной жизни. И думается, что христіанская апологетика не должна такъ зависѣть отъ доказательствъ и подтвержденій эмпиризма исторической науки. Мнѣ, можетъ быть, скажутъ: вы равнодушны къ исторической реальности Іисуса Христа. Это опять будетъ недоразумѣніе, непониманіе точки зрѣнія. Я признаю абсолютную и единственную историческую реальность Іисуса Христа, земной жизни Спасителя міра. Но эта историческая реальность, символическая, какъ и всѣ историческія реальности, удостоверяется изъ реальности духовнаго міра, изъ опыта Церкви. Есть абсолютно точная біографія земной жизни Іисуса Христа, но она не можетъ быть написана на основаніи историческихъ матеріаловъ, полученныхъ извнѣ, ее можно увидѣть только духовнымъ зрѣніемъ, мистическимъ созерцаніемъ.*) Таково было, напр., созерцаніе Екатерины Эммерихъ. Церковное сознаніе возвышается надъ спорами историческихъ школъ и не можетъ базироваться на какомъ либо направленіи исторической науки. Значеніе исторической критики въ путяхъ человѣческаго познанія должно быть признано и ей нельзя противопоставлять какую то фальсифицированную полу-науку, апологетическую исторію, основанную на натяжкахъ и на клочьяхъ эмпирии. Зыбка наша вѣра, если она будетъ основана на исторической эмпирии. Вѣдь и въ самой исторіи подлоинно онтологическое, бытійственное опознается черезъ преодоленіе извнѣ данной эмпирии.***) Эмпирія сама по себѣ не есть еще исторія. Исторія впервые дана лишь въ обнаруженіи смысла. Смыслъ же обнаруживается духовнымъ зрѣніемъ. Смыслъ евангельской исторіи, смыслъ земной судьбы Іисуса Христа данъ не въ исторической эмпирии, не въ сыромъ матеріалѣ, который критически обрабатываетъ историческая наука, а въ духовномъ узрѣніи, въ преданіи, во внутренней связи моей духовной глубины съ духовной глубиной, скрытой за исторической эмпиріей. Тутъ мы сталкиваемся съ философской проблемой исторіи. Историки обыкновенно принимаютъ наивный реализмъ въ отношеніи къ исторической дѣйствительности. Но наивный реализмъ въ отношеніи къ исторіи нисколько не болѣе состоятеленъ, чѣмъ въ отношеніи ко всѣму природному міру. Наивный реализмъ долженъ быть замѣненъ символическимъ реализмомъ. Философія исторіи есть вскрытіе смысла подлинно бытійственного въ исторіи, существеннаго и сущностнаго въ ней. И только тутъ въ

*) Это аналогично тому, что теософы называютъ «акашей-хроникой».

**) См. мою книгу: «Смыслъ исторіи»

впервые раскрывается история. Такая феноменология истории еще не создана. Но феноменология евангельской истории принципиально и качественно отличается от феноменологии всякой другой истории. Она возможна лишь через зрѣніе, приобретаемое въ Церкви, она закрыта для другого зрѣнія.

Христіанское богословіе было слишкомъ заражено натурализмомъ, оно натурализовало духовныя реальности и вообще склонно натуралистически понимать реальность. Натурализуется сама идея Бога, который понимается по аналогіи съ реальностями природныхъ предметовъ. Это особенно ясно въ томизмѣ, который такъ дорожитъ аналогіями съ физическимъ міромъ. Творческое развитіе богословскаго знанія должно будетъ болѣе различать разные планы, не смѣшивать ихъ, преодолѣть натурализмъ и наивный реализмъ. Натуралистическая апологетика изжита и исчерпана. Необходимо вооружиться болѣе тонкими и сильно дѣйствующими орудіями. Въ извѣстномъ смыслѣ можно сказать, что натурализмъ богословскій породилъ натурализмъ позитивизма и матеріализма. И теперь должно начаться и началось уже движеніе противъ натурализма и въ научномъ и въ религіозномъ сознаніи. Когда мы преодолѣемъ наивный натурализмъ въ религіозномъ мышленіи, намъ не страшна будетъ ни история религіи, ни Древсъ, ни Кушу, никакая миеологическая теорія. Христіанство черпаетъ увѣренность въ своей истинности изъ абсолютнаго источника, изъ сверхприроднаго, духовнаго плана бытія, а не изъ плана природнаго, не изъ исторической эмпирии, которая не есть даже настоящая история. И христіанству ничто не страшно. Мы религіозно знаемъ, что явленіе Сына Божьяго въ мірѣ, въ земной исторіи не могло обладать той исторической убѣдительностью, какой обладали явленія другихъ людей исторіи, великихъ и малыхъ. Въ этомъ явленіи было обнаружено небо на землѣ, а небо иначе обличается въ своей реальности, иначе узрѣвается, чѣмъ земля и все на ней совершающееся.

НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВЪ