

милосердію (или всевѣдѣнію) Божію? И кто изъ насъ черезъ нѣсколько минутъ не сослался на то, что «здѣсь противорѣчіе только для нашего, человѣческаго ума, для Бога его нѣтъ», честно забывъ, что онъ нѣсколько минутъ тому назадъ призывалъ въ качествѣ поручителя истинности положенія вѣры, отнюдь не Божественный, а нашъ, земной, человѣческій законъ противорѣчія?

Впрочемъ, ограничимся пожеланіемъ

нашей движенческой апологетикѣ большей осмотрительности и не будемъ дальше углубляться въ эти вопросы.

Самые примѣры, вѣдь, намъ нужны были только для того, чтобы показать, что окончательно столкновение вѣры и знанія, подобныя приведеннымъ, вообще неустраняемы.

К. Г. СЕРЕЖНИКОВЪ.

Берлинъ, ноябрь 1929.

Нѣсколько словъ въ отвѣтъ г-ну СЕРЕЖНИКОВУ

Мнѣ хочется откликнуться на статью г. СЕРЕЖНИКОВА, помѣщенную выше въ этомъ же номерѣ. Она посвящена вопросу, давно уже утратившему свою остроту, но сама статья написана остро и сильно и это привлекаетъ къ ней вниманіе. Мнѣ хотѣлось бы коснуться лишь существа статьи и совершенно оставить въ сторонѣ ироническія замѣчанія автора относительно Движенія и его легкомысленнаго благодушія. Объ этомъ просто не стоитъ спорить, — ибо, если авторъ не замѣчаетъ, что не только Движеніе, но вся вообще наша эпоха вовсе не болѣетъ вопросомъ, которымъ такъ горячо живетъ авторъ, то едва ли нужно его въ этомъ поправлять. Острота постановки его основного вопроса не смягчается, вѣдь, тѣмъ, что «благодушіе» Движенія раздѣляется нашей эпохой: для него, а равно и для тѣхъ, кто раздѣляетъ его точку зрѣнія, вопросъ остается важнымъ и существеннымъ.

Основная тема статьи г. СЕРЕЖНИКОВА касается вопроса о взаимоотношеніи христіанства и философіи, христіанства и научнаго пониманія міра. Это взаимоотношеніе рисуется г. СЕРЕЖНИКОВУ такъ, что

они исключаютъ другъ друга. «Если я вѣрю, пишетъ онъ, то мнѣ не нужна никакая философія». Съ другой стороны «философія принципиально должна начать съ сомнѣнія во всемъ». Въ этихъ положеніяхъ г. СЕРЕЖНИКОВЫМЪ данъ ключъ ко всѣмъ его выводамъ и утвержденіямъ: для него вѣра и знаніе, религія и наука взаимно не нуждаются другъ въ другѣ*).

Г. СЕРЕЖНИКОВЪ остро и горячо протестуетъ именно противъ такого раздѣленія науки и вѣры — онъ гораздо цѣлостнѣе понимаетъ ихъ компетенцію и, какъ мы видѣли, считаетъ, что для вѣры совсѣмъ не нужно научное постиженіе міра, а для научнаго подхода къ міру недопустимо внесеніе началъ вѣры. Совпаденіе въ результатахъ научнаго и религіознаго постиженія міра для него является факторомъ случайнымъ, не имѣющимъ внутренняго основанія: исходное взаимное исключеніе вѣры и знанія остается

*) Боюсь, что въ статьѣ г. СЕРЕЖНИКОВА есть реакція противъ той точки зрѣнія, что религія и наука лежатъ въ разныхъ плоскостяхъ, что поэтому невозможно ихъ столкновеніе, но возможенъ ихъ синтезъ.

ся въ силѣ и тогда, когда въ своихъ концахъ оба пути приводятъ къ частичному или даже полному совпаденію. Эти совпаденія могутъ смѣниться столкновениемъ, которое вскроетъ несоединимость вѣры и знанія. Конечно, г. Серезниковъ имѣетъ въ виду не тѣ истины вѣры, которыя говорятъ о Богѣ независимо отъ міра, а тѣ, которыя учатъ о Богѣ, какъ Творцѣ міра. Христіанство имѣетъ свое ученіе о мірѣ, это ученіе о мірѣ было напрасно соединяемо даже въ началѣ новаго времени съ рядомъ научныхъ идей и легко можетъ быть представлено безъ нихъ. Но, взятое въ своемъ существѣ, а не его историческихъ выраженіяхъ, христіанское ученіе о мірѣ все же выдвигаетъ нѣкоторыя общія идеи о мірѣ (о томъ, что міръ сотворенъ, объ особомъ мѣстѣ человека въ мірѣ и объ особомъ твореніи его Богомъ, ученіе о грѣхопадѣніи первыхъ людей, какъ источникѣ зла въ мірѣ и т. д.). Отдѣлить христіанство отъ этихъ идей, спиритуалистически выдѣлить въ христіанствѣ его «сущность», независимо отъ нихъ, невозможно, ибо это было бы поддѣлкой и искажениемъ. Христіанство претендуетъ (въ части своей, а именно въ ученіи о мірѣ) на ту же территорию, которую объявляетъ своей наука, — и отсюда неизбежность столкновений христіанства и науки.

До сихъ поръ я согласенъ съ г. Серезниковымъ, но, начиная отъ этого пункта наши пути расходятся. Г. Серезниковъ учитъ о наукѣ, которой никогда не знала и не будетъ знать исторія, о наукѣ, которая не имѣетъ никакихъ предпосылокъ, насквозь критична и заранее исключаетъ всякую «вѣру». Фактически же наука, по самой природѣ своей, опредѣляется міросозерцаніемъ эпохи, ея исканіями и тревогами, ея духовнымъ типомъ.

Въ частности, ученіе о противоположности и взаимномъ исключеніи науки и

христіанства является однимъ изъ выражений именно такой зависимости научныхъ и философскихъ построений отъ эпохи. Конечно, можно на все это сказать, что историческія вліянія на научную жизнь вовсе не касаются существа науки, которую можно и должно имѣть въ виду ея идеалѣ. Фактическія вліянія тѣхъ или иныхъ историческихъ условий на научныя построенія связаны не съ природой науки и должны быть отбрасываемы. Надо имѣть всегда въ виду «чистую» науку, нейтральную въ отношеніи къ страстямъ и тенденціямъ эпохи и знающую одну только истину. Такое ученіе о наукѣ правильно, конечно, обрисовываетъ ту ея сторону, что для науки обязательны нормы и правила мышленія, обязательна ея внутренняя независимость. Но это не исключаетъ того основного въ исторіи науки факта, что наука всегда исходитъ изъ того, **что ей дано**. А изъ этого слѣдуетъ, что логически возможны (и исторически всегда существовали) двѣ формы науки — безрелигіозная и религіозная. Религіозная наука исходитъ изъ того, что Богъ есть, безрелигіозная исходитъ изъ фактовъ чувственного порядка и объявляетъ всѣ реальности нечувственного порядка подлежащими еще изслѣдованію. Это значитъ, что понятіе «данности» такая наука относитъ лишь къ чувственному опыту (къ тому, что мы видимъ, слышимъ и т. д.). Но, не отрицая права у тѣхъ, кто не видитъ ничего, кромѣ чувственной реальности, исходить изъ нея, мы утверждаемъ, что нечувственная реальность намъ дана въ **такой** же непосредственности, какъ и чувственная. Въ частности, бытіе Божіе для огромнаго большинства человечества есть непосредственно и непобѣдимо данная реальность, болѣе живая въ своей близости и полнотѣ, чѣмъ всякая иная. Тѣ, кто не признаютъ этого, въ правѣ для **себя** исходить изъ чувственного

опыта, но не въ правѣ отвергать реальность бытія Божія, о которой другіе говорятъ, что она имъ дана. Тѣ, кто въ спектрѣ видятъ не семь, а пять цвѣтовъ, могутъ исходить только изъ пяти, но какъ отнять право исходить изъ семи цвѣтовъ у тѣхъ, кто видитъ всѣ семь цвѣтовъ? Религіозная жизнь знаетъ свои разныя ступени, и не всѣ съ одинаковой силой переживаютъ первичность и фундаментальность бытія Божія въ системѣ нашего опыта, но тѣ, кто уже достигъ этого, — почему они лишены права строить науку на фактѣ бытія Божія? Природа науки исчерпывается ея методомъ, но не включаетъ въ себя ученія о томъ, что ея основой можетъ быть лишь чувственная реальность. Науку мы имѣемъ тамъ, гдѣ беря за основу все то, что намъ дано, наша мысль восходитъ методически и критически къ установленію того, что не дано, къ постиженію системности въ сферѣ реальности. Религіозная наука не только принципиально возможна, но и исторически дана намъ отъ начала христіанства. Тутъ какъ разъ уместно подчеркнуть всю ошибочность утвержденія, что «вѣра не нуждается ни въ какой философіи». Вѣра, какъ обладаніе религіознымъ опытомъ, наоборотъ, выдвигаетъ передъ нашимъ разумомъ массу вопросовъ, — въ вѣрующемъ сознаніи еще больше потребность въ изученіи и истолкованіи міра, чѣмъ у невѣрующаго, потому что къ проблемамъ чувственной и соціальной реальности у него присоединяются сложнѣйшія проблемы духовнаго порядка. Христіанство есть религія Логоса, и идея христіанскаго гнозиса, съ такой силой выраженная уже въ III вѣкѣ, нашла изумительное выраженіе въ догматическомъ церковномъ творествѣ, тоньше и выше котораго нѣтъ ничего въ исторіи христіанскихъ народовъ. Правда, изученіе міра мало развивалось въ христіанствѣ, но за всю исторію европейской науки сколько

было гигантовъ науки типа Паскаля, Ньютона, Пастера, которые исходили изъ вѣры въ Бога, для которыхъ научная жизнь была служеніемъ Богу-Истинѣ. Существуетъ психологическій типъ такъ наз. «слѣпой вѣры», которая живетъ сознаніемъ Бога, но не связываетъ фактовъ вѣры съ сферой ума и изслѣдованія. Но наличность такого типа не характеризуетъ самую природу вѣры. Чѣмъ глубже человекъ въ своей религіозной жизни, тѣмъ сильнѣе въ немъ потребность углубиться въ бытіе Божіе, ибо во всемъ для него открывается тайна премудрости Божіей. Научные интересы вѣрующихъ людей нисколько не меньше, чѣмъ у невѣрующихъ, и рѣшительно никакихъ основаній нѣтъ у г. Серезникова утверждать, что философія должна начать съ сомнѣнія во всемъ. Я не отвергаю принципиальной допустимости и такой позиціи, впервые съ законченной ясностью выраженной Декартомъ, но не понимаю, почему я перестану быть философомъ, если, критически проработавъ разныя системы, построенныя на сомнѣніи, вернусь въ построеніи системы своей, ко всей той реальности, которая мнѣ дана. Было, на примѣръ, очень моднымъ раньше утверждать, что чужая душевная жизнь намъ не дана непосредственно, что о ней приходится лишь догадываться на основаніи умозаключенія, вчувствованія и т. д. А со времени гениальныхъ построеній Болдина становится для многихъ уже безспорнымъ то, что исходной основой для насъ является не «я», а «мы», что «сочеловѣки» (Mitmenschen — выраженіе Авенариуса) «даны» мнѣ такъ же непосредственно, какъ я самъ. То же надо сказать о реальности Бога — она дана намъ отнюдь не слабѣе, чѣмъ чувственная или соціальная реальность, она только дана иначе. Когда солнце закрыто днемъ тучами, намъ все-таки свѣтло именно отъ солн-

ца; такъ и вся чувственная и социальная реальность «свѣтитъ» намъ потому, что надъ ними есть Солнце, которое, однако, закрыто отъ насъ тучами. Постиженіе реальности Бога открывається по мѣрѣ духовнаго роста съ такой силой, которая упраздняетъ самую проблему «доказательства» бытія Божія. Правда, не для всѣхъ открыта и ясна эта реальность Бога, а потому и принципиально допустима и исторически неизбѣжна безрелигіозная наука, не знающая ничего о Богѣ и исходящая лишь изъ фактовъ чувственного порядка. Но обѣ науки абсолютно равноцѣнны въ смыслѣ строгости метода. Конечно, утверждать, что «вѣра неразборчива въ доводахъ въ пользу своихъ положеній» это значитъ просто констатировать — да проститъ мнѣ г. Серезниковъ — свое невѣжество по исторіи христіанской догматики. Рекомендую г. С. взять хотя бы сочиненія св. Аѳанасія Великаго, чтобы познакомиться съ тѣмъ, какъ строга и глубока въ своихъ догматическихъ исканіяхъ вѣра. Повидимому, на пути г. С. попадались люди, которые сами не знали хорошо пути христіанской вѣры и потому были «неразборчивы» въ своихъ доводахъ. А въ подлинномъ христіанствѣ, начиная отъ призыва самого Спасителя «исслѣдовать Писанія» и исслѣдовать «дерево по плодамъ его», чтобы уяснить, отъ Бога ли Его ученіе, и кончая призывами ап. Павла и ап. Іоанна «исслѣдовать», никогда никто не позволялъ себѣ пользоваться «неразборчиво» доводами.

Г. Серезниковъ исходитъ изъ идеи о «вполнѣ самодержавно мыслящемъ субъектѣ», но приходилось ли ему задумываться надъ тѣмъ, что этотъ «самодержавно — мыслящій субъектъ» не создаетъ реальности, а лишь проникаетъ въ

нее, что наше «я», при всей своей сверхвременности и несомнѣнной причастности къ абсолюту, является «тварнымъ», ибо оно дано само себѣ, но себя не созидаетъ? Тварность «самодержавно мыслящаго субъекта» и есть то переходное понятіе, благодаря которому непобѣдимо раскрываются намъ идея абсолютнаго субъекта — о чемъ кстати очень хорошо писалъ тотъ же Декартъ, за которымъ, какъ видимъ, слѣдуетъ г. Серезниковъ.

Такимъ образомъ, основная, исходная мысль г. С. невѣрна: ни вѣра не обходится безъ разума въ своей жизни, ни научное отношеніе къ міру не исключаетъ возможности исходить изъ того, что Богъ есть. Позиція г. Серезникова, исходящая изъ «самодержавной» философіи, конечно, допустима, но такъ же принципиально допустима и та философія, которая строится на учетѣ всей полноты данной намъ реальности, т. е. реальности Бога. Въ силу этого падаетъ другая мысль г. С. о томъ, что въ апологетикѣ царитъ какое-то «внутреннее благополучіе». Апологетика не столько занята «опроверженіемъ» заблужденій — эта полемическая ея фаза уже ослабѣваетъ, — сколько положительнымъ раскрытіемъ христіанскаго взгляда на міръ, т. е. развитіемъ религіозно научной установки. Кромѣ истинъ о Богѣ, которыя въ вѣрѣ никогда не могутъ быть навязаны (ибо это означало бы, что они перестали свѣтить намъ, какъ живыя истины), вѣра углубляетъ наше пониманіе міра и открываетъ путь къ познанію его въ свѣтѣ того, что даетъ намъ вѣра.

На этомъ кончаю свою замѣтку, хотя еще много хотѣлось бы сказать по поводу статьи г. Серезникова.

В. В. Зѣньковскій.