

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ АНГЛИИ. *)

Религіозна философія сучасної Англії блищить своїм багатством, широтою і сміливістю размаху, а також неординарним різноманітністю тем і поглядів. Відмінними властивостями англійських мислителів є чіткість, стислість і чесність. Приміняючи наукові, логічні методи, але уникати гносеологічних побудов і метафізичної відірваності, нова англійська філософія ґрунтується на мистичній інтуїції, прагне схватити живу Реальність в її окремих проявленнях. Богословський термін «откровеніє» замінюється науковим — інтуїцією; догматизм — символізм і мистичним досвідом. ґрунтуючись на досвідченій реальності духовних якостей, модерністи вказують на відсутність цих категорій в чисто-науковому знанні, оперують тільки з кількостями. Схоластична діалектика, традиційна догматика і авторитарність Св. Писання остаточно втратили свій престиж і все уваження направлено на справжній досвід і особисту релігійну інтуїцію. Також втратили значення і старі вороги Церкви — гуманізм, раціоналізм, свободолюбство, позитивізм — з ними просто не рахуються. Всі вони поступили місце критичному духовному досвіду і пізнанню. Антропоморфізм не вважається удрілом тільки примітивного мислення, з тією кінцевою різницею, що він повністю усвідомлює себе і своє поступове наближення до пізнання Істини по мірці розширення своєї сфери людського знання. Головна боротьба йде між модернізмом і натуралізмом.

Дух свободи проникає все далі за межі традиційної церковності і раціоналістичного богослов'я. І, несомнісно, праві Н. А. Бердяєв, прозираючи народжується новий тип свободної духовності і нового гнозиса. Модерністи

*) Автор не висчерпує релігійно-філософських течій Англії, а дає характеристику тільки тій, яку він називає «модернізмом». Редакція.

утверждают монистическую реальность мира и непрерывное участие въ немъ Творца. Англійская теологія совсѣмъ эмансипировалась и стала свободной религіозной философійей.

Въ старыхъ очагахъ англійской учености въ Оксфордѣ*) и Кэмбриджѣ идетъ кипучая и дружная работа религіозныхъ философовъ-модернистовъ. Наряду съ отдѣльными капитальными трудами издаются коллективные труды, въ которыхъ излагаются новыя концепціи религіозныхъ вѣрованій и проблемъ. Такъ ученый каноникъ Стритеръ издалъ большой сборникъ статей своихъ единомышленниковъ подъ общимъ заглавіемъ. «The Spirit», въ которомъ Богъ и Его отношеніе къ человѣку разсматривается съ точки зрѣнія философіи, психологіи и искусства. Статья Стр и т е р а озаглавлена «Христось — конструктивный революціонеръ». Ст. Clutton Brock-a: «Духовный опытъ. Духъ и матерія»; L. Dougall: «Богъ въ дѣйствиіи. Языкъ души. Нѣскольکو размысленій о христіанскихъ таинствахъ». Rev. Emmet: «Психологія благодати». Arth. Hadfield: «Психологія силы (Psychology of power). » Prof. Seth. Pringle: «Имманентизмъ и трансцендентизмъ».

Среди этихъ коллективныхъ трудовъ особенно интересенъ изданный тѣмъ же каноникомъ Стритеромъ сборникъ группы 7 оксфордскихъ модернистовъ, изъ которыхъ 5 духовныхъ подъ общимъ названіемъ «Foundations» — «Основы», — утверждающій христіанскую вѣру въ терминахъ современной мысли. Статья Стритера «Историческій Христось». Rev. Brook: Библия, Moserley: «Искупленье, Богъ и Абсолютъ». Rev. Rawlinson «Толкованіе Христа по Новому Завѣту», Rev. Rawlinson «Принципъ авторитета». Rev. Talbot: Современная ситуація. Bishop. Temple: «Божественность Христа. Церковь». Рецензентъ Times-a находитъ что молодые авторы этой книги пошли дальше своихъ предшественниковъ царствованія Викторіи. Они вѣрятъ, что дошли до самыхъ основъ. Большой заслугой авторовъ является отсутствіе партійнаго жаргона и тягостныхъ полемическихъ выпадовъ. Возможно, что эта книга будетъ поворотнымъ пунктомъ въ исторіи не партіи, а Церкви въ Англии. Замѣчательно также многотомное изданіе «Очерковъ Христіанства». Въ недавно вышедшемъ 4-мъ томѣ обращаютъ вниманіе статьи настоятеля собора Св. Павла Dr. Inge-a, одного изъ наиболѣе стимулирующихъ мыслителей современной Англии, аристократа духа, гармонично согласующаго вѣрность первохристіанству съ новѣйшими философскими концепціями. Въ своей статьѣ «Религія и наука». Dr. Inge указываетъ на то, что философія

*) Особенно въ Оксфордѣ знаменательно религ. философское движеніе «Новыхъ реалистовъ», считающее основоположникомъ Христіанской философіи Платона.

должна быть посредницей между религіей и наукой, но что она запуталась въ дуализмѣ обѣихъ. Со времени Канта идея цѣнности стала основной, но она только доминируетъ, не разрѣшая антагонизма между идеализмомъ и натурализмомъ. Единство личности не можетъ однако выносить половинчатости дуализма и стремится къ монизму. Спенсеровское «Непознаваемое» и Гартмановское «Безсознательное» стали въ сущности высшимъ объектомъ умозрѣнія и страннымъ образомъ подводятъ къ мистицизму неоплатонниковъ. Dr. Inge не разъ указывалъ, что неоплатонизмъ съ его дисциплиной чистой діалектики и возвышеннымъ мистицизмомъ, будучи издавна плодомъ свободной спекуляціи, все еще можетъ служить посредникомъ. Dr. Inge не придаетъ значенія современной реакціи въ сторону ирраціонализма также, какъ и прагматизму, предоставляющему каждому вѣрить по собственному выбору и на свой рискъ. Другой авторъ знаменитый физикъ Arthur Thomson во 2-мъ томѣ «Очерковъ», намѣчая зарожденіе современной науки, указываетъ на то, что «природа, какъ таковая, создана съ цѣлью, и что долгъ теологіи принять строго провѣренныя выводы науки, освѣтивъ ихъ смысломъ».

Очень интересна статья лорда Oxford-а «Христіанство и міръ». Онъ считаетъ, что гражданскіе и политическіе идеалы сознательно или безсознательно выковывались Церковью даже въ темные вѣка; онъ сравниваетъ чаши вѣсовъ между католицизмомъ и протестантствомъ въ періодъ ихъ внутренней борьбы. Оба проявляли безпристрастное невниманіе (пренебреженіе) къ ученію и духу Евангелія Христа въ такихъ столкновеніяхъ какъ 30 лѣтняя война; и со временъ Вестфальскаго мира, смѣшиваніе христіанства съ какой-либо организованной ассоціаціей въ сферѣ гражданскаго управленія затемняло и парализовало одно, не одухотворяя или не очищая другое. Истинная заслуга Христіанства въ его косвенномъ вліяніи. Большая цѣнность въ общемъ признаніи идеи религіозной терпимости, — этого послѣдняго урока преподаннаго христіанствомъ. Уничтоженіе рабства, идеаль Лиги Націй, борьба съ эксплуатаціей человѣческаго труда служатъ примѣрами сдвиговъ дурныхъ традицій силами христіанской вѣры.

Переходя къ обзору отдѣльныхъ выдающихся трудовъ современныхъ мыслителей, мы должны отмѣтить сочиненіе Кембриджскаго профессора Whitehead-а «Религія въ становленіи», (Religion in the Making) въ которомъ дается совершенно новое воззрѣніе на Космосъ, примѣняя его къ центральной проблемѣ религіи. Онъ показываетъ, какъ далеко можетъ идти научное познаніе, работающее изнутри и критикующее каждое изъ своихъ религіозныхъ положеній. Утверждая въ крайнихъ формахъ

каждый, изъ трехъ основныхъ постулатовъ теизма — чистый имманентизмъ, чистый трансцендентизмъ и монизмъ — признаніе которыхъ онъ считаетъ для преданнаго наукѣ возможнымъ, — Уайтхедъ показываетъ незаполнимый пробѣлъ, остающійся между всѣми этими безличными рѣшеніями, — противопоставляя имъ полноту опыта религіозныхъ душъ. Философская точка зрѣнія Уайтхеда по существу идентична съ точкой зрѣнія «Новыхъ реалистовъ», свидѣтельствуя о томъ, какъ глубоко можетъ быть наше существованіе, когда оно связано съ внутренними убѣжденіями подлинно духовной мысли. Богъ разсматривается имъ, какъ «актуальный фактъ. Совершенная Реальность, изъ Котораго исходитъ каждый творческій актъ, а также, который реализуетъ ту идеальную гармонію, къ которой эволюционируетъ міръ». Отсюда, — т. к. Богъ для міра есть постоянный указатель пути, который ведетъ къ болѣе глубокой реальности, — этимъ дается мѣсто подлинной доктринѣ трансцендентности, хотя прозрѣніе человѣка и общеніе съ Богомъ выражается въ совершенно имманентныхъ терминахъ. Религія вмѣщаетъ 4 фактора или ступени: ритуаль, эмоцію, вѣру и рационализацию, и разсматривается какъ исключительно человѣческая активность... Поэтому христіанство выражается съ одной стороны, какъ всепроникающее осмысливаніе, съ другой — какъ безгранично наивная и мотивированная, непосредственная интуиція въ природу вещей. Религія сама по себѣ явленіе чисто индивидуальное, будучи искусствомъ и теоріей внутренней жизни человѣка, каждымъ интимно переживаемымъ. Религія ведетъ душу отъ Бога-Ничто къ Богу-Спутнику. Уайтхедъ заканчиваетъ свой замѣчательный трудъ грандіознымъ прозрѣніемъ Вселенной, процессъ которой, «переходя съ медлительностью непостижимой для нашихъ измѣреній времени къ новымъ творческимъ условіямъ, въ которыхъ физическій міръ, какимъ мы его знаемъ теперь, будетъ казаться едва отличимой отъ небытія рябью, оставаясь міромъ неисчерпываемыхъ абстрактныхъ формъ и творчествомъ съ его переменчивой природою вѣчно по новому опредѣляемое своими собственными твореніями и Богомъ, отъ мудрости котораго зависятъ всѣ формы мірового порядка».

Тѣ же теистическія проблемы трактуются докторомъ Стритеромъ знатокомъ критики текста и новѣйшихъ изслѣдованій по психологіи религіознаго опыта въ его послѣднемъ трудѣ, «Реальность. Новое соотношеніе науки и религіи», въ которомъ авторъ подводитъ итоги своимъ 30 лѣтнимъ изслѣдованіямъ этой проблемы, вполне раздѣляющимъ научныя концепціи Уайтхеда, даются въ необыкновенно ясномъ изложеніи отвѣты на запросы честныхъ и неустанныхъ искателей истины — по всѣмъ основнымъ вопросамъ, стоящимъ нынѣ передъ христіанскою фило-

софіей. Природа Бога, личность Христа, проблема зла, страданія и творчества заново и безстрашно изслѣдуется авторомъ. Основная позиція Dr. Streeter-а можетъ быть суммирована слѣдующимъ образомъ: Реальность едина, но постиженіе ея проходить черезъ много ступеней. Мы приближаемся къ ней двумя главными путями, двумя параллельными способами подхода: научнымъ или раціональнымъ, и художественнымъ или интуитивнымъ. Искусство и еще болѣе религія даютъ намъ качества. Такимъ образомъ создается апологетика, основанная на цѣнности сти и совпадающая съ опредѣленіемъ Бирмингемскаго епископа*) о «Christus Veritas». Это означаетъ также, что языкъ, свойственный религіи, болѣе родственъ искусству, чѣмъ наукѣ. Онъ даетъ намъ картину, а не научную карту Реальности.

Религія истинна и характеризуетъ Реальность, если соответствуетъ качеству, ею выражаемое, дѣйствительно существуетъ. Так. образ. живая истина вѣры содержится не въ «предметахъ вѣры», а въ мифахъ и таинствахъ, въ поступкахъ и отреченіяхъ вѣрующаго. во всемъ цѣлостномъ поэтическомъ аппаратѣ приближенія къ Богу.

По вопросамъ трехъ теорій, постоянно выдвигаемыхъ критиками религіознаго опыта, что наше представленіе о Богѣ есть «проекція», что молитва есть самовнушеніе и что заступничество дѣйствуетъ «телепатически», — Dr. Streeter даетъ наиболѣе совершенное, изъ всѣхъ до сихъ поръ существующее разъясненіе этихъ точекъ зрѣнія. Доминирующее теченіе въ современной англійской философіи — монистическое, хотя ортодоксальное крыло ея настаиваетъ на дуализмѣ. Такъ Baron von Hugel въ предисловіи къ послѣднему изданію «Мистическаго элемента въ религіи» утверждаетъ, что въ области духа у религіи нѣтъ болѣе утонченнаго и смертельнаго врага, чѣмъ монизмъ, т. к. монизмъ стремится уничтожить то чувство потусторонности и отличія Бога отъ міра, которое является пробнымъ камнемъ всякой настоящей религіи». Монисты же, не отвергая трансцендентности Бога, согласны съ этимъ, признавая невозможность религіи безъ различенія Творца отъ творенія, т. к. религія есть активность души, для которой всего существеннѣе богослуженіе и молитва.

Но для тѣхъ, кто прежде всего стремится къ истинѣ, также какъ и для чистыхъ мистиковъ, раздѣленіе Творца отъ творенія и объекта отъ субъекта — недопустимо. Въ эгомъ смыслѣ всякая религія, выводимая изъ мистическаго опыта, можетъ развиваться только двяко: или въ сторону ортодоксіи, утверждающей дуализмъ или въ сторону монизма, который означаетъ Разумъ. Ортодоксія рассматриваетъ послѣдній, какъ аберацію; разумъ счи-

*) Модерниста Dr. Wagnes--а.

таетъ таковою ортодоксію. Разумъ, (который надо отличать отъ интеллекта (intelligence), для котораго мистическій опытъ просто иллюзія, уважаетъ мистическій опытъ, какъ истинно метафизическій, но заявляетъ, что дуализма, присутствіе котораго для религіи необходимо въ опытѣ, не дано въ немъ, но вводится религіозной мыслью въ ея усиліи (дать себѣ отчетъ въ немъ). Въ терминахъ логики мистическій опытъ вынужденъ признавать различіе субъекта отъ объекта, если онъ хочетъ познать себя, просто потому, что это различіе есть форма всякаго познанія: но самъ по себѣ опытъ по существу чуждъ различію субъекта отъ объекта.

Чистый мистицизмъ, такъ обр., безсловесенъ; опытъ въ точномъ смыслѣ слова неизрѣченъ. Настаивать на томъ, что различіе субъекта отъ объекта существенно, будетъ только искаженіемъ опыта. Ортодоксія настаиваетъ на различіи и объявляетъ чистый мистицизмъ, отрицающій это — ересью. Но въ этомъ ортодоксія, по своему, права, т.е. сообразна съ собой. Но ортодоксамъ мистикамъ приходится жертвовать такими мистиками, какъ напр. Meister Eckhart. V. Hugel правъ, утверждая, что монизмъ есть тончайшій врагъ религіи. Но ту же истину можно утверждать и въ отношеніи религіи, говоря, что она тончайшій врагъ мистики, т. к. монизмъ есть единственная философія, совмѣстимая съ чистымъ мистицизмомъ. Такъ рассуждаетъ критикъ Middleton Murry въ своемъ разборѣ сочиненія Evelyn Underhill «Человѣкъ и Сверхъестественное». Оспаривая дуализмъ ортодоксальнаго автора, онъ, тѣмъ не менѣе, отдаетъ дань его работѣ, какъ цѣнному вкладу въ христіанскую апологетику, и отмѣчая большую искренность и тонкій вкусъ въ духовныхъ вещахъ. Будучи теологіей, эта книга въ тоже время является автобіографіей, обличая конечную стадію духовной эволюціи глубокорелигіозной современной мысли.

Критику знакома притягательная и удовлетворяющая сила ортодоксіи для мистической души. Тѣмъ не менѣе, книгу, которая въ своемъ автобіографическомъ аспектѣ есть исповѣдь мистика, о своемъ примиреніи и пріятіи Ортодоксіи, онъ не можетъ рассматривать иначе, какъ исповѣдь несостоятельности (failure) (упадка). Для него Evelyn Underhill принадлежитъ къ тѣмъ, кто религію предпочелъ Истинѣ. Но это не осужденіе съ его стороны и не критика. Во всякомъ случаѣ онъ съ глубокимъ сочувствіемъ относитъ автора къ тѣмъ ясномыслящимъ и ясночувствующимъ душамъ, которыя признаютъ, что если религія должна быть жизнью для нихъ, то они должны либо двинуться вспять къ ортодоксіи, либо впередъ къ чему то, что еще не имѣетъ названія. «Тѣ, кого это пугаетъ, называютъ это пантеизмомъ: я же дерзнулъ назвать это разумомъ. Что отличаетъ разумъ отъ религіи, это отказъ отдѣлять Твора отъ творенія. Такая позиція (attitude)

отталкиваетъ Miss Underhill и она слѣдуетъ за V. Hugel-емъ, вліяніе котораго чувствуется въ ея книгѣ. Она любитъ религію за нее самое и готова пожертвовать истинной ради нея. Въ нѣкоторыхъ словахъ ея звучитъ острая нота и объясненіе ея книгѣ можно найти въ слѣдующихъ строкахъ:

«Въ этой сферѣ религіи (сакраментальной) лежитъ, конечно, наибольшая острота трудности сочетанія (tension) временнаго съ вѣчнымъ, видимаго съ невидимымъ; въ особенности, съ одной стороны, для тѣхъ логическихъ умовъ, которымъ свойственно рационализировать всякій опытъ, а съ другой для тѣхъ «мистическихъ» душъ, въ которыхъ бодрствуетъ духовная сознательность. Все же будучи тѣмъ, что мы есть, кажется что только религіозная практика, въ которой глубоко заложенъ сакраментальный элементъ, можетъ вполне предохранить первый типъ отъ гнетущаго или обезпложивающаго дѣйствія чисто интеллектуальной религіи или же оказывать поддержку второму типу въ тѣ возвращающіеся періоды оставленности, когда внутренней свѣтъ кажется исчезающимъ».

Къ какому типу принадлежитъ Miss Underhill, мы знаемъ; пишетъ Murray. Но быть можетъ, если разумъ имѣлъ своихъ духовныхъ руководителей, какъ это можетъ однажды произойти, то онъ могъ бы спросить: «Почему оставленность не должна быть оставлена? Почему бояться того, что по ту сторону? Быть можетъ потустороннее совсѣмъ не страшно». Двѣ фразы, говорящія сами за себя, непонятнымъ образомъ возвращаются въ книгѣ Miss Underhill; одна касается ничтожности (Tininess) насъ, людей, другая говоритъ «о челоѣкообразной обезьянѣ». Первая напоминаетъ страхъ Паскаля — «le silence de ses especes infinies m'effraye», другая говоритъ о страхѣ передъ послѣднимъ столѣтіемъ, о Дарвинизмѣ. «Ничто въ челоѣкообразной обезьянѣ, говоритъ Miss Underhill, не приводитъ логически ко второму Исайѣ или Св. Франциску». Да логически, дѣйствительно ничто не приводитъ; также, какъ логически ничто не приводитъ отъ амебы къ морской звѣздѣ. Но пробѣлъ между тѣмъ и другимъ не болѣе мистиченъ и не болѣе простъ для разума, чѣмъ пробѣлъ между обезьяной и Св. Франискомъ. Біологически, а не логически процессъ включаетъ и тѣхъ и другихъ. И если наша современная біологія не можетъ вмѣстить Св. Франциска такимъ, какъ онъ дѣйствительно былъ, то это потому, что она еще не начала овладѣвать своими собственными данными. Но біологія, а не данныя должны измѣниться, и когда она измѣнится, то, вѣроятно, въ ней будетъ найдена цѣлостно духовная и потому цѣлостно натуральная религія, а также совершится и признаніе мистическаго опыта, какъ прелюдія къ рѣшительному приспособленію ума челоѣкообразной обезьяны къ организму,

въ которомъ его присутствіе является такимъ мѣшающимъ (разстраивающимъ, несообразнымъ) элементомъ.

Съ такими расхожденіями—монистовъ съ ортодоксами интересно сопоставить книгу авторитетнаго ученаго біолога и въ то же время духовнаго лица, Dr. Raven. «Творческій духъ». Обзоръ христіанской доктрины въ свѣтѣ біологіи, психологіи и мистицизма», изд. въ 1927 г. Авторъ исходитъ изъ глубоко религіознаго убѣжденія, въ необходимости монистическаго толкованія міра. Если сопоставить этотъ взглядъ съ противоположнымъ ему Bar. v. Hugel-я, то такое коренное расхожденіе можетъ найти себѣ объясненіе въ томъ, что въ интенсивно метафизическомъ духѣ v. Hugel-я преобладаетъ жажда Высшаго, а для научнаго темперамента Dr. Raven-а вопросъ сосредоточивается главнымъ образомъ на раскрытіи Духа Божьяго въ природѣ, что, повидимому, лучше раскрывается посредствомъ діаграммы, даваемой монизмомъ. Такой сознательно ограничительный монизмъ не затрагиваетъ, конечно, широкихъ областей «сверхъестественнаго» и Dr. Raven, рассматривая природу, духъ и мистицизмъ, утверждаетъ существованіе Реальности, которая трансцендентна всѣмъ этимъ «упрощеннымъ усиліямъ нашей ограниченной мысли». «Вѣчное, говоритъ онъ, не есть только нашъ воспитатель или наша мать. Оно есть Богъ, Жизнь, Свѣтъ и Любовь. Въ общеніи съ Нимъ, который, «былъ, есть и будетъ», мы постигаемъ, вновь временную безконечность Реальности. Такъ образомъ Dr. Raven даетъ философію или въ сущности теологію становлеія. Становленіе, которое происходитъ въ ландшафтѣ вѣчности. И тутъ, конечно, самый убѣжденный трансцендентистъ не можетъ требовать большаго. Великая заслуга и цѣнность труда, Dr. Raven-а въ томъ, что ему удается связать переживаніе высшаго порядка съ міровоззрѣніемъ Христоцентрической философіи міра въ полной гармоніи съ данными современной науки. Онъ усиленно настаиваетъ на истинѣ, которая слишкомъ легко забывается благочестіемъ: что — Богъ благодати долженъ быть также и Богомъ природы. Вопреки многимъ смущающимъ деталямъ — творчество, вдохновеніе и воплощеніе вскрываютъ (хотя на очень различныхъ уровняхъ) спокойное дѣйствіе того же постояннаго Промысла.

Въ наиболѣе значительной части своего труда въ главѣ о «Механизмѣ, Витализмѣ и Возникновеніи», авторъ излагаетъ теорію эволюціи, включающую духовныя цѣнности, которая вполне можетъ гармонизировать съ воззрѣніями христіанскаго теизма. Онъ основываетъ свою теорію на совокупности духа съ матеріей, ранѣе его изложенную проф. Lloyd Morgan-омъ въ его Gifford-скихъ лекціяхъ и прилагаемую Dr. Raven-омъ въ аполо

гетическихъ цѣляхъ. Такимъ образомъ, та же серія фактовъ можетъ быть объяснима (а) физически, б) психически, и с) духовно. Мы можемъ намѣчать въ нихъ возникновение жизни, мысли и духа, что позволяетъ разсматривать развитие и значеніе (смыслъ) человѣчности, и особенности человѣческаго поведенія дѣйствительно съ каждой изъ этихъ точекъ зрѣнія. Подобно тому, какъ мы видимъ возникновение разумнаго поведенія изъ инстинкта, такъ видимъ мы возникновение духовной жизни изъ физической: возникновение изъ нея, а не изъ происходящаго параллельно ей. Этотъ принципъ возникновения Dr. Raven считаетъ характернымъ для всего космическаго процесса и указывающимъ съ человѣческой точки зрѣнія способъ, которымъ совершаетъ свою творческую работу Духъ. На каждой послѣдовательной ступени творчества существующій матеріалъ комбинируется такъ, что его составъ подготавливаетъ условія, необходимыя не только для возникновенія предвидѣннаго (предсказаннаго) состава, но и условія, необходимыя для возникновенія чего-то новаго, не предсказаннаго. Жизнь, мысль и духъ суть такія новыя возникновенія — совершенно новые уровни творенія, каждое будучи подготовлено своимъ предшественникомъ. И бокъ о бокъ съ физическими и ментальными стадіями возникновенія должны протекать для теиста послѣдовательныя проявленія Духа черезъ и внутри всего Его творчества.

Так. образ., религіозная мысль можетъ развивать и обогащать свои познанія Божества неустанно, «вскрывая въ новыхъ проявленіяхъ творчества всегда присутствующую энергію Бога и научаясь общенію съ нимъ «черезъ космическое таинство Его работы.»

Начавъ въ своемъ трудѣ съ обозрѣнія и обсужденія теологіи Духа и переходя къ разсмотрѣнію очевидностей Его присутствія въ природѣ, — въ главахъ, полныхъ захватывающихъ образныхъ деталей, напоминающихъ намъ, что Dr. Raven столько же ученый біологъ, какъ и духовное лицо (divine) — мы подходимъ въ отдѣлѣ психологіи къ тому, что составляетъ гвоздь его аргументаціи. Основная мысль его въ томъ, что тенденція всего творческаго процесса направлена къ тому, чтобы произвести «функционирующія сущности» (functioning entities) — индивидуальности или въ ихъ наивысшихъ рядахъ, истинныя личности — которыя въ свою очередь въ извѣстной мѣрѣ тоже творятъ. Этотъ выводъ имѣетъ нѣкоторое сходство съ положеніями General Smuts въ его трудѣ «Святость и эволюція», — но здѣсь приводится определенно религіозный взглядъ.

Тамъ, гдѣ человѣческая мысль постигаетъ Божественный Духъ и отвѣчаетъ Ему — достигается возникновение совершенно новаго уровня и эволюція человѣка получаетъ свой вѣнецъ:

— «Богъ, теперъ признанный факторъ всего окружающаго: индивидуальность, постепенно расширяющаяся, достигаетъ наивысшаго роста личности въ самоотданіи себя Вѣчному, что является одновременно самоотреченіемъ и самореализаціей... Отъ эмбриона къ святому — таковъ паломнический прогрессъ человѣка; если бы мы могли охватить его всего и всецѣло, мы разрѣшили бы антитезу организма и окружающей среды, природы и культуры, свободы и детерминизма, процесса и божества».

Знакомясь съ очень богатой религіозно-философской литературой Англии, мы особенно наглядно убѣждаемся въ томъ, что наше человѣческое приближеніе къ высшей Реальности космоса не есть единоличный простой процессъ. Его можно сравнить съ корпоративнымъ предпріятіемъ, въ которомъ спеціалисты разнаго рода сотрудничаютъ подобно научнымъ экспедиціямъ, отправляющимся для изслѣдованія дѣвственныхъ горныхъ областей. Философъ, историкъ, теологъ, мистикъ и художникъ—каждый находитъ себѣ дѣло въ этихъ высочайшихъ походахъ духа. Но т. к. всякому спеціалисту свойственно преувеличивать значеніе своихъ вкладовъ въ общую сокровищницу знанія, то и критику приходится для сохраненія чувства пропорціи согласовывать и учитывать значеніе каждаго вклада. Въ этомъ донельзя бѣгломъ обзорѣ послѣднихъ достижений англійской религіозной мысли нельзя не упомянуть также объ одномъ изъ цѣннѣйшихъ и уравновѣшенныхъ трактатовъ о «Природѣ Божества» Dr. Turner-а трактующемъ о томъ, что мы способны познавать о Божествѣ. Тщательность изслѣдованій и необычайная ясность мысли и стиля предохраняетъ трудъ Dr. Turner-а отъ тѣхъ ловушекъ, въ которыя попадаетъ большинство пытающихся согласовать чистый теизмъ съ современными взглядами на Вселенную. Всѣ quasi пантеистическія рѣшенія, которыя якобы даютъ отвѣтъ на наши проблемы, будучи столько же духовными, сколь и рациональными, всякія туманныя понятія о самовозникающемъ, борющемся и страдающемъ Творцѣ, весь не критическій монизмъ, все, что стремится принизить совершенство и отличіе Бога — подвергается авторомъ должному обсужденію и рѣшительно отбрасывается имъ. Цѣль его направлена по ту сторону натурализма къ концепціи Космоса или Цѣлаго, которая прежде всего удовлетворяетъ философское требованіе единственности и всеобъемлемости. И затѣмъ авторъ особенно настаиваетъ на абсолютномъ превосходствѣ и потому на отличіи отъ чего-либо — личнаго Божества.

Тѣ, кто внимательно слѣдитъ за развитіемъ аргументацій Dr. Turner-а, не смущаясь свободно интеллектуальной формой

его изложенія, не могут не признать, что онъ вполне справился съ своей задачей. Его философскія построенія даютъ твердое основаніе, на которомъ религія можетъ вознести свой шпиль. Въ своей концепціи личности онъ избѣгаетъ крайностей абсолютной трансцендентности, какъ она утверждается въ знаменитомъ трудѣ Otto, а также и абсолютной имманентности, какъ у новыхъ идеалистовъ. Въ самоуглубленіи мы ближе всего приближаемся къ Богу и въ теистической концепціи Его Божественнаго Отцовства мы познаемъ Его преображающее дѣйствіе на человѣка». «Неотразимое воздѣйствіе божественной имманентности побуждаетъ и даже насилуетъ». Самость въ добрѣ*) во всѣхъ его проявленіяхъ — въ знаніи, красотѣ и въ поведеніи. Этотъ вдохновляющій и благородный трудъ изложенъ съ ясностью и литературностью стиля столь рѣдко свойственныхъ философскимъ работамъ, и тѣ кто чувствуетъ призваніе къ рѣшенію основныхъ проблемъ духа, найдутъ въ немъ цѣннаго союзника.

Переходя въ своемъ обзорѣ отъ трудовъ теоретическаго характера къ практическимъ — нельзя не привѣтствовать новое и расширенное изданіе классическаго труда аббата Cuthbert Butler-a о «Западномъ мистицизмѣ». Это ученое и сочувственное изслѣдованіе мистическихъ ученій Св. Августина, Св. Григорія и св. Бернарда остается въ своемъ родѣ непревзойденнымъ. Въ немъ впервые изложена доктрина, которую, какъ намъ думается, принимаютъ теперь всѣ наиболѣе заслуживающіе довѣріе ученые, что сущность мистическаго опыта заключается не въ видѣньяхъ, восхищеніяхъ или другихъ аномальныхъ психофизическихъ явленіяхъ, а въ интуитивномъ созерцаніи Бога; и что такое созерцаніе есть нормальное устремленіе вѣрующей души въ ея молитвенной жизни. Изучающимъ мистицизмъ излишне напоминать согласованіе духовности и учености Св. Бенедикта, которое Dom Cuthbert Butler полагаетъ въ толкованіе своихъ авторитетовъ, или указываетъ на цѣнность выводовъ, которые онъ извлекаетъ изъ своего глубокаго изслѣдованія ихъ трудовъ. Но можно съ радостью отмѣтить, что въ это новое изданіе вошло около ста страницъ свѣжаго матеріала, въ которомъ аббатъ Butler разсматриваетъ главные труды, специально французскіе, послѣднихъ лѣтъ о теоріи и практикѣ мистицизма. Здѣсь лучше всего обнаруживаются аналитическія и критическія силы автора и увѣренность, съ которой онъ опирается на реальности. Онъ мягко корректируетъ крайнія утвержденія такихъ писателей, какъ Poulain, Farges и Saudreau и напоминаетъ намъ о произвольномъ характерѣ тѣхъ строгихъ классификацій, которыя нѣкоторые теологи любятъ устанавливать для наиболѣе тонкихъ

*) Self, selbst.

переживаній души. Эти діаграмы имѣють значеніе для нѣкоторыхъ, говоритъ онъ, но многія предполагаемыя трудности мистицизма проистекають, по его мнѣнію, изъ крайностей теоретическаго богословія.

Заканчивая бѣглый обзоръ нѣкоторыхъ выдающихся трудовъ современныхъ англійскихъ мыслителей, хочется указать на недавнее и интересное столкновение 2-хъ крупныхъ теологовъ по поводу проповѣди извѣстнаго модерниста Dr. Barnes-a (Бирмингемскаго епископа) о замѣнѣ ученія о грѣхопадѣніи теоріей эволюціи. Prof. Burkitt, авторъ «Религіи манихейцевъ» воздавалъ должное «крайне захватывающему и глубокомысленному труду Can. Green-a. «Проблема зла» указываетъ, что выводы его недалеки отъ манихейства, дѣлая оговорку, что онъ дѣлаетъ это сравненіе не въ осужденіе Can. Green-у, но въ прямомъ историческомъ значеніи послѣдователей Ману—этой большой религіозной личности. Ману ведетъ свое понятіе о предмѣрномъ грѣхопадѣніи, которое и стало актуальной причиной сотворенія міра, отъ христіанскаго философа Bardaisan'a, который процвѣталъ въ Верхней Месс опотаміи во 2-мъ вѣкѣ по Р. Х.

«Я согласенъ съ Can. Green-омъ, что ни онъ, ни Ману, ни Bardaisan не пришли къ своимъ выводамъ изъ желанія защищать Бытіе III, но я не могу не чувствовать, что первоначальныя причины ихъ согласованности лежать (1) въ ихъ убѣжденіи, что должно было быть грѣхопадѣніе и (2) что повѣствованіе Бытія III не въ состояніи адекватно объяснить его. Даже св. Августинъ согласенъ съ этимъ, т. к. онъ относитъ начало зла — и это, конечно, и есть паденіе — къ гордости Люцифера. Но это заключеніе также внѣ Библии и современной науки, какъ и заключеніе, дѣлаемое Can. Green-омъ. Истинное преимущество, принадлежащее заключенію манихейцевъ, о предмѣрномъ грѣхопадѣніи, въ томъ, что «предмѣрный» означаетъ нѣчто относящееся къ предшествовавшему состоянію вещей, тому состоянію, которое предшествовало не только нашимъ наблюденіямъ, но и нашимъ способностямъ.

Обычно ортодоксальная теологія вкладываетъ въ это предмѣрное состояніе вещей только «Бога и Богъ опредѣляется, какъ существо совершенное, любящее, праведное и т. д., со всѣми прилагательными свойственными «добру». Но остается невообразимой проблемой, какъ такое Существо могло создать что-либо меньшее, чѣмъ добро. Фактически самая основная проблема въ томъ, какъ Два могли произойти изъ Одного единственнаго. Всякая двойственность приводитъ въ концѣ концовъ къ той-же логической трудности, какъ и проблема зла.

Но «Bardaisan-Манихейская схема, весьма сходная со схемой Can. Green-а ставить въ предшествующее состояніе вещей не только Бога, но и также для насъ непонятное событіе. Результатомъ этого явился міръ съ его любопытнымъ смѣшеніемъ добра и зла. И частью религіозной вѣры Bardaisan и Mani было того, что въ концѣ зло, порожденное великимъ предмірнымъ событіемъ, будетъ искоренено. Такая концепція грандіозна — можно ли въ нее вѣрить, я не могу сказать».

На это открытое письмо prof. Burkitt'a Can. Green 1) отвѣтилъ, что онъ рѣшительно отвергаетъ обвиненіе въ манихействѣ. «Эта система, если я вѣрно понялъ cor. pr. Burkitt-а «Религія манихейцевъ» — была радикальнымъ дуализмомъ, основанномъ на вѣрѣ въ двѣ независимыя силы, добра и зла. Моя же система есть лишь частичный дуализмъ. Каждая система мысли должна имѣть свои дуалистическіе элементы, даже если это будетъ не больше, чѣмъ дуализмъ явленій (appareance) и реальности. Я вѣрю въ одинъ несотворенный духъ, въ Бога и въ сотворенный духъ — видимымъ проявленіемъ котораго является этотъ міръ. Единственный вопросъ въ томъ, такова ли эта духовная реальность, какою ее сотворилъ Богъ, или же она какимъ либо образомъ повреждена? Если она повреждена, то причина этого поврежденія должна имѣть природу свободнаго акта, т. к. духъ не можетъ быть поврежденъ извнѣ, а только своимъ собственнымъ актомъ.

Другіе поднимаемые вопросы такъ разнообразны (весь сюжетъ уснащенъ недоразумѣніями и логическими ловушками), что мои критики должны простить мою краткость.

Rev. Veerman веденъ въ заблужденье двойко, Богъ не далъ человѣку «частичной свободной воли»; Онъ далъ человѣку абсолютную свободу. Всѣ толки о частичной свободѣ воли вытекаютъ изъ смѣшенія свободы воли съ свободой дѣйствія. Никто не можетъ уничтожить міръ, но ничто не можетъ мѣшать пессимисту желать его уничтоженія. Также не правъ онъ, говоря, что Богъ можетъ быть разсматриваемъ, какъ высшій виновникъ (отвѣтственное лицо) человѣческой грѣховности, т. к. Онъ далъ человѣку свободную волю.

Въ этомъ была элементарная ошибка, сдѣланная Mr. Blatchford-омъ 25 лѣтъ назадъ и это была причина ужасной длительности и полной бесполезности всего спора. Сущность свободной воли заключается въ моральной отвѣтственности. Если я несу отвѣтственность за мои волевыя дѣйствія, тогда Богъ не отвѣтствененъ. Пока- этотъ фактъ не будетъ всецѣло охваченъ, всякіе этические споры — праздны. Мой старый другъ Rev. Arthur

*) Peler Green, Canon of Manchester.

Dale пишетъ: «Предмѣрное паденіе (что бы это ни было), но несомнѣнно я вправѣ ожидать, что мои оппоненты сначала вникнутъ въ значеніе этихъ словъ прежде, чѣмъ ринуться въ полемику. Что касается 4-го вопроса Rev. Dale-я «отвергаю ли я объясненія начала міра данныя въ Бытіи и принимаю ли я Дарвиновскую теорію эволюціи, какъ наилучшее объясненіе всѣхъ фактовъ?» — я могу только отвѣтить что, конечно, да. Я не знаю, чтобы былъ какой-либо образованный человѣкъ, который не принималъ бы ее. Поскольку вопросъ идетъ о научныхъ фактахъ и теоріяхъ, нѣтъ ничего въ проповѣди Dr. Barnes-а что не преподавалось намъ въ мои школьные годы».

Письмо Mr. Broadfield-а кажется мнѣ наиболѣе важнымъ изъ полученныхъ. Я расхожусь съ нимъ по многимъ пунктамъ, но онъ пишетъ, какъ изучившій литературу предмета. Все же я не могу согласиться съ нимъ, что проблема заключается въ томъ, «почему разумное и свободное существо избираетъ зло?» — Вопросъ лежитъ въ чемъ то гораздо большемъ, чѣмъ это. Вопросъ въ томъ: почему разумное и свободное существо, опытъ котораго намъ извѣстенъ, — поступало такъ съ начала исторіи, и почему человѣкъ открываетъ въ себѣ ту глубоко вкоренившуюся дисгармонію, о чемъ столько лучшей литературы міра свидѣтельствуется: и почему физическій міръ повидимому отражаетъ ту же дисгармонію, «стена и трудясь въ юдоли». Я могу завѣрить Mr. Broadfield-а, что я не употребляю слово «паденіе», какъ эквивалентное «падшей природѣ». Я бы сказалъ, что эту ошибку дѣлаетъ онъ, а не я. Въ цитатѣ, мною приводимой, онъ беретъ слово «паденіе» тамъ, гдѣ я употребилъ бы слово грѣхъ. Онъ говоритъ, что намъ нуженъ Спаситель не потому, что мы падшіе, но потому, что мы пали; я бы въ этомъ случаѣ сказалъ бы: «потому что мы грѣшимъ». Я совершенно съ нимъ согласенъ въ томъ, что истинный корень всѣхъ разногласій въ томъ, что наши теологи (и потому всѣ мыслители) виновны въ полуискреннемъ пріятіи и частичной уклончивости въ отношеніи теоріи эволюціи». Когда мы всѣ признаемъ, что этотъ міръ, совершенно и безусловно единъ, и что жизнь, которая бьется въ каждомъ изъ насъ, едина съ жизнью не только всѣхъ людей, но и всѣхъ животныхъ, птицъ, насѣкомыхъ и растительной твари, мы будемъ въ состояніи разсматривать, падшая ли реальность позади видимой природы, или нѣтъ».

В. Гриневичъ.
