

A close-up photograph of an ancient stone face sculpture, possibly a deity or a royal figure, carved into a highly textured and cracked surface. The face is shown in profile, looking towards the right. The cracks in the stone are prominent, creating a network of lines across the entire surface. The lighting is dramatic, highlighting the contours of the face against the darker, shadowed areas.

ИСТОКИ

РЕЛИГИИ

В поисках
Пути, Истины и Жизни

Эммануил Светлов

I

ИСТОКИ РЕЛИГИИ

Издательство "Жизнь с Богом"
Foyer Oriental Chrétien
206, Avenue de la Couronne
1050 Bruxelles - Belgique
1970



© Все права сохранены за издательством

Dépôt légal 1970-0362-2. Imprimé en Belgique.

*Ты создал нас для Себя
и млется сердце наше,
доколе не успокоится
в Тебе.*

Августин

Предисловие

Для каждого, кому близки и дороги вопросы духовной культуры, происхождение христианства – одного из величайших религиозных движений человечества, должно представлять огромный интерес. Оно всегда приковывало внимание людей. С каких только позиций и под какими углами зрения ни пытались понять его! И, удивительное дело, иногда у сторонников самых далеких друг от друга взглядов оказывалось нечто общее. Большинство, как правило, обращали внимание главным образом на ту обстановку и среду, в которой христианство впервые проявило себя в истории. Даже в богословской литературе эта особенность нередко бросается в глаза. А между тем Благая Весть, прозвучавшая в евангельской проповеди, явилась ответом не только на чаяния своей эпохи.

В христианстве нашел свое внутреннее завершение длительный *всемирно-исторический* процесс религиозных исканий всего человечества. На протяжении веков люди исходили несметное множество дорог и тропинок; они испытали и взвесили почти все, что мог охватить человеческий дух; от крайней мироотрицающей мистики до крайнего богоотрицающего материализма. И лишь тогда, когда эти пути были пройдены и исчерпаны, наступило, выражаясь библейским языком, "исполнение времен". Мир оказался поставленным перед откровением величайшей тайны и человеку были указаны пути к совершенной жизни.

Но человек был свободен принять или отвер-

гнуть Евангелие. Свобода осталась неприкосновенной. Залогом этой свободы было историческое унижение Плотника из Назарета, залогом ее была Голгофа, заставившая содрогнуться и поколебаться даже самых преданных и любящих, залогом ее явилось неслыханное в своей парадоксальности учение, принятие которого требовало усилий, продвига веры.

Восток ожидал священных санкций и знамений, Запад – рациональной философии; но христианство устами апостола Павла отвечало: "Мы проповедуем Христа распятого, для иудеев – соблазн, для эллинов – безумие."

Преодолевая этот соблазн и это безумие, прокладывая свой путь Евангельская Весть в потоке исторического бытия. Многие отвергли ее, многие вначале приняли, потом изменили ей. Но идти было уже некуда. Оставалось лишь снова и снова повторять блуждания, которые увлекали человеческий дух в дохристианские времена. Отход от христианства означал и означает, как правило, возврат к Будде или Демокристу, Платону или Конфуцию, Эпикуру или Заратустре. Поистине, был прав старый Экклезиаст, говоря: "Нет ничего нового под солнцем!" Какое бы учение или движение, явившееся за эти двадцать веков, мы бы ни рассмотрели – любое из них неизменно оказывается "воскрешением" чего-то уже прежде бывшего.

Поэтому проследить историю дохристианского *Богоискания* – это задача отнюдь не узко-историческая. Она звучит актуально для современного человека.

Христианство явилось в мир не потому лишь, что великие цивилизации времен Августа и Тиберия

оказались в духовном тупике, но прежде всего потому, что закончился определенный этап Богоискания. И если теперь многие люди в каком-то смысле повторяют исчерпанное и испытанное, то это еще больше должно возбуждать наш интерес к религиозной истории. Я предвижу возражение, что стадии этой истории были различны у разных народов, но надеюсь, что прочтя эту книгу, читатель найдет ответ на свой вопрос.

Должен предупредить, что предлагаемая нами книга далека от узких исследовательских целей. Всевозможные специалисты уже достаточно потрудились и продолжают трудиться над обширным историческим материалом. Я уверен, что наступило время, когда история религии должна выйти из кабинетов специалистов и стать общим достоянием.

Быть может, иные усмотрят на этих страницах нечто вроде апологии не-христианских религий. Однако не следует забывать, что сфера религиозная есть совершенно особая сфера. Без проникновения в самый дух вероучения, без отождествления себя с его исповедниками невозможно ничего понять в его сущности. Это было бы похоже на эстетику, которая, отбросив чувство прекрасного, займется лишь чисто внешним анализом произведений искусства.

Только путь внутреннего сопереживания, когда мы будем искать Истину вместе с язычником, буддистом или греческим мыслителем — только этот путь поможет нам вскрыть внутреннюю центростремительную природу религий. А центром их тяготения является Евангелие Царства. Религиозная жизнь дохристианского мира проникнута смутной, а иногда и сознательной его жадой.

* * *

Итак, мы отправляемся в путь через века, народы и континенты. Но предварительно необходимо остановиться на самой "завязке" религиозно-исторической драмы: на сущности и происхождении религии. Это и составит содержание предлагаемого первого тома. По своему характеру он будет несколько отличаться от остальных, так как вопросы, затронутые в нем, вынуждают отвлекаться от основного повествования и обращаться к некоторым проблемам общего порядка.

Для того, чтобы не разрывать основную нить изложения, я отнес ряд таких экскурсов в отдельные приложения в конце книги. Хорошо понимая, что в сжатом очерке невозможно полностью осветить все затрагиваемые темы, я старался давать указания на необходимую литературу, чтобы тот, кто заинтересуется этими вопросами подробнее, мог самостоятельно в них углубиться.

Если эта книга поможет читателям взглянуть на историю мировоззрений не как на нагромождение человеческих заблуждений, а как на потоки рек и ручьев, несущих свои воды в океан Нового Завета — моя цель будет достигнута.

Автор

РЕЛИГИЯ

И КУЛЬТУРА



Глава первая

Религия и культура

Вся культура — из храма.

Дж. Фрезер

Вдумчивому наблюдателю трудно найти в жизни человечества силу, которая на протяжении веков играла бы ббльшую роль, чем религия. В сумме всего того, что отличает человека от животного, она является одним из наиболее универсальных элементов. От каменного века до термоядерной эпохи, претерпевая удивительные изменения и превращения, живет она неразрывно с человеческим духом, с человеческой культурой. Египетские храмы и вавилонские зиккураты, Библия и Парфенон, "Божественная Комедия" Данте и готические соборы, мысль Платона и Кьеркегора, музыка Баха и Скрябина, социальные идеи Савонароллы и Мохандаса Ганди — все это коренится в религии, которая ставит человека на рубеже Вечности и определяет его отношение к мировому Целому.

Ее влияние простирается от грандиозных социальных потрясений до интимнейших глубин человеческого сердца. Она была решающим импульсом во многих исторических движениях. Принятие Азией буддизма, вторжение христианства в античный мир, экспансия ислама, раскол, произведенный Лю-

тером в Западной Церкви и многие другие события стали подлинными вехами жизни человечества.

Даже те движения, которые внешне являлись атеистическими, как правило, таили в себе внутренний порыв, чисто религиозного порядка. Так в эпоху, предшествовавшую Французской Революции, идеология просветительства внушала своим последователям подлинно-религиозный энтузиазм. Вера в Человека, в скорое осуществление "Свободы, Равенства, Братства", вера в Науку, Разум, Прогресс – все это внушало людям религиозное благоговение и даже готовность к мученичеству и самопожертвованию.

Барон Гольбах – патриарх "просветительского атеизма", как рассказывают, после своего обращения в "новую веру" упал на колени перед Дидро в порыве какого-то атеистического экстаза.(1) Служение народу в русской интеллигенции прошлого века носило безусловно религиозный характер. В народе видели "соль земли", якорь спасения; народопоклонство породило немало героев и даже мучеников.(2) История гражданской войны в России – яркий пример того, как *вера* в лучшее будущее, в "царство Божие на земле" побеждает вопреки всему. Прекрасно вооруженному и обученному противнику противостояли только энтузиазм и вера, и внешняя, механическая сила оказалась несостоятельной перед ее пламенем. Не случайно материалисты, хотя теоретически признают примат экономики, "базиса", в первую очередь мудро апеллируют к "сознанию", "энтузиазму", "вере". Маркс был совершенно прав, признавая богоотрицание за особый вид "благочестия".(3)

Его последователи, продолжая эту мысль, утверждали: "Мы тем более имеем право отвергать

"небо", чем более уверены в силе и красоте реальной земной религии" (4). Эта "религия" имеет свои священные авторитеты, непререкаемые догматы, писание, героев и святых (5).

На другом полюсе мы находим нечто аналогичное. Так, известный идеолог национал-социализма А. Розенберг в своей книге "Миф XX столетия" писал: "Ныне пробуждается новая вера: миф крови".

Можно привести множество других примеров, когда атеизм служил суррогатом веры, питаясь потенциальными запасами религиозного чувства своих последователей.

Однако, следует заметить, что атеизм способен оказываться суррогатом религии только благодаря своей непоследовательности. Одним из немногих атеистов, доведших свое богоотрицание действительно до логического конца, был Фридрих Ницше. "Бог умер" восклицал он и лихорадочно спешил изгнать все, что напоминает о Боге из жизни человека. В результате, он проникся глубочайшим презрением к жалкому людскому роду, отверг все нравственные принципы, ибо закон владычественницы природы – это торжество сильнейшего. Его не могла увлечь никакая социальная утопия, никакие общественные идеалы. Что такое общество в бессмысленном мире, как не проявление той же мировой бессмыслицы? Строение материи, движение небесных тел, развитие жизни – все это лишь, слепая игра случайностей. Смысла нет, цели нет, ничего нет. Небо пусто, мир пуст, все повторяется в бесконечном течении времени. И смешны претензии человека на величие, ибо он вышел из небытия и туда же уйдет вместе со своей цивилизацией и своей планетой...

Но лишь немногие атеисты имеют смелость дойти до этих последних выводов. Большинство из них отшатывается от мрачной картины обесцеленного бытия и прибегает к тому, что Ницше называл "тенью Бога". В мертвой пустыне безверия они рассовывают между камней цветы, принесенные из далеких садов, стараясь смягчить впечатление от ее зловещего ландшафта. Так возникают "верования" атеизма, придающие смысл бессмысленному бытию. Они золотят пилюлю, чтобы примирить человека с тем, с чем он не *может* примириться. Вопреки логике непоследовательные атеисты твердят, что человек велик, что его обязательно ждет высочайший расцвет, что ради этого нужно приносить жертвы, подготавливая почву грядущим поколениям. Они готовы ценить жертвенность, героизм, справедливость... Есть что-то трагическое и волнующее в этом стремлении укрыться от пустой бездны, от равнодушной вселенной, от холодного неба. Это не просто страх, это скрытое, бессознательное тяготение к тому, что законченный атеизм отрицает, — к Смыслу, к Цели, к Разумному Началу в мире. Это присущее человеку тяготение не в силах истребить никакая атеистическая доктрина.

Поэтому не случайно известный философ-персоналист Хокинг говорил: "Не следует спешить с суждениями о том, что наш век не религиозен. Потенциально люди становятся более религиозными. Это развитие религии — еще скрытый факт" (6). Теперь, по прошествии пятидесяти лет после того, как были сказаны эти слова, этот факт уже более не скрытый. Стоит задуматься над тем, что хотя эти полвека были самыми неблагоприятными для религии во многих странах, религия не только не умерла, но вступила в пору нового возрождения. Ни-

какая другая сила не пережила бы того, что выпало на долю религии. И вот мы видим, что по данным, приводимым итальянским коммунистом А.Донини, в наши дни на земном *шаре всего 8% неверующих* (7). Правда, он оговаривается, что среди людей формально-религиозных немало равнодушных, но не следует при этом забывать, что и среди формально-неверующих людей — тысячи потенциально или скрыто верующих.

Но быть может важнее всякой статистики является то, что религия в XX веке остается мо-



гучим творческим импульсом во всех сферах культуры. Поразительно, что в сравнении с четырьмя минувшими столетиями — роль этого импульса возросла. Мы вправе теперь говорить, что в нашу эпоху утилитаризма, плоской рассудочности и триумфа мещанства происходит определенное религиозное возрождение.

Почему речь идет здесь о четырех столетиях? Потому, что именно четыре века назад европейское человечество оказалось перед соблазном языческого гуманизма и в значительной своей части не устояло перед ним. Человек как "мера всех вещей" был поставлен на пьедестал и занял место Божества. Его разум был объявлен высшим судьей в самых глубоких вопросах бытия. Его природа была провозглашена гармоничной и прекрасной в своих основах. Философия энциклопедизма создала теоретические основы для подобных притязаний. Идея Прогресса, расцветшая в XIX столетии, стала ее продолжательницей. Возник культ науки, техники; социальные преобразования стали представляться единственным лекарством от всех духовных недугов человечества. И в конце концов богоборчество стало своеобразной религией Человекобожия, нашедшей свое литературное воплощение в творчестве Горького, а философское — в современном атеистическом гуманизме. Эта идеология предрекала скорую гибель религии и торжество Человека с большой буквы.

От слов переходили к делу. Едва только закончился поход Бисмарка против Церкви, как началась антирелигиозная борьба под знаком библейской критики и эволюционной теории. Поднялось повсеместное наступление на религию во Франции. Социальные перевороты в России, Германии, Италии,

Мексике и в других странах превратили его в настоящую войну с религией. Однако, наряду с этой достигшей высшего напряжения борьбой, пробуждались новые, совершенно противоположные силы. Уже анкета, проведенная среди деятелей культуры в 1907 году, показала, что по мнению большинства из них религия не только не гибнет, а, наоборот, развивается.

Что касается христианства, то оно уже давно предвидело эти грядущие духовные битвы, предсказанные еще в Апокалипсисе. Но в том же Апокалипсисе оно черпало уверенность в своем торжестве, уверенность в том, что вера не будет сломлена и раздавлена.

Современная культура в лице своих выдающихся представителей и вождей красноречиво свидетельствует о правоте этой надежды.

Если двести или триста лет назад художники, обращаясь к религиозным сюжетам, брали их нередко чисто внешне, лишь как некую канву, то теперь мистическое мироощущение лежит в основе творчества таких выдающихся мастеров, как Рерих и Шагал, Руо и Сальвадор Дали. Религиозные проблемы волнуют писателей так, как нигде (кроме России) не волновали их сто лет тому назад. На защиту высших духовных ценностей выступают Мориак и Экзюпери во Франции, Честертон и Грин в Англии, Томас Манн и Белл в Германии, Пастернак и Солженицын в России, Тагор в Индии, Унамуно в Испании, Селлинджер и Бредбери в Америке. И даже тогда, когда некоторые из этих авторов обрушиваются на религиозную жизнь своих современников – это боль за свое, за близкое, призыв к очищению и религиозному обновлению. Таков был смысл и обличительных речей пророков древности

или первохристианских отцов Церкви, которые были беспощадны ко всем искажениям подлинного духа веры.

Наметился и поворот в сфере науки. Раньше ее представители были склонны к материалистическому объяснению мира, а теперь картина изменилась. Эйнштейн говорит о значении религиозного сознания для естествоиспытателя, Планк – о единстве науки и религии. Эддингтон и Джинс видят в науке путь к религиозному мировоззрению. Философы – будь то экзистенциалист Ясперс или томист Маритен, интуитивист Бергсон или позитивист Франк, органицист Уайтхед или "философ свободы" Бердяев – провозглашают духовную значимость религии. Во многих отраслях знания мы видим ведущих специалистов, которые исходят из христианских принципов. В истории это Тойнби, в палеархеологии – Брейль, в антропологии – Тейяр де Шарден, в этнографии – Шмидт, в психологии – Юнг. Возникают такие новые области знания, как парапсихология, которые ставят науку на грань с неизвестными реальностями. Наступило время и небывалого расцвета богословия; вспомним такие имена, как католики Даниелу и Конгар, православные Булгаков и Флоренский, протестант Барт. Возникают новые религиозные движения не только в христианстве, но и в буддизме, исламе, иудаизме. Растет интерес Европы к мистическому учению йоги и дзэн. Даже некоторые представители общественно-политической жизни – такие как Ганди и М.Л. Кинг положили в основу своей деятельности религиозные принципы.

Подъем начинается и в сфере собственно-церковной. Ни один век за эти четыреста лет не знал столь популярных и выдающихся пап, как век Двад-

цатый. А папа Иоанн, как утверждают, был самым влиятельным и популярным папой за всю историю Западной Церкви. Деятельность экуменического движения свидетельствует о пробуждении протестантских церквей, о новом стремлении к духовному единству, стремлении, о котором нельзя было мечтать двести лет назад. Поразительной оказалась и жизнеспособность Русской Церкви, которая выдержала беспримерные испытания внешние и внутренние на протяжении полувека. А деятельность христианских миссионеров, которые нередко проявляли подлинный героизм и самоотверженность, заставляет восхищаться даже неверующих.

Одним словом, тот, кто говорит об "отмирающей религии" – или близорук, или намеренно закрывает глаза на действительность, или же, наконец, является жертвой дезинформации.

И то, что религия в XX веке оказывается связанной с наиболее замечательными духовными движениями современности, еще и еще раз напоминает нам о *неразрывной связи религии и культуры*. И эту связь можно проследить до самых ранних палеолитических времен.

Значение веры человека в его культурном творчестве невозможно переоценить. Сама культура определяется в первую очередь тем, как понимает человек окружающий мир, что он думает о себе, о жизни, о Боге, какие этические принципы руководят его поступками, какие идеалы его вдохновляют. Иными словами, в конечном счете – культура зарождается в недрах того, что мы называем мирозерцанием, религией.

Даже для исследователей, враждебных по отношению к религии, давно стало ясно, что искусство, этика, наука, философия, общественные идеалы

обязаны своим происхождением религии. Искусство родилось как культовое искусство, наука и философия явились как попытка осмыслить религиозный взгляд на мир, мораль, право, семью – базировались на религиозных заповедях (8).

Часто приходится слышать утверждение, что религия является простым *отражением в умах людей материальных условий их существования*. Таким образом, социально-экономические, географические и прочие внешние причины становятся "первичными", и сама религия оказывается их "продуктом" (9).

Однако, односторонность этого взгляда очевидна. Социальные и правовые принципы, например, всегда коренятся в принципах мировоззрения в целом. И зачастую эти принципы вовсе не считаются с наличной экономической или политической действительностью, а идут вопреки ей. "Всякий идеал, – говорит Е. Трубецкой, – не тождественен с теми потребностями и интересами, которые он призван удовлетворять, он заключает в себе нечто такое, что в них не содержится." (10) Взять хотя бы развитие науки и техники. Нет сомнения в том, что тысячелетия назад люди не были умственно слабей наших современников. Однако, по каким-то причинам чисто духовного характера эволюция техники двигалась с поразительной медленностью. И только два века назад началось внезапное и стремительное ее развитие.

В этом отношении интересно исследование выдающегося социолога Макса Вебера. Он обнаружил, что условия для возникновения капитализма были еще в античности и в средневековьи. Но только с возникновением протестантизма он стал развиваться бурно и быстро. Исследуя ранне-протестант-

скую литературу, Вебер установил, что в самом мировоззрении лютеранства находился идеологический импульс (идея "профессионального долга"), способствовавший капиталистической форме производства. Применяя статистический метод, Вебер показал, что именно в странах Протестантизма (Англия, Америка, Германия) капитализм наиболее процветал. И, наоборот – среди не-протестантских народов он развивался значительно медленнее (11).

Другой пример. Арабы – один из древнейших народов Ближнего Востока. Мы знаем о них еще из египетских и ассирийских надписей. Веками кочевали они по своим пустыням, прозябая в безвестности, дикости и язычестве. Но с появлением Магомета – народ преобразуется. В течение нескольких десятилетий он как бы берет реванш за все свое жалкое прошлое и неотвратимым потоком разливается по странам Средиземноморья, создает высокую культуру и цивилизацию.

Выводить корни религии неправильно было бы и из так называемой *"народной психологии"*. Мы находим – говорит К. Даусон поразительную религиозную общность у народов, разделенных психологическими, расовыми и историческими барьерами, например, в религии Синагоги и в религии Кальвинистских и Пуританских общин. И, наоборот – два народа могут представлять существенное расовое и географическое единство, а по своему религиозному призванию отличаться друг от друга. Ярким примером этого могут служить мусульмане и индуисты, Индия и Пакистан.

"Мы видим, – пишет английский историк – философ Кристофер Даусон, целые страны, переходящие от одной культуры к другой без существенного изменения условий жизни, а на примере ислама мы

видим обновление жизни силами, зародившимися на бесплодной почве Аравии и изменившими всю жизнь и социальный строй славянских горцев Боснии, малайских пиратов Ост-Индии, высоко-цивилизованных городов Персии и Индии и диких негритянских племен Африки.

Главные барьеры между народами — не расовые, языковые или географические, но различие духа: эллины и варвары, иудеи и не иудеи, мусульмане и индуисты, христиане и язычники.

Во всех этих случаях существует разная концепция действительности, разная мораль и эстетические нормы — словом, разный внутренний мир. В основе каждой цивилизации лежат два духовных фактора: исторически сложившаяся общность мысли и действия и внезапное озарение пророка или мыслителя.

Опыт Магомета в пещере горы Гири, когда он увидел, что человеческая жизнь кратка и ничтожна как трепет комариного крыла в сравнении с величием и мощью Божественного Единства, изменил жизнь огромной части человечества. Ибо народ, который трижды в день слышит голос муэдзина, провозглашающего единство Бога, не может смотреть на мир теми же глазами, что и индуист, который обожествляет жизнь природы в ее бесчисленных формах и смотрит на Вселенную как на проявление игры космических сексуальных сил.

Но если интеллектуальные и духовные изменения приносят далеко идущие результаты в материальной жизни народов, то чисто внешняя, материальная перемена производит ничтожный положительный эффект, если она не имеет корня в культуре и психологических особенностях народов. Хорошо известно, что влияние современной материаль-

ной цивилизации на примитивные народы обычно не ведет к культурному прогрессу. Наоборот, если оно не сопровождается постоянным процессом духовной ассимиляции, оно разрушит культуру, которую завоевало" (12).

В этом отношении весьма проницательной является тактика современных арабских стран, которые стремятся строить новое общество на основе ислама. В противном случае они бы обездушили и омертвили все свои начинания.

В самом деле, отрыв культуры от ее религиозных основ никогда не остается без возмездия. И подлинный культурный расцвет немислим без интенсивной религиозной жизни. Чем, например, была бы история Израиля без Библии и чем без нее были бы европейские цивилизации? Чем была бы западно-европейская культура без католицизма, Индия – без своей религии, самобытная русская культура без православной Церкви, арабский мир – без ислама? Даже при достижении высокого уровня жизни и материальной цивилизации безрелигиозная культура осталась бы в состоянии жалкого прозябания. Да впрочем и самое развитие внешней цивилизации и техники есть продукт определенного "вероучения", определенного взгляда на мир, сложившегося между XVI и XVII веками. Именно тогда возникла вера в могущество человеческого разума и в механическое устройство вселенной. А это, в свою очередь, толкнуло технику на путь ускоренного развития.

Таким образом вера, религия – могучий *самобытный* фактор в истории человеческого общества. Для тех, для кого она лишь "надстройка", которая исчезнет с изменением "базиса", современное состояние религии, прошедшей через все горнила –

непостижимое явление. С изумлением останавливаются они перед ней и силятся *объяснить* ее жизненность, ибо все загадочное пугает. Ведь если у дерева подпилены корни (социальная основа) и со всех сторон этот "сухостой" раскачивают в течение долгого времени, то оно должно было упасть и сгнить много лет назад. А между тем дерево стоит и на нем вновь появляется свежая зеленая листва. И если для собственного успокоения прибегают к такому объяснению, как "активизация деятельности церковников", — то, очевидно, дело с объяснением — из рук вон плохо.

Нередко приходится слышать жалобы, что религия "приспосабливается" к нуждам и запросам любой эпохи и, очевидно, считают что это нечто вроде обвинения. А между тем биология говорит нам, что именно свойство приспособляемости отличает жизнеустойчивость организма. А неумение приспособиться влечет за собой вымирание несовершенных организмов. Да и вообще это "обвинение" абсурдно. Всякое живое духовное движение в человеческой истории естественно связано с развитием культуры и приобретает формы, соответствующие данной эпохе. Говоря об этом соответствии, не нужно впрочем думать, что обстановка и эпоха являются чем-то решающим и роковым. Напротив, очень часто сам "дух эпохи" складывается под влиянием идей и религий.

"Социальное "объяснение" религии наталкивается на одну из важнейших ее особенностей. На эту особенность указал еще замечательный русский мыслитель С.Булгаков. "Если есть область, — говорил он, — где исключительная роль творческих индивидуальностей наиболее бесспорна и очевидна, то это та, где действует вдохновение, неведомым,

поистине магическим путем озаряющее человека; такую область является религия и искусство"(13).

На основании своих исследований Макс Вебер — сам весьма далекий от религии — пришел к выводу, что религии зарождаются в умах избранного меньшинства независимо от социальных интересов. Проповедь любого нового религиозного учения вторгается в исторический процесс, как нечто самостоятельное, явившееся из глубин человеческой личности. Но уже успех ее в массах будет зависеть от общественных условий. Тем не менее *не эти условия* ее порождают. Бессмысленно было бы выводить тайну буддийской Нирваны из классовых взаимоотношений Индии VI в. до н.э., или объяснять теософию Якова Беме развитием капитализма в Германии XVII в. Такое объяснение, по словам С.Булгакова, было бы подобно тому, как если бы "музыкальный критик сообщил нам о Бетховене, что он был мелкий буржуа, и в этом секрет его Девятой симфонии" (14).

Если бы соответствие "базиса" и "надстройки" отражало историческую реальность, мы бы видели, как это претворяется в жизни. А, между тем, на самом деле христианство, явившееся в эпоху рабовладения, живет полной жизнью и во времена европейского феодализма и при других формациях. Ислам, возникший в условиях распада родового строя, был религией разных народов с разным социально-экономическим строем в разные века. В капиталистической Японии до сих пор господствует языческая религия шинтоизма, а индуизм сопровождает народы Индостана на многих этапах их исторического существования.

Здесь мы имеем яркую параллель с искусством. Художественная ценность картины, фрески

или поэмы не уменьшается из-за перемены в экономической или социальной жизни народов. Для нас тот факт, что египетские бюсты, критские фрески или "Илиада" были созданы в условиях совершенно иного "базиса", не играет роли. Это не мешает нам восхищаться их непреходящей красотой.

Точно так же проблемы, волновавшие людей отдаленных стран и эпох, проблемы бессмертия, смысла жизни, отношения человека к Богу остаются всегда животрепещущими и современными. Библейские псалмы, Бхагавад-Гита, философия Платона находят живой отклик в сердце человека наших дней.

Итак, мы видим, что вопрос о религии – это вопрос о самой животрепещущей проблеме духовной жизни людей, вопрос о душе культур, о стержневом импульсе миллионов человеческих сердец.

Что же такое религия?

Когда мы задаем этот вопрос, когда хотим узнать, в чем сущность этого замечательного явления, то слышим самые различные ответы. Так, например, Иммануил Кант связывал ее с чувством нравственного долга, немецкий мыслитель Шлейермахер – с чувством зависимости от высших сил, французский историк С. Рейнак – с "совокупностью совестливых чувств". Английский философ Бертран Рассел определял ее как страх перед Неведомым, немецкий философ Фридрих Паульсен – как внутреннее настроение, заключающееся в "смирении и уповании". В настоящее время в литературе имеется более 70 определений религии – разных оттенков (15).

Мы, конечно, не будем здесь останавливаться на том предположении, которое считает религию продуктом намеренного обмана. Нужно быть за-

конченным мизантропом и слишком презирать людей, чтобы утверждать, что благороднейшие порывы человеческого духа, вера Упанишад и Плотина, апостола Павла и Франциска Ассизского, Паскаля и Пастера – основывалась на каких-то ловких фокусах первобытного знахаря (16).

Если мы обратимся к серьезным определениям религии, то заметим, что большинство из них страдают общим недостатком. Они говорят почти исключительно о психологических предпосылках религии, о тех свойствах человеческой души, которые создают религиозное переживание и как бы являются его "средой". Если бы речь шла только о психологии религии, это было бы оправдано. Но нас интересует нечто большее и поэтому вышеуказанных определений и им подобных нам недостаточно.

Никакой процесс невозможно понять полностью, если не видеть в нем *взаимодействия*, по крайней мере, двух компонентов. В противном случае исследование его всегда будет однобоким. Можем ли мы, например, дать удовлетворительную характеристику процесса познания, исходя только из субъективных свойств познающего человека?

Если мы не включим в понятие о познавательном процессе самого предмета познания, то попытка наша потерпит полную неудачу. Не только с точки зрения кантианства, говорящего о "Вещи в себе", независимой от нас, но и с точки зрения крайнего субъективного идеализма признается некая Первооснова, создающая "мир обманчивых явлений". Так что даже здесь мы, пусть и опосредствованным путем, имеем дело с Реальностью.

Но какое это имеет отношение к религии? –

могут спросить нас. Ведь если реальность внешней Природы – очевидна для всех, то при помощи каких органов чувств можно узнать о существовании Объекта религии – *Бога*? Иными словами: "мы не видим и не слышим Бога; откуда же мы можем знать, что Он есть?"

Прежде чем отвечать на этот вопрос, необходимо спросить себя: а как мы вообще познаем окружающий мир?

ПУТИ ПОЗНАНИЯ



МЫСЛИТЕЛЬ
РОДЭНА

Глава вторая

Пути познания

Последний шаг разума — это признание того, что есть бесконечность вещей, которая его превосходит.

Блез Паскаль

Если, говоря о познании Природы, мы сошлемся на "очевидность вещей", на наш чувственный опыт, то очень скоро увидим, что ссылка эта, при всей ее, на первый взгляд, убедительности — совершенно несостоятельна. Напротив, оказывается, что чувственный опыт не такой уж надежный информатор. Он весьма далек от того, чтобы "копировать и фотографировать объективную реальность", — как уверяют материалисты.

Во-первых, непосредственный опыт слишком часто явно обманывает нас и его данные полны иллюзорности. Нам, например, кажется, что солнце вращается вокруг земли, что камень или рука — нечто сплошное, что на экране происходит не смена кадров, а настоящее движение фигур и т. д.

Но этого мало. Трудно вообще доказать, что это дерево или эта звезда существуют независимо от меня именно такими, как я их воспринимаю. Сей-

час они для меня такие, а какими бы они были, если бы устройство моих органов чувств было иным? Ведь известно, например, что насекомые видят окружающий мир иначе, чем мы, и, следовательно, мир им кажется иным.

И вообще звука, как такового, очевидно, не существует: есть волны, которые, действуя на мой слуховой аппарат, создают у меня *ощущение* звука. И точно такое же ощущение легко получить просто механическим раздражением ушного нерва. Не существует света или цвета, как такового, а есть лишь поток квантов, определенным образом воздействующий на мои зрительные органы.

Таким образом можно доказать, что все ощущения, из которых складывается наша чувственная картина мира, целиком зависят от наших рецепторов или воспринимающих аппаратов. Один и тот же ток, пропущенный через язык, дает ощущение кислотности, пропущенный через глаз — ощущение красного или голубого цвета, через кожу — ощущение щекотания, через слуховой нерв — ощущение звука (17).

Еще английский философ Давид Юм, а за ним австрийский физик Эрнс Мах показали, что признание ощущений за единственный источник познания неизбежно приводит к крайней форме скептицизма. Мах в своей работе об отношении физического к психическому проводит эту мысль с неумолимой логикой. Он основывается на том факте, что каждое явление материального мира есть необходимое, включая и наше ощущение, а следовательно — и психическое состояние. Таким образом, опираясь на одни ощущения, мы не сможем найти *объективного критерия* для познания действительности такой, как она есть независимо от нас (18).

Но кроме чувственных восприятий у нас еще

есть ощущение пространства и времени. Однако уже в XVIII в. Иммануил Кант подверг сомнению их объективную ценность. Он указал на то, что мы не в состоянии воспринимать что-либо без ощущений пространства и времени, которые врождены нам. А следовательно, проверить их объективность мы тоже не можем. Вполне вероятно, что "Вещь в себе", как Кант называл независимую от нас реальность, имеет иную структуру, чем в нашем представлении (19). Это косвенно подтверждается открытиями современной физики, связанными с относительностью времени и кривизной пространства. Ни то, ни другое не вмещается в наши представления и, следовательно, наши ощущения времени и пространства далеки от точного отражения действительности. Одним словом, мы похожи на героев известной сказки "Волшебник изумрудного города", которым все в городе казалось изумрудным из-за надетых на них очков с замком.

Приходится согласиться с Шопенгауэром, который говорит, что "извне в существо вещей проникнуть невозможно: как далеко мы ни заходили бы в своем исследовании, в результате окажутся только образы и имена. Мы уподобляемся человеку, который, бродя вокруг замка, тщетно ищет входа и между тем рисовывает фасад" (20).

Но ведь есть вещи, которые мы знаем, но никогда не видим. Это и далекие звезды и "ничтожно-малые" элементарные частицы. Как же человек мог добраться до них без помощи чувств?

Оказывается, что кроме чувственного, эмпирического, у нас есть еще один путь познания. Это — логика, *отвлеченное мышление*. К объектам, закрытым для непосредственных ощущений, дорога ведет через бесплотный мир математических аб-

стракций. На первых порах отвлеченное мышление еще тесно связано с чувственным представлением. Но постепенно, развиваясь и усложняясь, оно помогает нам выбраться из замкнутого круга эмпирии.

И формальная логика, и "здравый смысл", связанные с нашими субъективными представлениями, вначале сковывают свободный полет отвлеченного мышления. Но с каждым шагом оно все дальше и дальше уходит от привычного мира рассудочных понятий. «Ratio» – рацию, обыденный рассудок уступает место широким горизонтам абстрактного постижения. "Здравый смысл" оказывается столь же ненадежным орудием в сфере глубинного познания, как и органы чувств. Слов нет – на своем месте, в быту он верно служит нам вместе со своим спутником – "шестерицей ощущений". Но в более высоких сферах раздается: "стоп"; владения формальной логики кончаются.

Ярким примером такого перехода от одной формы понятий к другой, более высокой, может служить переход от евклидовой геометрии к геометрии Лобачевского или переход от классической ньютоновской физики к физике релятивистской. То, что прежде казалось единственно возможным и мирно укладывалось в рамки "здорового смысла", оказалось лишь ступенью, лишь этапом в головокружительном устремлении физико-математической мысли к таинственным граням мировой Реальности.

В этом отношении замечателен афоризм знаменитого датского физика *Нильса Бора* – автора одной из первых моделей атома. Выступая с обсуждением одной новой физической теории он сказал: "Все согласны с тем, что предлагаемая теория безумна. Весь вопрос в том, достаточно ли она без-

умна, чтобы оказаться еще и верной". Иными словами, в настоящий момент в науке противоречие теории со "здравым смыслом" расценивается как ее достоинство (21).

Не случайно французский философ *Анри Бергсон* назвал формальную логику – "логикой твердых тел" (22). Она тесно связана с чувственными представлениями, и то, что невозможно себе наглядно представить, с ее точки зрения ложно. А между тем современная физика микромира оперирует именно "немыслимыми", парадоксальными понятиями (23). Что, например, может казаться нелепее, чем утверждение, что перемещаясь, "атомные объекты не двигаются по траектории"? По словам известного английского физика Поля Дирака, квантовая теория строится из таких понятий, "которые не могут быть объяснены с помощью известных ранее понятий и даже не могут быть объяснены адекватно словами вообще" (24). Вот до каких миров оказалось способным подняться физико-математическое мышление, отбросив все привычные логические категории!

Укажем на один пример. "Квантовая механика, – пишет акад. *М. Омеляновский*, – отражает в точных понятиях движение атомных объектов, которое в одних условиях похоже на движение частиц, в других – на распространение волн, и которое одновременно коренным образом отличается от них обоих. Вместе с тем – и это надо подчеркнуть со всей определенностью – такое движение непредставимо" (25). Таким образом, перед нами и логическое противоречие, и полная невозможность представить объект, и тем не менее именно это – реальность.

В 1922 г. ленинградский математик *Фридман* на основании решения уравнения Эйнштейна пришел

к выводу, что Вселенная должна иметь замкнутую форму и что она непрерывно расширяется. И тут даже Эйнштейн, теория которого была положена в основу работ Фридмана, первое время не мог смириться с новым совершенно невероятным выводом. Лишь в мае 1923 г. он опубликовал заявление, в котором признавал правильность парадоксальных выводов и расчетов Фридмана (26).

В такое же противоречие с повседневным мышлением вошло и эйнштейновское понятие о времени. Нам кажется вполне естественным, что если бы материя совершенно исчезла, время и пространство продолжали бы существовать. Была бы, так сказать "теоретическая пустота", а часы и минуты шли бы своим чередом. Ведь время нельзя "остановить".

На самом деле А. Эйнштейн доказал, что с исчезновением материи исчезло бы и пространство и время. Эта мысль выглядит совершенно невероятной. Для "здорового" смысла нечто непространственное и вневременное представляется дикой бессмыслицей. Но уже задолго до Эйнштейна христианская философия в лице *Августина* отрицала существование времени при отсутствии материи. Это казалось совершенно нелепым и вызывало бесконечные насмешки. Только теперь стало ясно, что Августин предвосхитил одну из замечательнейших идей релятивистской физики (27). "Время возникло вместе с миром, — говорит Вернер Гейзенберг, — оно, стало быть, принадлежит миру, и поэтому в то время, когда не существовало Вселенной, не было и никакого времени."

Не менее парадоксальным представляется и эйнштейновское понятие о *времени* вообще. Когда мы узнаем, что для тел,двигающихся с разной скоростью, время идет по разному, и что за деся-

ток лет, которые человек проведет в межпланетной ракете, на земле пронесутся многие десятилетия, — нам кажется это совершенно невероятным.

Все эти открытия приводили физиков в отчаяние. "Когда я после обсуждения предпринимал прогулку в соседний парк, — вспоминал Гейзенберг, — передо мной снова и снова возникал вопрос: действительно ли природа может быть такой абсурдной, какой она предстает перед нами в атомных экспериментах". А Эрвин Шредингер первое время в недоумении восклицал: "Если мы собираемся сохранить эти проклятые квантовые скачки, то я жалею, что вообще имел дело с квантовой теорией!"

Таким образом сама наука приводит нас к факту *сверхрассудочной* структуры мира. То, что для повседневного рассудка, для "рацио" — неразрешимое противоречие, — синтезируется в высшем типе математического мышления. Однако торжествовать еще рано. Ворота замка открылись, но войти в него мы еще не можем. Отвлеченное мышление, будь то математика или теоретическая философия, не может дать нам ключа к подлинному, окончательному знанию реальности. Оно требует еще чего-то дополнительного в силу самой своей абстрактности. Только тогда на месте "рацио" станет Разум, обнимающий противоречия реальности и приобщенный к ее сущности.

"Отвлеченное мышление, — говорит *Владимир Соловьев*, — есть переходное состояние ума, когда он достаточно силен, чтобы освободиться от исключительной власти чувственного восприятия и отрицательно отнестись к нему, но еще не в состоянии овладеть идеей во всей полноте и цельности ее действительного предметного бытия, внутренне и существенно с ней соединиться, а может только (го-

воря метафорически) касаться ее поверхности, скользить по ее внешним формам" (28).

Вспомним, в связи с этим, как чувствовал соотношение между отвлеченным мышлением и живым мироощущением толстовский Левин, когда он нашел ответ на вопрос о смысле жизни — теории стали терять над ним власть. "Мысли философов казались ему плодотворными, когда он или читал или сам придумывал опровержение против других учений... Но стоило только забыть искусственный ход мысли и вернуться к тому, что удовлетворяло... и вдруг вся эта искусственная постройка заваливалась как карточный домик, и было ясно, что постройка сделана из тех же переставленных слов, независимо от чего-то более важного, чем разум."

Есть глубокая правда в философии экзистенциализма, когда она указывает на то, что наше мировоззрение строится на чем-то более глубинном, чем теории. Жизненная полнота познания уходит корнями в это "что-то" (29).

В самом деле, если, например, мы даже получим при помощи абстрактного мышления данные о природе нашего сознания, — это никогда не сможет заменить непосредственного, *живого* акта самосознания личности. Точно также и идея *Бога*, выведенная путем отвлеченного рассуждения, не может послужить фундаментом для религии. Теория всегда останется только теорией.

Итак, следовательно, кроме чувственного и абстрактного существует какой-то *третий путь* познания, который позволяет реально проникнуть в самую сущность познаваемого, как бы слиться с ним в одно целое и постигнуть его "изнутри".

Что может быть дано нам более *непосредственно*, чем наше собственное "Я"? А между тем мы уз-

наем о его существовании не через органы чувств и не через логические операции. Совершенно очевидно, что наше самосознание воспринимается ни через цвет, ни через звук, ни через запах, ни через какое другое качество, которыми мы наделяем предметы внешнего мира. Однако реальность его для нас настолько бесспорна, что мы можем предположить нереальным что угодно, *кроме* нашего "Я". Не случайно поэтому Декарт начинал свое размышление о мире формулой: «*Cogito, ergo sum*» – "Я мыслю – следовательно существую". "Это, – по словам Сартра, – абсолютная истина сознания познающего самого себя" (30).

Отвлеченное мышление здесь так же бессильно, как и органы чувств. Оно разбивает самосознающую личность на тысячи аспектов и состояний, которые неспособны объединить в живое целое, между тем, как внутреннее единство "Я" безнадежно ускользает от анализа.

Более того, ведь "что такое сознание, этого собственно нельзя сказать, нельзя определить логически. Природа сознания, его свойства, не могут быть описаны; чтобы понять его, как и все психическое, необходимо непосредственно пережить его" (31). Легче слепому объяснить свойства красного цвета, чем передать в рациональных терминах переживание самосознания, которое дано нам в непосредственном акте *интуиции*.

Это наиболее глубинное и полное познание превышает, хотя и не исключает тех методов познания, о которых мы говорили выше. Человек обладает особым "органом" внутреннего постижения, который раскрывает перед ним тайны существующего.

Одних ощущений и логического анализа недостаточно для того, чтобы понять величие фуги Ба-

ха или Сикстинской Мадонны. Вспомним, что даже многие научные открытия чисто внешнего порядка явились их творцам как мгновенные интуитивные прозрения, которые лишь впоследствии обосновывались фактами и логикой. Поэтому предание о Ньютоновом яблоке не так уж бессмысленно. Выдающийся французский физик наших дней Луи де Бройль справедливо указывал, что человеческая наука, рациональная по существу, рациональная в своих основах и по своим методам, может осуществлять свои наиболее замечательные завоевания лишь путем опасных внезапных скачков ума, когда проявляются способности, освобожденные от оков строгого рассуждения, которые называют воображением, интуицией" (32).

Интуитивное познание есть высший тип познания, ибо только оно дает познающему *со-причастие* пульсу мирового бытия. Ссылка на то, что эта способность выявляется не у всех — лишена основания. Ведь и сложное абстрактное мышление — удел немногих. Кроме того, всякая способность для своего проявления нуждается в тренировке, воспитании, культивировании. Так и в музыке есть люди более одаренные и менее одаренные. Однако музыкальный слух может развиваться и у малоодаренных при долгой работе над собой.

Предвижу возражение: как такая удивительная способность могла пройти мимо внимания философов и мыслителей прошлого? Могло ли быть, чтобы эти люди, всю жизнь размышлявшие над отношением человека к Бытию, не заметили такого важного факта?

Но, оказывается, понятие об интуиции было и у индийских мыслителей, и у греческих философов. О ней говорил *Акшапада* и *Платон*; ее знали

средневековые теологи и великий немецкий мыслитель XVII в. *Яков Беме*. *Рене Декарт*, говоря о последнем пределе знания, писал: "Надлежит, отбросив все узы силлогизмов, вполне довериться интуиции, как единственно остающемуся у нас пути" (33). Указывает на интуицию и *Бенедикт Спиноза*. *Лейбниц* называл ее "самым совершенным знанием". *Фихте* видел в ней путь к познанию "Я", а согласно *Шеллингу* в ней — "объект дается совсем не так, как в математике наглядность" (34). Этим он хотел подчеркнуть, что в интуитивном созерцании преодолевается пропасть, разделяющая объект познания и познающий субъект, которая существует в опосредствованном познании.

Вслед за Шеллингом учение об интуитивном пути знания развивает *Владимир Соловьев*. Он иллюстрирует его специфику через рассмотрение процесса художественного творчества. "Те идеальные образы, которые воплощаются художником в его произведениях, не суть, во-первых, ни простое воспроизведение наблюдаемых явлений в их частной, случайной действительности, ни, во-вторых, отвлеченные от этой действительности общие понятия. Как наблюдение, так и отвлечение или обобщение необходимы для разработки художественных идей, но не для их создания — иначе всякий наблюдательный и размышляющий человек, всякий ученый или мыслитель мог бы быть истинным художником... Все сколько-нибудь знакомые с процессом художественного творчества хорошо знают, что художественные идеи и образы не суть сложные продукты наблюдения и рефлексии, а являются умственному взору разом в своей внутренней целостности (художник *видит* их, как это прямо утверждали про себя Гете и Гофман), и дальнейшая ху-

дожественная работа сводится только к их развитию и воплощению в материальных подробностях... Если, таким образом, предметом художества не может быть ни частное явление, воспринимаемое во внешнем опыте, ни общее понятие, производимое рассудочной рефлексией, то этим предметом может быть только сущая идея, открывающаяся умственному созерцанию" (35).

Но подлинное торжество интуитивизму принесло развитие мысли в XX в. Основоположником современных форм интуитивизма может считаться *Анри Бергсон* (1859-1941) – один из наиболее оригинальных философов первой половины нашего столетия (36). Бергсон показал, как наша логика, наш "интеллект" развивались в процессе эволюции, являясь орудием приспособления к окружающей среде. Если инстинкт руководил животным миром в развитии и употреблении органов, то интеллект дал человеку в руки орудия. Интеллект тесно связан с мертвой материей, так как был направлен к воздействию на нее. Поэтому наша формальная логика тесно связана с механическими принципами. Но глубину вещей обнять она не в состоянии. Интуиция шире формальной логики, она "переходит в интеллект"(37).

Бергсон исходит из той мысли, что объективная реальность, включая человеческое мышление, представляет собой непрерывный поток, единый процесс. Рациональное мышление, разлагая этот процесс на "составные части", не может постичь сущность, внутренний импульс Процесса. "Анализ всегда оперирует неподвижным, тогда как интуиция помещает себя в подвижность." Согласно Бергсону "интуицией называется род интеллектуальной симпатии, путем которой переносятся внутрь предме-

та, чтобы слиться с тем, что есть в нем единственного и следовательно невыразимого" (38).

Быть может главной ошибкой Бергсона было его категорическое отрицание отвлеченного мышления в деле *осмысления* интуиции. Хотя он верно указывал на утилитарный, житейский характер мира наших понятий, но совершенно очевидно, что совсем отказаться от понятий мы не можем, в силу особенностей нашего мышления в целом.

Поэтому учение интуитивизма не остановилось на Бергсоне, а продолжало совершенствоваться и развиваться в разных аспектах (39). Однако во всех этих аспектах, будь то "интенция", внутренняя направленность у Э. Гуссерля или "озарение" у экзистенциалистов, провозглашается примат глубинного созерцания, в котором человеку открывается смысл вещей. Именно в этом созерцании, в развитии в себе интуитивных способностей лежит выход из той гносеологической темницы, куда пытались заточить человека Юм, Кант, позитивисты.

Заслужой Иммануила Канта является то, что он поставил вопрос о возможностях человеческого познания во главу угла всякой философии. Однако, коренным пороком кантианства явилось то, что оно в своем "анатомическом театре разума" рассматривало не живое динамическое познание, а по меткому выражению *Вл. Эрн* – "схематический труп мысли". Именно поэтому Кант остановился на признании невозможности для человека познать "Вещь в себе". Он прошел мимо того факта, что в глубине нашего существа таятся неисчерпаемые силы, которые способны открыть нам новые горизонты познания (40).

Только в органическом сочетании непосредственного опыта с отвлеченным мышлением и ин-

туцией возможен высший тип познания, принцип которого, по терминологии *Н. Бердяева*, заключается в *Большом Разуме*. Это – Разум, который не ограничивает себя узкими рамками и который способен возвыситься в сферу парадоксального, логически-противоречивого. Он представляет все виды малого разума и включает их в себя, как целое – части. Подобно тому, как физика Ньютона оказывается малой областью в физике Эйнштейна и Планка, так рационалистическая философия оказывается лишь областью философии *сверхлогической*. Это философия бесстрашия, которая решается, не колеблясь, подходить к самым последним граням бытия.



НА ПОРОГЕ

ПОСЛЕДНЕЙ

ТАЙНЫ

Глава третья

На пороге последней тайны

Самое важное — это то, что невидимо.

Сент-Экзюпери

В своей работе, посвященной проблеме религии и морали, Анри Бергсон указал, что религия своими истоками восходит не к рациональным спекуляциям, а к интуитивным прозрениям своих гениев и пророков (41). И действительно, если даже в природе мы обнаруживаем структуры, выходящие за пределы обыденного рассудка, то тем более должна выходить за его пределы сфера, относящаяся к глубочайшей тайне мира. Еще великий католический мыслитель *Фома Аквинат* говорил, что если бы путь человека к Богу был бы возможен только через философское абстрактное мышление, то вера осталась бы уделом ничтожнейшего меньшинства. На деле же мы видим, что религиозность присуща и неграмотному индийскому крестьянину, и европейскому ученому, стоящему на вершине современных знаний. Это становится возможным именно потому, что религиозное познание есть плод живой интуиции человеческого духа.

Этот интуитивный религиозный опыт можно в самых общих чертах определить как переживание,

связанное с ощущением реального присутствия в нашей жизни, в бытии всех людей и всей Вселенной некоего Высшего Разумного Начала, которое направляет и делает осмысленным как существование Вселенной, так и наше собственное существование. Это ощущение дается в акте непосредственного видения, полного такой же внутренней достоверности, какую имеет видение собственного "Я". И только проходя через интеллектуальное осмысление, этот опыт, по существу своему невыразимый, кристаллизуется в понятия и символы.

Плотин — замечательный философ эллинистического мира — говорит об этом: "Когда мы видим Бога, то видим Его не разумом, а чем-то высшим, чем разум". Без этого живого созерцания и живой веры любая идея о Боге остается мертвой схемой.

Американский психолог *Вильям Джемс* (1842 - 1910) провел большое исследование природы и особенностей религиозного опыта. Будучи сам человеком, не обладающим мистической одаренностью, он подошел к религиозной интуиции как объективный исследователь. Джемс собрал громадный материал, состоящий из "психологических документов", и в своей книге "Многообразие религиозного опыта" выступил как защитник религиозных ценностей (42).

В приводимых им "документах" есть замечательные образцы попыток различных людей запечатлеть, отразить свои религиозные переживания. При этом в подборе материалов Джемс не ограничивал себя ни местом, ни временем; его свидетельства принадлежат людям разных эпох, стран и народов. Они красноречиво говорят о том, что специфика религиозного переживания не может быть сведена ни к какой отдельной сфере челове-

ческого духа : ни к нравственности, ни к эстетике, ни к каким-либо чувствам, взятым в отдельности (например, страх, надежда и т.д.). Более всего оно приближается к чувству благоговения. Оно, по словам *С.Н.Булакова*, "удостоверяет человека в реальности иного, божественного мира не тем, что доказывает его существование или разными доводами убеждает в необходимости последнего, но тем, что приводит его в живую непосредственную связь с религиозной действительностью, ему ее *показывает*. На подлинно религиозный путь вступил лишь тот человек, кто реально на своей жизненной дороге встретился с Божеством, кого настигло Оно, на кого излилось превосходящей Своей силой" (43).

Выразить в словах любое глубокое переживание, особенно религиозное, трудно, почти невозможно, однако "психологические документы" все же могут пролить некоторый свет на природу религиозного сознания. Вот характерный пример одного такого свидетельства, приведенного в работе В. Джемса.

"Я помню ночь и то место на холме, где душа моя открылась Бесконечному. Это была бурная встреча двух миров – внешнего и внутреннего. От моей внутренней борьбы точно бездна раскрылась в моей душе и раскрыла другую неисследимую бездну по ту сторону звезд. Я был один с Тем, Кто сотворил меня и все прекрасное в мире, и любовь, и страдание, и само искушение. Я уже не искал Его, я чувствовал совершенную гармонию между Его духом и моим. Обычное ощущение внешнего мира ушло от меня. Остался один экстаз ничем не ограниченной радости.

Как описать мое переживание ? Это похоже

на то, когда все звуки в большом оркестре сливаются в широкую гармонию, в которой тонет все, кроме чувства, переполняющего нашу душу. В нерушимом ночном молчании трепетную жизнью жила тишина, еще более торжественная. И я ощущал в ночной темноте некое Присутствие, тем более для меня ясное, что оно оставалось невидимым. И я не мог больше сомневаться в присутствии Его, раз я чувствовал Его так же ясно, как самого себя. И если бы была разница в степенях, то лишь потому, что реальность Его я ощущал сильнее, чем мою собственную. Моя высшая вера, моя истинная идея *Бога* зародилась во мне в тот миг.

С тех пор я стоял как на Горе Видений, я чувствовал, что сила Вечного объяла меня. Никогда с тех пор я не испытывал такого сердечного трепета. И если я когда-нибудь был лицом к лицу с Богом, это лишь в ту ночь, когда я почувствовал, что родился вновь, родился в духе... С этой минуты никакая критика доказательств бытия Божия не могла поколебать моей веры. С этой ночи, когда я ощутил присутствие Его Духа, я никогда не оставался надолго без этого чувства. Твердая уверенность в существовании Бога, какая есть у меня, основана на этом видении, на воспоминании об этом чудесном опыте."

"Я чувствовал себя много раз в тесном общении с Божеством, — пишет другой человек. — Я наслаждался встречами с Ним, никогда о них не прося и никогда не ожидая. Они, казалось, состояли только в забвении всех моих мыслей и всех условий моей обыденной жизни... То, что я испытывал в эту минуту, было временным исчезновением моей личности, наряду со светозарным откровением смысла жизни, более глубокого, чем тот,

который был мне привычен... Без Бога мир был бы хаосом" (44).

Яркими свидетельствами, отражающими религиозные переживания являются бесчисленные произведения литературы и искусства. Гимны Риг-Веды и библейские псалмы, Марцелловская месса Палестрины и оратория Листа "Христос", финал "Божественной Комедии" и поэзия Рильке, "Исповедь" Августина и песни Тагора, – все они подтверждают мысль, высказанную Максом Шелером, что путь религии – это "внутреннее самораскрытие по отношению к являющемуся в откровении Богу".

Нередко пробуждение "чувства Бога" связано с созерцанием природы. Искусственный мир городской цивилизации часто притупляет духовную чуткость человека, ставит множество помех для проникновения в Запредельное. Кроме этого, немалым препятствием служит балласт поверхностных знаний, почерпнутых из популярной литературы. Эта литература, особенно в ее отечественной форме, приучает человека к мысли, что все в мире устроено простым и все поддается проверке здравого смысла, что к области тайны относится лишь то, что еще не успело попасть под скальпель человеческого рассудка.

А между тем, прав был *Эйнштейн*, говоря, что "самое прекрасное чувство связано с переживанием Таинственного... Человек, которому это ощущение чуждо, который потерял способность удивляться и благоговеть – мертв. Знание о том, что есть сокрытая Реальность, которая открывается нам как высшая Мудрость и блистающая Красота – это знание и это ощущение есть ядро истинной религиозности" (45).

"Мы ищем Бога, – говорил, предвосхищая

мысль Эйнштейна *Джордано Бруно*, — в неизменном, непреклонном законе природы, в благоговейном настроении души, руководимой этим законом: мы ищем его в блеске солнца, в красоте вещей, исходящих из лона нашей матери-земли, в истинном отблеске Его сущности — бесчисленных созвездиях, светящихся на неизмеримом пространстве единого неба, живущих, чувствующих, мыслящих и воспевающих хвалу Всеблагому, Всеединому, Всевышнему" (46).

Ощущение одухотворенности Вселенной очень близко к этому мистическому переживанию. Приведу описание пробуждения этого "космического чувства" у одного современного писателя. Внутреннее событие, о котором рассказывает автор, произошло в его душе в летнюю ночь на берегу реки Неруссы.

"Темнело. Из-за дубов выплыла низкая июльская луна, совершенно полная. Мало-по-малу умолкли разговоры и рассказы, товарищи один за другим уснули вокруг потрескивающего костра, а я остался бодрствовать у огня, тихонько помахивая, для защиты от комаров, широкой веткой.

И когда луна вступила в круг моего зрения, бесшумно передвигаясь за узорно-узкой листвой развесистых ветвей ракиты, начались те часы, которые остаются едва ли не прекраснейшими в моей жизни. Тихо дыша, откинувшись навзничь на охапку сена, я слышал, как Нерусса струится позади, в нескольких шагах за мной, но как бы сквозь мою собственную душу. Это было первым необычайным. Торжественно и бесшумно в поток, струившийся сквозь меня, влилось все, что было на земле, и все, что могло быть на небе. В блаженстве, едва переносимом для человеческого сердца, я чувство-

вал так, будто стройные сферы, медленно вращаясь, плыли во всемирном хороводе, но сквозь меня, и все, что я мог помыслить или вообразить, охватывалось ликующим единством. Эти древние леса и прозрачные реки, люди, спящие у костров, и другие люди, народы близких и дальних стран, утренние города и шумные улицы, храмы со священными изображениями, моря, неустанно покачивающиеся, и степи с колышущейся травой — действительно все было во мне той ночью, и я был во всем. Я лежал с закрытыми глазами. И прекрасные, совсем не такие, как мы видим всегда, белые звезды, большие и цветущие, тоже плыли со всей мировой рекой, как белые водяные лилии. Хотя солнца не было видно, было так, словно и оно тоже текло где-то вблизи от моего кругозора. Но не его сиянием, а светом иным, никогда мною не виданным, пронизано было все это, — все, плывшее сквозь меня и в то же время баюкавшее меня, как дитя в колыбели, со всеутоляющей любовью. Пытаясь выразить словами переживания, подобные этому, видишь отчетливее, чем когда бы то ни было, нищету языка".

О значении красоты мира на пути раскрытия Божественной Тайны говорит известный французский астроном *Камилл Фламарион*. "Если вы изучаете природу, — пишет он, — небо, в котором бесчисленные миры тяготеют друг к другу в лоне света и жизни; если вам известны законы и общий механизм этой природы, — можете ли вы не приветствовать Верховный Разум, громко говорящий через материальный покров?..."

Вечерние тени, волнующиеся по склонам гор, благоухание, идущее из леса, склоненные чашечки цветов, глухой немолчный шум океана, глубокая тишина звездных ночей, — вы говорите о Боге —

красочнее и убедительнее всех человеческих книг" (47).

Это то чувство, которое нашло свое воплощение в известном стихотворении Лермонтова "Когда волнуется желтеющая нива", заканчивающемся словами :

Тогда смиряется души моей тревога,
Тогда расходятся морщины на челе,
И счастье я могу постигнуть на земле,
И в небесах я вижу Бога...

А вот интереснейшее признание В.Джемса, который, теоретически считая себя неверующим, в течение многих лет своей жизни чувствовал близость Бога (цит. соч. стр.57):

"В возрасте между двадцатью и тридцатью годами, — говорит он, — я мало-по-малу стал неверующим, однако, я не могу сказать, чтобы я когда-нибудь терял это так хорошо описанное Спенсером "неопределенное сознание" Абсолютной Реальности, которая лежит за миром явлений. Для меня эта реальность была не просто Непознаваемым, как у Спенсера, потому что, хотя я и перестал обращаться к Богу с детскими молитвами и никогда ни о чем не просил Неведомое, но по некоторым данным я нахожу, что я часто бывал с Ним в отношениях, подобных тем, какие создаются молитвой... Он был возле меня или я был возле Него, не знаю как лучше выразиться — во всякую трудную минуту моей жизни; Он укреплял меня и вливал в меня бесконечные жизненные силы, чтобы я мог снова почувствовать Его тайное спасительное присутствие. Это был как бы неиссякаемый Источник жизни, справедливости, истины и силы, к Нему я инстинктивно обращался каждый раз, когда ослабевал. И Он всегда выручал меня из беды. Я вижу те-

перь, что между мною и Им было личное отношение, потому что в последние годы, когда я потерял пути к Нему, у меня явилось ясное чувство ничем не вознаграждаемой потери."

Это интересное признание лишний раз показывает, как иррациональная интуиция может проявляться независимо от "мировоззрения" и даже вопреки ему. Внешние доказательства, относящиеся к Тайне тайн, когда мы пытаемся приблизиться к ней на костылях интеллекта, никогда не могут родить веры. Поэтому, говоря словами католического философа *Эдуарда Леруа*, "откажемся от мысли, что доказательство уже окончено, прежде чем начинается акт веры" (48).

Почему же тогда многие христианские мыслители считали, что знание является преддверием веры?

Они не хуже других понимали, что непосредственное внутреннее созерцание выше логики, но в данном случае указывали на то, что даже такой несовершенный механизм, как наш разум, способен *подвести* нас к понятию о Боге.

Нужно помнить, однако, что по самому своему характеру любые логические доказательства носят принудительный характер. Для силлогизмов не существует свободы — они порождение интеллектуального рабства. А так как духовная интуиция открывает нам Высшую Реальность как абсолютную свободу, то заковать и ее в цепи нашего ограниченного мышления было бы незаконным посягательством. Поэтому Кант, считая, что доказательства бытия Бога не имеют принудительной силы, был прав. Тем не менее посылить осмыслить религиозный опыт человек имеет право и испытывает в этом потребность.

Прежде всего на этом пути осмысления мы должны обратиться к самому достоверному, что нам дано: к нашему *внутреннему* миру. Наше тело есть часть внешнего мира, во всяком случае нечто с ним тесно связанное: оно испытывает на себе закон тяготения, колебания температуры; мы ощущаем боль, голод и жажду — словом, мы "по рукам и ногам" связаны внешней природой. Наши смутные мечты — будь то свободный полет в воздухе или дыхание под водой — неизменно наталкиваются на сопротивление, напоминающее нам о нашей связанности.

И в то же время этой внешней порабощенности противостоит наш внутренний мир. С последней достоверностью ощущаем мы его бытие. И мало того, что мысль наша свободно парит в недостижимых пределах, в далеком прошлом и будущем, в пустынях Вселенной и в капле воды. Замечательно то, что наша внутренняя жизнь качественно отличается от внешней, живет *по своим* особым законам. Здесь мы торжествуем над механической принудительностью мира. "По самой природе своей личности, — пишет *В. Несмелов*, — человек необходимо сознает себя как свободную причину и цель своих произвольных действий" (49).

Мы видим, что нашим внешним потребностям, например, голоду, жажде соответствуют природные процессы, ради которых эти потребности и возникли. Но откуда же явилось свойственное нам стремление к добру, любовь к красоте, жажда познания и творчества и вообще весь наш *духовный* мир? Его богатство, по словам *Рудольфа Эйкена*, "развивает из себя новую действительность и создает, таким образом, царство внутреннего". Пусть не говорят нам, что это продукт природного, вне-

шнего мира. Он, напротив, является в данном случае силой, сдерживающей, ограничивающей наши духовные порывы, нашу свободу. Эта действительность "простым созданием человеческого мышления не может быть : слишком много приносится ею особых сил и порядков, которых нельзя установить искусственным путем ни теперь, ни когда-либо. Кроме того, она стоит в таком противоречии с интересами естественного благосостояния ; требует от человека столько труда и жертв, такого полного перемещения центра тяжести существа его, что к ней никогда не могло привести простое стремление к счастью... Ее можно понимать только как движение всего целого вселенной, сообщаемое человеку и совершающееся в нем. Жизнь духа совершенно непостижима и никогда не могла бы стать в нас силою, если бы ей не была свойственна независимость по отношению к человеку, если бы единая Общая Жизнь, проявляющаяся в ней, не принадлежала бы самой действительности и не образовывала реальной связи" (50). Ученый, жертвующий своей жизнью на пути к открытию, мученик за убеждения, улыбающийся перед лицом смерти, человек, не могущий удержать слез, когда он слушает музыку – все они, переходя рубеж природной действительности, вступают в сферу *реальности духовной*. Только погружаясь в эту реальность, человек становится человеком в подлинном смысле слова. Только в ней мы можем найти оправдание и удовлетворение нашим сверхприродным духовным потребностям.

Таким образом, "человек не просто лишь верит в действительное бытие сверхчувственного мира, а непосредственно знает об этом бытии, потому что себя самого он не может сознавать иначе,

как только в сверхчувственном содержании своей личности. Считать же это необходимое сознание себя за какой-то непостижимый обман физической природы могут лишь такие ученые толкователи бытия, которым *желательно* объяснить самосознание человека непременно из физических причин" (51).

Если наши физические отправления и наше существование как физического тела есть не наше изобретение, а соответствует некоей природной реальности, то тем более нет оснований наш сложный и многогранный духовный мир, в котором вопреки природе осуществляется наше подлинное человеческое бытие, считать лишенным основы. Он должен быть отражением или, вернее, частью реального духовного Бытия, объективно существующего. Как при отсутствии природной среды было бы невозможным существование нашего физического организма, так "при отсутствии субстанционального бытия самосушей личности и наша собственная личность была бы так же невозможна в своем реальном бытии, как невозможно отображение в материальном зеркале такого предмета, который вовсе не существует" (52).

Так наше духовное начало приводит нас к объективному, лежащему вне нас Духовному Началу. Поэтому-то французский философ *Габриэль Марсель* утверждает, что "подняться к Богу – это значит войти в самих себя, более того, в глубину самих себя, – и себя же самих превзойти" (53).

Теперь от рассмотрения нашего внутреннего мира обратимся к миру внешнему. Прежде всего повсюду в природе мы видим действующим закон причинности. Каждое явление имеет для себя достаточное основание, как говорят в логике, т.е. причину, которая оказалась бы способной произве-

сти свое следствие. Семя, например, может произрастить дерево потому, что имеет в себе потенциально все элементы будущего дерева и силу произрастания. Птица может выйти из яйца потому, что яйцо содержит в себе важнейшие элементы будущего организма.

Тем более и вся Вселенная, как колоссальная сумма явлений, должна иметь такую Первопричину своего существования, которая заключала бы в себе принципы всего мироздания. Но среди видимых явлений мы такой Первопричины обнаружить не можем. В мире все относительно, все обусловлено какой-то другой причиной. Поэтому искать Абсолютное, т.е. самодовлеющее, безусловное начало мы должны *вне* мира. В своей лекции "От относительного к абсолютному" *А.Эйнштейн* говорил: "Привести все в сферу относительности так же невозможно, как дать всему определение, или все доказать, ибо при создании всякого понятия приходится исходить по крайней мере из одного понятия, которое не нуждается в особом определении; при каждом доказательстве нужно пользоваться каким-то высшим законом, справедливость которого признается без доказательств: так же и *все относительное связано в последнем счете с чем-то самостоятельным, Абсолютным* (курсив наш). В противном случае понятие, или доказательство, или относительность повисают в воздухе. Твердой исходной точкой является Абсолютное; надо только уметь найти его в нужном месте" (54). И неумение здесь проявляют те, кто пытаются бессмысленно распространить на сам Абсолют принцип причинности. Так *Б.Рассел* с удивительным легкомыслием говорил, что вопрос: "А кто сотворил Бога?" привел его к отрицанию принципа Первопричины.

Абсолютное потому-то и является Абсолютным, что в отличие от относительных вещей является *причиной самого себя*. Только при наличии такой Первопричины становится понятной явление цепи причинности в мире.

Но тут мы встречаем возражение: "Диалектический материализм показывает (!)", что нет никакого "исходного, начального пункта в вечном движении материи. Из этого с необходимостью вытекает, что не существует и начального звена в цепи причин и следствий" (55).

Между тем, совершенно непонятно, как это можно "показать", тем более, если закон причинности есть в какой-то степени очевидность, а сам принцип Первопричины выходит за пределы эксперимента.

В последнее время пытались подвергнуть сомнению сам закон причинности. При этом опирались на некоторые как-будто бы непричинные явления в квантовой механике. Однако теперь физики склоняются к тому, что это были скорее поспешные выводы из непривычных результатов экспериментов. Но даже если бы физика отвергла причинную природу материального мира, "принцип причинности все равно остался бы через возможность нематериальной причинности" (56). Если электрон обладает, как говорят, "свободной волей", то это вовсе не значит, что нет причин физических явлений. Причинность приняла бы здесь лишь иную форму.

Далее. О причине мы можем в какой-то степени судить по ее следствию. А Вселенная, как она открывается глазам современной науки, заставляет задуматься о своем происхождении.

В непостижимой по своей необъятности бездне Вселенной текут, подчиняясь точным математи-

ческим законам, несметные миры. Гигантские солнца и вереницы планет совершают свой предначертанный путь. Каждый из этих миров – подлинное чудо разума... Удивительная картина жизни на нашей планете, бесконечная сложность живых организмов и, наконец, сама тайна жизни... Вся эта Вселенная запрограммирована на нескончаемое совершенствование и развитие. Процесс эволюции, который протекает, как бы управляемый целесообразно... Вершиной его на земле является человек, обладающий разумом, который охватывает все большие и большие сферы бытия...

А загадочные глубины микромира! Здесь по принципам, превосходящим наши представления, ткется неизмеримо-сложная структура вещества. И куда бы ни взглянул человек: на космический круговорот небесных тел или на загадочный полет электронов, на закономерность химических процессов или на жизнь крошечной инфузории, – всюду он видит печать разумного. И, конечно, более всего заслуживает удивления он сам. Поэтому правы те, кто утверждает, что чем больше мы познаем природу и уясняем себе ее сложность, тем больше она требует объяснения. Простое каменное рубило может быть произведением человека и может оказаться случайной "игрой природы", но совершенное электронное устройство уже немислимо без своего творца.

"Моя религия, – сказал как-то *Эйнштейн*, – это глубоко прочувствованная уверенность в существовании Высшего Интеллекта, который открывается нам в доступном познанию мире" (57).

Многим естествоиспытателям хорошо знакомо это чувство и эта уверенность, в силу которых они могут говорить, что наука есть их путь к религии.

По словам *Чарльза Дарвина* – то, что мир покоится на закономерностях и в своих проявлениях представляется как продукт разума – есть указание на его Творца (58).

Альфред Уоллес, одновременно с Дарвином создавший теорию отбора, писал : "Вселенная даже в ее чисто физическом и неорганическом состоянии представляется теперь настолько подавляюще-сложным организмом, что внушает большинству умов мысль о существовании некоей Разумной Силы, всюду проникающей и поддерживающей ее" (59).

Известный американский астроном *Харлоу Шелли*, перечисляя важнейшие существа, из которых складывается мироздание: пространство, время, материя и энергия, – указывает на некую пятую. "Едва ли можно сомневаться, – говорит он, – что она существует... Мы могли бы назвать ее Направлением, формой, Силой, Всемогущей волей или "Сознанием". Но в любом случае это должно быть понятие, соответствующее космическим масштабам" (60).

Особенно поразительной является *жизнь* в ее проявлениях. "Бессознательный разум", заложенный в живых существах, заставляет их действовать так, как если бы они были наделены разумом. Примеров этого биологии знает бесчисленное количество. Муравьи, разводящие тлей, социальное устройство пчел и термитов, виртуозная мимикрия насекомых – все это лишь классические примеры (61).

Ни дарвинизм, ни какая другая биологическая теория не в состоянии объяснить главного во всем этом – *общей закономерности* в природе. Человек знает, что такое закон, порядок, цель, смысл, потому что он сам осуществляет их в своих созданиях. И осуществляет их благодаря разуму. Поэтому от

созерцания разумной Вселенной ведет прямая дорога к понятию о Мировом Разуме.

Материалисты ставят на его место нечто, называемое ими "материей". Но если этой "материи" присущ разум, то это уже не материя, и от такой "материи" сами же материалисты будут открещиваться. Они утверждают, что "материя, реальность, не обладая сознанием, существовала до разума, реальности, обладающей сознанием" (62). Но это означает, что следствие содержит в себе нечто качественно новое и высшее, чем причина. Неразумная материя производит разумный мир! Откуда могло возникнуть такое странное утверждение?

Материалисты, обычно, выдают свое учение за "последнее слово науки". Однако возникло оно в глубокой древности, в те времена, когда наука находилась еще в младенческом состоянии. За много веков до нашей эры в Индии, Китае и Греции появилось предположение о том, что мир возник из некоего материального субстрата (63). Одни понимали его как скопление частиц, другие — как предвечный Океан. Это представление было продуктом мифологического мышления. Как мы увидим впоследствии, в религиях первобытных народов огромную роль играла Богиня-Мать. Первоначально она мыслилась как одушевленное целое всей природы. Она была родительницей богов и людей. Но постепенно боги заслонили ее образ и она осталась, как некая тень позади пантеона. В мировоззрении древних, будь то вавилоняне или греки, она играла роль Судьбы, Рока. Внешней формой ее надолго осталась Бездна Океана. Поэтому некоторые греческие мыслители учили, что мир возник из воды. Постепенно она стала рисоваться как природная Необходимость — Ананке. Она продолжала стоять выше богов.

Именно в этом мифологическом представлении и зародились первые материалистические учения. Мир стал пониматься, как продукт Стихии. Правда, сначала этой Стихии еще приписывали внутреннюю духовную жизнь. Но постепенно в рациональной философии исчезло и это, и осталась одна материя, как первопричина разумного мира.

В новые времена возрождение материализма было связано с антихристианскими тенденциями рационализма и "просветительства". Естествознание в ту эпоху, когда были открыты элементарные законы механики, как бы косвенным образом способствовало их поверхностному энциклопедизму. Мир стали представлять на подобие большой машины, что часто истолковывалось в духе механистического материализма. Немалую роль здесь сыграл и культ разума, который взращивался "просветителями". "Полные самодовольства — ибо они уже не сжигали ведьм — они признали добрую старую Библию незамысловатой сказкой для детей и, вырвав у Господа Бога молнию при помощи франклинова громоотвода, они объявили нелепым безумием все, чего нельзя ухватить пинцетом или вывести из тройного правила" (С. Цвейг).

Отброшенный развитием новой философии, начало которого было положено Кантом, материализм возродился вновь на развалинах грандиозной философии Гегеля. Технические открытия, пар, электричество, теория эволюции Дарвина на первых порах своего существования, казалось, лили воду на мельницу материализма. Тем не менее он неизменно оставался делом главным образом популяризаторов, а также философов, плохо знакомых с наукой, или ученых, плохо знавших философию. Именно тогда его проповедовали такие авторы, как Фохт,

Бюхнер, Молешот (64).

Однако в XX веке под давлением фактов, принесенных новой физикой и биологией, материализм вынужден был сделать уступку. Если прежде под материей он подразумевал реальность протяженную, непроницаемую в своих первоэлементах и существующую во времени и пространстве, — то теперь "материей" было объявлено все, что имеет объективную реальность. Эта крайне расплывчатая формулировка была героическим средством для спасения доктрины от натиска науки. Но главный внутренний "нерв" материализма оставался неизменным. Этим нервом было *богоотрицание*.

Все усилия материалистов в философии были направлены против "лазеек для поповщины". Поэтому материализм с ожесточением боролся против всех видов позитивизма — наиболее родственного ему учения. Основным обвинением было здесь опять-таки то, что позитивизм "терял всякое оружие против фидеизма". Все, что угодно, кроме возможности допущения Бога, пусть самой малой и проблематичной! В этом вопросе материализм проявил завидную последовательность и упорство. Таким образом, здесь на первом плане были не научные и философские проблемы, а эмоциональный пафос богоотрицания. Только ради этого были выдвинуты в качестве догматических положений такие сомнительные тезисы, как бесконечность Вселенной во времени и пространстве (к ним мы еще вернемся). Эти тезисы, по мнению материалистов, должны были "не оставить места Богу".

У Карла Маркса протест против религии диктовался его политической борьбой, так как он отождествлял религию с реакцией. И во имя этого протеста он готов был провозгласить природу разум-

ным началом, пренебрегая всякой логикой. "Для кого мир неразумен, — писал он, кто поэтому сам неразумен, для того бог существует. Иными словами: неразумность есть бытие бога" (65). В своей книге о Демокрите и Эпикуре Маркс откровенно утверждает человекобожие. По его словам, рядом с человеком "не должно быть никакого божества" (66).

Таким же глубоко-эмоциональным, далеким от всякой "научности" был атеизм Ленина. Об этом красноречиво свидетельствует хотя бы разговор, о котором вспоминает один сотрудник Ленина. Разговор происходил ночью под темным куполом звездного неба. "Я заметил Ленину, — рассказывает его собеседник, — что мысль невольно устремляется к Великому Разуму, когда перед глазами в небесном пространстве бесчисленное количество, мириады звезд. Ленин засмеялся и иронически произнес: — к боженьке! — Назовите это, как хотите, Владимир Ильич... Разве не прав был Спиноза, который говорил: когда передо мною прекрасный часовой механизм, я невольно думаю о мастере, сотворившем его. — Все это несет поповщиной, — ответил Ленин. Короче говоря, вы хотите сказать, что все было создано боженькой. Хорошо. Допустим, что все, что существует, всю вселенную боженька создал энное число миллиардов лет назад. Ну, а что он делал раньше, спал, что ли?... " (67).

Вот и все, что нашелся ответить этот человек, обладавший пронизательным умом и широким образованием! Эмоциональная неприязнь к самой идее Бога заслонила для него истину. Эта неприязнь сквозит и в его печатных высказываниях, где он говорит о Боге в таких словах, которые не хотелось бы здесь даже цитировать. Именно в подобных аффектах, а не в науке кроется разгадка материализ-

ма.

Однако, сам материализм не хочет признаваться в этом, а объявляет себя "единственным научным мировоззрением", подчеркивая тем самым, что прочие – особенно религиозное – находятся в противоречии с наукой (68).

В качестве особенно сильного аргумента в этом смысле атеизм ссылается на "конфликт науки с религией" в истории. Действительно, прошлое знает несколько примеров, когда представители религиозного мировоззрения вступали в борьбу с некоторыми астрономическими и биологическими теориями. Главным образом это касалось гелиоцентризма и дарвинизма.

Причин подобного явления несколько. Во-первых, здесь имели место недоразумения в плане непонимания границ и специфики религии и науки (69). Во-вторых, конфликт провоцировался заведомо материалистическими тенденциями некоторых ученых (например, Геккеля). В-третьих, немало бед принесло возведение некоторых научных гипотез в ранг абсолютных, непререкаемых истин. И, наконец, самое главное: некоторые представители религиозного мировоззрения слишком тесно связывали себя с той или иной естественно-научной доктриной. Против коперниканства ополчалась не религия, как таковая, а старая научная теория – выдвинутая не богословами, а великим астрономом Птоломеем (70). И против дарвинизма выступила старая научная идея постоянства видов, которую поддерживали наиболее выдающиеся ученые той эпохи: Кювье, Агассиц, Оуэн.

Галилей великолепно понимал, что религиозная истина не имеет отношения к астрономии. "Библия, – говорил он, – учит нас, как взойти на небо, а не

тому, как вращается небо" (71). Также и Дарвин, предвидя, что его теорию могут воспринять как атеистическую, протестовал против этого (72). Но старые идеи с трудом уступают место новым. Многие представители религии настолько сжились с незыблемостью геоцентризма и креационизма, что резко выступали против учений о вращении земли и эволюции. Это была колоссальная ошибка, к счастью уже давно преодоленная.

Теперь уже никто не ищет в Священном Писании ответов на вопросы химии или геологии, а религия, в свою очередь, стоит независимо от непрерывно изменяющихся научных представлений. Другое дело, когда в цельное религиозное мировоззрение принимаются элементы естествознания; но нужно помнить, что эти элементы не являются чем-то существенным и неотъемлемым. Изменяются принципы науки — изменяются и эти элементы. Человек обращался к Богу и тогда, когда считал землю плоской, и тогда, когда считал ее сретоточием вселенной и тогда, когда поставил на это центральное место солнце. И, наконец, сейчас, когда мы знаем, что само солнце несетя по своему пути в просторах Вселенной — это еще больше заставляет нас задуматься о величии Творца. Теперь даже атеистическая литература вынуждена признать, что "самым опасным для защитников религии являются не научные факты сами по себе, а теоретические обобщения, мировоззренческие выводы. Фактическую сторону дела можно истолковать в богословском духе" (73).

Главный спор материализма и религии лежит за пределами экспериментального исследования и относится к проблеме начала и возникновения Мироздания. Материализм, утверждая, что Вселенная

бесконечна во времени и пространстве, хочет поразить религию в корне. Но какой опыт проник в беспредельное и безначальное? Чей глаз или чей математический расчет мог доказать это? Более того, нет никаких оснований утверждать, что Творческое Начало, находящееся вне времени и пространства, не могло создать бесконечную Вселенную. В частности, по мнению современного английского астронома *Милна*, именно сотворение бесконечной Вселенной более соответствует величию Творца.

С другой стороны, ученым Вселенная не представляется больше чем-то безграничным. "Границы Вселенной, — говорит *Д. Джинс* — можно установить, ее можно наглядно представить себе и изучить как одно законченное целое. Современному астроному Вселенная представляется, если хотите, чем-то, что можно объехать кругом" (74). Оказалось, что пространство имеет кривизну и является замкнутым. "Конечная Вселенная, — по словам английского астронома *М. Оуведена*, — не может иметь какой-то границы с находящимся вне ее пространством. Само пространство должно быть ограничено, как ограничена поверхность земли. Поверхность земли не имеет края: если идти по прямой в каком-либо направлении, то в конце концов придешь туда, откуда вышел, при условии, если оставаться на двухмерной поверхности земли. В замкнутой Вселенной, в каком бы направлении ни идти по "прямой линии" в трех измерениях, придешь в ту же точку, не встретив нигде какой-либо границы. Такую Вселенную трудно себе представить, но, я думаю, не труднее, чем бесконечную в пространстве Вселенную" (75).

Мало того, современные физики в подавляющем

большинстве поддерживают теорию, согласно которой вся Вселенная несколько миллиардов лет тому назад представляла собой «Пеп» — ничтожно малую единицу, которая "не имела пространственной конфигурации". И лишь после гигантского взрыва этого Первоатома началось стремительное разбегание галактик, которое продолжается и поныне и которое можно наблюдать (76).

Материалисты встретили эту теорию с еще большим сопротивлением, чем некогда была встречена теория Коперника. Сначала они отвергали сам факт разбегания галактик. Потом признали его, но объявили частным явлением. Наконец в последнее время было выдвинуто утверждение, что если расширяется "наша" Вселенная, то за ее пределами может оказаться другая Вселенная, которая не расширяется. Ничего более, чем это голословное утверждение, не могли выдвинуть для защиты материалистических позиций.

А между тем слова "возникновение физического мира", "творение" стали обычными. Чем больше развивается естествознание, тем яснее становится, что познание самой сущности мира лежит за пределами науки. "Исследуя каждый факт все глубже и глубже, — говорит английский физик *Пайерлс*, — мы в конце концов оставляем основное "ПОЧЕМУ" без ответа" (77). "В ответ на вопрос: почему Вселенная существует? — пишет *Х.Шепли*, -- мы можем только воскликнуть: один Бог знает!" (78).

Создатель квантовой теории *Макс Планк* говорит: "В многообразии явлений природы, в которой мы, люди, на нашей маленькой планетке играем исчезающе малую роль, господствует определенная закономерность, которая независима от существования мыслящего человечества, но которая, однако,

поскольку она вообще может быть охвачена нашим сознанием, допускает формулировку соответствующую целесообразно направленной деятельности. Эта целесообразность представляет собой Разумный Мировой Порядок, которому подчинены природа и человечество" (79).

"Тридцать лет назад, — пишет *Д. Джинс*, — мы думали, что держим курс на признание последнего фундамента действительности механического рода. Она казалась состоящей из случайного хаоса атомов, предназначением которых было в течение некоторого времени совершать, под действием слепых случайных сил, бессмысленные танцы, кружиться, чтобы образовать новый мир. В этот насквозь механический мир была случайно, игрою тех же слепых сил, внесена жизнь. Маленький уголок или может быть несколько уголков этой Вселенной из атомов достигли случайно на некоторое время сознания, но в конце концов они снова вынуждены будут под действием слепых механических сил вернуться к мертвенному покою и оставить позади себя безразличный мир.

Но сегодня довольно единодушно, а со стороны физиков почти единодушно, признают, что поток знаний течет не по пути механического понимания действительности. Вселенная постепенно вырисовывается скорее как великая Мысль, чем как большая машина. Дух обнаруживается в царстве материи уже не как случайный пришелец. Мы начинаем чувствовать, что должны приветствовать его как Творца и Властителя царства материи" (80).

Английский астроном *А. Эддингтон* отмечает, что "новая концепция" физического мира дает возможность защищать религию против обвинений, что она несовместима с физикой" (81).

А известный физик и философ *Ф.Франк* говорит, что если познание законов космоса есть познание Разума, то "поэтому всякий прогресс в науке есть прогресс в нашем познании управления мира Богом" (82).

Поэтому не приходится удивляться тому, что для большинства подлинных творцов науки, для тех, кто содействовал ее движению вперед, вера в Бога была полна глубокого смысла и жизненного значения. "Пожалуй, самым непосредственным доказательством совместимости науки и религии, — писал *Макс Планк*, — является тот исторический факт, что именно величайшие естествоиспытатели всех времен, такие люди, как Кеплер, Ньютон, Лейбниц были проникнуты глубокой религиозностью" (83).

Карл Линней — создатель биологической классификации, говорил, что чрез многообразие мира живых существ видел силу Творца. *Пастер* заявлял, что он молится в своей лаборатории. *Ломоносов* называл веру и знание дочерьями единого Отца. *Паскаль*, *Ньютон*, *Фарадей* были богословами. О Создателе, проявляющем Свою мощь в творении, говорили *Ляйель*, *Бэр*, *Уоллес*, *Ампер*, *Бутлеров*, *Крукс*, *Майер* выступали против материализма. Великий хирург и мыслитель *Пирогов* обратился к вере, не утратив, по его словам, своих научных убеждений. *Эйнштейн* неоднократно подчеркивал свою религиозность, а *Планк* говорил о религии, как об опоре своей жизни. *Ломброзо*, *Максвелл*, *Шредингер* защищали идею бессмертия человеческого духа. О реальности духовного мира говорит *В.Гейзенберг*. И этот перечень можно продолжать без конца. Он свидетельствует о глубокой правоте известного изречения *Ф.Бэкона*: "Малые знания удаляют от Бога, большие — к Нему приближают". Правда, ате-

исты пытаются умалить этот факт, объявляя то того, то другого ученого своим единомышленником, но при этом они пользуются такими методами, которые граничат с фальсификацией (84).

Итак, мы видим, что не только внутренний духовный опыт приобщает человека к Высшей реальности, но и пути разума и саморазвитие науки. В познании мира, в отвлеченном философском мышлении и прежде всего в глубокой интуиции человеку открывается, говоря словами поэта :

Дух всюду сущий и единый,
Кому нет места и причины,
Кого никто постичь не мог,
Кто все Собою наполняет,
Объемлет, зиждет, сохраняет,
Кого мы называем — *Бог...*

Человек

ПЕРЕД БОГОМ



Глава четвертая

Человек перед Богом

Религиозный опыт имеет абсолютный характер. Он не подлежит спору и дискутированию. Обладающий этим опытом, обретает сокровище, которое приносит уверенность и мир.

Карл Юнг

До сих пор, когда мы говорили о Боге, мы не касались различий в Его понимании, которое определяет множественность религий. И нам могут возразить: если сокровенная реальность Божия доступна, хотя бы в какой-то степени, человеческому духу, — то почему на земле существует такое разнообразие вероисповеданий?

Между тем, сам атеизм, тем, что он нападает без различия на любую религию, косвенно свидетельствует о том, что в каждой из них есть нечто общее. В самом деле, нужно слишком плохо знать действительную картину религиозных верований и религиозной истории человечества, чтобы не заметить существенные черты *единства* не только в религиозных переживаниях людей, но и в системах их верований. Разве Творец Благий и Всемогущий

не открывается и в христианстве, и в иудаизме, и в исламе? Разве не лежит истина о Божественном Единстве в основе тех восточных религий, которые признают многообразные лики Божества за проявления Единого? Высшее Начало, как мы увидим в дальнейшем, присутствует в большинстве религиозных учений мира. Главное, что роднит различные религии – это область самого религиозного чувства, вызываемого соприкосновением с мирами иными. "Реальности Божественного соответствует в нашей душе в плане субъективных переживаний чувство, которое мы называем *благоговением*, и которое есть неразделимое единство трепета преклонения – чего-то подобного страху, но совсем не тождественного ему – и блаженства любви и восхищения" (85).

Но так как единая Божественная Реальность воздействует на людей *различного* духовного уровня, народа, языка, цивилизации, то, естественно, возникают различные облики религиозного сознания. Известный русский богослов XIX века Иннокентий Херсонский сравнивал представителей разных религий с обитателями разных поясов земли. Как жители севера и юга имеют неодинаковое количество тепла и света, идущего от одного солнца, так и в области веры есть свои "экваторы" и "полярные круги". При этом Божественный свет остается единым. Эта градация в богопознании имеет два аспекта. Первый – связан с тем, как человек практически претворяет в своей жизни данное ему духовное сокровище. Этот аспект, в первую очередь, зависит не от вероисповедной принадлежности. Можно считать себя теоретически христианином, но иметь языческое религиозное сознание и жить по-язычески. Второй аспект связан с исто-

рией религиозных исканий человечества в целом. Вся эта история имеет определенные стадии и ступени. И было бы глубокой ошибкой смешивать их. Мы не будем останавливаться сейчас на этих стадиях, так как именно им посвящены все дальнейшие книги нашего цикла. Проследивая пути всемирного богоискания, мы сможем найти ответ на вопрос: почему в Личности Христа нашли свои свершения чаяния человечества и какова была подготовка к Его явлению.

Но кроме последователей разных религий, на земле есть немало людей совершенно лишенных веры. Значит, религиозный опыт не всеобщее явление? Почему Бог открывается не каждому? Одним словом, почему существуют безрелигиозные люди?

Прежде чем ответить на этот вопрос, необходимо подчеркнуть разницу между понятиями "откровение" и "открытие". Когда мы имеем дело с открытием, то активность, как правило, целиком на стороне человека. Именно человеческая воля и человеческий разум проникают в тайны вещества и в звездные дали; именно человек ставит эксперименты, наблюдает, сравнивает и делает заключения. Природа остается здесь как бы пассивным началом. Если мы говорим иногда, что она "хранит свои тайны", то это не более как фигуральное выражение. На самом же деле какого-то сознательного сопротивления исследующему человеческому разуму природа не оказывает. Умственные способности, подготовка и настойчивость ученого безусловно играют огромную роль в открытиях и в познании мира. Короче, в процессе познания, в столкновении человека с природой

единственным *действующим* лицом остается по существу человек.

Иной характер имеет "откровение", т.е. познание сверхчувственных миров. Здесь уже *две* активности входят в соприкосновение между собой. Воля, дух человека встречается другую Волю, другой Дух. И поэтому здесь процесс значительно сложнее, чем процесс познания природы. Откровение зависит уже не только от активности одного человека, но и от таинственной активности Запредельного, недоступного внешним чувствам. "Бог не есть объект, который человек может найти и овладеть им для себя, в качестве ключа ко всем проблемам. Бог есть Личность, Существо трансцендентное: Личность должна обнаружить себя, быть понятой и любимой" (86). В силу этого и субъективные предпосылки воспринимающего откровение человека должны быть более сложными, чем в первом случае.

Впрочем, те три основных условия, которые требуются в научном познании — одаренность, подготовка и воля — нужны и тут.

Во-первых, одаренность. Если для одного человека легко доступны самые сложные формулы высшей математики, а для другого даже простые арифметические действия — трудный, мучительный процесс, — то это нисколько не подрывает объективной значимости математической науки, как таковой. Если одного человека музыка заставляет плакать, другому доставляет просто удовольствие, а для третьего она может казаться лишь утомительным шумом, — то это вовсе не умаляет ее объективной красоты и величия. (87).

Особенно это различие дает себя знать в отношении к высшим типам познания. Так, если су-

ществуют люди, способные читать чужие мысли (того теперь не отрицают и у нас), то немало и таких, которые с трудом усваивают чужую мысль, даже выраженную языком. Поэтому нет ничего удивительного, что среди многообразия психических типов человека должны встречаться люди с различной мистической восприимчивостью и с различной степенью *интенсивности* духовной интуиции.

Если один человек, раз коснувшись запредельных глубин, навсегда ставит свою жизнь под знаменье "оттуда", то другой человек может не придать никакого значения этому зову, даже просто не распознать его... Голос Незримого, прозвучавший в душе человека в один из моментов его жизни, часто воспринимается через призму предрассудков и недоверия ко всему, что выходит за пределы повседневного; часто этот Голос раздаётся в душе вялой, ограниченной, прикованной к примитивным и интересам и целям. В таком случае он остаётся поистине "гласом вопиющего в пустыне", потому что душа, не находящая отклика Божественному призыву, есть духовная пустыня. Встреча с Богом происходит на каждом жизненном пути, и религиозный опыт есть опыт *универсальный*, всечеловеческий. Разница лишь в том — к какому теоретическому и практическому результату приводит эта Встреча, опознает ли её человек или проходит мимо.

И даже тогда, когда внешние и внутренние преграды заслоняют от человека значимость Встречи, у него навсегда остаётся смутная тоска по чему-то высшему и духовная жажда, которую он будет пытаться утолить у подножья науки, общества, прогресса или любого другого идола его эпохи.

Во-вторых, для каждого очевидно, что позна-

ние объекта, недоступного простому невооруженному глазу, требует специальной *подготовительной работы*. Сложнейшие вычисления, тончайшие машины, приборы и инструменты, многолетние кропотливые поиски с неудачами и ошибками – все это предшествует тому, чтобы проникнуть еще на шаг в царство тайн природы. Но если орудием научного познания является математическая абстракция и инструменты, то, в религиозном познании, помимо глубокой философской абстракции, инструментом становится сам *человек* и от него требуется особая внутренняя, духовно-нравственная подготовка.

На это указал еще *Плотин*, говоря, что в мистическом знании "необходимо прежде всего создать орган зрения, похожий и равный объекту созерцания... Душа никогда не увидит красоты, если сама раньше не станет прекрасной, и каждый человек, желающий увидеть прекрасное и божественное, должен начать с того, чтобы самому сделаться прекрасным и божественным." Великие святые потому и были "боговидцами", что их души были действительно инструментом Богопознания. И кроме них такими инструментами являлись миллионы других чистых сердец, искренне любящих Истину. Быть может, разница в богопознании религиозных гениев, таких, как Франциск, Тереза, Экхарт, св. Серафим, и людей обыкновенного уровня заключается в том, что для последних встреча с Богом была подобна мгновенной вспышке молнии, за которой нередко вновь наступает мрак, а первые всем своим существом приобщались Божественной жизни и сами становились ее носителями. Их сознание восходит на такие ступени созерцания, куда не достигают человеческие слова и мысли. Поэтому-то, когда они пытаются поведать нам об открывшихся им го-

ризонтах, мы с трудом постигаем лишь тысячную часть.

Никто лучше *Метерлинка* не умел говорить о той дистанции, которая разделяет прозрения мистиков от нашего "житейского мышления". "Здесь мы видим себя у предела человеческой мысли и далеко за границами разума, — писал он о книге фламандского мистика Рейсбрука. — Тут необыкновенно холодно, тут необыкновенно темно, а между тем вы не найдете здесь ничего другого, кроме света и пламени. Но для тех, кто туда вступает, не приноротив душу к новым ощущениям, пламя это и свет так же холодны, как если бы они были нарисованы. Речь идет здесь о самой точной из наук. Необходимо пройти здесь через пространства самые неприветливые и наименее обитаемые. Полночное солнце царствует над зыбким морем, где психология человека приближается к психологии Бога. Важно непрестанно вспоминать об этом; речь идет здесь о науке очень глубокой, а не о сне; сны не бывают одинаковыми; сны не имеют корней, между тем как пламенный цветок божественной метафизики расцветает здесь из корней мистических, находящихся в Персии и в Индии, в Египте и в Греции" (88).

В-третьих, важнейшим условием постижения Бога является *воля к вере*, жажда Истины, благоговение перед ней и бесстрашие перед лицом как практических, так и теоретических трудностей. Велико должно быть наше внутреннее усилие, направленное на то, чтобы сбросить отягчающие цепи и ослепляющие повязки, но велик будет и результат усилия.

В мировой философской литературе, пожалуй, трудно найти более глубокое и вдохновенное раскрытие процесса отыскания Истины, чем это сде-

лано у *о. Павла Флоренского*. Здесь перед нами предстает картина усилий ума и воли, нарисованная гениальной кистью мыслителя-художника. Флоренский начинает поиски Истины, отталкиваясь от глубокого и безысходного скептицизма. Он показывает, как разум утомительно кружит где-то возле Истины, но не способен ее постичь, показывает, что единственный путь к ней — это путь через тонкий мост, висящий над бездной, путь волевого усилия, рождающего интуицию веры. "Человек мыслящий уже понял, что на этом берегу у него нет *ничего*. Но ведь вступить на мост и пойти по нему! Нужно усилие, нужна затрата сил. А вдруг эта затрата ни к чему? Не лучше ли быть в предсмертных корчах тут же у моста? Или идти по мосту, — может быть идти всю жизнь, вечно ожидая другого края? Что лучше: *вечно* умирать, в виду, быть может, обетованной страны, замерзнуть в ледяном холоде абсолютного ничто... или истощать усилия последние, быть может, ради химеры, ради миража, который будет удаляться по мере того, как путник делает усилия приблизиться? — Я остаюсь, я остаюсь *здесь*... Но мучительная тоска и внезапная надежда не дают даже вздохнуть спокойно. Тогда я вскакиваю и бегу стремительно. Но холод столь же внезапного отчаяния подкашивает ноги, бесконечный страх овладевает душою. Я бегу, стремительно бегу назад. Идти и не идти, искать и не искать, надеяться и отчаиваться, бояться истратить последние силы, из-за этой боязни тратить их вдесятеро, бегая взад и вперед. Где выход? Где прибежище? К кому, к чему кинуться за помощью? "Господи, Господи, *если* Ты существуешь, помоги бедной душе, Сам приди, Сам приведи меня к Себе! Хочу ли я или не хочу, спаси меня. Как можешь

и как знаешь, дай мне увидеть Тебя. Силою и страданиями привлеки меня!" (89).

"Царство Божие силою берется, — говорил Христос, — и прилагающий усилие восхищает его." Это усилие должно стимулироваться не гордым и вызывающим самомнением человека, уверенного, что он *может познать все*, а искренней и глубокой любовью к Истине. "Имеется много определений Бога, — говорил Махатма *Ганди*, — ибо проявления Его бесчисленны. Они наполняют меня удивлением и благоговейным трепетом и на какой-то момент ошеломляют. Но я поклоняюсь Богу только как Истине. Я еще не нашел Его, но ищу. Я готов в этих поисках пожертвовать всем самым дорогим для меня. Я отдам даже жизнь, если это понадобится." Такое внутреннее состояние является первым важным шагом на пути к богопознанию. "Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся."

Религиозное озарение может быть мгновенным, но этого одного мгновения, когда человек всем своим существом ощутил присутствие в мире Высшего Смысла, достаточно, чтобы наложить огромный отпечаток на всю дальнейшую жизнь. Более того, это переживание преобразует, делает совсем иным, осмысленным наше повседневное существование. "Я жил, — говорит *Лев Толстой* в своей "Исповеди", — только тогда, когда верил в Бога. Как было прежде, так и теперь: стоит мне знать о Боге, и я живу; стоит забыть, не верить в Него, и я умираю" (90). Даже те люди, которые пережили религиозный опыт, так никогда и не осмыслив его, подсознательно сохраняют в себе безотчетную веру в высшую разумность жизни и мирового процесса, и именно это чувство, пусть смут-

ное, служит для них великой жизнеутверждающей силой.

Тот переворот в сознании религиозного человека, который совершился благодаря его встрече с Вечностью, отражается во всем его существе и на его внешней деятельности. Пророк Исаия или Будда, Магомет или Савонаролла, Гус или Лютер и другие религиозные вожди вносили огромные, радикальные изменения в ту социальную среду, в которой им пришлось жить, и эти изменения пережили века. "История всех времен и народов, — говорил *М. Планк*, — весьма убедительно свидетельствует о том, что из непосредственной, незамутненной веры, которую религия внушает своим последователям, живущим деятельной жизнью, исходили самые сильные стимулы и значительные творческие достижения, причем в области социальной не меньше, чем в области искусства и науки" (91). Действительно, невозможно переоценить ту вдохновляющую роль, которую сыграла религия в жизни величайших мыслителей, поэтов художников, ученых и реформаторов. А если мы оставим в стороне великих людей и обратимся к миллионам рядовых тружеников, которые незаметно несли в жизни бремя своих внешних и внутренних страданий, то увидим, что религиозная вера проходит по их рядам подобно сестре милосердия, облегчающей муки раненых на поле боя.

Совершенно невозможно охватить мыслью все те духовные кризисы человеческих сердец, из которых их вывела вера. Она не изменяет даже там, где все изменилось, все бессильно, всему пришел конец; она поднимает упавшего, вселяет надежду в отчаявшегося, укрепляет борца, возвышает униженного (92). В чем же секрет такой ее силы?

"Существование Бога, — отвечает на этот вопрос *В. Джемс*, — является ручательством за то, что есть некий высший гармонический порядок, который останется нерушимым во веки. Мир погибнет, как уверяет наука, — сгорит или замерзнет; но если он является составной частью высшей гармонии, то замысел этого мира не погибнет и даст наверное плоды в ином мире: где есть Бог, там трагедия только временна и частична, а крушение и гибель уже не могут быть действительным концом всего существующего" (93). "Только трансцендентное, — вторит Джемсу *К. Ясперс*, — может сделать эту сомнительную жизнь хорошей, мир прекрасным" (94). Этот религиозный оптимизм, охватывая все мироздание, в первую очередь распространяется на нашу человеческую жизнь, которая благодаря ему начинает сверкать красками вечности.

Когда мы задумываемся над всем этим, то невольно встает вопрос: как можно такое великое, благотворное, преобразующее начало в человечестве, как религия, отбросить, объявив лишенным реальной основы? Ведь если уже отвлеченное мышление *подводит* нас к идее Творца мира, то живой религиозный опыт людей на протяжении тысяч лет громко *свидетельствует* о Его бытии.

Часто приходится слышать, что самым надежным критерием проверки теоретических построений и философских схем является практика. Если это так, то религиозное мышление подтверждает самая достоверная практика, какая только может быть — внутренний живой опыт человека. Для таких людей, как Паскаль или Августин, религиозные представления — подлинный воздух жизни, ее сущность и смысл. И даже для людей с более ослабленным

религиозным чувством вера является могучим фактором в их практической жизни.

"Питая в доступной мне небольшой степени веру в это религиозное представление, — говорит *Джемс*, — я черпаю в этой вере такое чувство, как будто становлюсь более сильным и ближе подхожу к истине. Я *могу*, конечно, заставить себя вжиться в настроение ученого сектанта и живо представить себе, что не существует ничего кроме чувственного мира и познаваемых наукой законов и явлений природы; но всякий раз, как я пытаюсь сделать это, я слышу, как тот внутренний руководитель, о котором писал однажды Клиффорд, шепчет мне: "Прочь отсюда!" Заблуждение остается заблуждением, даже если оно называется наукой, и вся совокупность человеческого опыта, поскольку я могу объективно понять его, непреодолимо влечет меня выйти за "научные" пределы. Да, реальный мир гораздо более сложен, чем это предполагает и допускает естествознание" (95).

Но путь к высшей реальности в человеческом мышлении слишком часто бывает затруднен рядами заграждений, препятствующих движению вперед. Часто даже само слово "Бог" настолько пугает из-за неправильного и примитивного его понимания, что встречает упорное психологическое сопротивление. А между тем — почему, когда речь заходит об объективном существовании материи, которая дана нам через обманчивую призму ощущений и познается опосредованно, мы находим непоколебимую *веру* в ее реальность, а когда говорят об *Объекте* непосредственного, внутреннего религиозного *опыта*, мы встречаем недоуменные взгляды и замечания о несовместимости знания и веры?

"Разумеется, — говорит *Вл. Соловьев*, — факты

внутреннего религиозного опыта без веры в действительность их предмета суть только фантазии и галлюцинации, но ведь такие же фантазии и галлюцинации суть факты внешнего опыта, если не верить в собственную реальность их предметов. В обоих случаях опыт дает только психические факты, факты сознания, объективное же значение этих фактов определяется творческим актом веры. При этой вере внутренние данные религиозного опыта познаются как действие на нас Божественного Начала, как его откровение в нас, а оно само является таким образом как действительный предмет нашего сознания" (96).

Поэтому понятие религии, естественно, должно включать в себя понятие об Объекте религиозного опыта, т. е. понятие о Перворазуме мира, высшем и конечном Источнике красоты и добра, — понятие об Абсолютном Начале, *Боге*. Это Он действует на человеческую душу, заставляя ее трепетать, Он есть то таинственное Нечто или вернее *Некто*, Кто скрыт за всем многообразием явлений мира, Он существует неизменно над непрерывным потоком Бытия, Он определяет ту разумную структуру Вселенной, которая поражает всякого, кто не утратил способности наблюдать и изумляться...

Везде я чувствую, везде
Тебя, Господь. В ночной тиши,
И в отдаленнейшей звезде,
И в глубине моей души...
Пока живу, Тебе молюсь,
Тебя люблю, дышу Тобой.
Когда умру, с Тобой сольюсь,
Как звезды с утренней зарей.

Д. С. Мережковский

Эта внутренняя настроенность и это направление ума указывает нам на истоки истинной религиозности. Ощущение человеком присутствия *Бога*, встреча с Ним, любовь к Нему, жажда познания Его и единения с Ним – вот в чем состоит подлинная *сущность*, ядро религии. Или, если перевести это на язык отвлеченного мышления, "вера – означает сознание существования в связи с Запредельным" (97).

Это совсем не "гипотеза", без которой так спокойно мог обходиться Лаплас, это даже не определенная система взглядов. Это – живая реальная *встреча*. Фома Аквинат, написавший восемнадцать фолиантов, посвященных философии и теологии, пережив такую Встречу, сказал, что все написанное кажется ему теперь лишь ворохом соломы. Это та встреча, о которой свидетельствовал Паскаль, записавший на клочке бумаги отрывистые слова: "Огонь... Бог Авраама, Исаака и Иакова. А не философов и ученых. Уверенность... Мир..." Все умозрительные концепции в сравнении с этой живой встречей – не более чем картонные макеты. Здесь нет слепоты, но, напротив, глубочайшее ясновидение. Пусть рассудок не может свести концы с концами, пусть он бьется перед проблемами: Бог и зло, свобода и предопределение –, живая вера пребывает там, где уже снимаются все эти противоречия. А рассудок остается в недоумении, как и следует оставаться ему перед сверхрациональным.

В книге французского писателя Роже Мартен дю Гара "Жан Баруа" есть знаменательный диалог отца-атеиста с верующей дочерью. Они не видели друг друга много лет и вот дочь приходит к отцу с тем, чтобы погрузиться в мир его идей.

"*Баруа*: Скажите, Мари... вы прочли эти во-

семь статей". "Почему нельзя верить?"

Мари: Да.

Баруа: А это: "Догматы и наука?" "Истоки возникновения различных религий?"

Мари: Да.

Баруа: Вы все это прочли внимательно и все же то, во что вы верили до сих пор, не показалось вам...

Он хочет сказать: "Вам не убедить меня в том, что все научные труды, плоды всей моей жизни, всецело посвященной борьбе с религией, бессильны перед вашей детской верой!"...

Мари (стараясь яснее выразить свою мысль) – Но, отец, если бы возражения могли поколебать мою веру, то это уже не была бы настоящая вера...

Баруа: Скажите, Мари, что делает вашу веру такой прочной?

Она вся сжимается, но не уклоняется от ответа.

Мари: Когда испытываешь то, что испытала я, отец... Не знаю, как вам это объяснить... Присутствие Самого Бога... Бог овладевает душой, наполняет ее любовью, счастьем... Если человек испытал это хоть раз в жизни, все доводы, придуманные вами для того, чтобы доказать самому себе, что ваша душа не бессмертна, что она не частица Бога, – все ваши доводы, отец!...

Баруа не отвечает."

"Касание мирам иным" – это действительность, это факт, это первичная реальность; именно поэтому подлинная вера стоит выше концепций и конструкций ума, хотя в принципе их не отвергает. Не так ли происходит и тогда, когда человек прикасается к тайнам природы? Ему дается некая действительность и он должен считаться с ней,

даже если его теории подчас не в силах справиться с ней.

Меньше всего вера есть побег от жизни, уход от нее, замыкание в мире грез. Слово "религия" не случайно происходит от *religare* – связывать. Она есть сила, связующая миры, мост между человеческим духом и Духом Божественным. И укрепленный этой связью человек оказывается активным соучастником мирового творчества.

Те, кто видят в отношении человека к Богу нечто покорно-унизительное, бесконечно далеки от понимания подлинно религиозной жизни. Они утверждают, что религия, якобы, развивает рабское сознание, вырабатывает пассивность. На самом же деле – стремление привести свою волю в согласие с Волей Божественной есть акт, проистекающий из нашей *свободы*. Бог не порабощает человека, не сковывает его волю, но, напротив, дает ему полную возможность отвергнуть Его, искать своих путей.

Это проявляется во всем: и в том, что Бог не является перед человеком с принудительной очевидностью (ни на опыте, ни в доказательствах), и в том, что никакое проявление Бога в мире не связывает по своему характеру свободы человеческого выбора.

В единении с Богом человек обретает полноту бытия, а не униженную покорность. "Когда человек в свободном повиновении отдает себя Богу, он не боится потерять через это свою человеческую свободу и свое достоинство, а, наоборот, верит, что только в союзе с Богом он может поистине стать свободным от тяготы мира, от тисков природы вне нас и от еще худшего ига природы внутри нас... Повиновение Богу – есть свобода, – сказал уже Сенека" (98).

Для религиозного сознания добро в жизни есть осуществление высшего объективного Добра, красота — отображение Красоты, и наше восприятие истины есть приобщение к Истине целокупной, обнимающей все и нас самих.

Поэтому жизнь по заветам религии есть неуступная борьба за торжество добра, борьба за все светлое и прекрасное; она не должна быть пассивным ожиданием "манны небесной", но путем неустанного преодоления, подвига внутреннего и внешнего. Именно поэтому религия так тесно связана с *нравственной жизнью*. В естественной природной жизни мы не находим основ для этических принципов. По остроумному замечанию *Гексли*, и преступник и добродетельный человек одинаково следуют природе, причем первый — в большей степени. Нам возразят, что нравственность диктуется долгом перед обществом. Но ведь само сознание этого долга есть, в свою очередь, ничто иное, как нравственное убеждение, в то время как именно отрицание осмысленности бытия, отрицание Бога есть путь к торжеству безграничного эгоизма и взаимной борьбы.

Но почему, спросят нас, существует немало людей, которые являются безупречными с нравственной стороны, но в то же время остаются неверующими? Спрашивая об этом, забывают, что все эти "добродетельные атеисты" не возникли в безвоздушном пространстве. Все они с детства были окружены средой и воспитанием, которое *всегда* уходит корнями в религиозную культуру. Все "моральные кодексы" наших дней, как бы они от этого ни отрекались, основываются на принципах религиозной нравственности. Достаточно вспомнить героев-революционеров прошлого века, которые

являются настоящими "святыми" атеистического мартиролога. Да, это были люди замечательной чистоты и самоотверженности. Но не следует упускать из виду, что большинство из них вышло из христианских семей, из семей священников, где они получили нравственную закваску христианства (например, Чернышевский, Добролюбов).

Итак, религия – это связь человека с непостижимым Источником бытия, которая делает его жизнь полной смысла, вдохновляет его на служение, пронизывает светом все его существование, определяет его нравственный облик.

Многие могут сказать на это: "Если бы религия сводилась только к этому своему духовному ядру, – было бы прекрасно. Но она дает еще какие-то формулы, догматы, допускает теоретические построения богословов. Не лучше ли все это отбросить, чтобы сохранить лишь чистую религию? Пусть действительно существует некая таинственная Сила, которая оказывает благотворное, вдохновляющее воздействие на человека. Примем это с благодарностью и радостью. Но зачем здесь слова? Ведь они больше мешают, чем помогают."

Такой взгляд ярко отражен в известном "исповедании" Фауста перед Гретхен:

Кто с полным чувством убежденья
Не побоится утвержденья:
Не верую в Него?
Он, Вседержитель
И Всеохранитель,
Не обнимает ли весь мир –
Тебя, меня, Себя?
Не высится ль над нами свод небесный?
Не твердая ль под нами здесь земля?
Не всходят ли, приветливо мерцая,

Над нами звезды вечные? А мы
Не смотрим ли друг другу в очи,
И не теснится ль это все
Тебе и в ум и в сердце,
И не царит ли в вечной тайне
И зримо и незримо вокруг тебя?
Наполни же все сердце этим чувством,
И если в нем ты счастье ощутишь,
Зови его, как хочешь:
Любовь, Блаженство, Сердце, Бог!
Нет имени ему! Все в чувстве!
И имя только дым и звук,
Туман, который застилает небосвод.

Действительно – религиозное переживание – это опыт, превосходящий человеческие слова и понятия, и поэтому попытки выразить его всегда ведут к обеднению его содержания. Это относится вообще к любому глубокому внутреннему опыту, например, к переживанию прекрасного. "Мысль, изреченная, есть ложь" – говорил Тютчев.

И все-таки в жизни мы не считаемся с этим; и хотя наши слова не могут адекватно передать наших чувств, мы не отказываемся от них. Когда мужчина говорит женщине: "я люблю тебя", он повторяет обычную формулу, однако, у каждого отдельного человека за этими словами стоит нечто неповторимое. Слово – *символ*, за которым кроется нечто неизмеримо более глубинное... И этот символ – мост между душами.

Быть может на высших ступенях человеческого духа или в моменты особого внутреннего подъема, слова оказываются лишними. Но в целом мы не можем пока обойтись без слов, без понятий, без мышления.

Нетрудно понять Кришнамутри, который опол-

чался против всяких определений Бога и даже против самого слова "Бог", так как слова имеют тенденцию фетишезироваться. Но, с другой стороны, его попытка подняться над словами была заранее обречена на неудачу (99). Человек не только созерцающее и переживающее существо, но и мыслящее и говорящее. Отказ от понятий и слов идет против человеческой природы, против потребности осмыслить жизнь и опыт.

Оставаясь только в сфере неопределенных внутренних состояний, вера оказывается перед опасностью превратиться только в "убежище", которое не имеет никакого отношения к нашим действиям. Голос Безмолвия – это Голос зовущий к труду, к преодолению, к служению. А все это невозможно без каких-то слов, понятий, символов. Кроме того, *формы*, в которые мы облачаем религиозный опыт (миф, символ, икона), совершенно необходимы для того, чтобы люди могли делиться им друг с другом. И попытка таких теологов, как Бультман "демифологизировать" религию столь же бесплодна, как и попытка Кришнамурти. Социальная роль религии целиком построена на том, что люди, тем или иным способом, стараются передать друг другу свой внутренний опыт. Если отказаться от всех путей религиозного общения и поисков взаимопонимания, то религия будет не объединять души, а разделять.

Если христианство учит о том, что Бог соединился с человеком во Христе, разве эти слова имеют отвлеченное значение? Разве не возносят они человека на несравненную высоту? Если Христос говорит, что люди должны быть едины, как едины в Божестве Три Ипостаси, разве это не указывает на глубочайшее жизненное значение догма-

та Троицы? Разве учение о грядущем Царстве Божиим не придает смысл и цель всему историческому процессу? Кришнамурти прав в том, что нужно помнить об ограниченности слов. Но еще Апостол Павел сказал: "Буква убивает, а дух животворит..." (2 Кор 3,6; ср. Рим 2,29; 7,6). И тем не менее он проповедывал словом и писал послания.

Еще в глубокой древности существовало учение, согласно которому о Боге нельзя сказать ничего, ибо Он по самому существу Своему стоит выше всяких понятий. Речь идет о так называемом "апофатическом", т.е. *отрицательном* богословии. Оно допускает в отношении Божества только отрицательные понятия, говорит о том, что Бог *не есть*.

Он — "не то и не то" — говорят *Упанишад*ы. "Он превосходит самое бытие" — провозглашает *Платон*. "Он выше всего мыслимого" учит *Ориген*. По словам *Ареопагита*, Он есть "подлинное Ничто", т.е. не исчерпывается никаким понятием и никаким видом бытия. "Бог, согласно *св. Максиму Исповеднику* — есть все и ничто, и превыше всего." "Приблизиться к Богу может лишь тот, кто понимает, что Он не познаваем" — говорит *Николай Кузанский* (100).

И, тем не менее, человек не может ограничиться этим "отрицательным" богословием. В его жизни Бог осуществляет Себя столь действенно, властно, жизненно, конкретно, что одного лишь отрицания недостаточно. Для религиозной жизни и мысли нужны и утверждающие слова. Пусть они будут постоянно произноситься с поправками и оговорками, однако они необходимы людям.

Слово (неотделимое от мысли) позволяет прочнее связать интуитивное постижение со всем нашим мирозерцанием и со всем строем нашей

жизни. Мысль о Боге не есть нечто кошунственное. Следует только помнить о том, что богословские понятия всегда лишь приблизительны и метафоричны в сравнении с реальностью. В этом нет ничего, что бы умаляло значение богословия. Как мы уже видели и наука о Природе сталкивается с такими уровнями, на которых моделирование, адекватное выражение в словах – невозможно. И тогда на помощь приходят символы.

В религиозном мировоззрении мы имеем сочетание данных внутреннего опыта с осмысляющим его разумом. И, чем более гармонично соединяются эти два элемента, тем совершеннее система религиозных взглядов.

"Оттого только, что мистический опыт непередаваем, – говорит *С.Радхакришнан*, – он не становится менее действительным, чем другие формы познания. Мы можем описать этот опыт только при помощи метафор... Не следует отрицать интеллект, но он нуждается в дополнении. Философия, основанная на интуиции, не обязательно противостоит разуму и пониманию. Интуиция может бросить свет на такие темные места, куда ум не в состоянии проникнуть. Результаты мистической интуиции должны быть подвергнуты логическому анализу. И только при помощи этого процесса взаимного корректирования и дополнения возможно, чтобы каждый мог вести здоровую жизнь. Плоды интеллекта будут тупыми и пустыми, не законченными и отрывочными, если отсутствует помощь интуиции, в то время, как интуитивные провидения будут слепы и немые, темны и странны, если не будут подтверждаться интеллектом. Идеал интеллекта осуществляется в интуитивном опыте, ибо в высшем все противоречия примиряются (101). Это и

будет тот *Большой Разум*, на котором должна строить свой фундамент реалистическая философия и богословская мысль.

Однако, при этом, необходимо помнить о существенной разнице между философией и догматическими *символами*. Философия, хотя и опирается на интуицию, формально следует по индуктивному пути и имеет дело не с реальностями, а с идеями. Иное дело — догматический символ. Он не выводится с помощью интеллекта, хотя и выражается на языке понятий. Поэтому глубоко ошибаются те, кто приписывают создание христианского Символа Веры усилиям эллинизированных мыслителей. Истины, выраженные в Символе, были даны в такой форме, которая чужда отвлеченному умозрению философов. Это заметил еще Гегель. И прежде всего фундаментальные христианские догматы отмечены *внутренней противоречивостью*, парадоксальностью, антиномичностью, идущей вразрез с формальной логикой. Если бы догматы были плодом философской спекуляции, они бы избежали этих противоречий. Концепция любит стройность. Но когда мы стоим перед учением о Троицизме и Богочеловечестве, перед нами — мистическое прозрение, которое на несовершенном языке понятий принимает алогичную форму. Догматический Символ раскрывает то, что *дано* внутреннему интуитивному созерцанию, умозрительная же философия осмысляет его как *факт*, который нужно привести в возможное согласие с дискурсивным мышлением (102)

Итак, мы не обречены на изолированное существование на островках индивидуального сознания и опыта. Между этими островками мосты: это понятия, символы и догматы.

В каком отношении стоит наше ограниченное, условное бытие к безусловному Абсолютному Бытию Божию?

Духовный опыт человечества свидетельствует о том, что Бог может быть *близок* душе, самым глубинным, интимнейшим образом. Следовательно, не существует пропасти между Ним и нами. Разве не ощущается в минуты внутреннего прозрения Его незримое присутствие во всем мироздании, в дыхании лесов, в распускающемся цветке, в таинственной жизни земли и неба?..

И Ты открылся мне: Ты – мир,
Ты все. Ты небо и вода,
Ты – голос бури, Ты – эфир,
Ты – мысль поэта, Ты – звезда...

Велика правда этого *пантеизма*, который нашел свое законченное выражение в Упанишадах, даосизме, и в некоторых греческих и западно-европейских философских системах. Но *всей* правды пантеизм не может заключать в себе. Для него Бог – признак низшего бытия; на вершинах мировой иерархии стоят личные, разумные, самосознающие существа. Бог, как Полнота всего, не может быть безличным, ибо тогда он будет ниже человека. Разумеется, в глубине, в сущности Своей Божественная Личность бесконечно отличается от личности тварного, ограниченного существа. Но в мистической встрече с человеческой душой он проявляет себя именно как Высшая Личность.

Безмерный, сокровенный, непостижимый мир Абсолюта трансцендентен человеку. Он превышает как интуитивные, так и дискурсивные его способности. Но Бог, обращенный к миру, Бог, творящий, Бог-Логос открывается душе, уничтожая в своем

Творческом акте пропасть между Абсолютным и относительным, между Собою и миром Он призывает его к бытию направляет космогонический и антропологический процесс к высочайшей цели, к Богочеловеческому завершению твари, приобщению ее к полноте божественной жизни.

ЧЕЛОВЕК

И ЭВОЛЮЦИЯ



Глава пятая

Творение, эволюция, человек

*Возникновение человека
— это не эволюция, а скорее
революция.*

Г. Честертон

На одном египетском рельефе можно видеть изображение бога Хнума, делающего человека при помощи гончарного круга. И не только египтяне, но и многие другие народы древности представляли себе Творца мира по образцу мастера, который своими руками изготавливает утварь. Это примитивное понятие было не столько результатом наивного представления о природе, сколько следствием грубо-чувственного понимания Божества и идеи творения. Согласно другим воззрениям, распространенным в Индии и Греции, возникновение мира было рождением его из недр Божества. Отсюда — мифы о Космическом Яйце, из которого вышла вселенная. В этом случае миротворение представлялось процессом скорее стихийным, бессознательным, сходным с произвольными процессами в теле человека.

Только Библейское учение противопоставило язычеству и пантеизму всех оттенков идею творения, как акта Божественной Воли и созидательной мощи, вырвавшей мир из небытия. Оно также утвер-

дило идею *опосредствованного* творения, восходящего по ступеням от низшего к высшему, от безжизненной вселенной к человеку. В Библии Бог не является демиургом, мастером, создающим изделие своими руками. Он лишь придает творческую силу Земле и Воде, и они уже, как бы спонтанно, производят растительную и животную жизнь (103).

Даже такой воинствующий противник религии, как Э.Геккель, вынужден был признать, что в Библии "можно видеть великую идею постепенного развития и расчленения первоначально очень простой материи. Поэтому, — говорит он, — мы должны восхищаться великим пониманием природы иудейского законодателя" (104).

Это понимание истоков Вселенной облекалось, естественно, в форму, соответствующую уровню знаний и типу мышления той далекой эпохи, когда писалась Книга Бытия. Язык первой главы Библии — это язык Мифа, в высочайшем и священном значении этого слова. Картина, образ, символ заменяют там абстрактное выражение того, что открылось библейскому мудрецу.

Однако, суть дела от этого не меняется. Интуитивные прозрения и гениальные догадки нередко опережают и развитие науки на много веков и для того, чтобы понять ценность этих прозрений, мы должны брать не их преходящую оболочку, но самую суть, сердцевину.

Библейское повествование по своей форме подчиняется законам поэтической симметрии, свойственной литературе Востока (105). Уже одно это показывает, что Писание не претендует на научное изображение конкретного хода миротворения. Если же мы обратимся к ядру библейской геогонии и зоогонии, то найдем тезис о творении через посред-

ство стихийных сил, творение, имеющее этапы возрастания. Слово "бара" – сотворил – библейский мудрец употребляет только три раза: когда говорит о создании Вселенной, Жизни и Человека (106). Таким образом, внешняя спонтанность Космогенеза покоится на трех особых актах Творческого Слова.

Однако, воспринятое по букве, формально, библейское Откровение, долго оставалось непонятым. Вместо того, чтобы видеть в лаконизме Книги Бытия призыв к разуму – исследовать мир и его законы, многие были склонны принимать саму ее поэтическую форму за адекватное выражение естественно-научной реальности. Отцы Церкви (св. Василий Великий, Августин и др.) боролись против этого, привлекая данные античной науки к воссозданию картины миротворения. Но их усилия разбились о факт общего научного упадка в Европе, который привел к торжеству буквального понимания Библии. Только с эпохи Фомы Аквината начинается разделение научной и религиозной сфер и это открыло путь к разделению формы и содержания в Библии (107).

Иоганн Кеплер ясно требовал этого разделения. "Это достойное порицания злоупотребление Библией, – писал он, – когда в ней ищут ответов на вопросы естествознания" (108). Однако изживание этой старой ошибки было длительным процессом. Когда стала распространяться идея Эволюции, одни с упорством отстаивали буквальность "шести дней", а другие находили повод насмехаться над библейским учением.

А, между тем, именно в Библии, в отличие от греческих, вавилонских, индийских писаний, мы находим впервые понятие о мире, как об Истории,

Становлении и Процессе. Мифы и философские системы древности не знали ни прошлого, ни будущего. Для них Вселенная, вместе с богами, людьми и низшими существами, пребывала в бесконечности круговоротов и циклов. Библейским же пророкам первым открылась внутренняя устремленность мира к Совершенству. В этом учении теория Эволюции могла стать естественной составной частью. Однако, из-за фетишизации буквы Писания, не религиозная, а научная мысль первой утвердила эволюционную идею.

Не следует думать, что антиэволюционизм был свойственен только богословам. Аристотель – величайший естествоиспытатель всех времен был чужд идеям трансформизма. Принцип постоянства видов после него восторжествовал надолго. Его отстаивали такие выдающиеся ученые, как Карл Линней и Жорж Кювье. Между тем, теории эволюции, которые развивали Гете, Бюффон, Сент-Илер, Эразм, Дарвин, Ламарк, Гегель, Ляйель, долго не встречали поддержки в научном мире (109).

Успех, который приобрел эволюционизм после появления книги Чарльза Дарвина "Происхождение видов", следует приписать прежде всего интеллектуальной атмосфере Европы в середине XIX в. Книга Дарвина оказалась идущей навстречу общей тенденции – найти естественное объяснение для происхождения мира и человека. Многие, уже в силу этого, принимали дарвинизм на веру и с ожесточением обрушивались на библейские "дни творения". Дарвинизм стал жупелом, которым пугали благочестивых людей. Эти нападки на древнюю форму великого учения, основатель эмбриологии Карл Бэр вполне справедливо называл "комическим

анахронизмом".

Не менее смешно выглядели те, которые во что бы то ни стало стремились отстоять библейский буквализм. Понося дарвинизм, эти люди воображали, что "спасают" Св.Писание. Находились даже такие ревнители, которые пытались приостановить распространение эволюционизма цензурными методами. Об этих ревнителях, вообразивших, что величию Творца более соответствует "изготовление" Вселенной в течение рабочей недели, остроумно писал А.Толстой:

Способ, как творил Создатель,
Что считал он боле кстати,
Знать не может председатель
Комитета по печати.

Постепенно первые споры и страсти стали утихать; начали понимать, что хотя дарвинизм и вскрыл некоторые биологические закономерности, но он не больше "объяснил мир", чем теория вращения земли. И меньше всего эволюционная доктрина оказалась враждебной религиозному мирозерцанию (110).

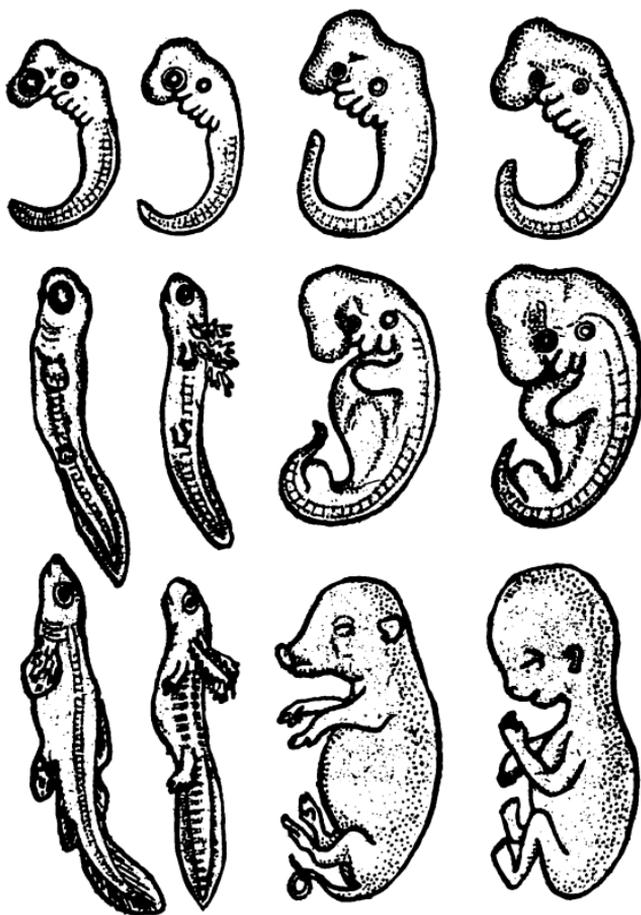
Прежде всего, сущность процесса не меняется от того, с какой скоростью он происходит; прав был Г.Честертон, когда изумлялся наивности тех, кому "смутно кажется, что все становится на свои места и тайна исчезает, если мы растянем процесс творения". Но сложнейшие закономерности, которые управляли Мировой Эволюцией (дарвинизм не открыл и тысячной их доли), приводят нас к Творцу с еще большей силой, чем старые понятия о творении. В самом деле, никто не станет сомневаться, что работа инженера, отдающего приказание за пультом, есть процесс более сложный и совершенный, чем работа плотника, своими руками изго-

товляющего табуретку! Между мифом о Хнуме, который мастерит человека на гончарном круге, и грандиозной картиной Мировой Эволюции лежит не столько научная, сколько *религиозная* пропасть (111).

Одним из первых, кто понял подлинно религиозное значение эволюционной идеи, был никто иной, как дед Чарльза Дарвина — натуралист Эразм Дарвин.

"Мир развивался... — писал он, — образовался постепенно из небольшого начала... Какая возвышенная мысль о безграничной мощи великого Зодчего, Причины всех причин, Отца всех отцов, Существа существ! Ведь если бы захотели сравнить бесконечность, то должны были бы признать, что больше бесконечной силы нужно для создания причин действия, чем для создания самих только действий."

Но были ли действительные аргументы в пользу того, чтобы считать Эволюцию не просто смелой гипотезой, а прочно обоснованной теорией? Такие аргументы появились еще задолго до Дарвина, и с тех пор их арсенал постоянно растет. Классификация живых существ показывает иерархическую и генетическую связь между ними; в строении организмов обнаруживается общий план и гомологичные органы; у многих животных (змей, протеев, китообразных) обнаружены рудиментарные органы, потерявшие свое значение, но игравшие роль у их предков. Эмбриология доказала, что на известных стадиях развития зародыш несет черты строения предшествующих классов (так человек имеет в эмбриональный период жабры и хвост). Укрепили трансформизм и биохимия и генетика. И, наконец, находки костей и отпечатков вымерших животных



Рыба



Саламандра



Свинья



Человек

Зародыши человека и животных носят на себе явные следы главных этапов эволюции своих далеких предков.

убедительно показывают, что некогда обитатели земли были иными, чем теперь. Палеонтология позволяет связать между собой классы, отряды и виды животных. Так, ископаемая птица археоптерикс несет на себе еще многие черты рептилии (112).

Несмотря на огромные достижения биологии за последние десятилетия, наука еще очень далека от того, чтобы раскрыть до конца все закономерности эволюции. Дарвиновский естественный отбор только бракует (да и то не всегда) неприспособленные виды. Поэтому важно было найти причины самих видовых вариаций. Дарвин и Ламарк полагали, что образ жизни и условия среды могут произвести изменения в организме, в его внешнем облике (фенотипе, как говорят теперь) и, что эти изменения должны передаваться по наследству. Ламарк при этом выдвигал на первое место упражнение органов, а Дарвин – случайные незаметные изменения (113).

Однако, после того, как получила распространение работа чешского монаха Грегора Менделя, стало ясно, что наследственность есть нечто стойкое, нечто такое, что может сдвинуться "с мертвой точки" только под влиянием особых внутренних причин.

Разработка Де Фризом теории *мутации* или "взрывов" привела к новому пониманию развития. Оно оказалось связанным с процессами, протекающими в генотипе – материальных носителях наследственности. "Эволюция, – пишет А.Бергсон – выступает с этой точки зрения, как ряд неожиданных скачков" (114). В свете этого становится понятным, почему один вид не "переливается" плавно в другой, и почему палеонтологи не находили цельных "линий" исчезнувших существ, а только

"точки". Один вид от другого отделяют мутационные процессы, которые кладут начало устойчивой наследственности новообразовавшейся группы.

Ученые до сих пор бьются над вопросом о том, какая сила является решающей для осуществления мутации. Указывали здесь и на радиацию и на химические вещества, но все это недостаточно для исчерпывающего объяснения механизма мутации. Характерно, что и реакцию главного генного компонента ДНК невозможно свести к ясным закономерностям (115). Быть может в своих последних причинных основаниях они останутся для науки такой же загадкой, как "поведение" микрочастиц. Они уходят своими корнями к тем рубежам ядерных структур, где исследователь, в силу известного "принципа неопределенности" вынужден остановиться (116).

"Пятьдесят лет постоянных наблюдений – признается известный американский палеонтолог Г. Осборн – лишь укрепили меня в давнишнем моем убеждении, что действительные причины эволюции неизвестны, и мое убеждение в данный момент таково, что вряд ли они когда-нибудь будут известны" (117).

Загадочным остается и соотношение целесообразных мутаций со случайными. Ведь именно целесообразные и являются одними из основных двигателей развития.

Вообще сама жизнь представляет собой нечто исключительное во вселенной. Как бы подтверждая библейское учение о трех творческих моментах (Материя, Жизнь, Человек), наука чем дальше, тем более открывает ее неповторимое своеобразие. Даже материалисты уже не могут свести ее только к физико-химическим процессам. Выступая против

учений о специфической "жизненной силе" (витализм), они, однако, не могут предложить взамен ничего лучшего, чем окрестить жизненные процессы "физиологическими", полагая, что новый термин — и есть ответ. Живые организмы обладают, в отличие от неорганического мира, тенденцией сопротивляться хаосу и стремиться к организованности. Эволюция есть возрастание рациональной структуры в ткани материи. Жизнь вступает в единоборство с мертвым миром вещей, тяготеющих к "обесцениванию энергии", к хаосу, к энтропии (118). "Основным законом физики является тенденция к беспорядку, увеличение энтропии, а основным законом биологии — уменьшение энтропии." Это уникальное свойство Жизни и составляет ее главную загадку и некоторые ученые считают, что до конца ее никогда невозможно будет разрешить (119).

Поразительна тенденция основного потока живых существ к совершенствованию и усложнению. Этот процесс невозможно объяснить исключительно необходимостью приспособливаться к окружающим условиям. С одной стороны мы видим, что многие животные, обитая в одной и той же среде, могут или претерпевать эволюцию или оставаться неизменными. Так, например, некоторые плеченогие, медузы и моллюски просуществовали без изменений в водах океана миллионы лет, сохраняя свою форму, в то время, как обитавшие рядом с ними другие животные (черви, ракообразные, рыбы) непрерывно изменялись.

С другой стороны, первые существа, обитавшие в воде — простейшие микроорганизмы — вряд ли "нуждались" в дальнейших приспособительных механизмах. Напротив, в процессе эволюции они нередко их теряли. Простейшие — типа корненожек

(а тем более вирусов) способны переносить огромные охлаждения и самые высокие температуры; они могут безболезненно пребывать в самых разнообразных средах и сохранять жизнеспособность после сотен лет капсулирования. Они практически бессмертны, так как размножаются делением. Скорость их размножения самая высокая среди всех других живых существ. Одним словом, наиболее примитивные существа оказываются и наиболее приспособленными. Спрашивается: какая же необходимость была у этих существ в эволюционировании? Следовательно, не внешние, а внутренние причины толкали организмы к трансформации и развитию.

Многие ученые, отбрасывая и господство случайности и фатальное давление среды, видят в эволюции целенаправленные потоки особой энергии, ведущие к усовершенствованию (120). Здесь нет "цели" в узком, конкретном смысле слова, ибо такая цель свойственна только сознанию, но Эволюция обнаруживает несомненную тенденцию двигаться к тем пределам, где кончаются чисто биологические закономерности и новые сверхприродные законы вступают в свои права.

Развитие в сторону сложности, по словам Г. Осборна, "есть творческий процесс создания из генной плазмы новых наследственных признаков. Это есть *совершающееся в порядке* творение чего-то лучшего и более приспособленного. Определенные эволюционные линии характеризуются потенциальностью творческого возникновения из генной плазмы новых адаптивных биомеханизмов" (121), подобно тому, как в лоне матери человек проходит путь малой эволюции, начиная от микроскопического зародышевого пузырька, так и линия Мировой Эволю-

ции ведет через бесчисленные стадии к антропогенезу.

Итак, после развертывания мира Материи с ее пространством и временем, вторым великим все-ленским чудом является Жизнь, которую Эрвин Шредингер прямо называет "прекрасным шедевром, когда-либо достигнутым по линии Господней квантовой механики" (122). Третьим чудом явится Человек.

Бросим взгляд на эти три этапа *Творения путем Эволюции*, насколько нам позволяют данные современной науки.

Несколько миллиардов лет назад состояние Материи было мало похоже на нынешнее. Она являлась, как полагают, сгустком сверхплотного вещества, в котором, как в зародыше, таились энергетические потенции всего будущего мироздания. Что было вокруг этого Первоатома? Ничего, так как и время и пространство были замкнуты в нем. Быть может, именно в таком виде мир впервые вышел из рук Творца...

Но вот в пустоте небытия вспыхнуло пламя Материи. Ядерный взрыв неопикуемой силы вывел Первоатом из состояния покоя. Из его центра развернулось пространство, как исполинская сфера, в нем понеслись массы раскаленного вещества, с каждой секундой увеличивая скорость своего полета.

Галактики, звезды, планеты, наша Земля... Сотни миллионов лет проносилась она по предначертанному пути в мировом пространстве, совершая свой неустанный бег вокруг Солнца. Миллионы лет она была безжизненным камнем, затерявшимся в пустынях космоса. Но ее ждала необычайная судьба — стать островом Жизни и очагом Разума.

Кто знает, не разделили ли с ней этот жребий другие небесные тела? Быть может, мы когда-нибудь узнаем об этом, а может быть — никогда, но в любом случае ничто не может умалить величия того, что совершилось на Земле...

Тот день, когда в теплых водах первобытного океана появились первые мельчайшие живые существа, был моментом вторжения в мир новой, невиданной доселе творческой силы. Загадочный импульс, внесенный в поток природных сил, сделал Материю способной к эволюции нового типа. И она начала созидать, как бы томясь в творческих муках, повинаясь властному призыву, влекущему ее вперед. От первичных существ протянулись нити к бесчисленным видам, населившим море, сушу и воздух.

Немало прекрасных и чудовищных форм породила буйная сила жизни; по болотам двинулись удивительные драконы, увенчанные рогами, шипами, исполинскими гребнями. К облакам взлетали гигантские ящеры. Они исчезали. Жизнь сметала их с лица земли. На смену им приходили все новые и новые творения. В мастерской Жизни кипела работа...

Поднимались непроходимые тропические дебри, полные ароматов, звуков и ослепительных красок; по саваннам открывались фантастические шествия необозримых стад слонов, антилоп, диких лошадей.

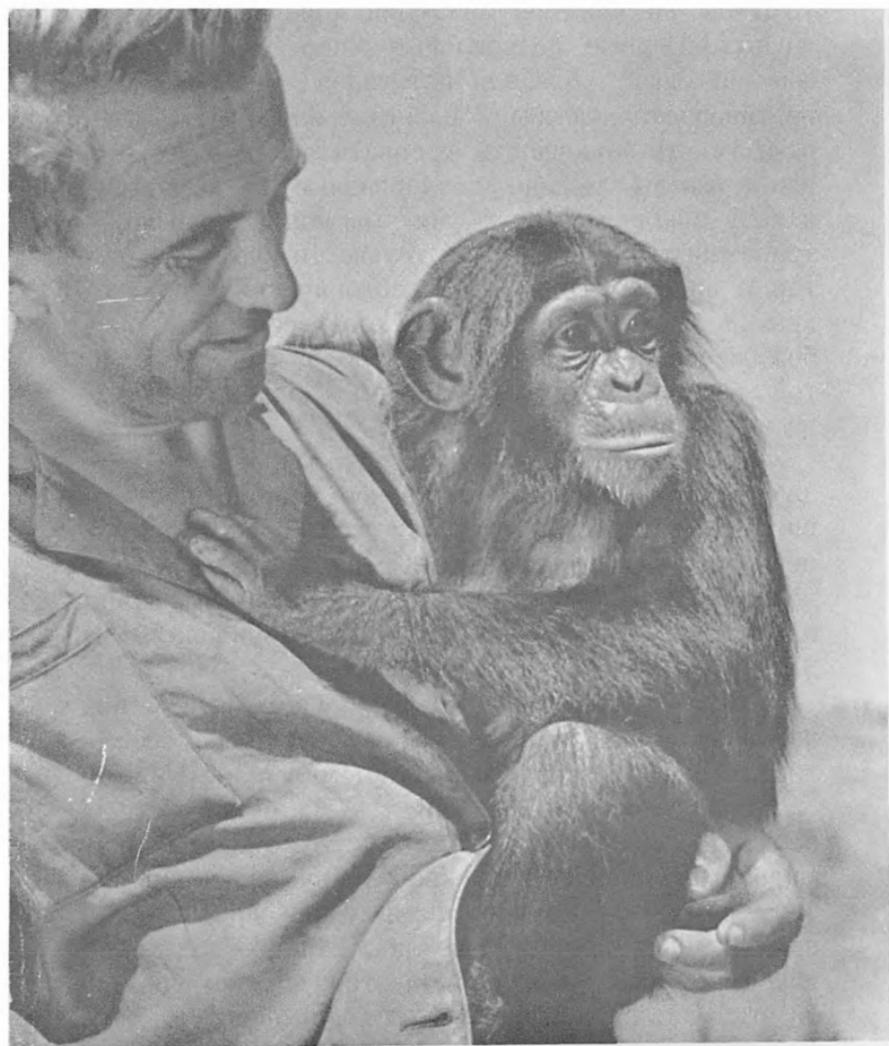
Но как в произведениях художников всегда чувствуется основная тема, основное направление и смысл его творчества, так и в Миротворении мы можем различить центральный ствол, столбовую дорогу. Все виды, которые приспособлялись к какому-либо определенному образу жизни, уходили от этого центрального ствола, заходя в тупик в

своём развитии. Этот процесс легко проследить хотя бы на примере эволюции конечности позвоночных. Первые позвоночные животные, вступившие на сушу, обладали пятипалой конечностью с противопоставляющимся большим пальцем. У плавающих эта конечность превратилась в ласт (водяные ящеры, тюлени, китообразные), у хищных — в лапу с когтями, у летучих мышей — в крыло, у травоядных — в копыто. И только те существа, которые на протяжении всех геологических эпох сохранили исходное строение конечности, т.е. избежали узкой *специализации* — положили основание той лестнице животных, которые дали начало телесной форме Человека (123).

Третий творческий Акт потряс мироздание тогда, когда высокоорганизованное животное стало носителем духовной личности и благодаря этому, перестало быть животным. Среди диких человекоподобных существ с убегающими лбами и мрачно нависшими надбровными дугами появился *Homo Sapiens* — Человек Разумный...

Это было еще большим переворотом, чем появление Жизни. Впервые в истории планеты та сила, которая движет миры, Космический Разум, скрытый за миром явлений, уделил искру своего вечного Огня сотворенному существу. До сих пор мироздание мертвое и живое только слепо-бессознательно следовало по пути Эволюции, но с появлением Человека тварь в его лице стала обладательницей самосознания, разума, творческого дара и ей открылся путь высочайшего восхождения.

Думается, нет необходимости доказывать ту очевидную истину, что человек глубоко отличается от всего остального мира. Можно даже сказать, что расстояние, отделяющее корненожку от оран-



гутанга меньше, чем расстояние, отделяющее орангутанга от Гете. И никто не станет оспаривать того, что это колоссальное отличие заключается не в физическом строении и функциях тела. В этом отношении человек несомненно принадлежит миру природному и прочно с ним связан. Достаточно указать на то, что он, подобно всем позвоночным, имеет скелет, устроенный по тому же плану, что и у животных, что анатомия и функции мышц, кожного покрова, желез, легких, сердца, печени, кишечника, органов чувств у человека и млекопитающих во всем аналогичны. Так же, как и они, он вскармливает своих детей молоком, так же, как и они имеет постоянную температуру тела, волосистой покров, ушную раковину; его питание и пищеварение происходит по тем же физиологическим законам. У человека и млекопитающих общая биологическая основа дыхания, размножения, сна.

Еще Карл Линней, анализируя структуру человеческого тела, вынужден был отнести человека к отряду приматов. Находки костей ископаемых приматов убедительно показывают, что на земле некогда обитали существа очень близкие к человеку по строению, более близкие, чем все ныне существующие виды (124).

И все же человек — это таинственный Незнакомец среди животных. Во всем подобный им, связанный с ними кровным родством, он *стал* Иным. Ибо даже такой изумительный аппарат, как его мозг, не столь резко отличается от мозга млекопитающих, как духовная природа человека отличается от психической жизни животных.

Успехи современной зоопсихологии сделали эту истину еще более наглядной. Было доказано *качественное* отличие человеческого мышления, ко-

торое проглядел в свое время Дарвин.

Прежде всего следует указать на работы нашего известного исследователя *Н.Н.Ладыгиной-Котс*. Она проделала серию ценных наблюдений, сравнивая поведение ребенка с поведением детеныша шимпанзе. "К концу исследования, — писала она, — оказывается, что мост, который я старалась перекинуть через психическую бездну, разделяющую шимпанзе и человека, затрещал." В экспериментах с макакой она установила, что способность обезьян к прогрессу в интеллектуальном развитии "чрезвычайно тупо-узко-специально ограничена по сфере и масштабу своего выявления" (125). Правда, в аналогичных опытах Келер и Иеркс пытались доказать, что шимпанзе и другие антропоиды обладают мышлением, качественно однородным с человеком (126). Но эта позиция встретила серьезную критику не только со стороны Ладыгиной-Котс, но и со стороны И.П.Павлова, который доказал качественную однородность обезьяннего интеллекта с интеллектом собаки. Говоря о "неудачах" обезьян во время опытов, Павлов писал: "Надо думать, что к ре-



шению той же задачи человек приходит потому, что имеет общее *понятие* (к.н.) о форме, а у обезьян этого, очевидно, нет. Обезьяна каждый день начинает снова" (127).

Работая в последние годы со старожилом московского зоопарка шимпанзе Парисом, Н. Н. Лядыгина-Котс обратила особое внимание на орудийную деятельность обезьяны. В этих опытах она еще раз подтвердила "отсутствие у шимпанзе способности к установлению причинно-следственных смысловых связей" (128).

Замечательно, что среди черт, отмеченных как специфические человеческие, были в результате опытов выделены воображение, чувство юмора, стремление к творчеству (рисование).

Зоолог Д. Н. Кашкаров совершенно справедливо подчеркивает, что "разум есть исключительное свойство человека; разум отличает его от животных. Поэтому совершенно ошибочны представления о животных, допускающие у них способность к рассуждениям... У животных не может быть сознания личности с ее постоянным интересом к себе, к другим и к организованному обществу" (129).

Психическая деятельность животного в сущности является точным отражением запросов его тела: питания, размножения, самосохранения. Нелепо отрицать, что это свойственно и человеческой психике. Но есть в сущности человека нечто, что оказывается в глубоком несоответствии с жизнью тела и даже идет вразрез с важнейшими физическими потребностями. Человек не только способен подняться выше абсолютной зависимости от этих потребностей, но именно в этом освобождении, в этой *власти* над собственной психофизической природой проявляется величие истинно-человеческое.

В известном смысле можно даже сказать, что человек становится человеком только при обуздании и господстве над своей психофизической природой. Героизм, самопожертвование, бескорыстная жажда знания, переживание прекрасного, чувство сострадания и благоговения, чувство юмора – все эти проявления внутренней жизни человека стоят выше его природной сферы. Следовательно, именно *одухотворенность* создает человека, как такового, и, благодаря этому, мы можем определить его как "животное, наделенное духовным началом".

Тем не менее, существует немало других ответов на вопрос о главном отличительном свойстве человека и о том, что было *решающим фактором* в его выделении из животного мира.

Согласно одной теории таким фактором явился *труд*. "Труд создал самого человека", гласит знаменитая формула Энгельса (130). Однако, при ближайшем рассмотрении оказывается, что труд в смысле проделывания физической работы свойствен и многим животным. Следовательно, под трудом мы должны понимать *сознательную* творческую деятельность и, следовательно, сознание, т.е. духовное начало в человеке оказывается первичным элементом, предшествующим труду. У человека, как справедливо указал Маркс, "в конце процесса получается результат, который уже перед процессом труда имелся идеально, т.е. в представлении работника". У обезьян этого нет, так же как нет у пауков или пчел, которых Маркс противопоставляет архитектору (131).

"Применение орудий, – говорит Г.В.Плеханов, – предполагает огромное развитие умственных способностей. Много воды утекло, прежде чем наши обезьяноподобные предки достигли такой степени

развития духа. Каким образом они достигли этого? Об этом нам следует спросить не историю, а зоологию." Между тем зоология ответа на этот вопрос не дает и дать не может, ибо она не имеет дела с существами сознательно создающими и использующими орудия, не имеет дела с трудовыми процессами. "Отсутствие у шимпанзе причинно-следственных отношений, составляющих основу для осуществления трудовых процессов, объясняет нам, почему шимпанзе не способен на изготовление орудий, не имеет трудовой деятельности, качественно отличаясь этим от человека" (132). Иными словами специфически-человеческое мышление является *предпосылкой* труда, а не его следствием. Пусть не думают, что здесь можно помочь ссылкой на питекантропа. Его орудийная деятельность может качественно не выходить за пределы тех инстинктивных процессов, при которых бобры сооружают плотину или муравьи — свой муравейник. Ведь мы с самого начала определили труд, как сознательную деятельность. И если бы работа *сама по себе* вела к сознанию, то не человек оказался бы венцом живых существ, а бобры или термиты (133).

Выдвигается предположение, что возникновение человека обусловлено его *социальной жизнью*. Действительно, мы можем предполагать (но только предполагать), что отдаленные предки человека жили сообществами, подобно тому, как живут теперь многие современные обезьяны. "Труд, — говорят нам — вызвал потребность в социальном общении между людьми" (134). Однако вспомним, что социальная жизнь свойственна и попугаям и гагарам, и многим другим видам высших и низших животных. И ни у одного из них, хотя они живут сообществами миллионы лет мы не видим сознания, по-

добного сознанию человека (135). Именно сознание превращает стадо в *общество*, делает социальную жизнь осмысленной, а совместный труд – творческим. Без него наши предки не далеко бы ушли от обезьяних "коммун", населяющих джунгли.

То же самое можно сказать относительно *огня*, который рядом авторов считается "создателем" человека (136). Ведь все животные так или иначе сталкиваются с огнем и испытывают только страх перед ним. Сознательное же его использование мы видим только у человека. Одним словом, дело опять упирается в сознание.

Другая попытка определить специфику человека связана с именем И. П. Павлова, который подходил к психологии с точки зрения физиолога. Он считал решающим в становлении человека "чрезвычайную прибавку к механизму нервной деятельности" – вторую сигнальную систему, т.е. речь и словесное мышление (137). Однако, Павлов совершенно обходит вопрос – как возникла эта "прибавка". Авторы, развивающие его положения, опять-таки связывают возникновение второй сигнальной системы с коллективным трудом. Но, как мы уже говорили, настоящий человеческий коллектив и целенаправленный труд требуют сознания, как своей предпосылки.

Речь облекает сознание в словесные формы, но это, однако, не означает, что оно фатально с ней связано и что сознание возникло из речи. Причинно-следственная связь, которая отсутствует в психике шимпанзе, может осознаваться человеком образно. Более того, самые глубокие моменты духовной жизни человека – переживание своей личности, чувство мистического, чувство красоты и многое другое – зачастую совсем не нуждаются в

словах. Духовное начало в человеке настолько же шире речи, насколько интуиция шире формальной логики.

Существует мнение, согласно которому главенствующую роль в формировании человека отводят *руке* – орудию труда. Однако, как установлено теперь, рука человека – совершенный аппарат не столько по строению, сколько по *функции* (138). Пятипалая конечность сохранилась у целого ряда позвоночных, и, однако, рукой в полном смысле слова ее не назовешь. Если бы осьминог обладал сознанием, то его гибкие щупальцы послужили бы ему не менее совершенным орудием труда. Следовательно, главным здесь является не орган, а его применение, которое, в свою очередь, зависит от сознания.

Существует и так называемая "биологическая" теория возникновения человека. Она утверждает, что духовная жизнь человека так же как и психика и их орудие – *головной мозг*, развивались в процессе естественного отбора. Эту точку зрения развивал Ч. Дарвин, который полагал, что "разница в уме между человеком и животными, как она ни велика, представляет собой лишь разницу в степени, но не в качестве" (139).

Согласно дарвиновской теории отбора, в природе происходит непрерывная выбраковка менее приспособленных существ и победа существ, более приспособленных – обладающие полезными для сохранения вида свойствами, например, быстротой бега, защитной окраской, высокоразвитым слухом и т.д., побеждают в жизненной борьбе. Благодаря этому в природе в конце концов торжествует целесообразность, так как все нецелесообразное истребляется в процессе естественного отбора.

Мы не будем сейчас говорить о том, что отбор далеко не объясняет подлинного механизма эволюции и возникновения *самых* целесообразных реакций организма. Важно в данном случае то, что в общем и целом отбор – действительно, один из серьезных факторов в истории жизни. И вот этот фактор Дарвин применил к проблеме возникновения человека. Но уже *Альдред Уоллес*, который развивал теорию отбора независимо и одновременно с Дарвиным, поставил трактовку последнего под сомнение.

Уоллес указал, что человеку присущи такие качества, которые не могли возникнуть в процессе естественного отбора и вовсе не были решающими в биологической жизни вида. "Чувство абстрактной справедливости или любви к ближнему, – писал он, – никогда не могло быть приобретено таким образом (т.е. путем отбора), ибо эти чувства несовместимы с законом переживания сильнейшего" (140). Уоллес доказал далее, что нравственные чувства, как и чувства прекрасного и мистического, вовсе не являются поздними продуктами цивилизации, как думал Дарвин, а, напротив, присущи "дикарям" на самых низших ступенях культуры.

Для выживания, для победы в жизненной борьбе человеку было бы достаточно ограничиться примитивным мышлением, не на много превышающим психику обезьян. Тем не менее мы видим, что у представителей самых "первобытных" племен земного шара мозг развит совершенно так же, как и у нас. Уоллес решительно отверг старое представление об умственной неполноценности примитивных людей. И в этом он получил полную поддержку современной антропологии, так как попытка Фохта, Геккеля и других расистов объявить "дикарей" "переходной" формой между человеком и обезьяной

была признана совершенно беспочвенной.

Что же касается действительного первобытного человека, то теперь известно, что во времена палеолита уже существовала и религия, и великолепное искусство.

Уоллес ставил вопрос: для чего естественный отбор наделил бы первобытного человека такими свойствами, как, например, математические или музыкальные способности? В конце концов он пришел к выводу, что "умственные и нравственные способности... должны были иметь другое происхождение, и для этого происхождения мы можем найти достаточную причину в невидимом духовном мире". По его словам, "Высшее Разумное существо давало определенное направление развитию человека, направляло его к специальной цели, совершенно так же, как человек руководит развитием многих животных и растительных форм".

Поэтому эволюция человека должна была отличаться некоторыми своеобразными чертами. Находки антропологов подтвердили этот тезис, показав, что развитие предков человека имело графический вид крутого, почти отвесного подъема. При чем мы не видим постепенной эволюции мозга, а неожиданный переход его к высшей ступени организации.

"В настоящее время, — пишет американский антрополог *Л. Эйсли*, — мы должны в споре Уоллеса с Дарвиным стать на сторону первого. Быстрое исчезновение археологических доказательств существования примитивных орудий по мере нашего углубления в нижнечетвертичную эпоху, наряду с существованием ископаемых человекообезьян, обладающих самыми различными пропорциями тела и по объему мозга мало чем отличающихся от совре-

менных обезьян, дают возможность утверждать, что эволюция головного мозга протекала гораздо *стремительнее* (к.н.), чем предполагали дарвинисты. Ведь тогда нередко высказывалось предположение, что эскимосы являются предками миоценового человека, существовавшего 15 миллионов лет назад.

Напротив, по современным гипотезам, человек появился недавно и развился необычайно быстро. Все говорит за то, что какова бы ни была природа сил, вызвавших развитие человеческого мозга, появление у всех народов мира одинаковых умственных характеристик не могло быть просто результатом длительного медленного соревнования между отдельными человеческими группами. Существовал некий другой фактор, ускользнувший от пытливого взора науки...

Страшное потрясение, испытанное нашими предками при скачке от животного к человеку, все еще гулким эхом раскатывается в глубинах нашего подсознания. Это перевоплощение, вероятно, потребовало от человека быстрого приспособления к среде"(141).

Что же совершилось в этот Великий Момент?

Та пропасть, которая разверзлась с тех пор между человеком и животным, приводила некоторых к мысли о полной независимости человека от природы. Но невозможно представить себе, что человек возник "из ничего". Само его строение, как мы видели, свидетельствует достаточно убедительно против такого взгляда. Мало того, что план строения одинаков у человека и у других позвоночных, но Человек и в своем эмбриогенезе несет *явные следы животного происхождения его тела.*

Пусть палеонтология еще не обнаружила остатков нашего прямого биологического предка. Изучение боковых ветвей развития существ, стоявших очень близко к человеку, в какой-то степени помогает нам представить тот изумительный ход Эволюции, который закончился *Homo Sapiens* – Человеком Разумным.

Но самый решающий момент в превращении животного в человека лежит за пределами антропологии и биологии. Наука может пытаться восстановить последовательную градацию в истории мозга – но не больше. Сам же мозг был лишь необходимым инструментом, способным уловить тончайшие вибрации духовного плана бытия. Вся эволюция, как и развитие нервного аппарата есть, согласно *Вл. Соловьеву*, – "необходимый путь к совершенству. Никто же не станет доказывать, что моллюски или губка могут познавать истину или свободно согласовывать свою волю с абсолютным Добром. Значит, нужно было, чтобы вырабатывались в мире все более и сложные и утонченные органические формы, пока не создана была такая форма, в которой может раскрыться сознание и желание совершенства... Капля живой протоплазмы, создание которой требовало тоже немалых творческих сил, хотя и заключает в себе возможность человеческого организма, но осуществление этой возможности человеческого организма потребовало целого биологического процесса, весьма сложного и продолжительного" (142).

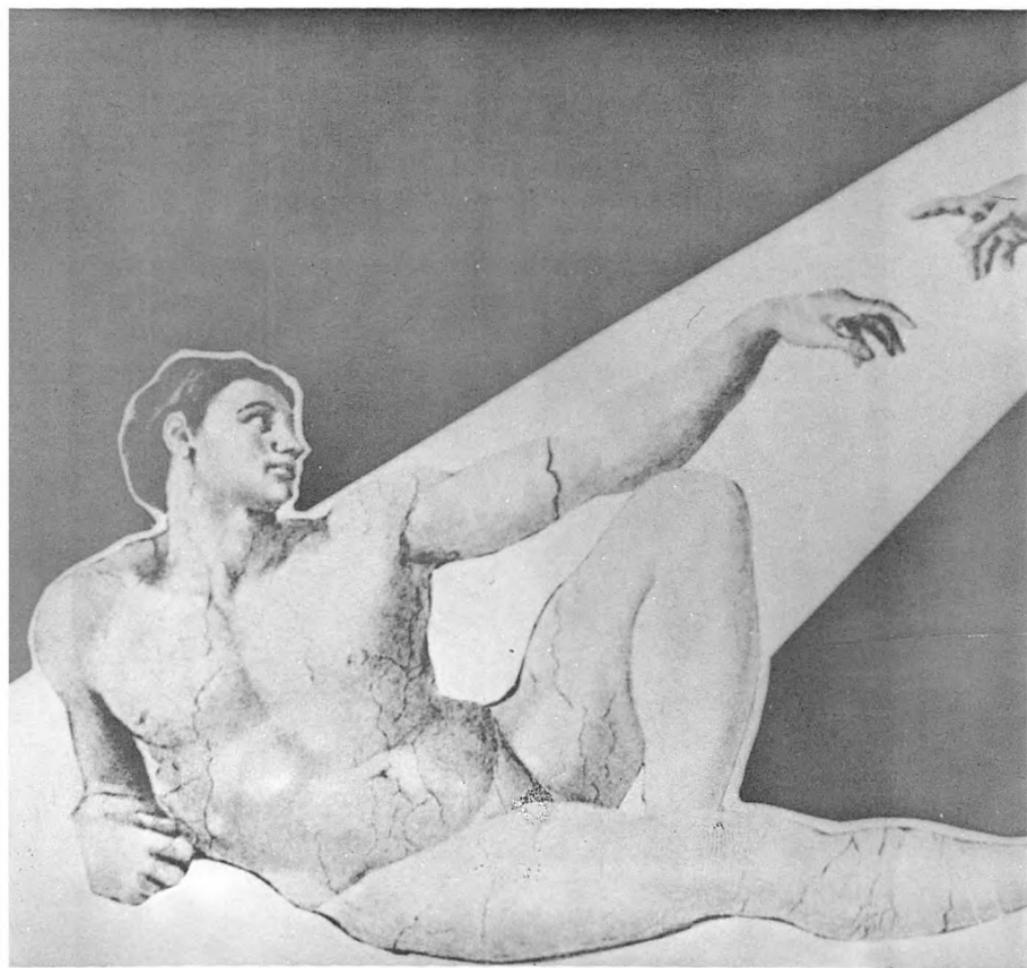
До того, как этот процесс не завершился, мы еще находимся в царстве животных. Здесь действуют чисто-природные законы и силы. И лишь тогда, когда в существе, обретшем форму человека, вспыхнул впервые свет сознания, произошла встре-

ча двух миров: природы и духа. "Прах земной", телесная природа человека стала носителем "души живой". Кончается антропогонический процесс и начинается *история* человечества. Новый обитатель Земли, обладатель разума, сознания, способности к творчеству и высшему духовному постижению, оказывается среди животного мира, подобно пришельцу из других миров. И, действительно, человек может сказать о себе словами поэта:

Частица целой я Вселенной
Поставлен, мнится мне, в почтенной
Средине естества я той,
Где кончил тварей Ты телесных,
Где начал Ты духов небесных
И цепь существ связал всех мной...
Державин

Итак, мы видим, что величественная картина Мировой Эволюции, увенчанная созданием Человека, обогащает религиозное миропонимание тем, что показывает неизмеримую сложность всего творческого процесса.

Сейчас, когда споры и взаимное непонимание остались далеко позади, мы можем сказать, что никакая сфера науки, за исключением разве космологии, не дала так много ценного для того, чтобы облечь древнюю библейскую мудрость в новую прекрасную форму. "Шесть дней творения" предстают теперь перед нами как грандиозный поток Мировой Эволюции, которая поставила животное, природное существо на рубеже миров сверхприродных.



Микельанджело. *Сотворение человека.*



*Символ Божественного Разума.
(Икона Софии, Премудрости Божией — XVII в.).*

Глава шестая

Образ и подобие

*Не тем, Господь, могуч, непостижим,
Ты пред моим мятущимся сознанием,
Что в звездный день твой светлый серафим,
Громадный шар зажег над мирозданьем...*

*Нет, Ты могуч и мне непостижим
Тем, что я сам, бессильный и мгновенный,
Несу в груди, как оный серафим,
Огонь сильнее и ярче всей Вселенной.*

А. Фет

"Человек создан по образу и подобию Божию" — такова суть философской антропологии Библии.

Мыслители древности прекрасно понимали значение этого тезиса. Поэтому, казалось бы, нет особого смысла подробно пояснять его. Однако мы видим, что в наши дни ясность в этом вопросе утрачена многими. Так, в очерке одного современного палеонтолога мы встречаемся с таким изумительным по своей наивности замечанием: "Невежественные древнееврейские жрецы утверждали, что человек создан по образу и подобию Бога. Современная наука с несомненностью доказывает, что человеческое лицо состоит из тех же элементов, что и лицо гориллы, и что как у человекообразных обе-

зьян, так и у человека костный остов лица состоит из элементов, унаследованных от длинного ряда низших позвоночных" (143).

Думается, что автору приведенных строк, прежде чем обвинять кого бы то ни было в невежестве, было бы полезно обратить внимание на свое собственное. Ведь главная особенность библейского учения заключается в утверждении *невидимости* Бога. Это знает каждый, кто даже поверхностно знаком с Библией. Книги пророков, например, полны резкой критики язычества, пытавшегося узаконить чувственно-внешнее представление о Божестве. Следовательно, сфера человеческого богоподобия никакого отношения не может иметь к "костному остову лица".

В чем же заключается образ и подобие Божие в человеке?

Религиозное сознание мыслит Божество прежде всего как духовную субстанцию. "Бог есть Дух", — учит Христос. Все материальное есть плод Его творчества. Поэтому *духовность* внутреннего существа человека есть "образ" Божественного Духа.

Дух — невидим, но по словам апостола Павла, "невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира, через рассмотрение творений видимы". В предыдущих главах мы останавливались на этом. Созерцание и исследование мира приводит нас к мысли о Боге, как о Мировом Разуме. И то, что *разум* присущ человеку есть свидетельство его богоподобия.

В религиозном опыте Бог открывается как Сила, превышающая механическую причинность мира, как высшая *Свобода* и высшее *Творчество*. Как мы увидим далее, и то и другое присуще человеку.

И, наконец, Бог, открывающийся как бесконечное *совершенство*, приобщает человека к процессу вечного совершенствования. И, разумеется, этот процесс не может ограничиться малым отрезком его бытия. *Бессмертие* человеческой личности есть залог его богоуподобления.

Однако, атеизм восстает против учения об "образе и подобию", пытаясь доказать, что высшие свойства человека — либо простая иллюзия, либо продукт материи, лишенной разума.

Сто лет назад среди материалистов существовало убеждение, что мысль есть ничто иное как один из видов материи. Здесь они выступали, как продолжатели древнего учения *Демокрита*, который полагал, что душа состоит из атомов. Французский врач *Кабанис* (XVIII в) всерьез думал, что мысль выделяется мозгом точно так же, как желчь — печенью. Защитники этого взгляда нашлись и в XIX веке. Среди них наибольшую известность приобрел биолог-расист *Карл Фохт*. Несмотря на очевидную бессмысленность подобного утверждения, оно нашло отклик даже среди представителей современного диамата. Так, один из них пишет: "Психика есть одна из форм движения материи; следовательно психические явления протекают во времени и пространстве. Материя есть объективная реальность данная нам в ощущении; психика — явление чувственное, которое можно "взять в руки". Такова точка зрения диалектического материализма"(144).

Между тем, совершенно очевидно, что мысль человека и его сознание не имеют пространственной формы. Мы не можем говорить о круглой мысли или мысли прямоугольной; абсурдно было бы говорить и о желтой мысли или о мысли, имеющей запах или вес. Физиологические процессы, проте-

кающие в мозге, являются, конечно, процессами материальными, но само мышление, при всем желании, невозможно "взять в руки", как это утверждает защитник материализма.

Чувствуя шаткость своей позиции, материалисты пытались привлечь для объяснения сознания электромагнитные явления. Они считали возможным "уловить во внешнем пространстве мысль в виде электромагнитной волны" (145). Однако, как мы увидим ниже, эта попытка потерпела полный крах.

Не менее произвольным было отождествление сознания с биотоками мозга. Еще 40 лет назад была разработана методика, которая помогала констатировать усиление биотоков при напряженной работе мысли (146). Однако, как выяснилось позднее, биотоки вовсе не являются чем-то специфически свойственным мышлению. Не говоря о том, что они сопровождают активные процессы в нервных тканях любой части тела — они свойственны и тканям растений. И поэтому бесполезно видеть в них "пойманную мысль".

Еще в XVIII в. математик и философ *Лейбниц* наглядно показал невозможность тождества мысли и материи. Он предлагал совершить воображаемую прогулку по нашей собственной "мысленной машине". "При осмотре ее, — говорил он, — мы не найдем внутри ее ничего, кроме частей, толкающих одна другую" (147). За полвека до открытия биотоков мозга, *Вл. Соловьев*, развивая мысль Лейбница, писал: "Если бы посторонний наблюдатель получил возможность видеть все, происходящее в нашем мозгу, вроде того, как это изображается в сказке Бульвера *The strange story*, то что бы он увидел? Он увидел бы структуру мозга, колебания

мельчайших мозговых частиц, увидел бы, может быть, световые явления ("красное и голубое пламя", как описывается в сказке), — но ведь все это было бы совершенно не похоже на тот образ, который вы себе в эту минуту представляете, часто даже ничего не зная о мозговых движениях и электрических токах. В то же время посторонний наблюдатель только это и видит: отсюда прямо следует, что между тем и другим формального тождества нет" (148).

Итак, исследование электрических процессов в мозгу не есть исследование самого сознания, как такового. Это теперь признают и материалистически ориентированные авторы. "В электроэнцефалограммах, — пишет один из них, — может отражаться то или иное функциональное состояние мозга. С помощью электрофизиологических методов можно дать более полную характеристику физиологической деятельности головного мозга... Отыскание непосредственных корреляций электроэнцефалограмм с качественно разнообразными психическими явлениями теоретически не оправдано" (149). Поэтому один из крупнейших нейрофизиологов нашего столетия *Ч. Шеррингтон* справедливо считает, что если естествознание должно изучать работу мозга, то сознание лежит вне его компетенции (150). Американский невролог *П. Бейли* утверждает, что мы "не имеем научного права исследовать психику при помощи физиологии" (151). Среди исследователей, которые признали невозможность естественно-научного анализа мыслительных процессов — такие выдающиеся ученые, как *Экклс, Уолш, Косса, Пенфилд, Эдриан, Ле-Гро-Кларк* и др.

Все это не могло не заставить материалистов пересмотреть свои позиции. Так же, как это было

и в физике, пришлось искать новых принципов и новых формулировок для того, чтобы спасти свои основные положения. Тождество материи и сознания было отвергнуто. "Что в понятие материи надо включить и мысли... это путаница, ибо при таком включении теряет смысл противопоставление материи духу" (152). "Объяснение субъективного данными одной физиологии приводит к метафизической теории тождества психического и физического" (153). Таковы новые установки диамата, который отказался от старинной аналогии мозга и печени. Ведь теперь стало достаточно ясно, что и печень и желчь – пространственные физические предметы, а мысль – реальность нефизическая. При этом вспомнили, что и классики марксизма не решались ставить мышление в роковую зависимость от физиологических процессов, утверждая, что сознание возможно "лишь благодаря предметному развернутому богатству человеческого существа... Человечность чувств возникает лишь благодаря наличию соответствующего предмета, благодаря *очеловеченной* природе" (154).

Тем не менее, материалисты не отказались от мысли, что этот "предмет", т.е. внутреннее существо человека со всем его богатством, есть все же *производное* мозга. Мысль, говорят они, "неотделима от своего субстрата – мозга, так же как неотделима, например, белизна лежащего передо мной листа бумаги от этой самой бумаги" (155). Иными словами – мысль есть ничто иное, как *свойство* материи.

Однако легко увидеть, что это суждение основано на недоразумении. Ведь "когда мы произносим слово: сила, свойство, способность, то не нужно думать, что мы признаем за ними какую-то реаль-

ность — это только слова для обозначения мыслимых отношений между вещами" (156). Говорить о белизне как свойстве бумаги — не означает вскрыть нечто реальное, а лишь создать обобщение некоторых материальных взаимосвязей. Можно не говорить слово "свойство", а просто изложить на языке физики и химии *каким образом* наши зрительные рецепторы воспринимают бумагу белой, как во взаимоотношении молекул, света и глаза рождается понятие "цвет". Так более подробно можно раскрыть любой материальный процесс, не прибегая к понятию "свойство". Нет какой-то абстрактной силы тяготения, а есть реальное физическое соотношение материальных тел. Закон же тяготения есть наша констатация отношений, наше *обобщение*. Но так как мы хорошо знаем, что наша мысль есть нечто реальное, а не просто словесное обобщение или абстрактная отвлеченность, то для того, чтобы доказать тезис о мысли как о свойстве, нужно показать *как* она возникает из физического движения молекул мозга. А именно это-то и невозможно сделать.

Конечно, материалист может защититься словами Ленина, что "в мире нет ничего, кроме движущейся материи, и движущаяся материя не может двигаться иначе, чем в пространстве и времени", и, следовательно, выяснение взаимозависимости сознания и мозга — вопрос не принципиальный. Но очевидно, что эти слова лишь догматическое утверждение, ничем не доказанное. Более того, оно противоречит признанию реальности мысли.

Даже с чисто философской точки зрения "переход от механики мозга к соответствующей деятельности сознания немислим. Если даже допустить, что одновременно с последней в мозгу про-

исходит какой-то определенный молекулярный процесс, то... они выступают вместе, но мы не знаем, *почему*" (157).

"Если такая материя наполняет пространство, — пишет *Л. Лопатин*, — как из нее может выделиться то, что пространства не наполняет? Ибо мысль, как мысль, поскольку мы ее рассматриваем в ней самой, помимо соответствующего ей движения мозговых атомов, конечно, не наполняет пространства, хотя может иметь его своим предметом... Короче, как *внешнее* путем чисто внешних передвижений становится внутренним?... Между миром механических движений и миром мыслей и чувств лежит бездна, которую логически невозможно наполнить и которая, поэтому, никогда не будет наполнена. Безусловно непонятно, как из совокупного движения атомов может возникнуть сознание... Не все ли равно, какие новые движения мозговых частиц мы узнаем, когда все затруднение — в общем отсутствии связи какого бы то ни было внешнего механического движения с внутренними психическими актами" (158).

Старый "мегафизический" материализм в лице *Бюхнера* и *Геккеля* выходил из этой трудности путем предположения, что сознание присуще уже атомам.

Но диамат не захотел ставить этой точки над "и", а оказался повисшим между признанием материи единственной реальностью и дуализмом. На международном философском конгрессе в 1956 г. на это указал известный философ-томист *Густав Веттер*. Он вскрыл всю противоречивость такой позиции, когда отбрасывается старый материализм и признается реальность сознания и в то же время все опять-таки сводится к "материи". Ему отве-

чали, что в этом-то весь секрет диалектики. Но тогда создается впечатление, что подобная "диалектика" служит лишь лазейкой для избегания ударов оппонента и заменяет мистическую сверхлогичность простой мистификацией.

Правда, пытались здесь опереться на так называемую "теорию отражения", согласно которой мышление и познание есть "фотографирование, копирование" внешней действительности. Но это не более, чем плохое сравнение. Ведь, если в случае зеркала или чувствительной пленки перед нами — *материальный* процесс преломления лучей и т.д., то как происходит "отражение" в сознании, материализм показать не может.

Но предположим, что сознание, мысль — это не материя, а энергия. В таком случае материализм оказывается в противоречии с общеизвестным законом *сохранения*. Энергия лишь переходит из одной формы в другую. Исчезнуть она не может. Однако, процесс мышления был бы тогда непрерывной утратой энергии, которая ничем бы не могла возместиться. Механическая, тепловая, электрическая энергия, сопровождающая работу любого органа, в том числе и мозга, не улетучивается и имеет определенный источник. Ничего подобного мы не имеем в процессе мышления. Дрова, сгоревшие в печи, выделяют тепло, а какую энергию выделяет мысль? (159).

Не больше может объяснить дело теория *рефлексов*. Не говоря уже о том, что она опять-таки не способна вскрыть глубинной связи духовного и физического, она далеко не все может объяснить в сознании человека. Увлечение рефлексологией в применении к психологии, к счастью, осталось позади даже в отечественной науке. Это увлечение бы-

ло данью уродливым условиям научной работы, которые существовали у нас двадцать лет назад. Теперь уже признано, что рефлексы — "форма явно не единственная, и во всяком случае она не оставляет возможности конструировать из рефлексов сложные формы активного поведения" (160).

Наиболее добросовестной и объективной может считаться теория, которая в недалеком прошлом получила название "*психофизического параллелизма*". Она оставляет простор для научных исследований и в сторону физиологии мозга и в сфере специфики сознания, но при этом избегает метафизических предпосылок. Принцип этой теории гласит, что "каждому процессу сознания соответствует процесс движения в большом мозгу, оба эти ряда процессов протекают параллельно друг другу" (161).

Но скоро уже сами сторонники психофизического параллелизма стали чувствовать, что их теория остановилась на полпути, что нужно искать более определенной формулы соотношения физического и духовного. Это соотношение должно быть двусторонним.

Здесь материализм выдвигает новое возражение. Как, говорят нам, можно считать лишь параллельными два столь неравных начала? Ведь если мозговые процессы — это зримая, осязаемая реальность, то психическая жизнь явно зависит от этих процессов и является их отображением. Но так ли уж подчинена жизнь сознания работы мозга, почему мы не можем поставить противоположный вопрос: как сознание воздействует на физическое начало? При рассмотрении фактов обнаруживается, что сознание вовсе не есть какая-то бледная тень или "отражение" физиологических

процессов, а могучая *самостоятельная* сила. Ведь зеркало не может творчески изменить объект, который оно отражает. А сознание оказывается на это способным.

В качестве примера остановимся на так называемых *гипнотических* явлениях. Например, известны эксперименты, когда внушение сытости вызывает пищеварительный лейкоцитоз, а внушение голода вызывает уменьшение лейкоцитов в крови, как при реальном голодании. Внушение обильного питья вызывает повышение диуреза. При внушении холода возникают "мурашки" на коже. Можно внушить и повышение температуры тела и даже мнимый ожог, когда на коже вздувается настоящий волдырь. Хорошо известно из медицинской практики, что воля к жизни резко повышает сопротивляемость организма и его борьбу за выздоровление. При пониженном психическом тоне в организме ослабевают иммунитет. Отметим случай, когда один врач, долго изучавший сердечные болезни, стал испытывать на себе их симптомы и едва не оказался действительно больным.

Яркое воображение может оказывать сильное воздействие на тело. Это видно из биографий писателей-реалистов, которые вживались во все подробности описываемых ими событий и состояний. Так, Бальзак, рисуя битву, слышал стоны раненых; Флобер, когда писал сцену отравления Бовари, ощущал во рту вкус мышьяка. Горький, описывая одно из преступлений в своем романе, упал в обморок и на теле его появился кровоподтек в том месте, куда герою был нанесен удар ножом.

Состояния гипноза и самогипноза производят огромные изменения в организме. К этим изменениям относятся "восковая гибкость членов" и, на-

оборот, изумительная твердость мышц при каталепсии. Теперь уже весь европейский мир убедился в способности игогов по своей воле воздействовать на работу мышц, обычно воле неподвластных. Они задерживают биение сердца и могут привести себя в состояние, близкое к клинической смерти. Это состояние после ряда дней они могут прекращать (162). Хорошо проверены случаи, когда игоги лежали на битом стекле под огромной тяжестью, но оставались без единой царапины. Одним словом, многие *обычные* законы природы выходили здесь из строя, замещались неведомыми нам другими законами.

Достаточно хорошо известны и зрительные галлюцинации, вызываемые внушением. Так "доктор А.Д. рассказывает, что ему удалось вызвать галлюцинацию у одного из его друзей У.Р. одним усилием воли. Находясь как-то у него, он начал думать, что лампа потухает, и напрягал свою волю для того, чтобы передать У.Р. свою фиктивную галлюцинацию. Понижая в своем воображении свет лампы, он заставлял его несколько раз усиливать в ней свет. Усиленно думая, что температура в комнате понижается – он заставлял его положить огонь в камин" (163). Известный телепат В.Мессинг рассказывает в своей автобиографии, что открыл свою способность, когда мальчиком ехал без билета в поезде. Он протянул проводнику какую-то бумажку, и тот, повертев ее в руках, принял ее за билет(164).

"Все эти явления, – говорят материалисты, – вполне объяснимы с позиций павловского учения. В частности, гипноз представляет собой частичный сон, при котором торможение захватывает не все отделы коры больших полушарий и не распространяется на центры, лежащие под корой головного мозга" (165). Можно согласиться с тем,

что эти явления *могут* быть объяснены, но то, что они *уже* объяснены — есть тоже род самовнушения. Так, по Бехтереву, основная особенность гипноза состоит в подавлении самостоятельной деятельности гипнотика. Но мы знаем примеры самовнушения, когда эта деятельность не подавлена, а, наоборот, весьма активно напряжена. Важен в данном случае тот факт, что психическое состояние при внушении или при самовнушении оказывает сильное воздействие на физиологические процессы.

Павлов считал, что решающую роль здесь играет все же внешний фактор: слово (166). Однако это трудно увязать с фактом гипноза животных, у которых нет второй сигнальной системы. По Павлову, гипноз животных связан с тем, что их резко ставят в необычную позу и инстинкт затаивания приводит их к оцепенению (167). Но это относится только к одной лишь форме воздействия на животных. А существует немало опытов, когда животное не подвергается никаким внешним воздействиям. Они могут воспринимать и мысленный приказ. Например, Дуров, который был сильным гипнотизером, мог заставить одним лишь внушением льва броситься на львицу (168).

Но если мы оставим в стороне животных, то заметим, что слово совсем не обязательное условие внушения. Об этом свидетельствуют хотя бы эксперименты, когда болевые ощущения и другие внушения передавались на расстоянии (169).

Все это ставит нас перед еще одной важной проблемой, связанной с так называемой *телепатией*. "Телепатия, — по определению проф. *Л.Л.Васильева*, — это особая форма информации или общения живых существ, выражающаяся в непосредственном (т.е. без посредства известных нам органов

чувств) влиянии нервно-психических процессов одного существа на нервно-психические процессы другого существа" (170). В некоторых деталях это определение спорно, но в нем верно одно: психическая жизнь оказывается настолько шире и сильнее мозговой физиологии, что распространяет свое воздействие "за пределы" мозга, т.е. лишний раз подчеркивает особую непространственную природу сознания.

Разумеется, открытие этого факта очень встревожило материалистов и они прибегли к своему испытанному методу аргументации: огульному отрицанию. "Телепатия, — писал несколько лет назад один из них, — представляет собой шарлатанскую выдумку, которая ни в наше время, ни в будущем, как бы ни усложнялась техника электрофизиологического эксперимента, — не будет иметь никакого научного основания". В другом месте тот же автор пишет: "Мышление есть свойство мозговой материи и неотделимо от нее" — и поэтому считает заранее невозможным какие бы то ни было телепатические явления (171).

Между тем на Западе началось серьезное исследование телепатии и родственных ей явлений, которое привело к созданию новой науки, получившей название метапсихология или *парапсихология* (172).

Годом рождения ее считают 1876 год, когда английский физик *Ф. Баррет* сделал первое сообщение о научном исследовании парапсихических феноменов. Скоро к этим работам обратились такие выдающиеся ученые, как психолог *Ломброзо*, психиатр *Ш. Рише*, физик *Крукс*, биолог *А. Уоллес*, физик *П. Иордан*, философ *А. Бергсон* и др. Было создано "общество психических исследований", которое подвергало тщательной провер-

ке, систематике и изучению необычайные явления передачи мысли, предчувствий, ясновидения и т.п. В пятидесятых годах нашего столетия уже работали крупные парапсихологические лаборатории в США, а в 1960 г. и многие университеты Европы занялись этим вопросом, причем к работе была привлечена новейшая электронная аппаратура. Все эти исследования давали поразительные результаты, и было предложено использовать телепатию в оборонных целях и в космических исследованиях (173).

Это не могло оставить равнодушными и отечественных ученых. Наконец, после долгой борьбы, парапсихологические явления были признаны, и начались попытки согласовать их с диаматом, попытки, которые до сих пор, естественно, успеха не имели. Теперь вспомним, что парапсихологические явления признавали *Бутлеров* и *Циолковский* (174). В Ленинграде парапсихологией вплотную занималась лаборатория проф. *Л.Л. Васильева*, который прежде вынужден был усиленно защищаться от обвинений в идеализме. Итак, в который раз факты восторжествовали над идеологией.

Явления телепатии весьма разнообразны. Это — и острое ощущение несчастья, случившегося с близким человеком, которое принимает иногда форму зрительной галлюцинации. Это и предчувствие надвигающейся катастрофы, и угадывание на расстоянии сигналов, слов, образов. Это и чтение через запечатанные конверты, и многое другое. Существуют явления так называемые спонтанные т.е. возникшие независимо от воли человека, и экспериментальные. Степень внушения и ощущения на расстоянии бывает самая различная. Есть люди, имеющие врожденную парапсихическую одаренность, но, путем упражнений каждый может пробудить

в себе скрытые способности (175).

Выдвигалось предположение, что все телепатические явления можно объяснить совпадениями. Но это мнение было опровергнуто французским исследователем *Р. Дезуалем*, который применил к своим экспериментам теорию вероятности. Оказалось, что имеется всего лишь 7 шансов на триллион случаев для того, чтобы 6 опытов из 10 явились успешными, в случае, если бы имели место простые совпадения. А между тем число успешных опытов превышает многие и многие сотни (176). Например, в парапсихологической лаборатории Дукского университета в США зарегистрировано свыше 8.000 случаев спонтанной телепатии.

Нередко подобная телепатия проявляется в форме сновидения. Приведем наугад несколько наиболее характерных примеров.

"Вечером 18 июля г-жа С. из Эдинбурга, ложась спать, чувствовала какое-то неопределенное беспокойство. Около двух часов ночи она проснулась под впечатлением следующего. Ей представилось, что брат ее Вильям лежал на полотне железной дороги почти у самых рельс и не мог почему-то встать. Приближался поезд. Большая часть вагонов прошла мимо, не причинив спящему вреда. Но вот налетел один вагон, из которого сбоку торчал какой-то черный предмет, ударивший Вильяма и разбивший ему плечо. При этом спящая видела в поезде некоего Джонсона их общего знакомого. Неделию спустя было получено известие, подтвердившее сон" (177).

"Я жила в Якутске, — сообщает одна учительница, член партии. В 1916 г. 1 февраля у меня умер отец, незадолго до этого получивший право выезда из Якутска, куда он был сослан. 31 января мы по-

лучили от него из Иркутска поздравительную телеграмму (по случаю рождения моего брата). В пять часов утра я увидела сон, будто отец умер и лежит на столе... Я сказала об этом мачехе (мама у меня умерла и была мачеха), она меня отругала. А днем получили телеграмму, что папа в пять часов утра скончался... В Великую Отечественную войну муж и старший сын были на фронте. Я не знала, конечно, ничего, кроме номеров полевых почт, которые у обоих были разными. И вдруг я увидела во сне, будто муж и сын встретились. Написала об этом и мужу и сыну и вскоре получила от них письма, датированные этим же числом, что они действительно встретились на фронте... Все более серьезные случаи жизни моей семьи я обычно вижу во сне" (178).

А вот пример спонтанной телепатии, происходящей на грани сна и пробуждения, приведенный в протоколах "Общества психических исследований".

"Мисс Кинг в Экзетире была однажды в воскресенье разбужена в 4 часа утра возгласом: "Иди ко мне, Трикс, мне так плохо!" Как выяснилось, именно в это время с ее знакомой в Лондоне случился припадок и она позвала ее" (179).

И, наконец, приведем пример телепатии, имевшей место в состоянии бодрствования.

Одна жительница Питтсбурга сидела днем у дома и к ней подбежал ее сын и отпросился погулять с товарищами. Несколько минут спустя после его ухода окружающие заметили, что с женщиной плохо. "Что с вами?" – спросили ее. "Не понимаю, что со мной делается, перед глазами у меня будто туман, и я ничего сквозь него не вижу." Через минуту она подняла руки и вскрикнула: "Господи! Мальчик мой тонет!" Одна из женщин стала ее успо-

каивать: "Этого быть не может, – говорила она. – Когда же он утонул? Он только что ушел отсюда". Быстрым судорожным движением мать прижала обе руки к бокам и простонала: "Говорю вам, он утонул. Он схватил меня, вот тут, обоими рученками, умоляя вытащить из реки". Проговорив это, она упала в глубокий обморок. Ее отнесли в дом и с немалым трудом привели в чувство; смертельно бледное лицо ее выражало страшное отчаяние. Опять стали ее убеждать, что она наверное ошибается, что мальчик не мог утонуть в такое короткое время, но она продолжала мучительно стонать: "Мальчик мой утонул! Я чувствую и теперь, как его ручки меня обхватывали, когда он умолял меня спасти его. Снимите с меня платье и увидите!" Ей расстегнули лиф, и, к великому своему удивлению и ужасу, присутствующие женщины увидели следы десяти маленьких пальцев, по пяти с каждой стороны, ясно отпечатавшихся на коже темно-красными полосами, точно так же, как если бы потонувший мальчик в своей предсмертной борьбе действительно уцепился за мать, ища у нее спасения. В эту минуту вошли несколько мужчин, неся на руках мертвого ребенка... (180).

Подобных случаев зафиксировано необозримое множество. Все они ставят нас перед тайнами человеческого духа. Немало случаев известно, когда болевые ощущения близких передаются на огромные расстояния в то же самое мгновение (181).

История знает так же немало подобных примеров. Один из них относится к *М. В. Ломоносову*, который возвращаясь из Германии, видел во сне отца, выброшенного мертвым на один из островов, который Ломоносов знал с детства. Приехав в Петербург, он узнал, что отец пропал без вести в море.

Тогда ученый послал на родину письмо с указанием острова. Сон оказался вещим. Труп отца был найден на указанном острове и предан земле (182).

Эксперименты показали, что наиболее легко могут путем телепатии передаваться образы, но есть достаточно примеров того, как передавались и слова. "В свободные четыре дня недели, – вспоминает *В. Мессинг*, – я... пристрастился посещать берлинские базары. Я шел вдоль прилавков и поочередно, словно виньеры приемника, включая все новые и новые станции, "прослушивал" простые и неспешные мысли немецких крестьянок о хозяйстве, об оставленном доме, о судьбе дочери, вышедшей неудачно замуж, о ценах на продукты..." А всего несколько лет назад, когда автору этих строк случилось быть на опытах Мессинга, ассистент объяснял его способность при помощи "теории" незаметных идеомоторных движений. Такие объяснения давались и в литературе: утверждалось, что он читает "мысли, связанные исключительно с представлениями о каких-либо двигательных актах... Когда человек думает о каком-либо движении, он в какой-то степени его воспроизводит" (183). Иными словами – Мессинг когда держит за руку испытуемого, улавливает его заметное движение и действует согласно этому движению. Теперь такое объяснение, кажется, больше уже не выдвигается, так как телепатические способности получили признание.

Встает вопрос: каким же образом может передаваться информация от одного человека к другому без посредства органов чувств? Для тех, кто считает, что мозг есть нечто неразрывно связанное с сознанием, этот вопрос представляет необычайную трудность. Поэтому они предпринимают

многочисленные попытки отождествить эти передачи информации с какой-либо материальной фактурой. Наиболее известной была попытка отождествить телепатическую передачу с электромагнитными колебаниями (184). В этом случае расстояние и препятствия должны были бы оказывать ослабляющее действие на передачу. Однако опыты показали, что этого не наблюдается. "Такого снижения результатов, — пишет Васильев, — с увеличением расстояния экспериментально установить не удалось ни нам, ни большинству зарубежных исследователей". (185). При опытах создавались экраны, которые не пропускают электромагнитных волн, и результаты опытов были такими же как и без экранов. Недавно мировую печать облетело сообщение о том, что информация была передана с подводной лодки из особой камеры на расстояние 2.000 км. Таким образом и "естественные преграды, как кривизна поверхности земного шара, рельеф местности и т.п. препятствием для мыслительного внушения не являются" (186). Кроме того, биотоки мозга настолько слабы, что они не способны передавать такое сильное воздействие при таких сложных условиях.

Норберт Винер считал, что вполне возможно, что передача информации — "явление, лишенное физической корреляции" (187). И такие исследователи парапсихологии, как Баррет, Майерс, Иордан, Рейн, Саул считают безнадежными поиски этой корреляции. Одним словом, мысль оказывается проявляющейся "за пределами" мозга и побеждает те преграды, которые существуют для материи. И проф. Васильев, сам материалист, вынужден признать, что "в истории науки не раз уже случалось, что установление новых фактов, необъяснимых тем, что известно, влекло за собой приоткрытие

непредвиденных сторон бытия" (к.н.) (188). На самом же деле ничего "непредвиденного" здесь нет. Духовное бытие, лежащее в другой плоскости, чем материальное, подчиняется своим законам, и проявление его должно выходить за границы материального объяснения. Каков бы ни был механизм этого проявления, он свидетельствует о могучем воздействии сознания на тело и о том, что оно оказывается в гораздо большей *независимости* от мозга, чем это хотят видеть.

К. Фламарион, на основании исследования парапсихологических явлений сформулировал четыре важных тезиса: 1) Душа имеет бытие как реальное существо, независимо от тела; 2) Она одарена способностями, еще не раскрытыми наукой; 3) Она может действовать и воспринимать на расстоянии без посредства чувств; 4) Будущее готовится прошедшим, душа способна иногда его предвидеть (189).

Но не является ли нарушение в мозге и следующее за ним нарушение душевной жизни доказательством того, что мозг рождает мысль? Это есть не больше доказательство, чем если бы, разбив лампу и погрузившись в темноту, заявили, что она именно и есть источник электричества.

Но материализм упорно цепляется за свои "аксиомы". Теперь в качестве союзницы он привлекает кибернетику, которую еще совсем недавно клеймил, как "фашистскую лженауку".

Человек конструирует "думающие машины". Это — говорят нам — наглядно показывает, как материальный субстрат рождает мысль. На первый взгляд это убедительно. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что этот аргумент весьма слаб.

Прежде всего, "мышление" машин не есть нечто независимое. Оно есть как бы продолжение человеческой мысли, заложенной в электронно-счетное устройство. Ведь именно человек есть создатель машины. Если человеческий разум проявляется и в создании любой машины, то "электронный мозг" есть лишь более совершенное *воплощение* человеческого разума и его потенций. "Разум машины, — говорит профессор Колумбийского университета *М. Таубе*, — предписан человеком и для составления такого предписания необходима более высокая степень мышления, чем для его выполнения" (190).

"Машина, — вторит ему советский ученый *И. Б. Новик*, — какой бы сложной и "умной" она ни была — это не более чем посредствующее звено, связывающее человека с природой" (191). Информация, т.е. тенденция к упорядоченности — есть свойство мирового целого. Она проявляется повсюду во Вселенной и "объективируется" в структуре мироздания. Особенно высокого совершенства эта объективация мирового Разума достигает в явлениях Жизни, в "саморегулирующихся системах" организмов. Но они слепо подчиняются законам этой информации. Поэтому-то инстинкт, который руководит животными, есть скорее сила целого, тенденция вида. *Животное как отдельный индивид не является носителем разума*. Оно живет в лоне разумности природного целого. Иное дело — человек. Здесь разум воплощается в личности. "Будучи реально одним из множества существ в природе, — говорит *Вл. Соловьев*, — человек, в сознании своем имея способность постигать разум или внутреннюю связь и смысл (*Логос*) всего существующего, является в идее как все, и в этом смысле есть вто-

рое всеединое, образ и подобие Божие. В человеке природа перерастает саму себя и переходит (в сознании) в область бытия абсолютного" (192).

Как же происходит в человеке координация природного и сверхприродного начала?

"Можно думать, — пишет французский зоолог *А. Сабатье*, — что мозг представляет собой механическое орудие, деятельность которого необходима для обнаружения мысли и воли, но из этого не следует, что она действительно создавала эти *проявления* (к.н.) духа. Ведь тот механизм, который приводится в движение паром, не есть источник и основа силы пара, которая должна приводить его в движение, но этот механизм необходим для того, чтобы вызвать известное проявление этой паровой силы... Если мозг не способен производить дух посредством того, что не имеет ничего общего с духом, т.е. если мозг не может создавать духа, то он может произвести дух от духа, накопить его как силу, развить его, организовать, обработать мысль, чувствование и волю, образовать ту прочную связку, которая становится чувствованием, мыслью и волей, организовать, усилить сознание и, наконец, мало по малу создать психическую индивидуальность и личность, являющуюся ее наивысшим достижением. Действуя таким образом, мозг работает несколько не иначе, как механизм, который, утилизировав и накопив какую-нибудь силу, приводит в порядок ее проявление" (193).

Далее, ссылаясь на кибернетические устройства, игнорируют тот факт, что человеческое сознание и мышление качественно отличается от "мышления" робота. "Работы в области "умных машин" — пишет один из специалистов по кибернетике, — не учитывают истинных данных о природе и способно-

сти "человеческой системы"... Более глубокая природа системы скрыта от наблюдения" (194).

"Нет большого смысла утверждать, — пишет *М. Таубе*, — что функция мозга — это игра в шахматы или языковый перевод, и что машины-шахматисты и машины-переводчики тем самым служат успешной моделью человеческого мозга." Машине недоступна интуиция, ее мышление чисто формальное, а между тем именно на пути интуиции проявляются высшие способности человека.

В повести, принадлежащей одному советскому инженеру, герой рассуждает о кибернетических машинах: "Ну, пусть они будут мыслить. Ну, и что же? Все равно ведь хозяин — человеческий ум. И был и останется. Он гибче, сильнее. И не скоростью вычислений или объемом памяти. Вовсе нет. Он сильнее точным ощущением цели — не промежуточной, а конечной, умением мыслить нелогично и, на первый взгляд, даже неразумно; сильнее юмором, сердечностью, которая диктует подчас сумасбродные поступки; словом, тем единством духовных процессов, которое я назвал бы душой, если не боялся бы впасть в идеализм и поповщину." Это поистине замечательное признание! "Идеализм и поповщина" — вот тот жупел, который не дает сказать последнего слова.

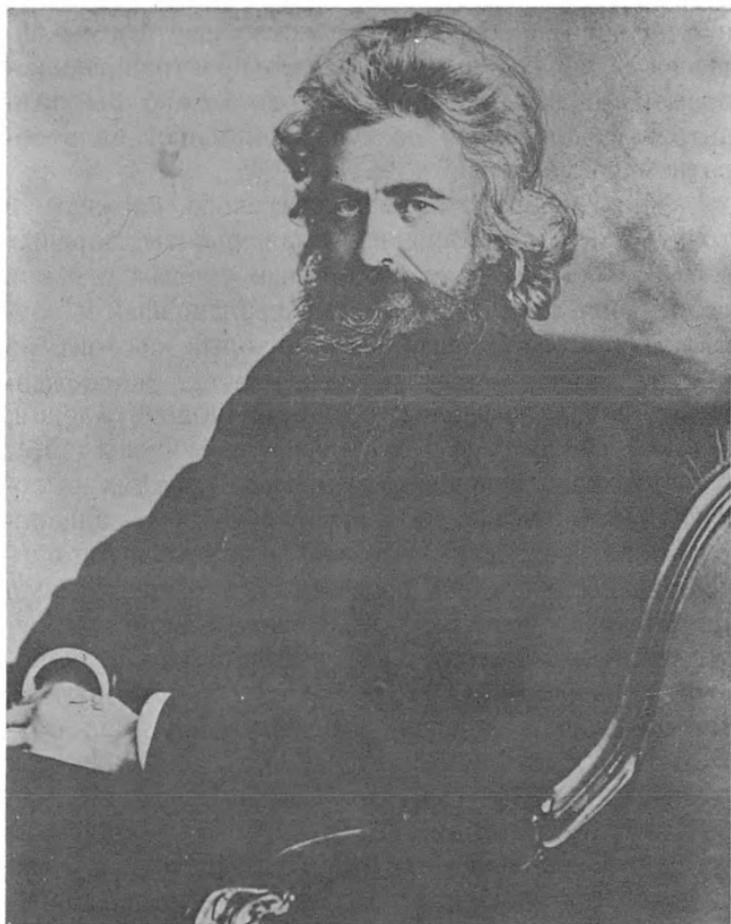
Но если сознание во всей своей сложности оказывается чем-то самостоятельным, живущим по своим законам, отличным от законов материи, то в каком отношении стоит оно к мозгу, как своему органу или носителю? Как отвечает современная нейрофизиология на этот вопрос? Выдающийся ученик Шеррингтона *Д. Экклс* так формулирует ответ на этот вопрос: "Связь сознание-мозг идет в двух направлениях, от мозга к сознанию в такой

же степени, как от сознания к мозгу в волевых актах. Имеющиеся данные о мозге дают основу для гипотезы влияния сознания на мозг. Обратный путь — как специфические колебания активности мозга воспринимаются сознанием — более темн; повидимому, если сознание может оказывать влияние на динамические пространственные формы активности и само имеет какие-то пространственно-временные формы колебаний, то можно бы ожидать, что оно будет доступно для действия в обратном направлении" (195).

Экклс разработал исключительно сложную и тонкую методику для изучения работы нервных клеток. Благодаря этой методике ученым в какой то степени стал доступен тот грандиозный и изумительно совершенный мир, который состоит из 10 миллиардов живых нервных клеток. Экклс тщательно изучал процессы торможения и возбуждения, а также механизмы воздействия на нейроны (196).

Вслед за Шеррингтоном Экклс отметил высокую чувствительность воспринимающего аппарата мозга, благодаря которой он оказывается способным воспринимать воздействие сознания. Само же сознание, хотя и воздействует на мозг, по существу своему может быть независимым от него. Этой независимостью, по Экклсу, и объясняются телепатические явления. Подобно тому, как возможно воздействие нематериального характера при телепатии, осуществляется воздействие сознания на процессы в тончайшей структуре нейронной ткани. И именно в момент такого воздействия мозг оказывается связанным с сознанием. Если, например, при ожоге рецептор передает сигналы по цепи нервной системы и вызывает рефлекторное отдергивание руки, то сознание, возбуждая работу

центральной нервной системы, передает сигнал к органу, который производит акт волевого характера.



Владимир Соловьев.

Иными словами, мозг и душа – самостоятельные системы, находящиеся в определенном взаимодействии. И особая сложность мозга необходима для того, чтобы он оказался способным на это взаимодействие. Отсюда, как мы видели в предыдущей главе – значение эволюции мозга до такого уровня, на котором он мог бы стать "проводником" духовной жизни.

Мы впали бы в грубую ошибку, если бы отождествили сознание с мышлением. Мышление есть лишь часть того широкого потока, который "охватывает" мысль "сверху" и "снизу". С одной стороны, этот поток, смыкается с бессознательным, с тем, что присуще животному миру. (Ведь и животным присущ род интуиции, называемый инстинктом). С другой стороны, он восходит к глубинам духовного бытия, и этим объясняются те громадные возможности человеческого духа, которые даже мышление человека неспособно охватить. Здесь – корни высшей интуиции, мистической одаренности и таинственных способностей человеческого духа. Мышление – это, по образному сравнению одного психолога, та часть пловучей льдины, которая видна над водой, большая же ее часть скрыта в глубине. Именно поэтому состояние транса, гипноза и экстаза является тем состоянием, когда более всего проявляются скрытые способности человека. Эта "подводная" часть охватывает всю совокупность неисчерпаемого человеческого духа.

"В сокровенных недрах нашего существа, – по словам немецкого философа *Карла Дюпреля*, – пребывает недоступный нашему самосознанию трансцендентный наш субъект, корень нашей индивидуальности; он отличается от чувственной половины нашего существа как формой, так и содержанием

своего познания, так как находится в других отношениях к природе, т.е. воспринимает от нее другие впечатления, а, следовательно, и реагирует на нее иначе, чем эта наша половина" (197).

Философия *иогов*, так же как и мистическая философия Европы, указывает, что между глубинным Я и физической природой человека существует цепь, состоящая из ряда "оболочек", которые отражают различные степени материализации и, таким образом, заполняют пропасть между духом и телом (198). Познание этих планов бытия в человеке не может осуществляться при помощи простой психологии и тем более физиологии. Но, однако, эти планы все же доступны исследованию. Методы этого исследования, разумеется, должны быть особыми. В какой-то степени к этой области приближается парапсихология. Но все же методы самонаблюдения и внутреннего созерцания и сосредоточения, которые характерны для йоги и для европейской "духовной науки", отличаются от методов научного исследования (199). Согласно этим учениям, человеческое существо разделяется на *физический план*, план Камы или астральный, сотканный из эмоциональных движений, план Манаса, составляющий сферу *мышления*, *духовный план* и, наконец, *высшее Я* человека.

Такая градация, получающая серьезное подтверждение в духовном знании разных эпох, связана с *иерархическим* пониманием структуры мира. Чистое-духовное бытие, согласно этому пониманию, проэцируется в сферы, лежащие на грани духовного и физического. Эти сферы, которые удачно названы одним современным мыслителем *трансфизическими*, в свою очередь проэцируются на более низкие ступени бытия, являясь основой для мате-

риальной энергии. А энергия овеществляется в материи. Эта концепция подтверждается выводами современной физики. "Все элементарные частицы, – говорит *Вернер Гейзенберг*, – состоят из одной и той же субстанции – Энергии; энергия становится веществом, выявляясь в форме элементарных частиц" (200). Точные же закономерности этих процессов недоступны обычным научным методам познания, так как принципы взаимоотношений микрочастиц при их непосредственном взаимодействии ускользают от наблюдения. Это позволяет некоторым современным ученым, например, *Нильсу Бору*, утверждать, что электрон не подвластен механическому детерминизму, а обладает чем-то вроде "свободы воли". Но это предположение выходит уже за пределы собственно естествознания, так как относится к самой сущности вещей, которая недоступна науке. "Мы сталкиваемся здесь, – пишет Н. Бор, – в новом свете со старой истиной, что цель нашего описания природы состоит не в том, чтобы познать действительную *сущность явлений* (к.н.), а только в том, чтобы отыскать – насколько это возможно – связи между разными аспектами нашего опыта" (201).

Но если "свобода воли электрона" – вещь проблематичная, то совершенно иначе обстоит дело с человеческой *свободой*. В то время, как в окружающем мире мы видим господство *детерминизма* механического типа, наше внутреннее существо свидетельствует о глубоком отличии человека от природы в этом отношении. Свобода человека познается им непосредственно в процессе самоанализа. Разумеется, эта свобода не вносит хаоса в гармонический порядок мировой иерархической структуры.

Свободные акты человека не есть нарушение

принципа причинности. Но эта причинность высшего порядка, который можно назвать мотивацией. Наука не имеет дела с такого рода причинностью, перед ней, как правило, — объекты, подчиненные механическому детерминизму. Камень, брошенный рукой, не может не упасть, но человек оказавшийся в определенной ситуации, может поступить так или иначе. И двигателем его поступка будет его сознание и воля. В какой-то степени различное поведение при одних и тех же обстоятельствах можно видеть и в мире животных. Но там это происходит не по побуждениям индивидуальной осознанной воли. Только человек может быть "хозяином своих поступков" и быть ответственным за них. Поэтому внешняя причинность в приложении в человеку в его внутреннем существе оказывается бессильной объяснить что-либо.

"Наши размышления — пишет *Макс Планк*, — приводят нас к выводу, что причинное рассмотрение несостоятельно как раз в том пункте, который является важнейшим в нашей жизни... В качестве необходимого дополнения к науке здесь выступает этика. Она связывает причинное "можно" с моральным "должно", она ставит рядом с чистым познанием суждение о ценностях, для которых является само по себе чуждым причинное научное рассмотрение" (202). Воля человека способна торжествовать над его склонностями как природного существа. Она идет вопреки природе как в самопожертвовании, так и в самоубийстве. Животное не выбирает — выбирает лишь человек. Только для него существует нравственная дилемма.

Материализм и здесь стремится принизить человека, объявляя его душу и волю "совокупностью общественных отношений". (При этом, естественно,

он открывает такие чудеса, как "феодалная философия", "прокапиталистическая теория познания" и т.д.). Но в таком случае остается неясным, почему люди, живущие в одинаковой общественной среде, могут иметь совершенно противоположные волевые устремления? Как даже люди, воспитанные в одной семье, попадающие в одну и ту же ситуацию, могут поступать по разному? Как даже один и тот же человек может оказываться в противоречии со своими прежними поступками? По справедливому замечанию французского мыслителя *Эрнеста Павля*, хотя "на решения нашей воли влияют разного рода побуждения и понятия рассудка, мы ясно сознаем, что они не имеют принудительного для нас значения" (203).

Разумеется, не следует забывать, что сила волевой энергии человека и свобода его природного детерминизма тесно связаны с уровнем его духовного развития. Только благодаря росту, упражнению, воспитанию в себе высших задатков, человек способен реализовать свою *потенциальную* свободу в полноте. В противном случае человек как бы отрекается от своего дара. Тогда, действительно, над ним довлеют низкие инстинкты и общественные условия. Он оказывается неспособным противопоставить что-либо ни своей природе, ни своему окружению. Ведь и разум есть также потенциальная способность человека, и если он не подвергается воспитанию и развитию, то потенция остается в зачатке. Примером этого могут служить дети, которых воспитывали животные. Несколько таких случаев известно и изучено. Оказалось, что великий дар разума остался у них подобен зерну, которое бросили в почву, лишённую влаги и питательных веществ. Итак, индивидуальное становле-

ние, рост человека есть обязательное условие для выявления высшей его природы.

Именно в этом *перерастании* внешней природной принудительности и заключается, как мы уже видели, одна из основных особенностей человека. Причем в этом перерастании уже заключен залог того, что человек приобщается к таким потребностям, которых не могут насытить чисто внешние вещи. "Природа человека такова, что избыток земных богатств не удовлетворяет ни его желаний, ни сдерживает его страстей". Человек ищет полноты и совершенства, которых не может ему дать чисто природное бытие. И дело тут совсем не в обществе и не в "общественных отношениях". Раз вступив за черту природного бытия, человек уже не может не тяготеть к зовам сверхприродным. В этом – залог его бесконечного развития.

Попытку реализовать это сверхприродное начало человека мы видим в стремлении к *творчеству*, которое красной нитью проходит через всю духовную историю мира.

Как уже было отмечено в главе II, творческий процесс не есть продукт простого наблюдения или абстрактной рефлексии. В нем порыв человеческой интуиции и воли непосредственно приобщается к каким-то живым реальностям, которые воплощаются в творчестве. Здесь вступают в активность все силы человеческой души и духа. "Замысел, воля к его творческому воплощению и сам практический акт художественного воплощения и создания художественного произведения – это стороны единого процесса художественного творчества" (204). И хотя творческая информация может быть заложена в созданные человеком механизмы, они сами по

себе никогда не могут быть творцами в том смысле, в каком ими являются люди. "Ведь технизируя творческие процессы духовной деятельности человека, мы естественно приходим к выхолащиванию и безмерному обеднению человеческой культуры. В этом смысле с вторжением в область исследований человеческой культуры одностороннего техницизма, холодного формального машинного автоматизма, пришел бы несомненно конец всему, что составляет внутреннюю сущность творчества" (205).

Пусть машины действительно способны писать стихи и сочинять музыку, но их творчество остается лишь мертвенной пародией на подлинное творчество человека, которое реализует не только формальные способности человека, но и неисчерпаемое богатство его духовного бытия, соприкасающееся с объективным духовным миром. К сожалению, среди широкой публики эта истина нередко заслоняется фантастической популярной литературой, склонной подчас ставить знак равенства между человеком и роботом. Но необходимо помнить, что в подобной литературе всегда есть нечто не только от науки, но и от чистого вымысла, и поэтому, признавая полную свободу творчества за самими авторами-фантастами, мы не должны забывать, что черпать из их книг философские идеи далеко не всегда возможно.

Для того, чтобы глубже проникнуть в самую сущность подлинно человеческого творчества, мы должны обратиться к свидетельствам творцов культурных ценностей. Это будет наиболее адекватный подход к проблеме созидания. Он раскроет перед нами ощущение интуитивной сопричастности высшему духовному бытию, которое отчетливо сознавали поэты, писатели, художники. Остановимся на

некоторых примерах подобного самосвидетельства.

"Иногда, — пишет *Н.О.Лосский*, — в моменты наиболее плодотворного мышления целые длинные ряды мыслей развиваются как бы сами собой. Нередко поэты сами описывают процесс своего творчества, как что-то "данное", что-то такое, в чем они играют лишь роль зрителя, восприемника".

Еще более определенно говорит об этом такой мыслитель-поэт, как *С.Н.Булгаков*. По его словам, "направляет художественное внимание стихия таланта, а не личность... Человек-художник невольно становится придатком своего таланта" (206).

Н.Бердяев в своей книге "Смысл творчества" полагает творчество главной отличительной чертой человека, где он "прорывается через этот мир к миру иному".

Подтверждением этого является тот замечательный факт, что нередко творцы оказываются неспособными охватить во всей полноте свое создание. "Иногда, — пишет французский психолог *Г.Жоли*, — даже сам великий человек, взирая на горизонты, которые открывает перед ним его же собственная идея, повергается в изумление и восхищение, и полагает, что она низошла к нему свыше от какой-то незримой верховной силы". Примеров этого мы имеем бесчисленное множество.

Так *Гоген*, создавая свой таитянский цикл ощущал, что "маорийские боги направляют его руку", а *Микель Анджело*, работая над фресками, видел в этой работе священнодействие, которым руководит Дух Божий. По словам *Г.Флобера*, художники являются "органами Бога, посредством которых Он Сам открывает Свою сущность". *Мицкевич* в своем творчестве чувствовал "силу, не от людей идущую". *Бетховен* свидетельствовал, что

в моменты музыкальных озарений "Сам Бог говорил над его ухом". Красота, – по словам *В.А.Жуковской* – есть "ощущение и слышание душою Бога в создании". "У меня были времена, – пишет в своем Завещании *Лев Толстой*, – когда чувствовал, что я становлюсь проводником воли Божией".

Такие свидетельства можно было бы продолжать без конца (207). Они говорят о том, что в процессе творчества человек приобщается к мировому духовному бытию и тут с необычайной силой проявляется его богоподобная сущность. Человеку ведома радость творчества, пафос и экстаз созидания. Но при этом характерно, что, закончив свое дело, он подчас испытывает мучительную *неудовлетворенность*, которая толкает его на путь обновления творческих поисков. Ведь герои многих писателей – это лишь перевоплощение одного героя, который ищет и не находит своей окончательной формы. Этим объясняются лейтмотивы в произведениях художников. Айвазовский все время обращается к теме моря, а Рерих – к теме Гималаев, потому что, чувствуя несовершенство созданного, они не могут остановиться и успокоиться.

В конечном счете все наше земное творчество есть радость, переплетенная с глубокой тоской по совершенству. Мы ощущаем в себе огромные возможности, осуществить которые полностью нам не дано. Горизонты и устремления безграничны, а человеческая жизнь коротка. Как же могло произойти такое трагическое несоответствие? Если наше тяготение к творчеству и добру, красоте и истине было бы лишь мучительной иллюзией, то "природа не дала бы, не вложила бы в душу человека неосуществимых стремлений и надежд. Безграничные

высшие потребности души человека с силой взывают к другой, бесконечной жизни" (208). Только в перспективе *бесконечного* развития человеческой личности далеко за пределами земной формы существования обретает человек смысл и подлинное космическое значение своего бытия. Только тогда образ Божий в нем: духовность, разум, свобода, творчество – не останется бесполезным авансом, а приведет его к вершинам реального богоуподобления.

ЧЕЛОВЕК

И БЕССМЕРТИЕ





*Смерть есть к жизни приближение,
К жизни той, где смерти нет!*

Глава седьмая

Человек и бессмертие

*Мы рождаемся в загробную
жизнь точно так же, как
рождаемся в жизнь земную.*

Камилл Фламмарин

Все, что мы знаем о духовной жизни народов земного шара, начиная с самых древнейших эпох, свидетельствует о том, что люди никогда не думали, что смерть – это полное уничтожение. Какую бы форму не принимало это убеждение, оно было столь же универсальным, как религия (209). И по существу оно, как правило, было неотъемлемой частью религии; поэтому Кант был прав, считая важнейшими ее элементами понятие о Божестве, ответственности человека и бессмертии души.

Не приходится удивляться распространению веры в бессмертие, в котором, кстати сказать, нет ничего сверхъестественного. Гораздо более удивительным можно считать то, что материализм упорно отрицает бессмертие, хотя трудно понять, почему оно кажется ему более несовместимым с его доктринами, чем признание нематериальности сознания.

Как же объясняет материализм возникновение

этого обще-человеческого убеждения? "У людей, живших тысячи лет тому назад, — говорят материалисты, — эти представления возникали в результате незнания законов природы и общества. Они не знали биологических причин смерти, не могли научно истолковать человеческое сознание, не могли правильно объяснить сновидения" (210). Не говоря уже о том, что совершенно непостижимо, какое отношение к проблеме бессмертия могут иметь "законы общества", остается непонятным в этом случае: почему с развитием знания относительно природы и сновидений не разрушилось убеждение в реальности человеческого посмертия. Ведь трудно предположить, что такие защитники этой идеи, как Джозеф Томсон — первооткрыватель электрона — или Эрвин Шредингер, один из творцов волновой механики, были умственно отсталыми по сравнению с пещерным человеком или древним египтянином.

Существует и другое "объяснение" возникновения идеи бессмертия. Она, яко бы, родилась как утешение человеку, который страшился смерти. Но так могут предполагать лишь те, кто абсолютно не знакомы с первоначальными формами этой идеи. Окультиная жуть и леденящий ужас царит в этих представлениях. Меньше всего "утешением" можно назвать греческий Аид, еврейский Шеол, шумерский Кур или вавилонскую преисподнюю. Очевидно, вовсе не утешительство, а знание каких-то страшных сторон посмертного бытия явилось источником подобных представлений.

Но оставляя в стороне вопрос о возникновении веры в бессмертие, постараемся выяснить саму идею по существу. И прежде всего нам необходимо обратиться к вопросу: может ли быть, что смертью

действительно "все кончается", может ли богатый мир человека бесследно исчезнуть ?

После физической смерти организма он не исчезает, а постепенно распадается на те элементы, из которых был соткан. Процесс распада – это процесс высвобождения (но не исчезновения) энергии и материи, принадлежавших умершему организму. Здесь налицо *движение*, распад материальных частиц. Что происходит в это время с сознанием? Ведь оно ни из каких частиц не состоит? Оно не занимает места в пространстве, как вещество, и, следовательно, движение в механическом смысле для него немыслимо. А раз нет движения – нет и распада. Это в свое время убедительно показал уже Лейбниц.

Наше Я исключает механическую сложность. "Обращаясь на себя, – отмечает *Б.Чичерин*, – человек непосредственно сознает в себе бесконечное разнообразие представлений, не как самостоятельные, вне друг друга пребывающие части, а как идеальные моменты, изменяющиеся во времени, но принадлежащие единому существу. Такое представление о самом себе не подлежит сомнению; это – факт, в котором постоянно удостоверяет нас внутренний опыт" (211). Одним словом, в сравнении со "сложностью" материи сознание обладает "простотой" в философском смысле слова и, следовательно, разложиться ни на что не может. Во всяком случае самая последняя субстанция нашего Я такому распаду подлежать не может.

Эрвин Шредингер заканчивает свое исследование о природе жизни такими словами: "У каждого из нас есть неоспоримое представление, что сумма его переживаний образует некоторую *единицу* (к.н.),

ясно отличающуюся от такой же единицы любого другого человека. Он ссылается на нее как на свое "Я". Что же такое это "Я"?

Если вы будете правильно анализировать это "Я", то вы придете к заключению, что оно представляет собой все же нечто большее, чем простой набор отдельных восприятий и воспоминаний, и служит именно той канвой, на которой они накапливаются. При внимательном самонаблюдении вы неминуемо придете к выводу, что то, что вы реально принимали за "Я" — это и есть основа, на которой собираются все эти переживания. Вы можете уехать в другую страну, перестать видеть всех своих друзей, можете почти забыть их: вы приобретете новых друзей, будете интенсивно участвовать в общей жизни с ними, как когда-то со старыми. Все менее и менее важным будет для вас, живя новой жизнью, продолжать вспоминать старую. Вы, может быть, скажете о своем прошлом в третьем лице: "юноша, которым я был". Герой читаемого вами романа может стать ближе вашему сердцу и значительно более живым и знакомым, чем этот юноша. Однако здесь не было промежуточного перелома, не было смерти! И даже если искусный гипнотизер сумеет совсем вычеркнуть из вашего сознания все ваши ранние воспоминания, то и тогда вы не будете считать, что он убил *вас*. Но ни в каком случае здесь нет потери личного существования, которую надо оплакивать. И никогда не будет!" (212).

Далее: мысль о полном уничтожении противоречит основному физическому закону, закону сохранения. Он властвует в мире материи и в мире энергии, какое же право мы имеем изгонять его из сферы сознания? Ведь сознание — это не простое

"отражение", а живая реальность, о действительности которой мы знаем лучше, чем о чем бы то ни было. "Ничто не уничтожается во Вселенной, — пишет французский мыслитель *Л.Дени*. — Когда химия учит нас тому, что ни один атом не теряется в мире, когда физика доказывает нам, что никакая сила не уничтожается бесследно, как же возможно полагать, что это дивное единство, в котором резюмируются все интеллектуальные силы, что это сознательное "Я" человека, в котором жизнь освобождается от цепей случайности, могло бы исчезнуть и уничтожиться" (213).

Материалисты говорят, что со смертью сознание "угасает". Но это не более чем плохая метафора. Ведь, когда угасает костер, происходит не "исчезновение" огня, а переход одной формы энергии в другую. Точно так же смерть — для сознания — есть лишь переход в другую форму его существования. Поэтому именно успехи науки, приведшие к установлению законов сохранения, явились ббльшей опорой для идеи бессмертия, чем старинные взгляды человека на природу. А развитие философской мысли вместе с развитием нейрофизиологии привело к более правильному пониманию соотношения мозга и сознания.

Поэтому английский физик *Д.Максвелл* утверждал, что "прогресс научный (в вопросе о смерти с физической ее стороны) вынуждает к глубокому различию между видимой частью человеческого существа, которая погибает на наших глазах, и между тою, которая составляет наше "Я", и к усвоению того положения, что человеческая личность, как по своей природе, так и по своему назначению, лежит за пределами научной области" (214).

С другой стороны, мы видели, что экспериментально установленная огромная сила психического воздействия заставляет задуматься о многом. Мозг представляется здесь лишь на подобие трансформатора или конденсатора, который воспринимает духовную силу. А сама эта сила оказывается шире и могущественнее ее материального "уловителя" – мозга. А поскольку, говорит *А. Бергсон*, – "жизнь мысли выходит за пределы жизни мозга, если мозг ограничивается тем, что приводит в движение малую часть того, что происходит в сознании, то бессмертие становится настолько вероятным, что обязанность доказать его ложится уже не на того, кто его утверждает, но скорее на того, кто его отрицает; потому что единственная причина полагать, что сознание уничтожается по смерти, состоит в том, что мы видим, как разрушается тело, а эта причина не имеет ценности, если независимость сознания по отношению к телу, хотя бы частичная, является фактом опыта" (215).

Если мы ломаем электрическую машину и будем утверждать, что электрическая энергия из нее "испарилась", попросту "исчезла", мы только докажем, что не знаем законов физики. Если мы видим разрушенный мозг и говорим, что сознание "угасло" – то будем столь же неправы. То, что не проявляется, вовсе не должно отсутствовать совершенно. "В самом деле, – пишет русский философ и математик *П. Успенский*, – предположим, что сознание умершего человека (т.е. человека, мозг которого перестал работать) продолжает функционировать. Как мы можем убедиться в этом? *Никак*. У нас есть средства сообщения (речь, письменность) с сознаниями, находящимися в одинаковых условиях

с нами т.е. действующих через мозг — о существовании этих сознаний мы можем заключать по аналогии с собой. Но о существовании этих же сознаний, не действующих через мозг — есть или нет, безразлично, мы никакими средствами убедиться не можем" (216).

Таким образом, теоретические соображения убедительно свидетельствуют в пользу того, что сознание *переживает* мозг, но вступить в непосредственный контакт с таким сознанием мы, очевидно, не в состоянии.

Но, быть может, существует какой-то иной путь, который может привести нас к такому контакту? Ведь установлены телепатические формы воздействия, которые передают информацию помимо обычных средств сообщения? Конечно, можно предположить, что в данном случае это невозможно, так как при телепатии, несмотря на отсутствие прямой связи через речь или знаки, внешними инстанциями остаются все-же мозговые устройства, пусть и очень удаленные друг от друга. Однако факты свидетельствуют о том, что подобная связь при только одном воспринимающем мозге возможна.

Несколько веков назад ученые стали наблюдать ряд своеобразных явлений, которые невозможно было отнести к известным законам природы и которые было естественным истолковать как намеки на контакты с немозговым сознанием. Как и при открытии электрических явлений, сначала это стало объектом мистификаций и развлечения, но примерно в те же годы, когда положение электричества окончательно утвердилось, эти парапсихологические факты привлекли внимание серьезных ученых, та-

ких, как Бутлеров и Уоллес. Русский исследователь *А.Н.Аксаков*, который с предельной тщательностью изучал эти явления, выразил надежду, что в будущем они станут достоянием науки. Его надежды стали оправдываться в работах упоминаемого в главе VI "Общества Психических Исследований". Кроме явлений гипнотизма, ясновидения и телепатии, которые теперь уже ни у кого не вызывают сомнения, были зарегистрированы спонтанные и экспериментальные факты, которые говорили о том, что контакт с сознанием умершего человека возможен. К такому выводу после длительных исследований пришел физик *Вильям Крукс*, создатель знаменитой "Круксовой трубки". "Все мое научное воспитание, — писал он, — было одним сплошным и длинным уроком точного наблюдения, и я не хочу оставлять никакого места сомнению в том, что мое твердое убеждение есть результат самого тщательного исследования" (217).

А в первые годы XX века проф. *Баррет* — физик, положивший начало парапсихологии, после многочисленных экспериментов, пришел к убеждению, что есть доказательства в пользу возможности контактов с внетелесными сознаниями. "Доказательства эти, — писал он, — постоянно укреплялись не только количественно, но и в смысле большей убедительности" (218). А в наши дни в многочисленных парапсихологических институтах Европы, Америки, Индии применяется новейшая электронная аппаратура для производства "нефизических опытов", как окрестил их *П.Иордан* (219).

Еще тогда, когда парапсихология была в зачатке, результаты опытов и регистрация фактов

были настолько обильными и достоверными, что заставляли даже крайних скептиков высказываться относительно их с осторожностью. Так, голландский психолог *Леман* в своей книге "История суеверий" писал, что "ни один осторожный исследователь не будет в наше время заранее отрицать возможность того, что в человеческой природе существуют еще неизвестные нам силы" и что "если действительно существуют на свете явления, которые нельзя объяснить известными нам до сих пор силами, то это, конечно, в конце концов обнаружится" (220).

Это было написано в конце прошлого столетия. А сейчас эти факты и силы признаются даже атеистами (разумеется, добросовестными). Так, один из них – американец *Ламон* – уже не отрицает, что эксперименты позволяют установить факт переживания психики после распада тела (221). Происходящие явления – говорит он, – это одно дело, а толкование, даваемое по поводу их в том смысле, что они будто бы подтверждают существование бессмертия, – это дело другое... Может быть, медиум погружается в великое безличное море сознания или резервуар памяти, который содержит в нетронутом виде прошлую психическую жизнь каждого индивидуума. Так же хорошо известно, что человеческие существа излучают энергию, и высказывалось предположение, что каким-то образом медиумы чувствуют и толкуют устойчивые следы человеческих вибраций (?), которые оставили свой отпечаток на материальных объектах. Этим можно было бы объяснить появление призраков перед особо чувствительными людьми... Или, как предполагает Г.Дж.Уэллс, может быть, есть посмертное

существование фрагментов (?) личной воли и памяти... Профессор Броуд, английский философ, предлагает подобную же теорию. Он полагает, что после смерти может существовать некий "психический фактор", прежде бывший элементом живой личности умершего. Этот "майнкин" ("психический элемент"), как он называет его, может оказаться временно соединенным с организмом медиума, находящегося в трансе".

В этих гипотезах поражают легкомысленные суждения о "фрагментах", словно сознание — это какой-то пирог, который можно резать.

Итак, любое самое фантастическое предположение, только бы не сдавать позиции, только бы не оставить место самому логичному и естественному выводу, что со смертью тела человек весь не умирает.

Обратимся теперь к самим явлениям. Они имеют самый разнообразный характер. Прежде всего отметим спонтанно-телепатическое проявление умерших. Для примера возьмем факт, приводимый проф. Л.Л. Васильевым (222). Документ, подтверждающий его, взят из архива Института мозга в Ленинграде. В нем Б.Н. Шабер сообщает: "В декабре 17-го числа 1918 г. в 8 1/2 час. утра я увидел на стене, в которую упирались мои ноги (я лежал на кровати), овальной формы светлое пятно, которое на моих глазах стало расти, превратившись в светлую фигуру девушки. В этом видении я узнал свою лучшую подругу Надежду Невадовскую, находившуюся в то время в г. Петрограде. Улыбнувшись мне, она произнесла какую-то фразу, из которой я уловил только последнее слово: "...тлена". После этого фигура девушки стала как бы уходить в стену и затем исчезла. Точный мой рас-

сказ о происшедшем был в *тот же день* (к.н.) зафиксирован на бумаге и скреплен подписями шести лиц... 23 декабря 1918 г. мною было получено письмо от матери Нади, Евгении Николаевны Невадовской, в котором она извещала меня о смерти Нади, последовавшей в 8 час. 25 мин. утра 17 декабря 1918 г. Последние слова покойной были: "Боря, нет праха, нет тлена". Факт получения письма и его содержания зафиксирован подписями шести вышеупомянутых лиц." К этому сообщению прилагались документы, подтверждающие сообщение Б.Н.Шабером видения 17-го числа (среди подписавшихся были математик и юрист, подписи были с адресами и печатями), а также документ, подтверждающий получение письма из Витебска от матери умершей.

Подобных случаев зафиксировано множество даже за столь небольшой срок, сколько существует молодая парапсихологическая наука. Здесь приведен в первую очередь этот — как признанный достоверным в книге материалистического автора. Сам проф. Л.Васильев дает довольно точную обобщенную формулу таких явлений, которую можно представить в таком виде: "Если данное лицо А умирает, то другое лицо В, связанное с ним духовными узами, может переживать чувство или получить зрительный или слуховой сигнал о случившемся". (223).

О том, что в момент расставания с телом сознание переживает особый подъем и нередко выявляет скрытые возможности духовного видения, свидетельствует работа современного американского парапсихолога *Карла Осиса*. Он собрал среди 640 медицинских работников анкеты с ответами на вопрос, что переживают люди с незамутненным, здоровым сознанием в момент смерти. Ответы

были поразительны. Оказалось, что более характерно для последних минут у большинства не состояние страха смерти, а особое возвышенное состояние, граничащее с экзальтацией. Нередко — созерцание образов духовного мира, но чаще всего — появление призраков умерших родных, которые "пришли за ними". Как ощущают умирающие, эти умершие близкие помогают им перейти грань жизни и смерти (224).

Но все это еще не говорит о настоящем посмертии. Это можно истолковать, как проявление скрытой телепатической силы в момент крайнего напряжения всех душевных сил. Более интересными были бы свидетельства о проявлении сознания *уже* умерших. И такие факты есть.

Спонтанный характер такие факты носят обычно в тех случаях, когда в жизни умерших имела место какая-нибудь трагедия, например самоубийство или преступление. С этим связаны упорные легенды и предания о призраках и "беспокойных домах". Вот характерный пример такого явления.

Один врач, путешествуя по Германии, остановился в гостинице. Ночью поднялся шум. Врач вышел и увидел смущенного хозяина, который просил его осмотреть больную женщину. Тот отправился в указанную комнату, где уже собрался народ. Женщина билась в нервном припадке. "Она что-то бесвязно бормотала, порой вскрикивая и пугливо озираясь по сторонам. Вдруг она остановила взгляд своих расширенных от ужаса глаз на противоположном углу комнаты. "Вот он" кричала она. "Что вы там видите, чего вы испугались?" спросил я ее по немецки. "Это он! Он является сюда каждую ночь, вот уже три дня подряд, и все рассказывает мне

свою страшную историю". "Кто такой? Кто он?" — спросил я. — "Он, он, окровавленный, страшный. Он говорит, будто 60 лет тому назад, когда на месте этого дома стояла корчма и мимо проходила проезжая дорога, он был убит хозяином, который зарыл его тело под этой комнатой. Он просит меня освободить его отсюда. Ему здесь душно, его что-то давит; на груди у него лежит что-то тяжелое..."

Утром женщина ничего не помнила из своих ночных переживаний. Но врач предложил хозяину вскрыть пол в комнате. Под полом была вырыта яма, в которой обнаружили разбитый кувшин с 30 золотыми и серебряными монетами старого образца, а еще глубже — останки полуистлевшего человека" (225).

Это один из многочисленных характерных случаев спонтанно посмертной телепатии. Здесь реципиентом была только одна женщина, другие — ничего не видели. А вот пример явления, которое могло быть наблюдаемо рядом лиц. Его исследовал один из основателей Общества Психических Исследований *Ф. Майерс* (226).

Капитан М. приобрел для своей семьи дом, который до того пустовал 16 лет. Прежде в нем жил С. с семьей. В августе (год точно неизвестен) умерла его жена и он начал пить. Через два года он женился, но стала тоже пить его вторая жена. Их жизнь проходила в тяжелой обстановке ссор. С. умер в июле 1876 г., а за несколько дней до его смерти жена бросила его. Умерла она через два года в сентябре и была похоронена недалеко от того места.

Когда семья М. въехала в купленный дом, на-

чались необычайные явления. "С июля 1882 по 1889 г. можно было часто видеть в доме или около него днем и ночью призрак высокой дамы в траурном платье с носовым платком у лица — повидимому, она плакала. Фигурой она напоминала вторую жену С., но степень сходства осталась невыясненной, так как лицо было скрыто платком. Призрак часто заходил в гостиную, где садился у окна, у которого любила раньше сидеть вторая жена С. Впервые увидела привидение старшая мисс М., она же и впоследствии чаще всех встречалась с ним, шла следом, обращалась с вопросами, когда привидение останавливалось и как будто пыталось заговорить, что ему, однако, не удавалось; пробовала прикоснуться, но тщетно, так как привидение ускользало, а, попав в угол, вдруг совершенно исчезало. С научной тщательностью она установила его нематериальность, для чего протягивала поперек лестницы тонкие нити на разной высоте от земли: не менее двух раз она видела, как фигура невредимо проходила через нити, которые оставались натянутыми попрежнему. Шаги призрака были слегка слышны. Сестра и брат мисс М. заметили привидение несколько позже, но самостоятельно, так как она им ничего не сообщала. Кроме того, призрак наблюдали слуги, посетители — в общем около 20-ти человек. Ни отец, ни мать, которая была увечной, призрака не видели ни разу. Иногда мисс М. видела его в то время, когда другие ничего не замечали. Часто он исчезал в дверь, ведущую в сад. Однажды мисс М. и ее сестра видели, как он прошел вдоль коридора и исчез в дверь, ведущую в сад, а их сестра Е., входившая в дом из сада, видела его на ступеньках снаружи; все трое отпра-

вились в сад, а в то же время четвертая сестра крикнула им вслед из окна, что только-что видела призрак, прошедший через переднюю поляну вдоль проезда по направлению к фруктовому саду... Чаше всего призрак наблюдался в июле, августе и сентябре, т.е. в месяцы смерти С. и его жен. Максимум появлений приходится на лето 1884 года, после чего явления стали все реже и реже, пока совсем не прекратились. К этому времени фигура, выглядевшая сначала живой и достаточно плотной, стала походить на тень и сделалась полупрозрачной. Одновременно прекратились и другие явления: мягкие и медленные шаги, непохожие на походку кого-либо из обитателей дома, удары в дверь спальни, дерганье дверных ручек, звуки, как будто от перетаскивания каких-то тяжестей, необъяснимые огоньки. Мисс М., так бесстрашно исследовавшая этот случай, говорит, что вначале она испытывала "чувство страха перед чем-то таинственным, связанное с сильным чувством желания узнать, в чем дело". Впоследствии ею овладело такое чувство, как будто она теряла свою силу, отдавая ее призраку. Большинство других лиц, видевших призрак, испытывали беспокойство и дрожь, как будто от холодного ветра. Обе жившие в доме собаки обнаруживали явные признаки страха."

Иногда посмертное бытие человека проявляется не в форме призрака, а в виде звуков и перемещения предметов, так называемого телекинеза. Целый ряд таких случаев был изучен и наблюдаем Ф.Барретом. "В моем присутствии, — писал он об одном из них, — раздавались сильные стуки, раздавалось царапанье, но самое тщательное расследование трех скептически настроенных людей не дало

никакого объяснения этих явлений." В другом случае Баррет наблюдал явления, сопровождавшиеся передвижением предметов: перемещалась кровать, двигалось одеяло, сам человек, вокруг которого сосредоточивались эти явления, был подброшен невидимой силой (227). Пишущий эти строки может прибавить к подобным наблюдениям аналогичный факт, который произошел на его глазах, в городе где он жил в 1955 г. Прибывшая на место комиссия не нашла никаких причин явления.

От группы спонтанных явлений перейдем к явлениям, вызванным экспериментальным путем. Уже в XIX веке был установлен факт, получивший название "*медийизма*" или проводничества. Его исследовали многие выдающиеся ученые — психологи, физики, биологи. Подобно тому, как металлы являются проводниками электричества, нервная система некоторых людей оказывается способной воспринимать действие внетелесного сознания. Такие люди или медиумы в одних случаях оказываются носителями каких-то неведомых личностей, умерших много лет назад, или в их присутствии начинается активное проявление телекинеза, в котором исследователи не раз обнаруживали отпечаток разумности. Явление спиритизма, которое благодаря легковерию и шарлатанству так много подвергалось осмеянию, в основе своей относится к группе телекинетических фактов. Разоблачение некоторых спиритов значат для науки не больше, чем разоблачение фокусников, которые использовали гипноз в целях мистификации. Известно каким насмешкам подвергался Месмер, впервые обративший внимание на гипнотизм, и сколько шарлатанов спекулировали на его открытии (228).

Проявление неизвестной силы при медиумических опытах связано, как правило, с движением предметов (блюде, стол). В настоящее время даже материалисты не могут отрицать этого факта. Но они дают свое объяснение. Согласно их утверждению, основа медиумизма — незаметные идеомоторные движения. Лица, прикасающиеся к предмету, незаметно для себя сами передвигают его. Остаётся приветствовать то, что по крайней мере не отрицается, как раньше, само движение (229).

Что же касается автоматической идеомоторности, то она — наш старый знакомый. Не при помощи ли ее пытались объяснить телепатию? И какое фиаско потерпело это объяснение! Теперь его привлекают для новой области.

Посмотрим, возможно ли подобное объяснение для фактов телекинеза.

"В период моего скептического отношения к реальности этих физических или телекинетических явлений, — пишет Ф.Баррет, — мне представился случай исследовать некоторые необъяснимые стуки и движения предметов, происходившие в присутствии ребенка, дочери одних моих знакомых, живших одно время в соседнем со мной доме. Здесь явления происходили при ярком дневном свете, часто в присутствии только моем и ребенка, и я тщательно искал какого-нибудь естественного объяснения. Сильные короткие стуки, разумного происхождения — ибо, указывая буквы алфавита, они складывали ответы на вопросы — раздавались то на столе, то на спинке моего стула, то в дальней части комнаты. Даже когда я просил своего юного медиума лечь на диван и крепко держал его за руки и за ноги, причем в комнате никого больше не

было, стуки не прекращались, и при произнесении мною вслух алфавита стуки на отдельных буквах давали мне ответы на предложенные вопросы... Я безусловно уверен, что девочка не могла производить этих стуков, не могла поднять тяжелого обеденного стола, который поднимался иногда дюймов на шесть от пола, причем только одна его ножка оставалась на полу, и все это при ярком солнце, когда наши руки были на виду и лишь слабо прикасались к крышке стола." В другом случае в ярко освещенной комнате Баррет был свидетелем того, как, отстукав удары, "маленький столик, к которому никто не прикасался, приковылял ко мне через всю комнату и припер меня в кресле, на котором я сидел. Движение стола, как и движение других предметов, которые я ясно видел в ярко освещенной комнате, нельзя было объяснить ни протянутыми нитками, или проволокой, никакой видимой причиной" (230).

Еще более поразительные результаты были получены после продолжительных экспериментов *В. Крукса* (231).

Если в одних случаях в присутствии медиума происходили явления телекинеза со всеми признаками разумного происхождения, то в других случаях сам медиум, впадая в состояние транса, оказывался носителем совершенно иной личности. Это можно было бы объяснить подсознательным проявлением внутреннего мира самого медиума, но эксперименты опровергают и такое предположение.

Примером такого доказательства служат известные в парапсихологии случаи, когда медиум в состоянии транса говорит на неизвестном ему языке. Так, одна американская девушка в таком со-

стоянии свободно объяснялась на неизвестном ей французском языке от лица какого-то француза. Были также зафиксированы случаи разговора на греческом, древнееврейском и индийском языке (232). Несколько лет тому назад один такой случай привлек внимание мировой прессы.

Далее: сила, проявляющаяся через медиума, нередко способна указать на такие детали, которые были известны только умершему. Таким образом было, например, найдено одно завещание и разъяснено непонятное место в рукописи (233).

Необходимо лишний раз подчеркнуть, что легковерием исследователи парапсихологических фактов отнюдь не страдали. С крайним скепсисом подходили они к каждому явлению, детально изучая все возможности естественного объяснения. Об этом свидетельствуют даже их противники. Многие из исследователей начинали с решительного отрицания, но постепенно убеждались в том, что имеют дело с реальными и достоверными фактами. Особенно показательна в этом отношении история *Чезаре Ломброзо* (234). Ломброзо – выдающийся психиатр, антрополог и криминалист, первоначально относившийся к медиумизму с сарказмом скептика. В насмешливом тоне писал он об "эпидемии говорящих столов". Он исходил из материалистических позиций и писал: "Дайте мне тысячу способов понимания материи, но ради милосердия не заставляйте говорить о духах в зеркалах и креслах!"

Но после более внимательного изучения предмета и ряда опытов он писал: "Мне очень стыдно и больно, что я мог так упорно отрицать возможность так называемых спиритических фактов; я говорю

— фактов, потому что я до сих пор не согласен со спиритической теорией." Окончательный переворот во взглядах произошел у Ломброзо после исследования женщины-медиума Ж.Палладино. В этих опытах участвовали известный астроном Скиапарелли, философ Карл Дюпрель, Аксаков, Ш.Рише и некоторые ученые Италии. Даже противники отмечали, с какой тщательностью были проведены эксперименты. Сам Ломброзо признавался, что "некоторые явления были лишены всякой вероятности: например, то, что мертвые говорят и действуют, между тем, как хорошо известно, что мертвые максимум через какой-нибудь год представляют только груды неорганического вещества".

Особенно интересными были эксперименты с парафином. Они показали, что может осуществляться непосредственное воздействие невидимых сил на материальные предметы в очень сложной обстановке. "Условия опытов, — пишет один из скептиков, — настолько строгие, что исключают возможность каких бы то ни было сомнений." В присутствии медиума, связанного по рукам и ногам, в запечатанный сосуд наливается парафин, на котором в конце сеанса получается отпечаток руки. Другой опыт проводился Ломброзо с глиной. В ящик клали кусок глины и сверху его закрывали доской. На доску клали камень. Медиум клал руку под камень и, находясь уже в бессознательном состоянии, говорил: "готово". На глине обнаруживались рельефы, изображающие искаженные страшной гримасой профили с демоническим выражением, а также отпечатки рук и ног. "Итак, — говорит тот же скептик, — возможность появления материализованных фигур следует считать установленным

фактом" (235).

После этого, Ломброзо окончательно признал, что эти явления "производятся интеллектами, вполне независимыми как от медиума, так и от участников сеанса".

При всем этом Ломброзо не считал, что перед ним — действие чисто-духовных сил. Хотя он признавал, что "невозможно никакое другое объяснение спиритических явлений, кроме того, что умершие сохраняют настолько энергии, что могут под влиянием медиумов сделать то, чего медиумы и присутствующие на сеансах одни не сделали бы" — тем не менее он считал, что здесь речь идет "не о чистых духах, лишенных материи..., но о телах, в которых материя настолько утончена, что становится весомой и видимой только в специальных условиях".

Имеет ли основание подобное предположение, или оно лишь дань не целиком преодоленному материализму?

Для того, чтобы найти ответ на этот вопрос, мы должны обратиться к тем процессам, которые совершаются при смерти.

"Человек живет не один раз, а три, — пишет основатель экспериментальной психологии физик *Густав Фехнер*. — Первая ступень его жизни — непрерывный сон, вторая — чередование сна и бодрости, третья — непрерывное бодрствование...

На первой ступени из зародыша развивается тело и создает себе органы, которыми оно будет пользоваться во второй; на второй — в зародыше пробуждается дух и создает собственный орган для третьей; на третьей — развивается божественное начало, которое заложено в душе каждого человека. Уже здесь оно раскрывается вдали перед нами по-

средством предчувствий, веры, чувств, гениального инстинкта. Это потустороннее существование, которое темно пока для нас, ясно как день для душ, достигающих третьей ступени бытия.

Переход от первой ступени жизни на вторую называется рождением; переход со второй на третью – смертью.

Путь со второй на третью ступень – не мрачнее того, по которому мы вступаем с первой на вторую. Один ведет к высшему, другой к внутреннему восприятию мира.

Дитя на первой ступени еще слепо и глухо для всего блеска и всей гармонии жизни вторичной; его рождение из теплого лона матери грубо его заставляет страдать. Есть момент при рождении, когда дитя воспринимает конец своего прежнего существования как смерть, прежде чем пробудиться для новой жизни вне тела матери. Точно так же во время нашей теперешней жизни, когда наше сознание еще связано тесно ограниченным телом, мы не предчувствуем блеска, гармонии и прелести жизни на третьей ступени и готовы принимать темный и узкий ход, который ведет нас туда, за глухой, не имеющий выхода тупик. Но смерть – только второе рождение для более свободного бытия, причем душа покидает тело, как бабочка куколку" (236).

Но простое деление человека на тело и душу, как мы видели в предыдущей главе – лишь самое общее и неточное. Уже *апостол Павел* указывает на трихотомическое разделение человеческого существа: тело, душу и дух. Причем он отмечает, что душе и духу соответствует некоторое "тело душевное" и "тело духовное" (237). В учении иегов мы находим также указание на особую полуматериальную оболочку души и духа, называемую в европей-

ской терминологии "астралом", "менталом" и т.д. У учителей христианства существовало понятие о такой утонченной, трансфизической сфере (238). Это утверждение нашло отклик у многих мыслителей и ученых. Так *Пирогов* считал, что посмертное "тело" соткано из какой-то неизвестной энергетической субстанции (239). А согласно мнению биолога *А. Сабатье*, "психическая личность должна быть связана с новым организмом или новой формой, которая как накопитель и организатор была бы способна сохранять свою неприкосновенность" (240).

Подобное идет к подобному. При распадении материального тела оно сливается, растворяется в материальном веществе, как говорит христианское песнопение: "земля еси и в землю отыдеши".

Душа или психика также не исчезает, а переходит в ту сферу бытия, которая является источником психической силы в природе, не только у человека, но и у животного. И, наконец, высшее в человеке, его дух, переходит в высшую духовную обитель.

Но высвобождение духа есть подчас процесс более длительный и даже мучительный, чем высвобождение астрала из физического тела. Поэтому долго после смерти физического организма человеческое Я остается крепко связанным со своим "телом душевным". Это происходит в случае недостаточного развития при жизни сферы духовной. В свете этого становятся понятными явления, связанные с жизненной трагедией или преступлением. Кроме этого, просто слишком сильная тяга к земному бытию при жизни может послужить тормозом посмертной трансформации. Это легко понять на обыденном примере. Если человека, который всю жизнь ограничивал себя всякими проходящими ин-

тересами, изолировать от них и заставить целиком отдаться размышлениям о высших предметах или чтению философской литературы, его будет мучить тоска и желание вернуться к привычному образу жизни и мышления. То же самое происходит по смерти. Если астральный план слишком развит в ущерб высшему плану, если человек привык идти на поводу своих низших желаний, он будет испытывать необычайно тяжелые переживания, оторвавшись от возможности их осуществить. И процесс его высвобождения будет происходить очень медленно. А если его сознание будет вдобавок чем-то угнетено, то волевые импульсы будут вновь и вновь гнать его к тем местам, с которыми связана его минувшая жизнь. И подчас люди смогут видеть его призрачный облик или ощущать его присутствие. А в некоторых случаях, последнее остается как некая тень, как подобие призрака, как "астральный труп", обладающий чертами одушевленности, но на самом деле лишенный своего Я. Многие не без основания считают, что медиумические явления по большей части происходят от таких "астральных трупов". Это подтверждается тем, что во время медиумических опытов ответы, которые получают, бывают часто грубыми, пошлыми, нелепыми. Это знает каждый, кто занимался этим сам.

В момент смерти большинство людей покидает труп, и облекается в астральную оболочку. Переживания при этом могут быть самые различные в зависимости от предыдущей жизни. Выход в астрал возможен и при жизни, в порядке эксперимента, а также в бессознательном состоянии. Однако подобные опыты не всегда остаются безопасными. Так, известный индийский философ С. Вивекананда после одного такого опыта уже не смог

вернуться в тело и скончался (241).

Утверждают иногда, что люди, пережившие состояние клинической смерти, ничего не помнят и, следовательно, "ничего там нет". Но это было бы равносильно утверждению, что человек, который никогда не помнит своих снов, действительно их не видит. А между тем известно, что это не так. Установлено даже, что сновидение необходимо для здорового сна.

Но подобно тому, как иные хорошо помнят свои сны, так известно немало случаев, когда человек, вернувшийся к жизни после клинической смерти, помнит свои переживания. Эти случаи зафиксированы как в нашей, так и в зарубежной литературе. Приведу один случай, известный мне лично, произошедший недавно с инженером Н. и записанный с его слов.

Н. страдал невралгией тройничного нерва и ему была сделана операция с трепанацией черепа. "Операция проходила под местной анестезией, — рассказывает Н., и я в продолжение всего времени сохранял полное сознание. Анестезирующей жидкостью мне облили бритую голову, и ее поверхность потеряла чувствительность. Я лежал на столе, пригнанный к нему ремнями. Чувствовал, как профессор провел скальпелем по черепу и загнул назад, на затылок, прорезанный кусок кожи. Слышал, как отрезанная кожа коснулась ушей. Начали сверлить череп, чтобы между образовавшимися отверстиями его пропиливать. Хотя я и не чувствовал резкой боли но состояние было очень тяжелое и нервы напряжены... Я услышал голос: "Давление крови катастрофически падает". Другой голос: "Сердце останавливается". Больше я ничего не слышал и на мгновение как бы потерял сознание... Но здесь на-

чинаются мои особые ощущения и переживания.

Я чувствую, что я приподнимаюсь над моим телом. Впрочем, я не прежний; я состою из какой-то прозрачной материи, как из стекла или густого воздуха, но в прежней форме моего тела. Отделившись от тела, я становлюсь на свои новые ноги. Вижу – рядом лежит мое неподвижное старое тело, со свисшей вниз рукой. Около него суетятся доктора.

От моих болей и нервного напряжения ничего не осталось. Я чувствую необычайную легкость, тишину в сердце, покой и радость. Это было такое блаженное состояние, которое невозможно описать, и которого я никогда не переживал на земле. Думаю, как теперь мне необычайно хорошо!

Немного постояв, я решил выйти наружу. Я прохожу через ширму и через закрытую дверь на балкон. Ничто не мешает моему движению через материальные тела. В то утро была пасмурная погода. Когда же я вышел на балкон, то вижу сияющее золотыми лучами солнце и безоблачное небо. Небо не обычное, а какое-то искрящееся лучезарными блестками. Все время переживаю какую-то особую радость и думаю – как здесь все прекрасно! Вот она – вечность, здесь нет больше времени. Потом я возвращаюсь назад в операционную комнату. Снова вижу мое мертвое тело и суетящихся около него докторов. Вдруг все оборвалось..."

Электрическим током сердце заставили биться и операция прошла благополучно. Согласно протоколу операции клиническая смерть длилась семь минут.

Это один из примеров выхода в астрал в момент смерти. Именно в такие моменты образ умершего может явиться его близким, если он мыслен-

но к ним стремится.

Как мы видели, в этом случае человек ощущал свою оболочку как особое тело. Встает вопрос: может ли такое тело осуществлять материальные воздействия? Медиумические опыты показали, что такое воздействие имеет место. Так, на одном из них произошло "поражение фотографических пластинок, герметически запакованных в черную бумагу или в закрытые кассеты" (242). На других опытах астрал оказывалось возможным видеть невооруженным глазом. Были даже попытки сделать с него фотографию. Среди них особый интерес представляют фотографии Аксакова. Даже если предположить, что некоторые из них сомнительны — безусловно, часть их имеет достоверность. Кроме того, теоретически естественным будет предположить, что если дух сфотографировать невозможно, то возможно запечатление астральной оболочки. В науке известны случаи того, как свечения, невидимые глазом, запечатлеваются на фотопленке (243).

Итак, после смерти человек продолжает существование в "душевном теле", которое постепенно разрушается и высвобождает высшее начало в человеке. Какая же судьба ждет это начало?

Как невозможно эмбриону, ведущему чисто биологическое существование, понять всю сложность и многогранность человеческой жизни, так в нашем ограниченном бытии трудно представить полноту сверхчувственных миров. Она неизбежно рисуется нам или чем-то чувственным, или пустой абстракцией. "Такие представления, — говорил Н.О. Лосский, — о вневременном Я, конечно, неправильны. Надобно помнить, что временный ряд событий и безвременное бытие суть два глубоко раз-

народных мира, хотя он стоит одною ногою в одном из этих миров, а другую — в другом, все же развивает в себе умение отчетливо наблюдать только один из этих миров, именно временный: поэтому, когда речь идет о вечном Я, мы умеем только указать его наличность, но не (умеем) рассказать о его безвременном содержании; между тем это содержание должно существовать и быть гораздо более богатым, чем временная жизнь" (244).

В этой жизни мы обладаем только предчувствием жизни будущей. Но мы должны быть уверены, что все прекрасное и гармоничное, все доброе и истинное не исчезнет в ней, а достигнет полного расцвета. Эта жизнь не будет пустым бездействием или томительной пассивностью, не будет однообразной "прогулкой в райских садах" — она явится потоком непрерывного развития и действия, совершенствования, устремления к Вечному Совершенству.

"Уверенность в том, что мы продолжаем жить вечно, — говорил *Гете*, — вытекает у меня из самого понятия деятельности. И если я, не зная устали, буду деятелен до самого конца, то природа, когда теперешняя моя форма уже не сможет выдержать тяжести моего духа, обязана будет указать мне новую форму существования. Пусть же Вечно Живый не откажет нам в новых видах деятельности, аналогичных тем, в которых мы уже испытали себя. А если Он еще по-отцовски дарует нам воспоминания обо всем справедливом и хорошем, к чему мы стремились и что уже создали, тогда и мы, конечно, очень быстро ухватимся за зубы мировой шестерни" (245).

Эти слова великого поэта напоминают нам о той несомненной истине, что посмертное развитие

тесно связано с этой земной жизнью. Это подобно тому, как наследственность и условия беременности влияют на рождение и жизнь человека. Земное существование дано нам не случайно и не бесполезно. Формируя свой дух на путях жизни, мы готовим его к вечности. И эта подготовка должна выражаться и в нашей деятельности на земле. Еще философы Индии и Греции поняли, что кроме физических законов существуют и *законы духовно-нравственные*, и что они действуют с определенной последовательностью. Каждый несет в посмертие то, что он уготовал сам себе здесь. Семя с червоточиной никогда не даст здорового растения. Зло и духовная убогость на земле эхом раскатится в нашем запредельном бытии. Поэтому долг каждого человека, который с серьезностью и ответственностью подходит к проблеме жизни и смерти — уже здесь, говоря евангельскими словами, "собирать себе небесное сокровище". В стремлении к "спасению своей души", т.е. к приобщению к Божественной жизни, мы должны видеть не эгоизм, а естественную, заложенную в человеке потребность. А, напротив, эгоизм есть препятствие к этому приобщению.

Но мы должны идти и дальше. Если бы весь смысл человеческого существования сводился только бы к завершению развития духа в запредельных сферах, то оказалась бы нарушенной роль человека в природе как существа, стоящего на грани двух миров. Только лишь одно бессмертие духа — это еще не бессмертие человека, который является духовно-телесным существом. Через свое тело человек связан с природным миром и силой своего духа должен привести этот мир к высшей гармонии. Эту мысль с парадоксальной резкостью выразил *Бер-*

длев, когда писал: "Вера в естественное бессмертие сама по себе бесплодна и безотраднa. Для этой веры не может быть никакой задачи жизни и самое лучшее поскорее умереть, смертью отделить душу от тела, уйти из мира. Теория естественного бессмертия ведет к апологии самоубийства. Но великая задача жизни в том случае, если бессмертие может быть лишь результатом мирового спасения, если моя индивидуальная судьба зависит от судьбы мира и человечества, если для спасения моего должно быть уготовано воскресение плоти" (246).

Хотя в этих словах, очевидно, кое-что вызывает сомнение, однако они справедливо указывают на более широкую задачу человека в мире, чем просто лишь эволюция за пределами материального мира. Преодолеть силой духа косность материи, *преобразить* ее, возвести через себя на высокую степень развития – в этом космическая задача человечества. И венцом его устремлений должна быть победа над телесной смертью. Не бессмертие только духа, а бессмертие целокупного человека – вот конечная цель. И библейское учение указывает именно на эту цель и на эту великую потенцию в человечестве.

Первозданное человеческое существо должно было найти путь к бессмертию и первым среди органического мира преодолеть своей силой ограниченность своей смертной оболочки. Этим был бы сделан первый шаг на пути духовной эволюции всего мироздания...

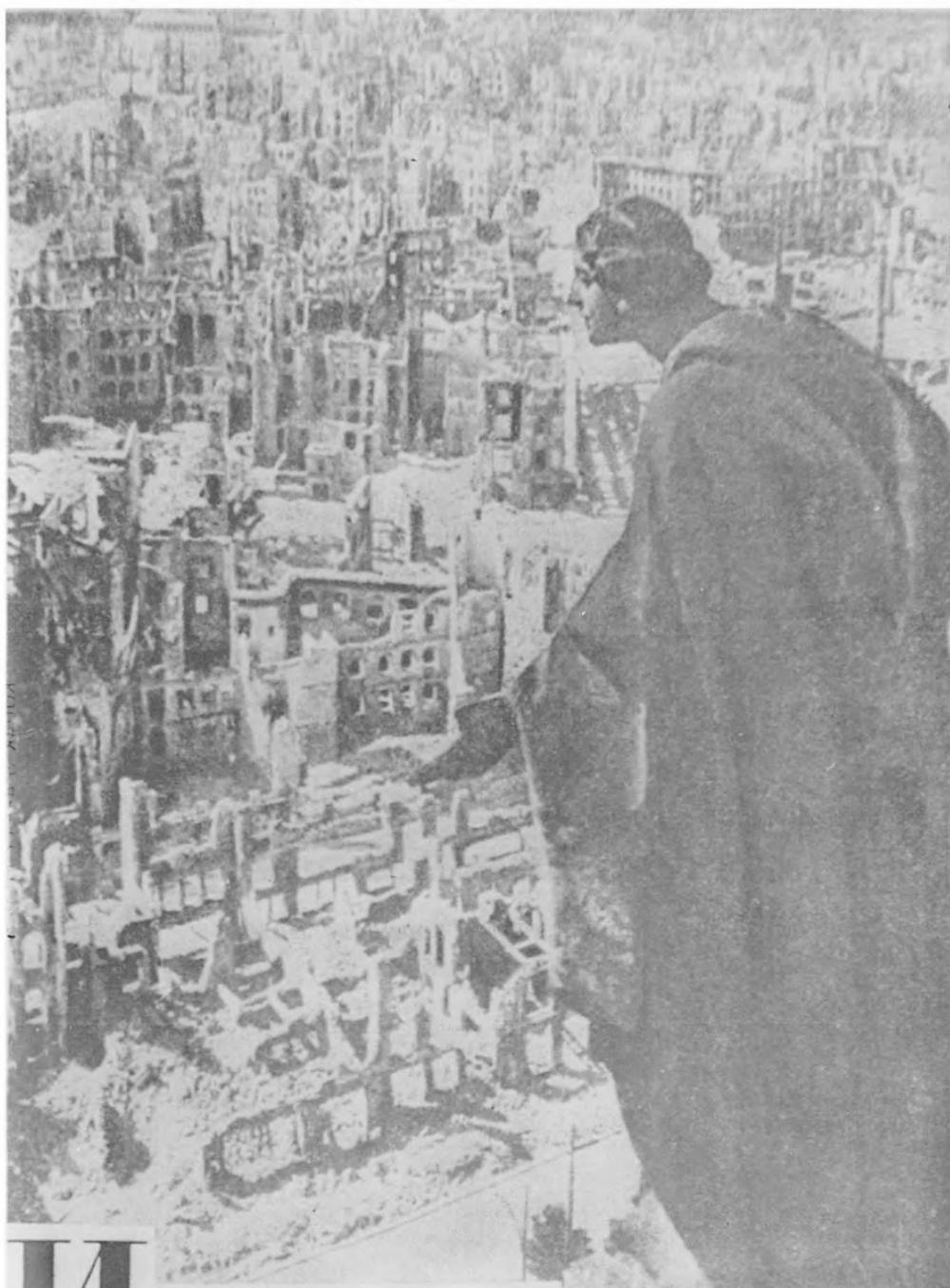
Но этого не случилось. На протяжении пятидесяти веков своего существования человек оставался смертным и высшее развитие оказывалось для него доступным только после разрушения тела,

которое он назвал горестным именем "темницы".

Что-то затормозило его естественный рост и повлияло на всю духовную жизнь. И прежде всего этот внутренний надлом сказался на его отношении к Вечности, к Богу.



*Приговоренные к смерти "граждане Кале"
(скульптура Родэна).*



Иллюзия прогресса

Глава восьмая

Иллюзия прогресса

*Двадцатый век. Еще бездонней,
Еще страшнее жизни мгла.
Еще мрачнее и огромней
Тень Люциферова крыла.*

А. Блок

Библейское мировоззрение, возвышая человека, тем не менее весьма далеко от его идеализации. Оно всегда стояло на реалистических позициях, одинаково отрицая как приравнение человека к животному, так и гуманистический культ *Человека*. Очевидная раздвоенность человеческой природы, выраженная в поэтической формуле: "Я царь, я раб, я червь, я бог" — объясняется тем, что исходное состояние человека существенно отличается от всего последующего.

Согласно библейскому учению, первоначально человек был существом с духом и могучим и высоким, одаренным властью над материей и интуитивной способностью познания, существом, для которого был открыт духовный мир и который так же ясно созерцал Бога, как мы теперь созерцаем солнце; и только некая таинственная духовная катастрофа внесла дисгармонию в отношении человека к миру и его Творцу. Она нарушила естествен-

ный ход человеческого развития, внесла в самую природу людей своеобразную нравственную болезнь, сделав человека извращенным и склонным ко злу.

Против этого учения в первую очередь встают сторонники теории эволюционного развития человеческой культуры. Они категорически отрицают возможность высокого духовного уровня первобытного человека, считая, что он находился на стадии "дикости".

Дарвин, вспоминая о своей встрече с туземцами Огненной Земли, полагал, что именно так выглядели наши предки. "Люди эти были совершенно голые и вымазаны краской, длинные их волосы были спутаны, рот покрыт пеной, выступающей от возбуждения, выражение лица дикое, ошеломленное и недоверчивое. Они едва ли обладали каким-нибудь искусством и, как дикие животные, питались тем, что сумели поймать" (247).

Схема эволюции человечества от совершенной дикости через варварство к цивилизации прочно вошла в научное мышление минувшего столетия. Строилась она, с одной стороны, на теоретическом, априорном предположении, что такое развитие необходимо и естественно, а с другой — на сведениях о современных народах, живущих в "первобытном состоянии". Между тем, как мы видели, наблюдения эти до последнего времени были весьма несовершенны и давали искаженную картину духовного состояния туземцев. Исходя из духовного уровня хотя бы пигмейских народов, мы можем предположить, что первобытное человечество, хотя и стояло на низком уровне *материальной* цивилизации, но в духовном отношении было не ниже, а во многом скорее выше своих потомков.

Другим доказательством высокого духовного

уровня первых людей служит важнейший (и единственный) свидетель этого уровня – первобытное искусство. Для защитника теории развития от низшего к высшему в культуре остается загадкой факт существования великого палеолитического искусства. Художники, создавшие такие шедевры, как "Бизон" из Альтамыры или "Мамонт" из Кембарелля, не могли быть дикарями. "Искусство первобытных людей по существу вовсе не примитивно – при всей примитивности их хозяйственных форм и всего образа жизни", – это высказывание известного искусствоведа Г.Кюна получило сейчас всеобщее признание. И, что особенно замечательно: это высокое искусство принадлежит древнейшей породе человечества и исчезает или приходит в упадок с течением времени (248).

Кроме этого, для всякого, кто знаком с историей культуры, очевидно, что ярко выраженный прогресс можно наблюдать лишь в сфере материальной цивилизации, а духовно-нравственный уровень человечества в общем подвержен значительно меньшим переменам (249). Если примитивную повозку отделяет от современного атомного двигателя огромная дистанция, то можно ли сказать, что такая же дистанция отделяет Фидия от Родена или Гераклита от Бергсона? Имеются ли основания считать современного американского обывателя стоящим в духовно-нравственном отношении намного выше афинского гражданина, жившего две с половиной тысячи лет назад? Облик человечества в сущности мало меняется от того, в какую одежду оно одето или какой вид транспорта использует. Н.Винер справедливо отмечал, что даже в области материальной культуры человечество в течение многих веков продвинулось не на много. "Матрос

Христофора Колумба, — писал он, — оказался бы умелым моряком на борту корабля адмирала Дэвида Фаррагута. Даже матрос судна, привезшего св.Павла на Мальту, не без оснований чувствовал бы себя запросто в качестве полубакового матроса на одном из трехмачтовых парусных кораблей Джозефа Конрада. Римский пастух с дакийской границы, перегоняя длиннорогих быков с равнин Техаса к станции железной дороги, оказался бы вполне компетентным вакером, хотя он был бы изумлен тем, что увидел там. Вавилонский управляющий храмовым поместьем не нуждался бы в обучении ни для ведения бухгалтерии, ни для управления рабами на первых плантациях Юга Северной Америки" (250). Только XX век принес резкие изменения в материальной цивилизации некоторых стран. Говорим — некоторых потому, что большинство народов Азии, Африки и Южной Америки еще ведут образ жизни, мало отличный от образа жизни далеких предков.

Таким образом мы видим, что воззрение, предполагающее, что по закону развития первобытный человек был значительно ниже современного, покоится на чисто теоретической предпосылке, и что, напротив, данные этнографии и археологии укрепляют тезис о высокой духовной одаренности первых людей.

Второе возражение против христианского учения о человеке направлено главным образом против указания на искаженность человеческой природы. Уже в Средние Века мы видим протест против крайностей сурового аскетизма, но наиболее сильное выражение этот протест получил в эпоху Ренессанса, когда открыто заговорили о том, что бессмысленно ограничивать естественные потреб-

ности человека и что в них не содержится ничего греховного.

Крупнейшим представителем этого протеста явился Рабле и в известном смысле к нему примыкал Шекспир. Они любят даже пороками человека, как его подвигами, ибо все это суть "истинно человеческое". В XVII веке эта антропоцентрическая доктрина получила отражение в рационалистической философии. Мыслители этого течения (несмотря на самые различные взгляды) сходились в том, что высшим критерием познания является человеческий рассудок (*ratio*), что чистое мышление способно постичь истину. По их убеждению, ничто не нарушало цельность и мощь познавательного аппарата человека. Только в замкнутой в себе чистой мысли можно построить полную картину бытия.

Наиболее вульгарные элементы в этой философии развивались далее и достигли своего апогея в просветительской идеологии XVIII века. Она категорически отбросила тезис об исконной извращенности человеческой природы и объявила это клеветой на человека, который "прекрасен и добр по своей природе" и лишь тяжелые условия среды и бремя цивилизации уводят его с прямого пути. (251).

Такие мыслители, как Руссо, взывали к "естественному человеку", свободному от цивилизации и поэтому гармоничному, совершенному и доброму. Однако этот "пасторальный идеал" оказался недолговечен; он стал постепенно разрушаться под воздействием новых времен и новых знаний о человеке. Последним его пережитком явились социологические воззрения XIX века, согласно которым изменение социально-экономической среды

освободит человека и он предстанет пред миром во всем своем блеске и величии.

Быстрый технический прогресс в конце прошлого века сильно поколебал этот взгляд. Люди не стали благороднее, счастливее, свободнее от того, что улучшились условия их существования. Напротив, превратив материальный прогресс в свой кумир, цивилизация оказалась перед мрачной перспективой духовной опустошенности. Тоска по высшим духовным ценностям, отчаяние перед лицом неумолимого Молоха грядущей техники и социальной нивеллировки пронизывает всю культуру конца XIX века. Мы слышим это и в симфониях Чайковского, и в драмах Ибсена, и в философии Шопенгауэра, и в афоризмах Ницше, и в новеллах Мопассана, и в романах Достоевского. Человеческая природа оказалась весьма далекой от той мифической "гармоничности" и "доброты", которую предполагали в ней мыслители XVII в. Даже Золя, признавал: "Думать, что счастье будет царить, когда у всех будет хлеб — какая глупая надежда".

Разрушились старые идеалы, а новые оказывались столь жалкими, что не могли наполнить пустоты. "На этом маленьком судне, — писал Мопассан, — которое качается на море и которое волна может затопить и опрокинуть, я знаю и чувствую, как ничто не существует из того, что мы знаем, так как земля, плавающая в пустоте, еще более одинока, еще более затеряна, чем эта лодка в волнах. Их значение одинаково, их судьба свершится..."

А человек! Каким страшным, уродливым и злобным предстал он перед самим собой. Вспомним пессимистические рассказы Льва Толстого, в которых красной нитью проходит мысль о бессилии человека пред собственной темной стихией. Но

никто, пожалуй, ярче Достоевского, не вскрыл так глубоко ту бездну чудовищной духовной извращенности, которая кроется в человеке. При этом он показал, какие уродливые формы принимает стремление человека к самоутверждению. "Человеку надо одного – только самостоятельного хотения, чего бы эта самостоятельность не стоила и к чему бы ни привела." "Человек может нарочно, сознательно пожелать себе даже вредного, глупого, даже глупейшего." И напрасно были бы тут ссылки на то, что Достоевский описывал лишь патологические характеры. Если бы это было так – творчество его волновало бы только психиатров. Но оно находит широкий отклик во всем мире, потому что переживания его героев близки большинству людей, что в каждом из нас сидят лебядкины, голядкины, смердяковы. Достоевский перестал льстить человеку и сказал о нем правду. И он был не одинок. Не воспевал ли Ш.Бодлер "цветы зла"? Не звучали ли эти же мотивы в поэзии Ж.Лафарга? В те самые годы, когда Достоевский создавал самых своих страшных героев, Артур Римво написал "Пьяный корабль" – эту бредовую фантазмагорию о жизни и человеке, а Ж.Гюисманс приоткрыл в своих романах завесу над миром диких извращений и кошмара (252).

Итак, совершилось новое "открытие человека" и оно оказалось открытием, могущим привести в отчаяние. Постепенно начали догадываться, что тайна людского зла заключается прежде всего отнюдь не в социальной обстановке, которая скорее сама является результатом этого зла.

С каждым десятилетием это становилось яснее, ибо никогда люди не имели столь благоприятных условий существования и никогда духовный упадок

не достигал такого катастрофического размера. В самом деле, если человеческая природа сама по себе не испорчена, то улучшение материальных условий должно освободить все ее положительные качества и дать им возможность развиваться. Те свойства, которые принято называть "зверем в человеке", под влиянием цивилизации должны отступить на второй план. Между тем ничего подобного мы не видим. Кто осмелится утверждать, что зверь проявляется больше в маленькой пигмейской женщине из итурийских джунглей, чем в нацистском палаче, оснащенный по последнему слову техники?

В XX столетии получили невиданное развитие пути сообщения: человек поистине стал властителем суши, моря и воздуха. Медицина победила множество опасных недугов, техника произвела настоящую революцию как в средствах производства, так и в быту. Человек овладел многими тайнами своей планеты и, наконец, устремился в космос.

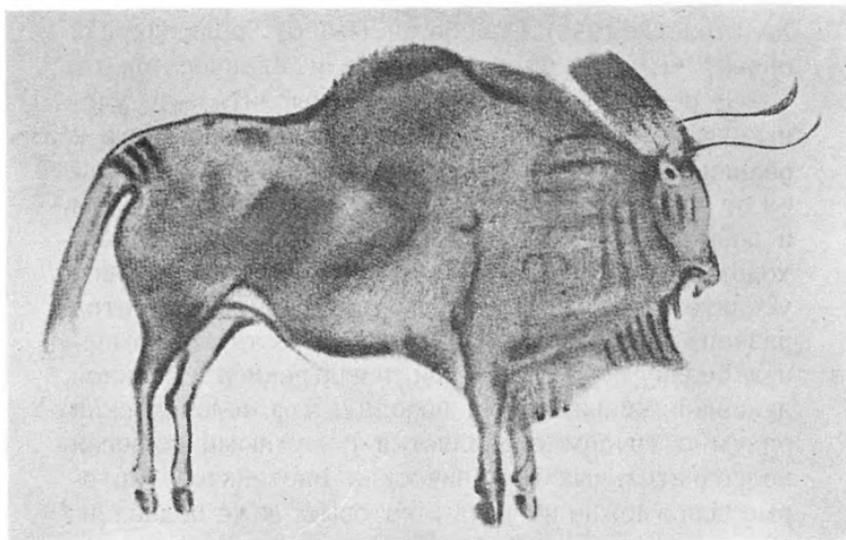
С точки зрения гуманистического культа Человека эти перемены должны были вознести людей на невиданную духовную высоту, ибо было устранено бесчисленное количество факторов, приносящих зло в их жизни. Однако, если мы посмотрим на духовную панораму XX столетия, то картина будет самая зловещая.

Мировые войны, уносящие десятки миллионов жизней, массовые убийства мирного населения, небывалое озверение и ненависть сословная и национальная, солдаты, в упор расстреливающие женщин и детей, врачи, производящие каннибальские опыты над людьми, колючая проволока лагерей, за которой заживо гнило и было замучено бесчисленное количество невинных людей, ядерное оружие,

сеющее страх и угрожающее самому существованию человечества, радиация, незримой отравой постепенно обволакивающая земной шар, фантастический рост преступности, коренящийся не в тяжелых материальных условиях, а в любви к преступлению, растерянность среди молодежи "потерянного поколения", невиданное распространение психических заболеваний, садизма, патологическая погоня за наживой, захватывающая не только профессиональных предпринимателей, но и самые широкие слои общества... Таковы картины, которые рисует нам XX столетие (253). Освобожденный от "религиозных оков", человек стал страшнее и опаснее зверя.

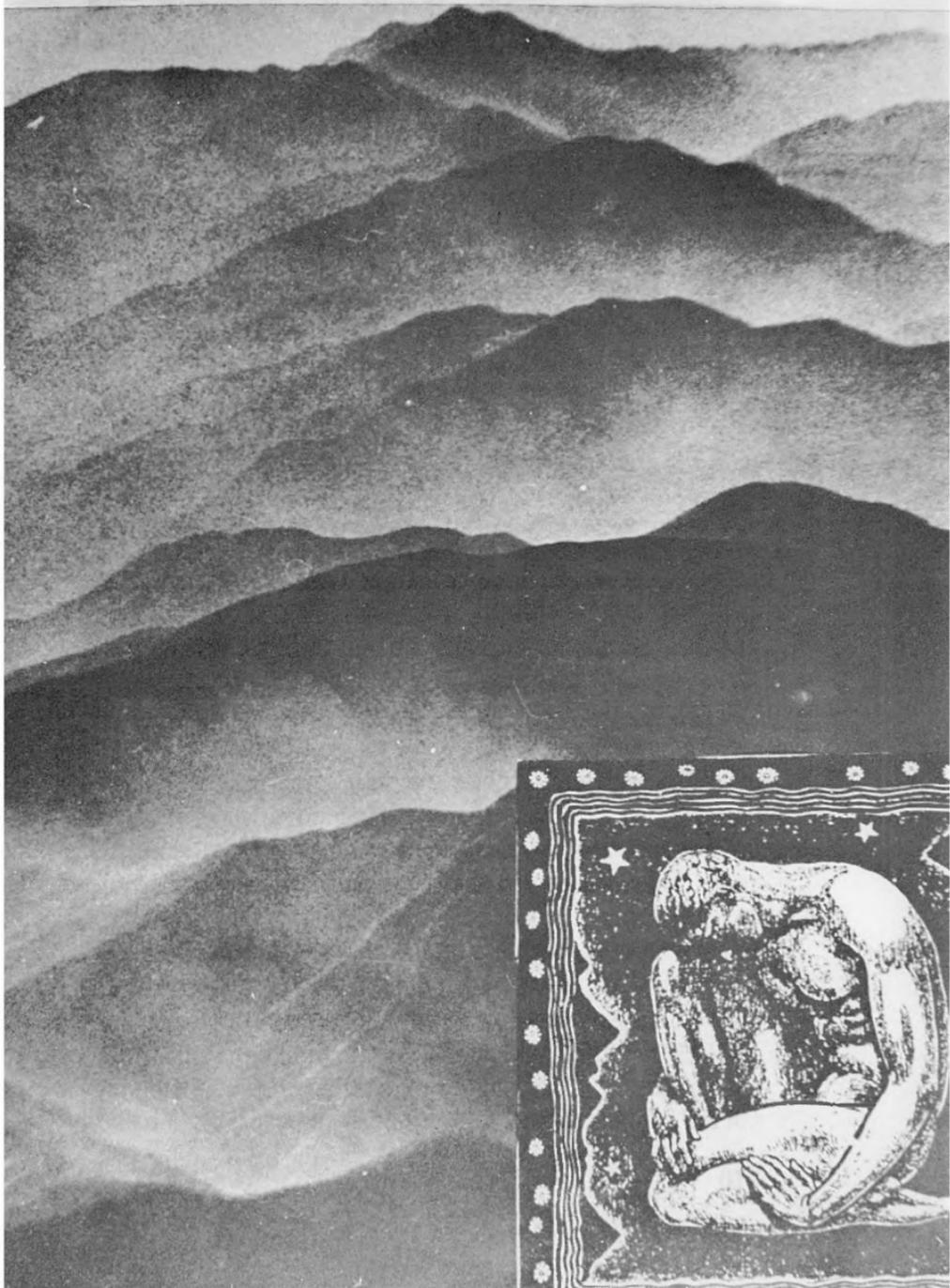
В результате современные мыслители и ученые, даже настроенные враждебно по отношению к религиозному мировоззрению, вынуждены отказаться от представлений о человеке, как о гармоничном и добром существе. Выдающийся австрийский психолог З.Фрейд (1856-1939) вскрыл это с особенной убедительностью: его психоаналитический метод разверз перед современным человечеством кошмарную бездну его искаженной, извращенной и больной 'духовной жизни. Фрейд показал, что человеческий разум с трудом справляется с мутными волнами подсознательных демонических инстинктов, которые невозможно изгнать и которые, даже подавленные сознательными усилиями, дремлют в каждом из нас, как спора болезнетворной бациллы. Это отнюдь не "зверь в человеке", а нечто специфически-человеческое, нечто совсем не свойственное животному. Среди животных нет душевных болезней, животные как правило, убивают только для насыщения, половая жизнь животных строго периодична и поставлена в тесную связь с размножением. Человек же явно и тайно предстает перед нами

как настоящий одержимый. Обращая взгляд на прошлое, Фрейд-атеист признается, что демонологические теории древности и средневековья "в конечном счете оправдались" (254). Так рухнули наивные представления об идеальном "естественном человеке" и восторжествовала правда о человеческой природе. Язва, разъедающая эту природу, стала очевидна даже для людей науки.



Бизон. Живопись каменного века.

ВЕЛИКИЙ РАЗРЫВ



Глава девятая

Великий разрыв

*Бог создал человека для
нетления... но завистью диа-
вола вошла в мир смерть.*

(Прем.Сол. 2.23,24)

Мы все во Адаме согрешили.

Апостол Павел

То, к чему пришла психоаналитическая школа, уже веками было известно людям. В коллективном сознании человечества всегда жило чувство неудовлетворенности и чувство греха, тяготеющего над миром. В самых древних религиях мы уже видим это чувство.

Так, древние греки считали, что человеческий род несет бремя титанов, восставших против неба (255). У бушменов существует сказание о том, что люди стали смертными потому, что не поверили Божеству. Подобные же сказания есть у других африканских племен (256). Египтяне говорили о древнем грехе человечества перед Солнцем, за который постигла жестокая кара (257). Шумерийские и вавилонские мифы повествуют о счастливых первобытных временах, когда люди и Божество жили в мире (258). Можно

указать на аналогичные легенды и у жителей Персии, Тибета и многих других стран (259). "Сознательно или бессознательно, религии признают некоторый беспорядок, некоторое нарушенное отношение, которое следует восстановить" (260). Чувство виновности перед Богом порождает первые попытки искупить вину: жертвоприношения, ритуальные запреты. Чем, как не этим чувством, можно объяснить огромное распространение в древнем мире ритуальных запретов, так называемых *Табу*? Древний страх нарушить таинственные повеления Неба принимает разнообразные формы (261). Они всходят к тем временам, когда человечество, нарушив волю Творца, почувствовало на себе тяжесть вины, почувствовало себя отдаленным от Бога.

Это всеобщее древнее сознание человечества невозможно отрицать. Поэтому *Фрейд* пытался найти ему "естественное" объяснение. Он предположил, что сознание вины и связанные с ним религия и мораль возникли в "первобытной орде" после коллективного преступления. В орде властвовал жестокий, ревнивый отец, приберегавший для себя всех самок и изгонявший подрастающих сыновей. "В один прекрасный день изгнанные братья соединились, убили и съели отца" (262). Чувство вины, возникшее затем, воспоминания об убийстве и поедании отца положили основу для тотемизма, культуры табу и первобытной религии, где отец стал божеством. Такая теория первородного греха кажется более чем странной, ибо приходится предположить, что подобное отцеубийство происходило во всех первобытных семьях, а также, что первобытный человек обладал какой-то особенной совестливостью (а ведь сама совесть, по Фрейду, восходит к этому древнему преступлению), ибо как

иначе объяснить тот факт, что многочисленные отцеубийцы в последующей истории человечества не создали новой религии или морали? Одним словом, Фрейд создал собственный "научный" миф, который сам нуждается в истолковании и объяснении. Но уже тот факт, что Фрейд ищет объяснения сознанию первородного греха, свидетельствует о том, что с этим сознанием приходится считаться даже антирелигиозным исследователям. Однако им не удастся пролить свет на это загадочное явление.

Только древняя мудрость, заключенная в Библии, дает ответ на вопрос о человеке, грехопадении и мировом сознании вины.

Библейское учение исходит из понятия о двойственности человеческой природы, которая слагается из животного тела ("праха земного") и самосознающей, индивидуальной души ("образа и подобия Божия"). Эта двойственность делает человека подлинным центром творения, соединяющим в себе два главные мировые начала — дух и материю. Эти начала находились в первоначальном человеке в состоянии органического равновесия. Безграничное совершенствование было делом человека. "Будьте совершенны, как Отец ваш Небесный совершен" — говорит Христос. Эти слова означают, что для человеческого развития не существует пределов.

Поэтому, хотя Библия говорит о гармоничном состоянии первых людей, это не означает, что человечество уже тогда было совершенным.

Осуществление миссии человека было, согласно Библии, задачей развития в себе духовных потенций и преображения мира. Не праздность, а творчество, "возделывание" земли предстояло людям (263).

Человек был создан *свободным*. В этом заключалось его богоподобие, как высшего на земле существа.

"Безрелигиозное сознание мысленно исправляет дело Божие и хвастает, что могло бы лучше сделать, — говорит *Бердлеев*, — что Богу следовало бы насильственно создать космос, сотворить людей, неспособных к злу, сразу привести бытие в то совершенное состояние, при котором не было бы страдания и смерти, а людям принадлежало бы добро. Этот рациональный план творения целиком пребывает в сфере человеческой ограниченности и не возвышается до сознания смысла бытия, так как смысл этот связан с иррациональной тайной свободы греха. Насильственное, принудительное, внешнее устранение зла из мира, необходимость и неизбежность добра — вот что окончательно противоречит достоинству всякого лица и совершенству бытия, вот план, не соответствующий замыслу Существа, абсолютного во всех Своих совершенствах. Творец не создал необходимо и насильственно совершенного и доброго космоса, так как такой космос не был бы ни совершенным, ни добрым в своей основе. Основа совершенства и добра — в свободной любви к Богу, в свободном соединении с Богом, а этот характер всякого совершенства и добра, всякого бытия делает неизбежной мировую трагедию. По плану творения космос дан, как задача, как идея, которую должна творчески осуществить свобода тварной души" (264).

Если бы человек не мог избрать иного пути, кроме следования воле Божией, если бы он *вынужден* был следовать добру, то он превратился бы в марионетку; стремление к добру не требовало бы подвига и тем самым человек был бы унижен. "Со-

гласились бы мы, — спрашивает другой философ, — чтобы Бог с самого начала создал нас такими, чтобы мы автоматически сами собой, без размышления и разумного свободного решения, как эта река, исполняли Его веления? И был ли бы тогда осуществлен смысл нашей жизни? Но если бы мы автоматически творили добро и по природе были бы разумны, если бы все вокруг нас само собой и с полной принудительной очевидностью свидетельствовало о Боге, о разуме и добре, то все сразу стало бы абсолютно бессмысленным. Ибо "смысл" есть разумное осуществление жизни, а не ход заведенных часов. Смысл есть подлинное обнаружение и удовлетворение тайных глубин нашего "я", а наше "я" немислимо без свободы, ибо свобода, спонтанность требует возможности нашей собственной инициативы, а последняя предполагает, что не все идет гладко, "само собой", что есть нужда в творчестве, в духовной мощи, в преодолении преград. Царство Божие, которое получалось бы "даром" и было бы раз навсегда предопределено, совсем не было бы для нас Царством Божиим, ибо в нем мы должны быть свободными соучастниками божественной славы, сынами Божиими, а тогда мы были бы не то, что рабами, а мертвым винтиком какого-то необходимого механизма" (265).

Поэтому на пути человеческого развития была поставлена *возможность* пойти по ложной дороге, по-своему оценить жизнь и себя, добро и зло.

Но, хотя человек был свободен, он, как существо еще незрелое, должен был на первых шагах своего развития остерегаться исследовать глубину своей свободы, преждевременно заглядывать в бездну добра и зла. Как птица, если она

вылетает из гнезда прежде, чем окрепли ее крылья, рискует разбиться, точно так же человек должен был до времени остерегаться подходить к краю духовной пропасти. Испытывать реально свою свободу первобытный человек мог уже лишь только на определенном этапе духовного развития.

Поэтому, согласно библейскому сказанию, для первых людей была утверждена заповедь: "Не вкушать с Древа Познания добра и зла" (266). Библия, в соответствии с духом той эпохи, когда она была написана, излагает это в виде образа, картины. Но мы должны извлечь из библейского рассказа его основной смысл. А смысл этот заключается именно в том, что человеку было заповедано не преступать рубеж и не испытывать преждевременно свою свободу. "Смертию умрешь" – это была не угроза, а предупреждение. Кроме того, эта заповедь должна была являться мерилем готовности людей следовать воле Божией.

Но люди, опьяненные своей силой и властью над природой, не смогли остановиться. Они захотели на деле испытать свою свободу, "быть как Бог", "познав добро и зло". Роковая черта была перейдена. Человек понял, что он свободен. Головокружительная бездна открылась перед ним, но он был еще слишком слаб, чтобы противиться ей. Свобода немедленно объяла его своей пустотой – и он, предназначенный быть борцом с мировым несовершенством, сам стал его рабом. Возврата к Древу Жизни, плодами которого он питался – не было.

Зло нельзя познать, не оказавшись в причастии к нему. Это – не отвлеченное знание, а жизненный опыт. И познание это оказалось для людей смертельным. Оно не принесло им, правда, вне-

запной гибели, но сделало их бессильными перед лицом природы, перед лицом жизни и смерти. Законы, властвующие в мире, овладели и человеком. Люди оказались в тисках демонических стихий, внутренняя гармония двуединства была нарушена; между человеком и Богом разверзлась пропасть...

Именно возникновение этой пропасти – самое трагическое последствие древнего грехопадения человечества. Люди захотели "стать как боги". Они поставили себя в центре мироздания и пожелали идти *своими путями*. Здесь корень первородного греха.

"Грехопадение, – говорит Бердяев, – есть религиозно-метафизический, а не моральный факт, оно лежит неизмеримо глубже моральности и частного явления человеческой психики. Грехопадение совершилось в глубине мистической стихии мира, это таинственный факт метафизической свободы, разрыв бытия и порабощение его частей, а не нарушение моральной законности" (267).

Но не ощущаем ли мы и поныне этот разрыв бытия? Не сознаем ли мы себя в какой-то степени участниками грехопадения? А, с другой стороны, какое отношение могут иметь к нам наши отдаленные предки, жившие десятки веков назад? Никакая ссылка на наследственность здесь не поможет. Разве не кощунственно привлекать природные механические закономерности для решения духовной тайны? Если от Бога отпали один, два, сто человек, – то почему это отпадение должно переживаться миллионами их потомков, как свое собственное? Если кто-то виноват за нас, если трагедия богооставленности и трагедия греха вторглись в мир благодаря отдельным представителям человечества, то не должны ли люди из века в век прокли-

нать этих величайших мировых преступников? Не будет ли прав человек, если возропчет: они отпали, а почему на мне печать их отпадения? Я их потомок? Но где тогда справедливость? Ведь не я их выбирал в свои предки – и отвечать за них не могу!

К какому тупику мы придем, если примем грубо-буквальное примитивное понимание библейского учения о грехопадении. Но все проясняется, если мы обратимся к тому, как понимает христианская мысль то существо, которое названо в Библии *Адамом*.

Прежде всего, "Адам" – это не собственное имя. Ни одно библейское лицо не носит его. Оно означает просто Человек, это имя нарицательное. Уже еврейский мыслитель *Филон Александрийский* понимал "Адама", как обозначение духовного единства Человечества. Для него "Первоначальный человек" есть духовное существо. В талмудической литературе эта мысль нашла дальнейшее выражение. В учении каббалы *Адам Кадмон* – Древний Человек изображался как "идея" человечества.

В христианстве первым, кто понимал мистически "Адама" был *апостол Павел*. Учитель Церкви *Климент Александрийский* говорил, что человечеству в его множественности предшествовало духовное единство в Адаме (268). Согласно св. Григорию *Нисскому* – "сотворенный человек не имеет особого имени, это *всечеловек* (к.н.), заключающий в себе все человечество" (269).

Такое понимание "Адама" мы находим и в религиозной мысли последующих времен. По словам *Вл. Соловьева*, под Адамом "разумеется не отдельное только лицо, наряду с другими лицами, а *всеединая личность* (к.н.), заключающая в себе все

природное человечество". "Адам", — говорит *С.Булгаков*, — не имеет индивидуального лица в том смысле, в каком мы теперь его понимаем. Он не есть "только порядковая величина" (270). Даже вне богословия мы находим эту мысль. Вспомним, что основатель позитивизма *О.Конт* учил о некоем "Великом Существо", которое обнимает собою все человечество. Блестящее воплощение учения о Единстве людей мы находим в поэме *Вяч. Иванова* "Человек". В ней есть такие замечательные слова: "Когда ж поймут сыны Адама, что в них единый жив Адам?" Эта же интуиция человеческого всеединства пронизывает творчество *Экзюпери* и многих поэтов нового и старого времени.

Человек — един! Индивидуумы в этом мистическом целом есть, по словам Булгакова, "только всплески, ипостасные явления *единой* человечности" (271).

Это черта, которая снова ставит перед нами факт Образа Божия в человеке. Подобно тому, как Предвечное Единство Божества осуществляется в тайне Троичности, так и Человек в его идеальном состоянии заключает в себе свои отдельные ипостаси. "Существует только одна человеческая природа, — говорит *В.Н.Лосский*, — общая всем людям, хотя она и кажется нам раздробленной грехом и разделенной многими индивидами" (272).

Поэтому то все человечество есть реальный участник первородного Греха. "Мы все во Адаме согрешили", — говорит *апостол Павел* (273). Непостижимым для рассудка образом мы предвечно пребываем в Единстве Адама, и в этом единстве мы избрали путь греха. Это избрание совершилось в сферах, лежащих выше индивидуального сознания, но оно было реальностью. Сущность отпадения — не

в чьей-то вине за кого-то, а во всеобщем человеческом отпадении. Первородный грех имел "все-человеческое значение", так что грех сделался уделом всех. Это означает не то, что Адам был представителем человеческого рода в юридическом смысле, как один из многих, но что в нем существовал весь этот род, наличествовала *вся* человечность, как единая целостная природа и сущность" (274).

Итак, мы изначальные участники мировой трагедии, и она совершается в нас и поныне.

Но здесь встает вопрос: был ли человек первый, кто внес противление Богу в мироздание, или же он оказался во власти сил дочеловеческих? Библия отвечает на этот вопрос в последнем смысле. Она говорит о *Змие*, который соблазнил человека словами: "Будете как боги, знающие добро и зло".

Символика Змия достаточно прозрачна не только в Библии или древних сказаниях, но и в обыденной речи. Змий, как правило, — образ всего низменного, коварного, пресмыкающегося и в то же время грозно-могущественного. Змея подкрадывается незаметно и жалит внезапно. Глаза ее обладают завораживающей силой. Не удивительно поэтому, что в древних преданиях народов она нередко выступает, как воплощение бездны, воплощение зла. Исконный страх перед змеей живет до сих пор в подсознании человека. Египтяне и греки окружали змею священным ореолом. Она казалась особым существом, непохожим на другие.

В Апокалипсисе древний Змий прямо называется олицетворением демонического начала, образом мирового Зла (275). А книга Бытия говорит, что с того момента, когда человек внял Змию, тот будет преследовать и "жалить" его (276).

Но откуда явилось само зло? Вот трагический вопрос, который мучительно переживается религиозным сознанием! Как совместить видимое торжество зла на земле с благостью Божией?

Нечего и говорить – оптимистическое убеждение, которое проповедывали еще стоики, что зло – это лишь иллюзия, кажется смехотворным. Мы повседневно встречаемся с ним, оно стережет нас на каждом шагу и набрасывает зловещую тень на всю историю мира.

По разному решало религиозное сознание эту загадку зла. Решение ее можно свести к трем типам. Первый восходит к умозрению индийского брахманизма и получил выражение в философии *Упанишад*. Согласно этому воззрению, в недрах самого Абсолюта Брахмана предвечно совершилось грехопадение. Призрак эфемерного мятущегося бытия соблазнил Покой Божества, и оно, излив свою силу в Небытие, оказалось в "сетях" несовершенного и раздробленного мироздания. Здесь сам Бог становится как бы источником мирового Зла (277). Но с таким взглядом мириться невозможно. Если помимо Абсолюта существует некая Майя, то Абсолют – не абсолютен. Кроме того – чудовишно само предположение, по которому несовершенство может корениться в Существе Совершеннейшем.

Другой ответ – дуалистический. Он появился впервые в учении иранского пророка *Заратустры*, а потом существовал веками в манихейской религии, в сектах гностиков, катаров, павликиан (278). Влияние его ошутимо во многих философских и оккультных системах. Это воззрение исходит из той очевидной для всех борьбы добра и зла в мире, которая невольно приводит к мысли о равенстве борющихся сил. По учению дуализма Божеству Добра

противостоит не уступающий ему противник – Бог Зла. Но если это так, то мы неизбежно должны искать Абсолютного начала где-то над борющимися силами, так как двух Абсолютов не может существовать.

И, наконец, третий ответ исходит из живого религиозного чувства, свидетельствующего, что Бог не может быть источником зла, что всякое несовершенство есть только нарушение свободными созданиями Божественных предначертаний. "Дух уничтожения и небытия", как назвал его Достоевский, не может быть Богом. Зло есть разрушение, истребление, Бог же есть Любовь – неизреченное Единение.

Зло – это грех, искажение добра, он есть нечто недолжное. "Он, – говорит *о. Павел Флоренский* – направляется на себя, себя ест, ибо все, что не хочет уничтожения, подвергается уничтожению. Бог, никому не желающий зла, никогда никого не уничтожал, но всегда сами себя злые губили" (279).

Отрицательное небытие есть его сфера. Но эта сфера не есть нечто реально существующее. "Зло, как зло, – говорит св. *Дионисий* – не образует никакой сущности бытия, оно лишь ухудшает и разрушает вид существующего, насколько от него зависит" (280). Поэтому огромным заблуждением было бы видеть в зле особое или даже творческое начало. "Бесплодие, бессилие, неспособность рождать жизнь – вот естественный плод греха. Грех не способен творить, но только разрушать. Грех не способен рождать, ибо всякое чадородие – не иначе как от Сушего Отца, но – только умерщвлять. Грех бесплоден, потому что он не жизнь, а смерть" (281). В этом и только в этом смысле правы те, кто считает зло призраком.

Творение мира есть богоявление, воплощение предвечной Любви. И в этом творении разумные существа призваны быть *соучастниками*. Творческий процесс – это не только божественный процесс. В нем осуществляется со-творчество твари. Поэтому он немислим без свободы. "Существо, лишенное свободы, т.е. возможности самоопределения, не могло бы быть свободным сотрудником Божиим, соучастником Его творческого акта" (282). В этом – величайшее божественное достоинство Твари.

Но кто первый в природе, в самом мироздании воплотил свою свободу во зло – в противление Высшей Воле? Не человек ли стал первенцем этого духовного мятежа? Не он ли, отступив от Бога, нарушил гармонический ход миротворения?

Согласиться с этим весьма соблазнительно. Ведь так очевидно, что человек слишком часто появляется перед нами как осквернитель природы, отвратитель ее путей!

Но библейское учение отрицает это предположение. Оно свидетельствует, что первое богоотпадение совершилось в мирах духовных иерархий (283). И основой его была та же свобода, которая соблазнила человека. Здесь так же воля сотворенных существ захотела поставить себя *вне* Воли Бога. Здесь восторжествовало "утверждение себя, как себя, без своего отношения к другому, т.е. к Богу и ко всей твари, – само-упор во вне" (284). Могущество и свобода иерархических существ открыли им путь к отпадению. По мысли учителей христианства, опытно познавших законы духовного мира – величайшее существо высшего мира было свободно "и ему дано было - или пребывать с Богом, или удаляться от Благого". Но это существо "за-

хотело само стать Богом" (285).

Не отражается ли в человечестве это премирное грехопадение — не только в злой воле, но и в горделивой мечте создать мир по *своему* плану и замыслу? Не есть ли карамазовский "бунт", убеждение, что мы бы сотворили Вселенную лучше, чем Бог — лишь слабое эхо этого дочеловеческого Бунта? Не звучит ли в соблазне Древнего Змия "будете, как боги" исконная мечта носителя мирового Зла?

Но, отступив от Божественной полноты, что могли обрести отпадшие, кроме бездны Небытия? И что, кроме этого небытия, могли они дать соблазненным?

Ибсеновский Юлиан в тоскливом недоумении спрашивает Василия Великого: "Скажи, Василий, почему грех бывает так прекрасен?" — "Вы ошибаетесь, друг, — отвечает Василий. — Его могут облечь в прекрасные одежды, но сам грех никогда не был прекрасен."

Христос называет дьявола "отцом лжи" и "человекоубийцей". Именно ложь, ложь в исполинских масштабах, есть орудие направленное против высшей Правды. "Будете, как боги", — говорил Змий, прельщая человека. Отпадение не сделало людей богами, а лишь закрыло им путь к Древу Жизни.

"В мир вошла смерть, — говорит С. Булгаков, — как сила небытия, незримо присутствующая во всей твари и неотвратно совершающая свою работу. Поэтому роковой двойственностью отличаются все процессы жизни: рост неразрывно связан с разрушением, он есть движение навстречу неотвратимому концу; с каждым днем и часом своего бытия и цветения все живое приближается к смерти и разрушению, и эта неразрывность жизни

и смерти составляет одну из важнейших загадок бытия" (286).

Но философ почему-то связывает этот факт с отпадением человека. А разве не очевидно, что задолго до его появления на земле уже царила смерть, борьба и взаимное пожирание? Разве не свидетельствуют об этом окаменевшие останки существ далекого прошлого?

Если человек должен был стать возродителем и преобразователем природы, не значит ли это, что уже в самой природе было некое несовершенство?

Природа — не мертвое существо и не лишена одухотворенности. И мы, естественно, должны предположить, что еще до появления в ней человека в нее было внесено искажение первоначального замысла Божия, которое отдало Мировую Эволюцию во власть слепых сил и бесконечно затруднило ее поступательное движение. Человек же не только не вступил в борьбу с природным несовершенством, но и сам подпал под его воздействие. Загадка природного зла остается для нас сокрытой, но зато мы являемся непосредственными участниками нашего общего человеческого грехопадения. Оно нам ясно и близко, как сама человеческая природа (287).

Тем не менее, как несовершенство в природе не окончательно затмило в ней черты ее высшего происхождения, так и человек не оказался целиком захвачен демоническими стихиями. "В отъединенности от Бога человек не утрачивает образа Божьего, хотя образ этот и тускнеет" (288).

Извращение путей не стало конечной гибелью. В человеке сохранился здоровый корень, стремление к добру, жажда совершенства, тоска о Боге. В этой неполной утрате первоначальных даров и

был залог дальнейшего развития человеческого рода.

Да, поистине жизнь наша — "юдоль плача" и мир "во зле лежит". Но даже в этом несовершенном и скорбном мире свершает свою незримую работу Добро. Само страдание, само несовершенство толкает нас на поиски совершенства и гармонии. В борьбе и преодолении зла куется человеческий дух. Что было бы с человеком в мире, лишенном страданий? Он вернулся бы к скотскому состоянию, духовно уснул, опустился бы ниже животного. Христианство не говорит, что страдания — добро. Христос приходит, утешая страждущих и исцеляя болящих. Но на таинственных путях человеческой жизни даже зло становится орудием Добра. Недаром современные философы говорят, что только в "пограничных ситуациях", т. е. перед лицом смерти, отчаяния, страха может выявиться подлинная сущность человека. Величайшие творения мировой культуры рождены в горниле страданий. И величайшие души прошли через это горнило. Борются с болезнями, несправедливостью, злом долг человека. Но даже победа в этой борьбе не принесет полного исчезновения страдания в мире. Наша природа еще слишком духовно немощна, чтобы достичь окончательной победы. Итак, борьба — это закон жизни.

Бог один есть свет без тени,
Нераздельно в Нем слита
Совокупность всех явлений,
Всех сияний полнота...
Но усильям духа злого
Вседержитель волю дал.
И свершается все снова
Спор враждующих начал.

В битве смерти и рожденья
Основало Божество
Нескончаемость творенья,
Мирозданья продолженье,
Вечной жизни торжество.

А. Толстой

Это есть диалектика становления твари, бой за преодоление тьмы и торжество Света. И завершение борьбы уже брезжит. "Победа, победившая мир, — говорит апостол Иоанн, — вера наша."

"Мужайтесь — Я победил мир", — вот слово Христово.

Поэтому Бог может сказать о мире, что он "хорош". "Бог, видящий тварь от века в ее окончательном состоянии совершенства и дружества, тем самым вечно ею обладает. Для Него победа над злом не есть действие, совершающееся в определенный момент времени или срок, а *вечная* победа" (289).

Мы, живущие на земле лишь краткий миг, не можем охватить всю колоссальность творческого замысла. В провозглашении этой истины — великое значение Книги Иова. Однако, ограниченные рамками своего мирка, мы способны выйти за его пределы, мы призваны быть участниками всемирной драмы, в которой — человек через борьбу и преодоление себя возвращается под кров Отчий...

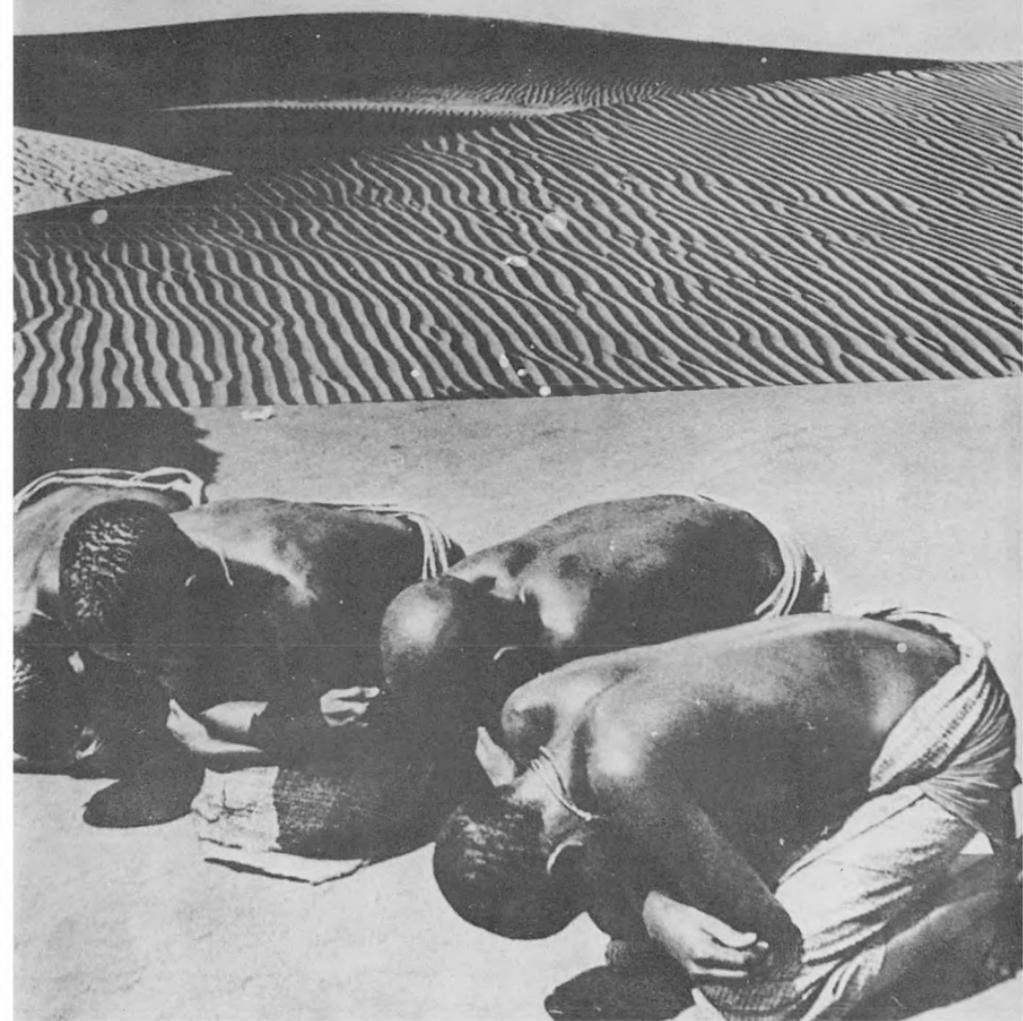
Первое искушение человека было для него пробным камнем. Адам внял голосу Змия и захотел идти своим путем. Но и после этого великого разрыва, в сумраке своих блужданий он не остался покинутым.

Заглядывая в глубь тысячелетий, мы убеждаемся, что сердце человека всегда несло в себе

отзвук потерянного рая, чувство Божественного присутствия в мире. Падение исказило, но не истребило в нем Образа и Подобия Божия. Об этом красноречиво свидетельствует то, что мы знаем о самых ранних религиозных постижениях человечества.

БОГИ

или Бог?



Глава десятая

Единый

Язычники знали Бога.

*...ибо мы Им живем и
движемся и существуем...*

Апостол Павел

Можем ли мы знать о духовной жизни древнейшего человечества?

Глиняные черепки, наконечники для стрел, каменные рубила рассказывают нам о быте человека предисторического времени, о его занятиях и жилище, но они молчат о самом главном: о самом человеке. Остатки скелетов, обломки черепов помогут нам восстановить внешний облик человека каменного века, но его внутренняя жизнь по существу останется для нас навсегда тайной. Много ли могут помочь здесь странные фигурки и загадочные рисунки, сохранившиеся до наших дней от доисторических охотников? Ведь их значение и смысл так часто остаются для нас неизвестными.

Вот он глядит на нас через века, грубо сделанный из камня маленький идол. Что вложил первобытный художник в его изображение, какие мысли о жизни и смерти, какие чувства связывал он

с ним?...

Некоторый свет на эти загадки духовного прошлого человечества может пролить изучение мирозерцания тех народов, которые как бы не имели истории и которые в наш атомный век живут в веке каменном. В прежние времена их считали низшими существами – переходной ступенью между человеком и обезьяной и перенесли это неверное представление и на древнего человека. В частности, им нередко отказывали даже в наличии религии (290). Утверждение о существовании народов, лишенных религии, было одним из существенных аргументов против христианского мирозерцания в устах деятелей старого рационализма и просветительства.

Великие географические открытия, начавшиеся с XVI века, ввели в поле зрения европейцев множество народов и племен, стоящих на низком уровне материальной цивилизации: путешественники, посещавшие новооткрытые страны, оказывались зачастую весьма поверхностными, а порой невежественными наблюдателями, и они-то и повинны в создании мифа о безрелигиозных народах. Часто здесь имели место поразительные курьезы, связанные с незнанием языка и культуры туземцев или с ограничением понимания термина "религия". Так, русский путешественник XVII века *В. Атласов* писал о жителях Камчатки: "А веры никакой нет, только одни шаманы", тогда как именно наличие шаманов свидетельствовало о наличии религии. Подобные ошибки были не чужды и исследователям нашего времени. Так некоторые авторы, описывая культуру племени Кубу, обитающего в болотистых лесах Суматры, отрицали у них всякие религиозные представления. Но более тщательные исследования доказали, что это мнение ошибочно (291).

В настоящее время среди ученых всех направлений уже никто не настаивает на существовании безрелигиозных народов. Исключение составляет запоздалая попытка объявить таковым народ, последний представитель которого умер почти сто лет назад (292).

Речь идет о жителях острова Тасмании, которые стояли на крайне низком уровне материальной цивилизации. В результате жестоких и некультурных методов колонизации этот народ окончательно исчез с лица земли. Культура тасманийцев осталась очень мало изученной. Пользуясь этим, один из отечественных авторов объявил тасманийцев безрелигиозными. При этом он ссылаясь на словари тасманийского языка, которые сам признавал весьма несовершенными. Главный его аргумент – отсутствие в тасманийском языке таких слов, как "Бог", "Дух", "святой" и т.д. (293). Остается удивляться такой поверхностной аргументации. Против нее можно выдвинуть следующие возражения.

Во-первых, духовная жизнь тасманийцев почти совсем не исследована. Тем более, что, как мы увидим ниже, туземцы очень неохотно делятся с европейцами своими религиозными тайнами. Во-вторых, по данным авторитетных исследователей, на самом деле у тасманийцев существуют понятия, не только характеризующие демонические силы, но и имя некоего Высшего Существа Тиггана-Марабуна. К демонам прилагается около семи названий (294).

Вышеназванный автор отвергает мистический характер этих слов, пытаясь истолковать их как обозначение чувства страха перед ночью и хищными животными (295). Между тем известно, что на острове нет и никогда не было ни одного животно-

го, опасного для человека (296).

Итак, попытка "открыть" безрелигиозный народ является совершенно необоснованной и продикутована соображениями, стоящими далеко от научных.

Но если такая попытка оставлена по отношению к народам исторических времен, то атеисты продолжают настаивать на том, что безрелигиозность, якобы, характерна для человека каменного века. Его объявляют "*стихийным материалистом*" (297). Какие доказательства выдвигаются при этом? Решительно никаких. Более того, ведь если *наличие* религии устанавливается предметами культа, найденными археологами, то отсутствие этих предметов никак не может доказать *отсутствии* религии.

Для того, чтобы обойти эту трудность, прибегают к неправомерному расширению понятия "человек". Так, *В.Ж.Никольский*, говоря о безрелигиозном периоде, имеет в виду питекантропов и синантропов (298). На самом же деле неандерталец не является человеком в полном смысле слова и применение к нему термина « Homo » носит чисто зоологически-родовой характер (299). Но и у него уже предполагаются первые зачаточные следы культа (300).

Наиболее распространенной до настоящего времени теорией первоначальной религии являлась теория *анимизма* (от anima – душа), которая была разработана английской школой исследователей во главе с *Эдуардом Тэйлором* (1832-1917). Согласно этой теории первобытный человек размышляя над своими сновидениями, пришел к выводу о наличии в себе некоей духовной сущности. Такую же ду-

ховную сущность он предположил во всех окружающих предметах. Так возникла *вера в духов*, из которой развились все прочие виды религии, а позднее всего – вера в Единого Бога. Этот взгляд был развит Тэйлором в книге "Первобытная культура" вышедшей одновременно с дарвиновским "Происхождением человека" (301). Тэйлор полагал, что открытый им тип примитивной "детской философии" коренится в психологии всех людей и что все народы в своей религиозной эволюции должны были пройти эту "анимистическую" стадию.

Непосредственное изучение психологии примитивных народов показало, что "философствующий дикарь" – это такой же миф, как и "стихийный материалист". Теория анимизма явилась перенесением европейских особенностей мышления в те сферы, где оно носит иные черты. "Факты из жизни первобытных народов, – пишет выдающийся французский исследователь *Л. Леви-Брюль* (1857-1939), – показали, что эта теория ни на чем не основана. Примитивная мысль ориентирована совсем иначе, чем наша, прежде всего она напряженно мистична" (302).

К теории анимизма примыкает и другой крупный английский ученый *Джеймс Фразер* (1854-1941), автор многотомного труда по мифологии и истории религии "Золотая ветвь" (первое издание – 1890 г.). Он внес в тэйлоровское понятие о религии второй элемент помимо веры в духов: стремление привлечь их на свою сторону, т.е. культ.

Существовали и другие теории происхождения религий, большинство из них: теория *фетишизма*, которая объявляет первыми объектами поклонения материальные предметы (303), и *психоаналитическая*, выводящая религию из подавленных психических комплексов (304), и тотемическая,

связывающая религию с сознанием рода (305), и многие другие теории. Они сходятся на одном: у истоков религии они видят суеверное поклонение духам, богам, силам, т.е. политеизм, а возникновение монотеизма относят к самым поздним историческим временам, связывая его с установлением единодержавной царской власти (306). Показательно, что этот тезис настолько укоренился в умах, что даже ученые и мыслители религиозного направления готовы были с ним согласиться, как с непреложным выводом науки (307).

Какими же материалами пользовались авторы теорий изначального политеизма в своих попытках проникнуть в сущность первобытного мышления? Мы находим у них широчайшее применение *сравнительно-религиозного метода*. Религиозные представления народов, которые стояли на стадии "дикости", послужили главным источником для конструкции Тэйлора, Фрэзера и большинства других исследователей. Смелые аналогии между обычаями, верованиями, традициями у народов разных стран и эпох, приводимые ими, дали богатую пищу для теорий и послужили к торжеству тезиса об *исконном многобожии*.

Однако следует помнить, что и Тэйлор и Фрэзер оперировали материалом, полученным из вторых рук (308). Данные, которые они использовали в своих трудах, оказались далеко не единообразными и не равноценными. Работая в своих кабинетах, они были бесконечно далеки от того мира "первобытной культуры", который исследовали. А между тем в вопросе о происхождении религии совершенно невозможно ограничиваться случайными сообщениями, непроверенными фактами и брать культ в отрыве от всей жизни и культуры данного

народа.

Необходимо подчеркнуть, что на пути к познанию первобытных культур стояло такое существенное препятствие как *разобщенность цивилизаций*. В самом деле, трудно оспаривать тот факт, что народы и культуры различных стран еще во многом чужды друг другу. Главным образом это относится к взаимоотношениям народов так называемого Средиземноморского круга и Несредиземноморского (309). Для европейца так же трудно понять китайскую музыку, как и примириться с женскими модами в деревнях центральной Африки. С другой стороны, европейская культура является в совершенно неожиданном свете для неевропейских народов, как об этом свидетельствует материал, собранный в книге *Ю. Липса "Дикарь дает сдачи"* (1937). Поэтому для того, чтобы проникнуть в дух чужой культуры, а особенно в ее религию, недостаточно проводить поверхностные параллели между случайно собранными фактами. Только ученые, которые многие годы прожили среди "дикарей", вошли в их быт, насколько это возможно, сроднились с их психологией, могут быть авторитетными свидетелями о примитивных верованиях.

Особенно важную роль в данном случае играет овладение языком туземцев. *Н. Н. Миклуха-Маклай* считал, что даже его долгая жизнь среди дикарей мало что дала в деле изучения религии из-за несовершенного знания языка. "Я откровенно сознаюсь, — говорил он, — что мое продолжительное пребывание между туземцами берега Маклая, — главным образом вследствие далеко для этой цели не хватающего знания языка, — было недостаточно для того, чтобы достигнуть вполне удовлетворительного понимания мирозерцания и примитивной фор-

мы, так называемых, религиозных идей у папуасов" (310). Бесчисленное количество поспешных и неправильных выводов в отношении религии было сделано именно из-за отсутствия глубокого знания языка у путешественников, которые не обладали осторожностью и объективностью Миклухи-Маклая.

Другой причиной непонимания является недоверчивое отношение туземцев к европейцам, которые пренебрежительно высказываются о их верованиях. Но в тех случаях, когда исследователь, основательно знакомый с местным языком, приобретал доверие дикарей, они посвящали его в сущность своей религии. О том, насколько трудно проникнуть в религиозные тайны туземцев, свидетельствует экспедиция Пьера Доминика Гэсс в середине нашего века. Каких только мытарств не пришлось претерпеть путешественникам, чтобы быть допущенными к совершению ритуалов африканского племени Тома. Они подвергались мучительной операции татуирования, согласились на все условия, проявляя максимум уважения к местным традициям. Но все было тщетно. Туземцы едва разрешили им снять некоторые второстепенные обряды, не допустив их до главных.

Известный исследователь Гренландии *К. Расмуссен*, много лет проживший среди эскимосов, рассказывал о своей попытке познакомиться с их религией через расспросы туземца Игьюгарьюка, считавшегося заклинателем. Это оказалось не так легко. Только после длительной "психологической атаки" Игьюгарьюк, по словам Расмуссена, "так определенно утверждавший, что он не заклинатель духов и ровно ничего не знает из древней истории своего народа, переменял фронт, почувствовал ко мне доверие и понял, как серьезно отношусь я ко

всем этим вопросам. По этому мне удалось с его помощью заглянуть в глубины эскимосской культуры" (311).

Исследователь племени сомангов (Малайя) *Смит* рассказывает аналогичный случай. "Хотя я имел много бесед с семангами, как с западными, так и с восточными, на тему об их религии, — пишет он, — они высказывали полное неведение относительно какого-либо высшего существа, пока в один прекрасный день один из них не воскликнул в необычайно доверчивом тоне: "Теперь мы по правде готовы рассказать тебе о всем, что мы знаем, — и сейчас же принялись сообщать мне сведения о Та-Понн (т.е. Хозяине Понн), чрезвычайно могущественном и добром Существом, которое описывалось ими как Создатель мира" (312).

Аналогичный случай рассказывает *М. Вановербери*. Он расспрашивал негритоса Масигума о том, кто сотворил человека, но тот ничего не мог сказать на эту тему. Но вслед за этим ученый спросил, что они делают с мясом, которое они добывают на охоте.

— Вы все решительно забираете домой?

— Да, ну да, но только не все решительно, а отрезаем от туши маленький кусочек.

— Что же вы делаете с этим кусочком?

— Мы втыкаем его на заостренный бамбуковый или ротанговый, или еще на какой прут, поджариваем на огне, а затем втыкаем бамбук с мясом в дерево. Но это лишь очень маленький кусочек мяса.

— Вы втыкаете его в дерево и оставляете его тут, и это все?

— Ну нет, мы немножко кое-что говорим.

— Что же именно?

В результате выясняется, что негритосы говорят слова молитвы, обращенные к "Никаву" (Никав по-ибанакски Господь, Хозяин).

– Вы говорите – Никав, а кто же этот малый?

(Я умышленно употребил это выражение, скорее умаляющее, или даже слегка презрительное).

– Кто он? (И тут выражение его лица показало глубокое изумление перед моим невежеством). Ну тот, конечно, кто поставил на место землю. (И в этой связи он сделал широкий жест и вытянул руку, двигая ею слева направо) (313).

Необходимо также учитывать, что у многих народов рассказывать о тайнах религии непосвященным и тем более нетуземцам запрещено. Австралийский юноша, например, проходит длинный цикл испытаний "до тех пор, пока не сочтут его достойным подвергнуться одному из высших обрядов, лицезреть самые священные символы и ритуалы тайной жизни и узнать о существовании Великого Всеобщего Отца" (314).

Таким образом очевидно, что понимание духа первобытной религии встречает ряд существенных препятствий в 1) *разобщенности* народов, 2) *скрытности* туземцев и в их особом отношении к своим религиозным тайнам, 3) в недостаточно подготовленном и *плохом знании языка* у исследователей.

В XX столетии культурная изолированность народов стала ослабевать. Несмотря на то, что наш век явился веком переворотов, войн и жестокостей, контакты между народами и культурами все же необычайно укрепились и возросли. Для современного зрителя пещерная живопись Альтамыры, наскальные изображения доисторической Сахары, египетская скульптура и древнерусские иконы

не просто памятники прошлого – они приобрели жизнь подлинных произведений искусства; ритмичные мелодии африканских и индейских танцев вошли в плоть и кровь современной музыки Европы и США. Индия, Европа и Азия интенсивно обмениваются культурными ценностями, начинают понимать друг друга. Культура "дикарей" уже не кажется мертвым пережитком каменного века, интересным лишь для специалистов.

Армия ученых, миссионеров, исследователей устремляется в те заповедные миры, где люди живут жизнью наших далеких предков. Многие белые на десятки лет поселяются среди дикарей и собирают колоссальный материал о их верованиях и обычаях, завоевывают доверие туземцев, проникают в их тайны (315). Нашим читателям должно быть известны подобные подвижники науки и гуманизма из таких книг, как "Аку-Аку" Т. Хейердала, где рассказывается о патере Себастьяне Энглерте, и "Дикари живут на Западе" Э. Лундквиста, повествующего о жизни ученых-миссионеров среди племен современных людоедов.

Результаты самоотверженного труда исследователей превзошли все ожидания. Перед европейцами открылся новый удивительный мир богатейшей духовной культуры тех, кого еще совсем недавно не хотели признавать настоящими людьми.

И с самого начала рухнула легенда о пресловутом "стихийном материализме" дикарей. Напротив, вся жизнь таких примитивных народов, как австралийцы, оказалась сплошной мистерией. Цель и смысл своей жизни австралиец видит в общении и конечном соединении с незримым духовным миром, который для него более реален, чем мир материальный. "В религиозном опыте примитивных, – пи-

шет американский этнограф *П. Радин*, — мы находим все градации и оттенки переживаний, которые существуют в развитых или высших религиях; мы находим здесь подлинных мистиков наряду с рационалистами, конформистами, революционерами-потрясателями основ, идеалистами и прагматистами" (316). А знаток австралийских аборигенов *Д. Элькин* считает представления о том, что примитивный быт будто бы не дает возможности развиваться духовной жизни, в корне ошибочным. "Белые, — пишет он, — склонны недооценивать философские способности примитивных народов, однако отсутствие одежды и сложного хозяйства вовсе не означает отсутствие мысли. Примитивные народы могут уделять созерцанию больше времени, чем мы, и мы заблуждаемся, считая, что когда австралиец, по видимому, сидит без дела и смотрит в пространство, то он ни о чем не думает" (317).

Доисторическая археология свидетельствует, что "много веков до того, как человек научился строить дома, обрабатывать землю и приручать животных, он был прекрасным художником". Рисунки и скульптуры верхнего палеолита, найденные и вновь находимые в пещерах и относящиеся к самой древней поре человеческого общества, представляют собой великие произведения народного искусства. Но созданы они были не в целях чисто эстетических. Убедительные данные свидетельствуют о том, что эти изображения носили религиозно-магический характер. Следовательно, у нас имеются все основания предполагать и у палеолитического человека духовную жизнь, не уступающую таковой у аборигенов Австралии.

Одним из самых замечательных открытий, сделанных современными исследователями, было обна-

ружение у подавляющего большинства народов начальной стадии цивилизации, даже самых примитивных, веры в Единую Высшую Силу. Это открытие, которое все более и более находит себе подтверждение в культурах народов всех широт, опрокинуло традиционные представления старой анимистической школы. "Схема, — говорит крупнейший современный этнограф *В. Копперс*, — которая и поныне доверчиво преподносится в колледжах и согласно которой религия началась с поклонения камням и деревяшкам, а затем через почитание деревьев и животных развилась в культ божеств с получеловеческими, полузвериными чертами и, наконец, поднялась до божеств с чисто человеческим обликом, — схема эта стоит ближе по научному уровню к Геродоту, чем к современному исследованию" (318).

Например, карликовые народности: *бамбути* Конго, *бушмены*, *андаманцы* и др. сохранили нам в своем материальном быту черты наиболее древних этапов человеческой истории (319). Они не обрабатывают землю, не занимаются скотоводством, не строят постоянных жилищ. Их жизнь проходит в постоянном кочевье, охоте и собирании готовых даров природы. Из орудий у них отсутствуют те, которые могут быть использованы в рукопашном бою: основное их оружие — лук и стрелы. Некоторые из этих народов не знают огня, а остальные добывают его путем трения. Нет никакого сомнения, что именно такой образ жизни вели первобытные охотники на заре человечества. Можно не без основания полагать, что духовный облик этих народов, отделенных от цивилизованного мира стеной тропических лесов и саваннами, должен в какой-то степени воспроизводить мышление палеолитической эпохи.

И что же мы находим? Пигмейские народности характеризуются чертами, которых никто не мог ждать от "дикарей".

"В области социальной жизни мы находим у них прежде всего вполне определенное устройство отдельной семьи. У них развитая моногамия и брак значительно более подходит к идеалу неразрывной связи, чем у позднейших народностей. Замечается также настоящая нравственная упорядоченность, признание *различия морального добра и зла*. Правда, эти первобытные народности обнаруживают свою истинную человеческую природу в том отношении, что у них нередко случается нарушение морали, — и было бы нелепым преувеличением не признавать этого. Еще хуже было бы, однако, в угоду каким-либо теориям отрицать вопреки почти всем единогласным показаниям наблюдателей, что нравственность этих народностей во всех отношениях лучше и выше большинства других диких и культурных народов. Относительно их религиозных верований достаточно сказать, что народности эти обладают настоящей, вполне разработанной религией, с определенными верованиями, определенным культом, состоящим из молитв и жертвоприношений, и с некоторыми моральными учениями. Далее мы можем добавить, что религия эта хотя и проста, но все же сравнительно столь чиста и высока, что положительно является еще вопрос — могут ли считаться некоторые свойственные ей черты антропоморфизма препятствием к тому, чтобы признать ее настоящим *этическим монотеизмом*" (к.н.) (320).

Таким образом, у истока культуры и религии стоит такое мировоззрение, которое прежними авторами относилось к самым поздним этапам. И чем менее племя затронуто прогрессом материальной

цивилизации, тем более сильны в нем исконные черты духовной жизни: вера в Бога, нравственность, моногамия и пр. Однако, как мы увидим далее, не только пигмеи, но и большинство народов степей сохранили в своей религии *следы* первобытного монотеизма, что окончательно укрепило новые позиции этнографов.

Этот вывод этнографии был далеко не неожиданным. Еще в прошлое столетие его предвосхищали *Шеллинг* (1804) и известный исследователь мифов *Макс Мюллер*. Последний оперировал с материалами, касающимися первоначальных форм религии у исторических народов, и пришел к выводу, что исходной формой, как правило, был монотеизм. Эти материалы были блестяще использованы *Вл. Соловьевым* в его работе о происхождении язычества (321).

Факты, закладывающие прочный фундамент для теории *прамонотеизма*, были с наибольшей систематичностью собраны в капитальной двенадцатитомной работе *Вильгельма Шмидта* (1880-1954) "Происхождение идеи Бога", последний том которой вышел посмертно в 1955 г. и которая содержит всего более десяти тысяч страниц.

В. Шмидт — руководил большим центром этнографических исследований. Этот центр, так же как и научный журнал, вокруг которого группировались сотрудники Шмидта, был назван "Антропос". Школе "Антропоса" принадлежит заслуга разрушения мифа о какой-то психической неполноценности примитивных народов. "Дикари, — писал один из его сторонников, — встречаются только в нашем цивилизованном обществе, их порождает цивилизация" (322). Огромное значение имели исследования *В. Коперса* и *М. Гузинде* проводивших работы среди

огнеземельцев, *П. Шебесты*, исследовавшего малайцев, а также целой армии полевых исследователей, среди которых были такие выдающиеся ученые, как *Менаж*, *Трил* и многие другие.

Обилие и убедительность собранного материала были таковы, что даже марксистские археологи вынуждены были признать, что "спорить со Шмидтом и критиковать его отнюдь не легко", потому что труды его и его школы "буквально подавляют обилием фактического материала, собранного в различных частях света" (323).

Бросим хотя бы беглый взгляд на эти факты.

У *австралийских* племен обнаружено в самой различной степени понятие о Высшем Существо, хотя оно часто бывает отодвинуто на задний план пантеоном богов и духов. Племя аранда называет его Алитвира, племя лоритья – Тукура. У обитателей Виктории знание о Боге, который сотворил все и называется Бунджил, открывается только посвященным. "У племени агарито и теддора женщины не знают его имени и называют его Папанг – Отец" (324). У племени кайтиш – это небесный отец Атнау. У юго-восточных племен – это Байаме и Бунджил. В некоторых случаях это Верховное Божество выступает как учредитель мистерий и зачинатель цивилизации (325).

Что касается Африки, – пишет *С. А. Токарев*, известный отечественный этнограф, – то здесь почти повсеместно находим представление о небесном божестве" (326). Согласно представлениям племени тиндига – высшее Божество Ишооко есть источник нравственных законов. Пигмеи-бамбути чтут единое начало под именем Отец или Мать. У других пигмейских народов Африки мы находим понятие о Верховном Божестве, именуемом

Квмвума, что значит: Творец Господь. "Квмвума они не считают жестоким и грозным властелином, каким его представляют большинство племени банту, а справедливым, беспристрастным владыкой, который карает за проступки, но помогает в беде". При этом замечательно, что с внешней стороны религия негриллей отличается удивительной простотой. "В отличие от населения банту, негрилли не имеют тайных обществ, не имеют церемоний с тотемистическими танцами или масок тотемов, как принадлежностей культа" (327). Бушмены, которые живут в условиях быта едва ли не более примитивного, чем африканские пигмеи, имеют веру в высшего Духа, которого они называют Тора. Тора – "это великий Некто, он выше всех вещей... Тора сотворил все, но они (бушмены) не знают, где он живет" (328). Другие имена Бога у бушменов – Хише, Хуве, Эрбе. Он также называется Цгана. "Цган сделал все вещи, и мы молимся ему", – говорил молодой бушмен путешественнику, но тут же добавил, что гораздо больше известно о нем посвященным (329).

У племени тсонга есть смутное понятие о высшем существе Тило, к которому не обращаются с молитвами, предпочитая культ духов. У баганда "последним из богов почитается Катонда. Его называли творцом богов и людей, а также всего мира. Ему был выстроен храм в отдаленном округе, и культ его мало поддерживался" (330). Это очень характерная черта. Понятие о Боге почти никогда не было связано с Его особым культом или связано в слабой степени. Так, у племени базима Бог Имана заслонен поклонением низшим богам. "Почти во всех случаях небесное божество – не предмет культа." Как бы не назывался он: "Ньямби – у

банту, Мулунгу — у восточно-африканских племен, Енгай — у масаев, у кулункулов, у зулусов, — он стоит как бы "позади культа" (331).

Следы древнего понятия о Едином находят у народов *Полинезии, Океании и Малайи*. У андаманцев он известен под именем Пулуга, и опять-таки "никакого культа этого Пулуги — нет". Творцом, Тангора называют его в Новой Зеландии. При этом характерно, что среди племен, стоящих на более высоком уровне цивилизации, понятие о Высшем Боге почти совершенно исчезло.

"Примитивные" народы *Америки*, называют Творца Тахмагнаус — Великий Дух, а в других случаях Хавенейу — Держатель небес. Молитвы Великому Духу у индейских племен поражают своей чистотой и искренним чувством (332).

Иногда Высшая Сила рисуется американцам как нечто неопределенное. "Дакотский вождь объяснял Д. Уолкеру, что формы, которые мы видим, не суть реальные формы, а их "тонвапи", т.е. проявление божественной силы. "Это переключается с воззрениями маорийцев, согласно которым каждое создание обладает вечным элементом "тойора", а Тойора вселенной — душа Верховного Бога. По словам одного исследователя, Сверхъестественная Сила представляется индейцам тилинтикам "безликой громадной, непостижимой по природе, но когда она является людям, она может проявляться в любом аспекте" (333).

С этим необычайно сходны представления примитивных народов *Сибири и Севера*. На языке эвенков, гиялков, эскимосов одно слово означает Бога и мир. Буга эвенков — это и вселенная и Высшее духовное существо (334). И здесь мы нередко сталкиваемся с явлением отмирания монотеизма. На-

пример, Ульгень алтайских племен – далеко от человека и не вмешивается в его дела (335).

Мы не будем больше приводить примеров. Их слишком много. Остается подвести итог. "Если мы ближе всмотримся в религиозные представления примитивных народов, – пишет австрийский исследователь *Л.Шредер*, – то нам в глаза бросится замечательное обстоятельство, идущее вразрез с господствующими теориями о происхождении религии из почитания душ или природы. Это именно широко распространенная, если не всеобщая вера в Высшее Благое Существо, которое по большей части представляется Творцом... И напрасно кто-нибудь старался бы обессилить это доказательство веры в Высшее Благое Существо указанием на возможность европейского и исламского влияния, так как такую веру мы находим у народов, которые, еще не имея никаких интимных соприкосновений с европейцами или магометанами, боязливо охраняют себя от таких сношений, даже питают ненависть к этим народам" (336).

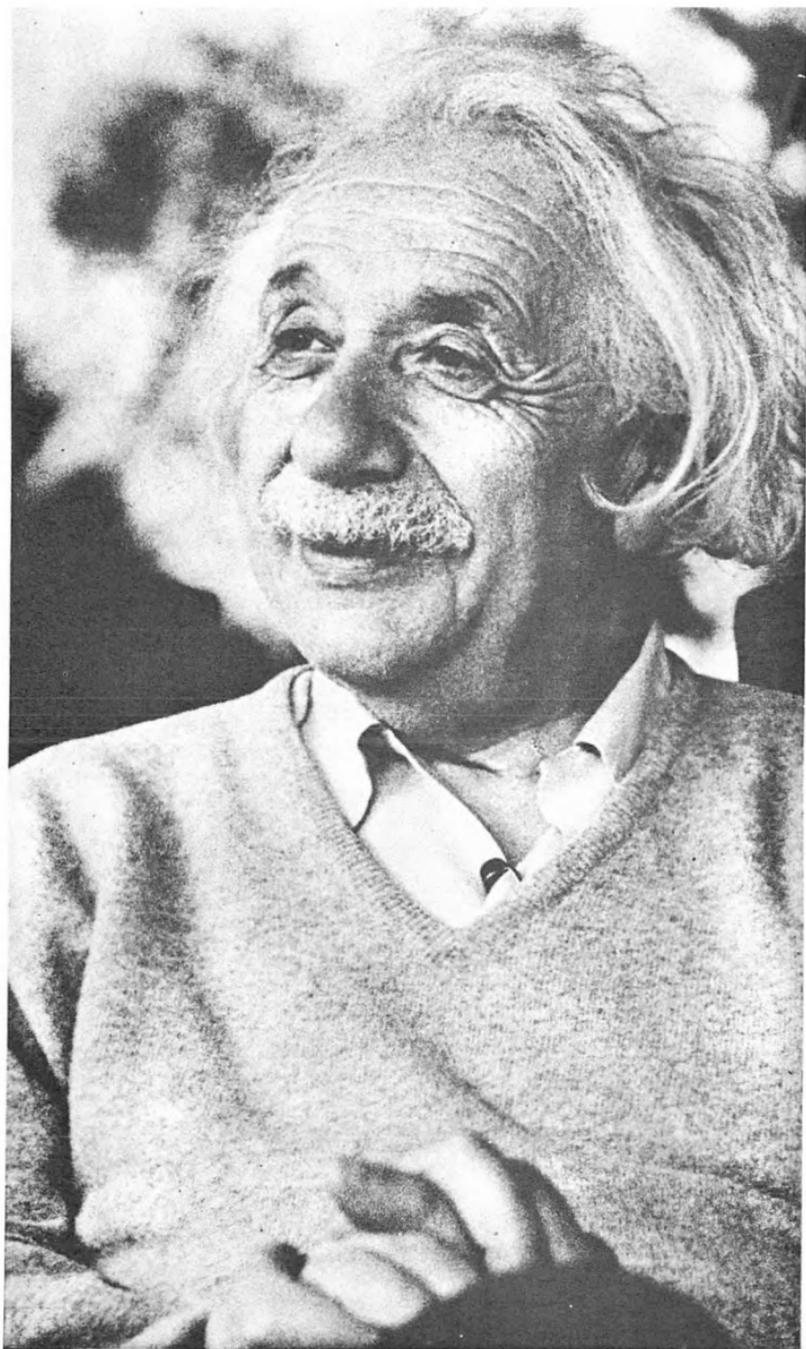
Вера в духов и богов – это лишь одна сторона миросозерцания первобытного человека; для него духи – это только лишь проявления, за которыми стоит Единый Дух. Сущностью первобытной религии становится "неясная и недифференцированная интуиция трансцендентного бытия" (337). Если дикарь не может еще четко сформулировать свое богопознание, то это отнюдь не снижает его реальности и ценности. И первобытные охотники на мамонтов, так же как и современный человек, постигали всем своим существом высшую Реальность, сокрытую за миром преходящих явлений. Их мистическая интуиция была, быть может, не меньше, а больше, чем у современного человека: они были ближе к природе

и к Богу. "Истинную мудрость можно обрести лишь вдали от людей, в великом уединении", – говорил Расмуссену его друг эскимос...

Но наряду с чувством Единой надмирной Силы и преклонением перед ней, – в религии первобытных народов замечен, как мы видели, процесс отступления веры в эту Силу на задний план; главное место занимает поклонение ее проявлениям. "В новое время, – пишет *Г.Бутце* о центрально-африканских пригмеях, – образ Бога постепенно бледнеет в представлении бамбути и уступает место божествам второстепенным, олицетворяющим силы природы" (338). Этот процесс разложения первобытной религии происходил постепенно. Еще в верованиях многих древних цивилизованных народов мы видим ярко выраженные следы единобожия, но постепенно тускнеют и они.

Лишь в конце третьего тысячелетия до нашей эры начинается обратный процесс и Единый Бог снова возвращается в сознание человека. Отзвуки первоначальной интуиции Единого и новые религиозные движения приводят к появлению универсальных религий, которые прокладывают человечеству путь к Новому Завету. Но об этом мы будем говорить в следующих книгах.

Приложения



А. Эйнштейн.

Приложение № 1

Статистика религий

Религиозная статистика, так же как всякая статистика, связанная с численностью населения, не может быть абсолютно точной. Однако в какой-то степени религиозная статистика может помочь создать общую картину соотношения религиозных исповеданий и атеизма в современном мире. Приведем таблицу, которая показывает это соотношение на 1955 г. :

Монотеистические религии :

Христианство (католики, православные, протестанты)	31,2 %
Ислам	16,0 %
Иудаизм	0,4 %
	47,6 %
<i>Буддизм</i> (в формах близких к монотеизму и язычеству)	20,0 %
<i>Конфуцианцы и даосисты</i>	12,0 %
<i>Индуисты</i>	9,6 %
<i>Язычники</i> (включая японских шинтоистов)	2,8 %
<i>Агностики, Атеисты</i>	8,0 %

Внутри христианства распределение в цифрах имеет следующий вид: 600 миллионов католиков,

240 миллионов протестантов, около 120 миллионов православных и около 20 миллионов других христианских исповеданий. Около половины всех христиан живут в Европе, около трети — в Америке. Меньше всего христиан в Африке. Однако число их там непрерывно растет. Так, в 1949 г. в Африке было около 10 миллионов католиков, а на 1 января 1965 года их насчитывается уже 30 миллионов. Это связано, в частности, с ростом христианской культуры и просвещения среди коренных африканцев. В 1922 году было всего 94 африканских священника, теперь их — свыше двух с половиной тысяч. Среди высшего управления католической Церкви уже 5 чернокожих. В 1964 г. было 73 епископа-африканца.

Большинство атеистов падает, разумеется, на Советский Союз. Однако, немало их и в других странах. Так, по данным 1957 г. в США было 3,2 миллиона неверующих. Учесть количество верующих у нас — невозможно.



О науке и религии

Мы настолько часто слышим утверждение, что религия всегда была врагом науки, что почти привыкли к нему. Многие со школьных лет так прочно усвоили это представление, что оно кажется им не подлежащим сомнению и проверке. Правда, в атеистической литературе обычно делается оговорка, что в последнее время религия "приспосабливается" и поэтому уже "не выступает открыто против науки" (см., например, сборник "Успехи современной науки и религии", М., 1961, стр. 152). Но скрыто "состояние войны" будто бы еще продолжается.

Между тем факты истории настолько противоречат этому утверждению, что остается удивляться, как это может пройти незамеченным. Неужели древнеегипетские жрецы, создавая основы математики, медицины, астрономии, "приспосабливались" к каким-то "новым временам"? Кто развивал науку в Вавилоне — колыбели европейского естествознания, как не те же жрецы? Храмы древневосточных цивилизаций были одновременно и школами, и лабораториями, и обсерваториями. Первые анатомические атласы, первые математические формулы, первые карты — вышли из рук людей, которые служили религии. Это общеизвестный факт истории, который не отрицается никем.

Если же мы обратимся к Греции, то увидим, что творцы античной науки были в то же время религиозными мыслителями. Общество пифагорейцев было религиозным орденом. Аристотель – отец современного естествознания – был создателем религиозно-философских принципов, вошедших и в христианское мышление. Ни Аристарх, ни Архимед не подвергались никаким преследованиям со стороны религии, так же как и знаменитый Птоломей – создатель геоцентрической системы мироздания.

Во имя какого "приспособления" в Средние века Церковь стала единственным культурным очагом в Европе, который сохранил семена античной науки? Монастыри собирали древнюю литературу и были средоточием знаний своей эпохи. Выдающиеся мыслители Церкви поздней античности и средневековья были во всеоружии науки того времени. Вопросами естествознания живо интересовались и Василий Великий и Блаженный Августин. Такие энциклопедические умы как св.Альберт и св.Фома придавали науке огромное значение и изучали различные ее отрасли. А монах Роджер Бэкон, сделавший так много для развития средневековой науки, был богословом и мистиком.

В не-христианском мире мы видим то же самое. Арабские богословы изучают Аристотеля, вносят огромный вклад в развитие астрономии, алгебры, анатомии.

Итак, в течение тысячелетий древневосточной культуры, десяти веков античного естествознания и, наконец, четырнадцати веков средневековья – наука и религия мирно жили бок о бок к взаимной пользе друг для друга. И только в XVII в. произошло единственное столкновение между ними, связанное с проблемой вращения земли.

Остановимся на этом конфликте несколько подробнее. Теория о центральном астрономическом положении земли не являлась каким-то особым религиозным учением, и тем более христианским. Она была изложена в сочинении александрийского астронома II в. Птолемея "Великое построение". Появление этой книги было "важнейшим событием в космологии", так как она подводила итоги астрономической науки античного мира (*Ю.Перель*, "Развитие представлений о Вселенной", М., 1962, стр. 38). Для той эпохи это было, как принято говорить у нас, "прогрессивным явлением".

Много веков геоцентрическая система оставалась незыблемым краеугольным камнем астрономии. Она вошла в плоть и кровь научного мышления. Естественно, что и христианские философы разделяли ее вместе со всем ученым миром, тем более, что Библия, хотя и говорила о том, что земля "повешена ни на чем" (Иов, 26,7), не давала однако никаких конкретных указаний о ее вращении.

Но в XIV и XV веках теория эта стала давать трещины. И первые, кто стал сомневаться в ней, оказались христианские философы. Так, известный богослов кардинал Николай Кузанский (1401-1464) писал: "Ясно, что земля движется, и если только мы этого не замечаем, то потому, что движение воспринимается нами путем сравнения с чем-либо неподвижным" (Н.Кузанский, "Об ученом незнании", Избранные произведения, М., 1939). Научную форму новым гелиоцентрическим принципам придал польский священник Николай Коперник. Книга его "О вращении небесных сфер" была посвящена Пале, который принял ее благосклонно. Эта теория, которая вызывала возражения многих крупных ученых, таких как Тихо Браге, была признана, как

одна из возможных для обсуждения.

Так прошло около семидесяти лет. Давно уже умер Коперник, умер и Тихо Браге, но внезапно вокруг проблемы загорается ожесточеннейшая идейная борьба. Прелюдией к ней явился злосчастный процесс Джордано Бруно (1548-1600).

До сих пор существует мнение об этом человеке, как о "мученике науки". Это мнение основано на недоразумении. Процесс Бруно состоялся тогда, когда не существовало цензурного запрета на теорию Коперника. Таким образом, осудить за нее не могли. Что же привело в 1600 г. смелого ноланца на костер?

Джордано Бруно был воспитан в религиозной семье и много лет провел в монастыре. Его живой и поэтический ум быстро воспринимал различные новые веяния и философские учения, которые носились в то время в воздухе. Под их влиянием у него сложилось своеобразное религиозно-философское мировоззрение, близкое к неоплатоновской мистике и пантеизму. Он видел Божество, как силу, разлитую во всей Вселенной, которую вслед за пифагорейцами считал бесконечным множеством миров. К этой философии гипотеза Коперника оказалась важным чисто-научным дополнением. Бруно горел желанием проповедовать свое учение. Он бежал из монастыря в Риме, куда он попал из доминиканской обители в Нола, и скрылся за границу. Он странствовал много лет по столицам различных государств, в том числе и враждебных Риму. Он жил в Лондоне, в протестантской Женеве, в Париже, скитался по итальянским государствам: Венеции, Генуе. И всюду он с необыкновенной горячностью выступал с проповедями, участвовал в диспутах, возбуждая смятение и споры. При этом он не ску-

пился на резкие выпады против Рима и курии, а также учения Церкви. Его кощунственные остроты стали широко известны. Такой опасный политический противник не мог не вызывать тревоги в Риме. Это было время, когда повсюду бушевали очаги Реформации, когда вся Европа оказалась ввергнутой в бури мятежей, расколов и войн. В идейную борьбу включились политические страсти. Д.Бруно, объявивший себя "учителем более совершенного богословия, сыном неба и матери земли", был обвинен в лжеучении.

Когда один венецианский дворянин из чувства мести предал его в руки куриального Трибунала, Бруно первоначально не был этим взволнован, так как считал, что его невозможно обвинить в какой-либо ереси. Действительно, его пантеистические учения, хотя и противоречили христианству в некоторых пунктах, не принадлежали к категории официально осужденных лжеучений. На этом настаивал он перед лицом судей.

Во время допросов Бруно спрашивали о его связях с "протестантскими государствами" и о его симпатиях к ним. В частности его спрашивали: "Имел ли он беседы с королем Наваррским, и возлагал ли на него надежды, получал ли обещания поддержки и милости?" (см. "Джордано Бруно и Инквизиция", Протоколы процесса в "Вопросах истории религии и атеизма", 1950, стр. 360). Бруно на процессе заявил себя католиком и сыном Церкви, свои религиозно-философские мнения – не противоречащими христианству. "Я всегда держался взгляда, которого держится святая мать Католическая Церковь" (там же, стр. 448).

Но эти заверения не были восприняты как искренние. И опасный возмутитель спокойствия, друг

еретиков и проповедник лжеучений был предан в руки светского губернатора Рима с просьбой, чтобы мера наказания была "без опасности смерти и членовредительства". Расправа свершилась. Бруно был казнен 19 февраля 1600 года.

Этот процесс и казнь лежит тяжелым пятном на деятелях Римской курии XVII века. Это было преступление, которого никто не может оправдывать. Однако здесь необходимо подчеркнуть, что Бруно пал жертвой не столько своих научных теорий, а в первую очередь, как *политически* опасный человек, еретик и противник курии. Запрет же коперниканской литературы произошел лишь 16 лет спустя после его смерти.

Разумеется, любой фанатизм и нетерпимость есть проявление худшей стороны человеческой натуры. Но было бы большой ошибкой считать, что этот грех специально присущ лишь римским клерикалам. Атеисты также не могут похвастаться особой терпимостью к инакомыслящим. Окажись они на месте инквизиторов, они, пожалуй, не стали бы возиться с таким противником, как Бруно, восемь лет. С ним было бы покончено куда быстрее. Что касается тенденции мешать идеи с политикой, то здесь атеизм предстает в далеко не выгодном свете. Достаточно вспомнить слова председателя трибунала, когда был осужден на смерть великий химик Лавуазье: "Республика не нуждается в ученых", — насмешливо сказал этот палач. И ученый был гильотинирован, как человек, обвиненный в "заговоре с врагами Франции", что было явной ложью. Что же касается проблемы "еретиков", то века, прошедшие с времен инквизиции, ничему не научили фанатиков всех мастей, а в нетерпимости к своим "еретикам" атеизм далеко обогнал средне-

вековых своих предшественников.

Вернемся теперь к истории борьбы геоцентризма с гелиоцентризмом (см. F.Sh.Taylor, *The Attribute of the Church to Science*).

Идеи Коперника быстро распространялись среди христианской интеллигенции. В феврале 1615 г. вышла книга монаха Паоло Фаскарини, защищавшая гелиоцентрическую гипотезу. Среди светских ученых сторонником ее был знаменитый *Галилео Галилей* (1564-1642), не скрывавший своих научных взглядов.

Галилей был религиозным человеком и стоял близко к церковным кругам. Папа Урбан VIII высоко ставил ученого еще тогда, когда был студентом и прославлял Галилея в стихах. "Урбан ценит Галилея — автора фортификационных и гидротехнических трудов. Он ценит и работы по теоретической механике... Панегирические стихи в адрес Галилея были написаны по поводу открытия Медичейских звезд. Даже гелиоцентрическая система не вызвала возражений, пока не претендовала на объективный смысл." Подобно теориям современной релятивистской космогонии гелиоцентризм казался ученым, и в том числе Папе — образованному гуманисту, — лишь математическими упражнениями ума (в. *Кузнецов*, "Галилей", 1964, стр. 206).

Но Галилей стремился добиться общего признания коперниканства. Он убедительно доказывал, что ссылка на Писание в вопросах космогонии бессмысленна. "Хотя не может заблуждаться Писание, — говорил он, — но заблуждаться могут некоторые его толкователи и изъяснители... Ошибкой было бы, если бы мы захотели держаться буквального смысла слов... Поскольку речь идет о явлениях природы, которые непосредственно воспринимаются нашими чувствами или о которых мы умо-

заключаем при помощи неопровержимых доказательств, нас нисколько не должны повергать в сомнение тексты Писания" (Там же, стр.113). На запрос Галилея кардинал Конти отвечал, что существует мнение, согласно которому истолкование текстов Писания вполне совместимо с гипотезой гелиоцентризма, но это мнение "не является общепринятым" (там же, стр. 110).

Но здесь в роковой час в игру вступила политическая борьба. Галилей нажил себе немало врагов, которые стремились подорвать его авторитет перед Римом. "Урбан не был религиозным фанатиком, он был типичным представителем поколения участников и свидетелей Тридцатилетней войны" (там же, стр.199). Он жил и действовал в обстановке крайней политической напряженности, окруженный противниками. На него давила как католическая Испания, так и протестантский Север. Неудачный союз с шведскими протестантами, натянутые отношения с Венецией, — все это ставило Римское папское государство в необычайно затруднительное положение.

Между тем в протестантском мире, который был враждебен всякому проявлению не-буквального понимания Библии, стали распространяться слухи, что Папа — не только враг Божий и Антихрист, но и поддерживает ложное учение Коперника. Этим моментом и воспользовались недруги Галилея. Они стали доказывать Папе, что споры о вращении земли будоражат умы, вносят соблазн и нездоровый дух в круги мыслящих людей. Они утверждали, что коперниканство — это не научно-доказанная теория, а лишь гипотеза, которая не имеет точного подтверждения. И они требовали цензурного запрета на гелиоцентрическую литературу, приносящую, по

их мнению, лишь вред. Галилей, со своей стороны, сделал все, что мог, чтобы отстоять коперниканство. Но, по свидетельству современника, "больше полагался на собственное мнение, чем на мнения своих друзей".

Его убеждали действовать в сложной обстановке придворных интриг спокойно и без горячности. Галилей не внял этим советам. Он был тепло принят Папой и это придавало ему бодрости. Но не дремали и его враги. Правда, они не добились объявления гелиоцентризма ересью, но плодами их усилий явился цензурный запрет на гелиоцентрические книги. Они должны были, согласно декрету, быть "временно задержаны вплоть до их исправления" (там же, стр.122). Исправление должно было, по мысли цензоров, подчеркнуть умозрительность и необязательность выводов. Действительно, "система Коперника в то время была только гениальной догадкой, а не научной истиной основанной на точных доказательствах" ("Град Божий", Ватиканский павильон на Международной выставке, Лувен, 1958, стр.26-27). А споры, возникшие вокруг нее, приняли угрожающий размах. Декрет был подписан 5 марта 1616 г., но интриги против Галилея продолжались. И в конце концов противники ученого добились вызова его в Рим для оправдания. На этом процессе Галилей полностью отказался от всех своих взглядов. Впоследствии одно духовное лицо утверждало, что если бы ученый избежал стычек со своими врагами, он жил бы спокойно, "пользуясь славой, не было бы у него никаких огорчений, и он мог бы писать по своему усмотрению о чем угодно, я имею в виду и движение земли" (там же, стр. 221).

В отличие от процесса Бруно, процесс Гали-

лея не был связан с каким-либо философским учением. Речь шла о пропаганде научной теории, которая не была допущена цензурой. Противоположная точка зрения была *тоже научной*, хотя и ошибочной. Ведь еще раз напомним, что геоцентризм был не религиозным, а чисто-научным учением. Когда же гелиоцентризм стал доказанной теорией, он перестал смущать и волновать кого бы то ни было. И теперь нам, как и людям прошлого столетия, кажется нелепостью, что могли придавать такое огромное идейное значение астрономической теории.

Нечего говорить: вмешательство политики и идеологии в развитие науки — явление отрицательное. К счастью, во взаимоотношениях науки и религии — это был единственный случай. Что же касается атеизма, то он превращал это вмешательство в систему. У всех еще в памяти те дни, когда имели место явления, по своей позорности оставляющие далеко позади процесс Галилея. Давно ли современная генетика клеймилась как идеализм, и десятки ученых в своем покаянии повторяли судьбу Галилея? Были запрещены психоаналитические направления в психологии, семантика — в лингвистике, "теория кругов" — в исторической науке, теория расширения Вселенной — в космологии. Имена выдающихся ученых, такие, как Мендель или Морган — стали почти бранным словом. И все это — не в глухое средневековье, а в середине XX столетия. Имеет ли после всего этого атеизм право оперировать примерами далекого прошлого? Не запятнал ли он себя лишь совсем недавно?

Что же касается исторических взаимоотно-

шений науки и религии в дальнейшем, то они более не нарушались такими инцидентами, какие были рассмотрены выше. Ньютон и Декарт, Кеплер и Паскаль в XVII в. не ощущали на себе никаких "конфликтов" науки и религии. Они совершали свои научные подвиги, оставаясь искренне религиозными людьми и богословами. Даже в вольнодумном XVIII веке такие ученые, как Ломоносов, Гершель, Эйлер исходили в своем изучении природы из религиозного мировоззрения. В XIX веке мы видим такую же картину. Религиозными людьми являются Либих и Пастер, Кювье и Уоллес, Ляйель и Фарадей, Майер и Рентген, Ом и Максвелл, и многие другие. Мы не будем останавливаться на вопросе о дарвинизме, который рассмотрен в другом месте (см. гл. V и приложения №№ 5 и 6), а также на высказываниях выдающихся ученых о религии (см. *П.Я. Светлов*, "Религия и наука", *А. Табрум*, "Религиозные верования современных ученых", М., 1912, *Куртуа*, "Что говорят о Боге современные ученые", Брюссель, 1960). Обратимся к самой проблеме о соотношении религии и знания.

* * *

Прежде всего: могут ли религия и наука свободно развиваться, не препятствуя друг другу?

Положительный ответ на этот вопрос проистекает из качественного различия объектов, на которые они направлены. Наука изучает видимый мир. Объектом ее исследования является материальная Вселенная. Религия же есть духовное устремление

к миру сверхчувственному, который не может быть постигнут чисто-научными методами.

Наука никогда не должна останавливаться в своих исследованиях и должна стремиться объяснить как можно большее число явлений. Но при этом ученый не должен забывать, что даже если наука окажется способной объять *весь* видимый мир – сфера невидимого остается для нее закрытой. Поэтому ученый должен быть весьма осторожен в философских выводах из известных ему фактов. Особенно опасен в науке догматизм, который не только вторгается в чуждые науке сферы, но и тормозит развитие самой науки. Примером такого догматизма может являться деятельность Эрнеста Геккеля, который хотел утвердить в науке положения, якобы незыблемые во все времена (см. *Н. Соловьев*, "Научный атеизм", М., 1915, стр.27).

Имеется достаточное число примеров, когда одно научное положение заменялось другим. Здесь нет никакого "кризиса науки", но кризис возникает лишь тогда, когда старые истины незаконно абсолютизированы.

По существу своему наука нейтральна в отношении религии и философии. Так, учение Платона существовало и в античном мире, и в то же время, как показал В.Гейзенберг, платонизм не утратил своей ценности и в наши дни. Открытие человеком мира прекрасного в искусстве и открытие мира духовного в религии не может и не должно препятствовать открытиям науки в сфере материальной.

Религиозное мышление может использовать научные методы для раскрытия и осмысления интуитивного религиозного метода, но оно может и обходиться без этих методов. Точно так же и наука может развиваться под знаком религиозного

мировоззрения, а может и оставаться вне его. Значение религии для работы ученого хорошо показал Эйнштейн, утверждая, что вера в осмысленность мироздания вдохновляет исследователя. Религиозный ученый, раскрывая мировые закономерности в просторах Вселенной или в глубинах атома, видит в них проявление Мирового Разума. Это придает особую значимость его исследованию.

При таком взгляде на границы сфер науки и религии отпадает всякое "противоречие" между ними. Это признает сегодня большинство ведущих ученых мира, что не может не беспокоить атеистов, которые заинтересованы в раздувании "конфликта". "Многие буржуазные ученые, — с тревогой пишет один из них, — говорят о "союзе" науки и религии. М.Борн, М.Планк, В.Гейзенберг, К.Ф.Фон-Вайцзекер, П.Иордан и другие известные физики неоднократно объявляли, что наука будто-бы не противоречит религии" (*М.И.Шахнович*, "Ленин и проблемы атеизма", М.1961, стр.185).

Более того, наука имеет в человеческой жизни *ограниченное* значение. По характеру своему она, — вне-моральна. И человек, производящий преступные опыты над людьми, и ученый, рискующий своей жизнью в процессе эксперимента — одинаково принадлежат науке.

В нашем взгляде на жизнь всегда присутствует нечто, лежащее за пределами науки. И человек, никогда не может руководствоваться в своих поступках лишь тем, что принесло ему изучение природы. Высшие категории смысла и ценности, добра и зла — сфера религии и морали. Поэтому-то, по словам Макса Планка, — "наука и религия в истине не противоречат друг другу, но они для каждого мы-

слящего человека нуждаются во взаимном дополнении друг друга" (M. Planck «Wege zur physikalischen Erkenntnis, s. 141).

Религия дает человеку знание о том, для чего он живет и как он должен жить. Наука не может ответить на эти вопросы – она лишь пытается узнать, как устроен материальный мир. Сфера науки – преимущественно сфера интеллекта. Но человек не может и не должен сужать себя до пределов только одной этой сферы (см. приложение № 5 – "К вопросу о мирозерцании Ч.Дарвина"). Религиозное мирозерцание – целостный круг, в котором заключена вся человеческая жизнь и в том числе жажда знания, научное исследование мира. "Религия, – по словам французского философа Эмиля Бутру, – предлагает человеку более богатую и более глубокую жизнь, чем только самопроизвольная или даже интеллектуальная жизнь: она есть род синтеза или, вернее, сокровенной духовной связи инстинкта и разума, при которой каждый из двух, слитый с другим и благодаря этому преобразенный и воспламененный, обладает полнотой и творческой силой, которая ускользает от него, когда он действует отдельно" (*Э.Бутру, "Наука и религия в современной философии"*, М. 1910, стр. 280).

Таким образом, наука и религия – эти два пути познания объективной реальности – должны быть не просто независимыми сферами, но и в гармоническом сочетании способствовать общему движению человечества по пути к Истине.

Как конкретное доказательство совместимости в жизни религии и науки приводим список членов Папской Академии Наук (с кратким историческим введением). Все они – убежденные верующие и в то же время – известные всему миру ученые.

Папская Академия Наук – была основана в Риме в 1603 г. учеными Ф.Чези, И.Хек, Ф.Стеллутти и Ф. Де Филлис под названием «*Linceorum Academia*». "Перетерпев судеб удары", она была восстановлена в 1847 г. Пием IX, расширена в 1887 г. Львом XIII и преобразована в 1936 г. Пием XI.

Она находится под прямым начальством Папы и состоит из 70-ти "папских академиком", избранных безо всякой дискриминации среди самых выдающихся ученых разных стран – математиков и представителей экспериментальных наук. Для ученых богословов, библистов, философов, юристов, археологов и т.д. в Риме существуют 20 других Академий и высших Институтам.

Папская А.Н. является единственной в мире Академией сверхнационального характера. Ее цель – ценить по достоинству науку, где бы она ни процветала, и поощрять научные исследования. Так, например, в наше время Папа поручил особой заботе академиком-медиков исследование раковых заболеваний.

Вот список членом Папской А.Н., напечатанный в последнем издании Ватиканского справочника «*Annuario Pontificio*» за 1970 г. Перепечатаваем их без перевода на русский язык во избежание фонетических неточностей.

Список членов Папской А.Н.

Почетные Академики

Card. Tisserant Eugenio, Decano del Sacro Collegio,
Presidente Onorario.

Card. Pizzardo Giuseppe.

Card. Cicognani Amleto Giovanni, Segretario di Stato
emerito di Sua Santità.

Председатель

O' Connell P. Daniel J. K., S.J., Direttore della Specu-
la Vaticana (директор Ватиканской Обсерватории),
Città del Vaticano.

Члены

Best Herbert Charles, professore di Fisiologia nella
Università e direttore del C.H. Best Institute, Toronto
(Canada).

Bonino Giovanni Battista, prof. di Chimica applicata
nell' Università, Genova (Italia).

Bruck Hermann Alexander, Astronomo Reale per la
Scozia; prof. di Astronomia nell' Università, Edinburgh
(Inghilterra).

Bullen Keith Edward, prof. di matematica applicata
nell' Università di Sydney (Australia).

Buytendijk Fredrik Jacobus Johannes, prof. di Fisiologia
nella Università, Utrecht (Olanda).

Castellani M. Aldo, prof. di Clinica delle malattie
tropicali e subtropicali nella Università, Lisboa
(Portogallo)

Chadwick Sir James, prof. di Fisica nell' Università,
Cambridge (Inghilterra)

Chagas Filho Carlos, prof. di Fisica Biologica della

Facoltà Nazionale di Medicina e Direttore dell'Istituti di Biofisica dell'Università del Brasile, Rio de Janeiro (Brasile)

Cruz-Coke Eduardo, prof. di Chimica fisiologica nella Università, Santiago (Chile)

De Almeida Antonio, prof. di Antropologia nell'Università e direttore del Centro di Studi di Antropologia Lisboa (Portogallo)

de Broglie P.pe Louis, prof. onorario di Fisica Teorica nell'Università; segretario perpetuo dell'Accademia di Scienze, Paris (Francia)

Dirac Paul Adrien Maurice, prof. di Fisica nell'Università, Cambridge (Inghilterra)

Doisy Edward Adelbert, prof. di Biochimica nell'Università, St.Louis, Mo (U.S.A.)

Eccles Sir John Carew, prof. di Fisiologia nell'Università e presidente dell'Accademia Australiana di Scienze, Canberra (Australia)

Garcia Sineriz José, direttore emerito dell'Istituto geologico e minerario di Spagna; vice-presidente del Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Madrid (Spagna)

Gherzi P. Ernesto, S.J., direttore di ricerche dell'Osservatorio geofisico del Collegio Brébeuf, Montréal (Canada)

Ghigi Alessandro, prof. emerito di Zoologia Generale nell'Università, Bologna (Italia)

Heisenberg Werner Carl, prof. onorario di Fisica teorica nell'Università; direttore del Max-Plank-Institut für Physik und Astrophysik, München (Germania)

Heiskanen Veikko A., direttore dell'Istituto Geodetico Finlandese; prof. di Geodesia e direttore dell'Istituto di Geodesia, Fotogrammetria e Cartografia nella Ohio State University, Columbus, Ohio (U.S.A.)

Herzberg Gerhard, direttore del Dipartimento di Fisica

pura del Consiglio Nazionale di Ricerche del Canada, Ottawa (Canada)

Hess Walter Rudolf, prof. emerito di Fisiologia nella Università, Zürich (Svizzera)

Hodgkin Alan Lloyd, prof. di Fisiologia della Royal Society di Cambridge (Inghilterra)

Horstadius Sven, prof. di Zoologia nell'Università Uppsala (Svezia)

Houssay Bernardo, prof. di Fisiologia nell'Università Nazionale, Buenos Aires (Argentina)

Hurtado Alberto, prof. emerito di Fisiopatologia nell'Università Nazionale Maggiore di San Marco; assessore scientifico dell'Istituto di Biologia Andina, Lima (Perù)

Julia Gaston Maurice, prof. di Analisi Superiore nella Università della Sorbona e di Geometria al Politecnico Paris (Francia)

Lecomte Jean, Primo Maestro di Ricerche al Centro Nazionale della ricerca scientifica dell'Università della Sorbona, Paris (Francia)

Leloir Luis F., prof. di Biochimica all'Università Nazionale di Buenos Aires (Argentina)

Lepine Pierre Raphael, direttore del Servizio dei Virus all'Istituto Pasteur, Paris (Francia)

Leprince Ringuet Louis, prof. di Fisica al Collegio di Francia e alla Politecnica, Paris (Francia)

Lora Tomayo Manuel, prof. di Chimica organica alla Università di Madrid e direttore dell'Istituto di Chimica del Consiglio Superiore di Investigazioni Scientifiche, Madrid (Spagna)

Marini Bettolo Giovanni Battista, prof. di Chimica nella Facoltà di Medicina all'Università Cattolica del S. Cuore in Roma (Italia)

Marotta Domenico, prof. di Chimica generale nell'Uni-

versità, Roma (Italia)

Mizushima San-Ichiro Paulo, prof. emerito di Chimica fisica nell' Università e direttore dell' Istituto di Ricerche «Yawata», Tokyo (Giappone)

Morgan William Wilson, capo del Dipartimento di Astronomia dell' Università di Chicago e direttore dello Yerkes Observatory, Chicago, Wis (U.S.A.)

Niehans Paul, direttore della Clinica chirurgica di Clarens, Montreux (Svizzera)

Oort Jan Hendrik, prof. di Astronomia nell' Università e direttore dell' Osservatorio, Leiden (Olanda)

Pensa Antonio, prof. emerito di Anatomia Umana Sistemica nella Università, Pavia (Italia)

Raman Sir Chandrasekhara Venkata, direttore del Raman Research Institute, Bangalore (India)

Rasetti Franco, prof. di Fisica nella John' s Hopkins University, Baltimore, Md. (U.S.A.)

Ruzicka Leopold, prof. di Chimica Organica e direttore del laboratorio di Chimica Organica Eidgenössische Technische Hochschule, Zürich (Svizzera)

Sandoval Vallarta Manuel, prof. di Fisica teorica nell' Università, Ciudad de Mexico, (Messico)

Siddiqui Salimuzzanam, presidente del Consiglio Nazionale di Scienze e del Consiglio di Ricerche scientifiche ed industriali del Pakistan, Karachi (Pakistan)

Sierpinski Waclaw, prof. emerito di Matematica nella Università di Varsavia, (Polonia)

Speri Sperti George, direttore dell' Institutum Divi Thomae nell' Ateneo di Ohio Cincinnati, Ohio (U.S.A.)

Taylor Sir Hugh Stott, prof. di Chimica nella Università, Princeton, N.J. (U.S.A.)

Tiselius Arne, prof. di Biochimica e direttore dell' Istituto di Biochimica nell' Università, Uppsala (Svezia)

Ubbelohde Alfred R., prof. di Termodinamica all' Impe-

rial College of Sciences di Londra (Inghilterra)
Virtanen Artturi Ilmari, prof. di Chimica nell' Università, presidente dell' Accademia di Finlandia, Helsinki (Finlandia)
Yukawa Hideki, direttore dell' Istituto di Ricerche per la Fisica Fondamentale, Kyoto (Giappone)

Accademici Soprannumerari

Junkes Giuseppe, S.J., prefetto del Laboratorio Astrofisico della Specola Vaticana.
Raes Alfonso, S.J., prefetto della Biblioteca Apostolica Vaticana.
Giusti Martino, prefetto dell' Archivio Segreto Vaticano

Cancelliere

Salviucci Dott. Prof. Cav. di Gr. Cr. Pietro
Salviucci Dott. Francesco, Coadiutore

L' Accademia ha sede nella Casina di Pio IV nei Giardini Vaticani. (telef. 6982, int. 3195; 3451. Telefono privato del Cancelliere, Roma 687666)

*Число католических Университетов в мире
(статистика июля 1968 г.)*

138 Институтов со всеми факультетами
86 отдельных факультетов
240 университетских колледжей



М. В. Ломоносов.

Уже прекрасное светило
Простерло блеск свой по земли,
И Божии дела открыло.
Мой дух с веселием внемли,
Чудяся ясным столь лучам,
Представь каков Зиждитель сам.

.....

О, сколь пресветлая лампада,
Тобою, Боже, возжена,
Для наших повседневных дел,
Что ты творить нам повелел.
От мрачной ночи свободились
Поля, бугры, моря и лес
И взору нашему открылись
Исполнены Твоих чудес.
Там всякая взывает плоть:
Велик Зиждитель наш Господь!

(Утреннее размышление о Божьем величестве.)

Ошибка или фальсификация?

Для всякого беспристрастного человека очевидно, что если бы наука действительно была чем-то несовместимым с религией — то все творцы науки, все выдающиеся ученые должны были бы быть атеистами. Но, как мы видели (см. главу III и приложение № 2), дело обстоит как раз наоборот. Это, разумеется, не может не тревожить материалистов, которые стремятся всячески затушевать этот факт или умалить его значение.

С одной стороны, они твердят, что вера ученых не может быть *доказательством* истинности религии. Но здесь они явно ломятся в открытую дверь. В такой плоскости вопрос никто и не ставил. Речь шла лишь о *совместимости* науки и религии. А то, что большинство великих ученых прошлого и настоящего в разных странах были людьми религиозными — есть красноречивое свидетельство такой совместимости.

Понимая это, атеисты делают все для того, чтобы "отвоевать" ученых, представить их своими единомышленниками.

Остановимся на некоторых примерах, чтобы показать, каким путем это делается.

Всем хорошо известно, что у истоков русской науки стоит такая величественная фигура, как *М.В. Ломоносов*. Этот поистине энциклопедический

ум положил начало химии, физики, астрономии, геологии, лингвистике и другим отраслям знаний в России, не говоря о том, что его по праву можно считать отцом русской поэзии. Поэтому естественно, что у атеистов возникает огромный соблазн причислить этого гиганта к "своим".

И это "причисление" совершилось. Даже в таком сравнительно объективном справочнике, как "философская энциклопедия", мы находим утверждение, что Ломоносов был "мыслитель-материалист" (том 3, стр. 351), что он "творчески развивал материализм" (там же, стр. 353). И это утверждение можно найти в любой книге, посвященной Ломоносову, вплоть до школьных учебников.

На чем же основано подобное утверждение? Только на желании "сделать" ученого материалистом. Ни одного атеистического высказывания ни в прозе, ни в стихах у Ломоносова нет. Правда, ссылаются на следующее его замечание: "Напрасно многие думают, что всё, как видим, с начала Творцом создано... Таковые рассуждения весьма вредны приращению всех наук, следовательно и натуральному знанию шара земного... Хотя оным умникам и легко быть философами, выучась наизусть три слова: **БОГ ТАК СОТВОРИЛ**, и сие дать в ответ вместо всех причин" (*М.В. Ломоносов*, Полное собрание сочинений, 1954, т. V, стр. 574). Между тем ничего материалистического, а тем более атеистического в этих словах нет. Ученый лишь порицал беззаботные ссылки на Бога, которыми прикрывались в нежелании исследовать природу и ее развитие.

Как же на самом деле относился Ломоносов к религиозному мирозерцанию? Это достаточно ясно из его собственных высказываний.

"Правда и вера, — писал он, — суть две сестры родные, дочери одного Всевышнего Родителя, никогда в распрю между собой придти не могут, разве кто из некоторого тщеславия и показания своего мудрствования на них вражду восклеплет". Совершенно ясно, кто эти клеветники (Сочинения, М, 1961, стр. 496).

Ломоносов великолепно понимал, что религия и наука — две различные сферы, путать которые нельзя. По его словам, "Создатель дал роду человеческому две книги. В одной показал Свое величество, в другой — Свою волю. Первая — видимый сей мир, Им созданный, чтобы человек, смотря на огромность, красоту и стройность Его зданий, признал Божественное всемогущество, по мере себе дарованного понятия. Вторая книга — Священное Писание... Не здраво рассудителен математик, ежели он хочет Божескую волю вымерять циркулем. Таков же и богословия учитель, если он думает, что по Псалтире научиться можно астрономии или химии" (там же, стр. 497).

Но этого мало. Ученый считал, что научное рассмотрение мира служит делу веры, что прогресс знания помогает ей. Так, ссылаясь на творения древних отцов Церкви, которые писали о величии Бога в природе, он восклицает: "О, если бы тогда были изобретены нынешние астрономические орудия... Каким бы духовным парением, соединенным с превосходным их красноречием, проповедали оные святые риторы величество, премудрость и могущество Божие!" (стр. 497).

Вслед за этим он ставит вопрос: если существуют разумные обитатели на других планетах, как совместить это с христианством? И отвечает, что никаких трудностей здесь нет. Если миссионе-

ры, не смущаясь, проповедуют Христа диким народам, то так же смогут они поступать и на Венере. Но, быть может, этим вне-земным людям дано высшее знание и они не отпали от Бога, как мы; тогда нам их учить нечему.

В своих стихах Ломоносов часто обращался к религиозным темам. Говорят, это дань времени. Почему же тогда Гольбах или Ламетри не писали в то время религиозных стихов? Они были действительно атеистами и не стали бы подписываться под такими стихами Ломоносова:

*Одеян чудной красотой
Зарей божественного света,
Ты звезды распростер без счета,
Шатру подобно, под Собой...*

А стихотворение "Вечернее размышление о Божием величии" он кончает следующими знаменательными строками:

*Сомнений полон ваш ответ
О том, что окрест ближних мест.
Скажите ж, сколь пространен свет?
И что малейших дале звезд?
Несведом тварей вам конец?
СКАЖИТЕ Ж, СКОЛЬ ВЕЛИК ТВОРЕЦ!*

После всего вышеприведенного комментария кажутся излишними. Совершенно ясно, что объявление Ломоносова материалистом и атеистом — недобросовестное искажение истории, клевета на память великого ученого и поэта. Как бы предвидя это, сам Ломоносов в одном из своих стихотворений-псалмов обращался к Богу с такой молитвой:

Меня в сей жизни не отдай

*Душам людей безбожных,
Твоей десницей покрывай
От клеветаний ложных.*

Так поступают с мыслителями прошлого. Не лучше обстоит дело и с современными учеными.

Остановимся на одном характерном примере. "Эйнштейн, — говорят нам, — прямо выступал против религиозного мировоззрения (*И.А.Кривелев*, "Современное богословие и наука", МБ1959, стр. 173). Великого ученого хотят представить атеистом, прибегая при этом к невероятным натяжкам. Ссылаются, например, на слова Эйнштейна: "Я верю в Бога Спинозы, проявляющего Себя в упорядоченности мира" (*В.Львов*, "Жизнь Альберта Эйнштейна, М. 1959, стр.234), и при этом считают, что доказательства атеизма Эйнштейна налицо. Ведь Спиноза был атеист и материалист — об этом можно узнать из любой отечественной книги последних лет, посвященной спинозовской философии.

Но как отнесся бы сам Спиноза к подобному толкованию?

Еще в те годы, когда вышла его "Этика" и "Богословско-политический трактат", послышались голоса, причисляющие философа к атеистам. Говоря об одном из таких критиков, Спиноза писал: "Он проявлял несправедливость не по отношению ко мне, а главным образом по отношению к себе, когда не краснея проповедует, что прикрытыми и прикрашенными аргументами я проповедую атеизм" (Спиноза, Переписка, письмо № 43). Неизвестно, научился ли оппонент философа краснеть, но очевидно, современные интерпретаторы забыли об этом свойстве.

Бог, по выражению Спинозы — это "бесконечный Интеллект (там же, стр.134), Он "мыслит Са-

мого Себя" (стр.218). Мы не будем здесь вдаваться в анализ спинозизма (см. *Л.Робинсон*, "Метафизика Спинозы", СПб, 1913), отметим только, что если Спиноза считал Бога чем-то отличным от духа, то в то же время для Спинозы Он и выше материи. Если иногда может показаться, что Спиноза ставил знак равенства между природой и Богом, это вовсе не означает, что "природа" имеется здесь ввиду в материалистическом смысле. Скорее она тождественна "бытию" вообще. "Я считаю Бога имманентною (как говорят) причиною всех вещей, а не трансцендентною. Вместе с Павлом и, может быть, со всеми древними философами, хотя иным образом, я утверждаю, что все находится в Боге и в Боге движется... Однако если некоторые полагают, что Теолого-политический трактат основывается на той мысли, что Бог и природа (под которой они понимают некоторую массу или телесную материю) суть одно и то же — *они совершенно ошибаются*" (там же, письмо №71, стр. 215).

Хотя Спиноза не был христианином, но утверждал, что "Вечная мудрость Бога проявила себя во всех вещах, и особенно в человеческом духе, и больше всего в Христе Иисусе" (там же, письмо № 73, стр.216). Высшим достижением человеческого духа Спиноза считал "интеллектуальную любовь к Богу" (*Б.Спиноза*, "Этика", V 32). Таков был этот "материалист" и "атеист". Мы уже не говорим о горячей религиозности, которая была свойственна Спинозе в жизни (см. *Куно Фишер*, "Спиноза") и которая дает право причислять его к мистикам. "Бесконечное Божество было его единственной любовью и энтузиазм к познанию Его был его единственной страстью. Если существовал

когда-либо человек, который окончательно умертвил в себе потребности естественной жизни и оставил в ней место для самой святой преданности бесконечному Божеству, то это был Спиноза" (*Виндельбанд*, "Барух Спиноза", в приложении к книге А.Фелье, "Декарт", стр. 326).

Итак, когда Эйнштейн говорит, что он "верит в Бога Спинозы", – то это вовсе не может служить доказательством его атеизма, а как раз наоборот. Проявления Бога были для ученого осязаемы в стройности Вселенной. В своей статье "Религия и наука" ученый восхищается трудом Кеплера и Ньютона, которые изучали мир, веря в то, что он есть создание Творца. "Какая для этого нужна глубокая вера в Разумное начало мироздания и какое страстное стремление постичь хотя бы слабый отблеск Разума, претворенного в мире!" – говорит Эйнштейн (цит. по *К.Зейлиг*, "Альберт Эйнштейн", М. 1964, стр. 39).

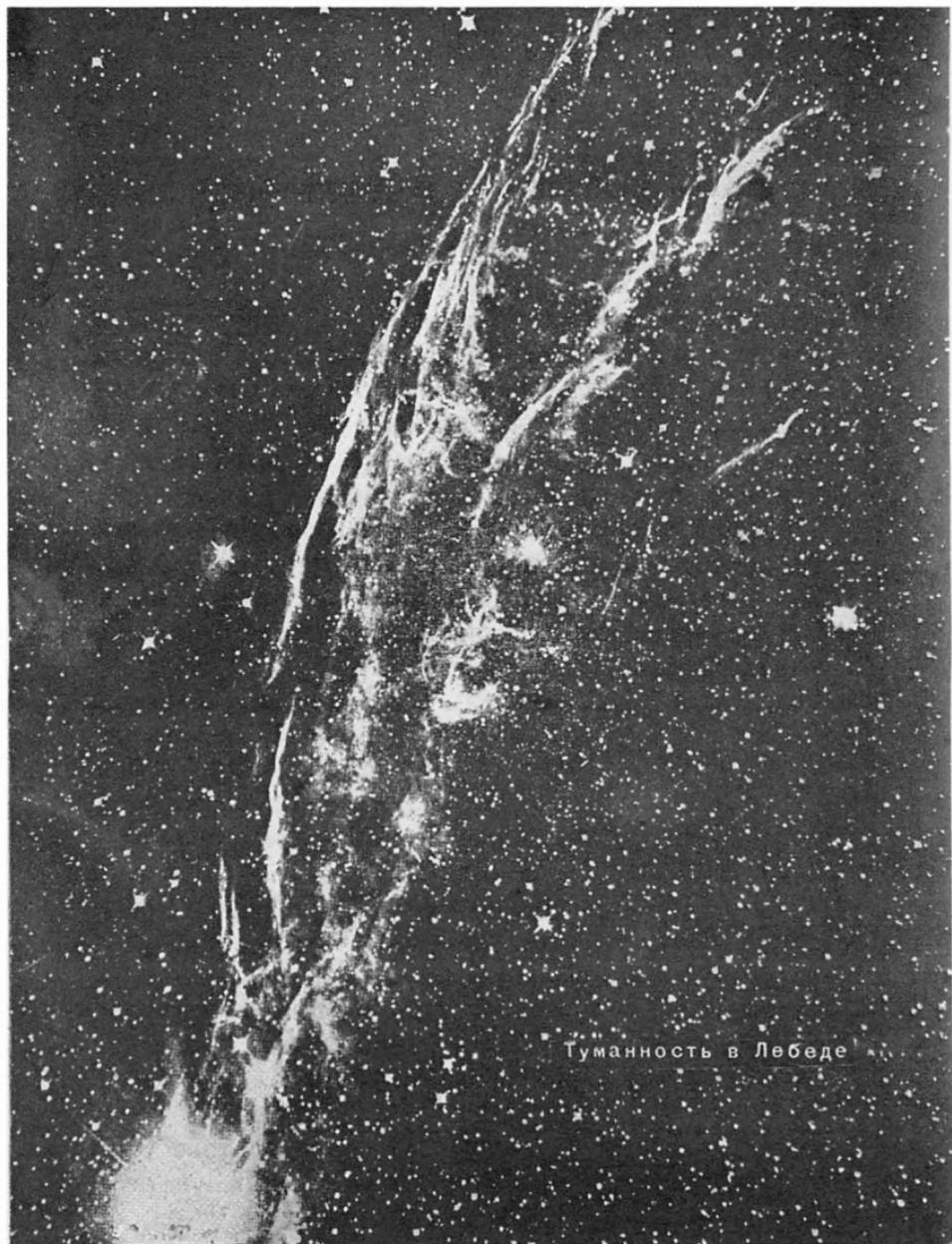
Как и Спиноза, Эйнштейн не был христианином. Но разве одного этого достаточно, чтобы считать его атеистом? В таком случае почему бы не объявить материалистами Магомета или Маймонида?

Но, как и Спиноза, Эйнштейн высоко ценил христианскую религию. Резко нападая на дух стяжательства, обуявший наше время, он писал, что невозможно представить на бирже Иисуса. Хотя он и критиковал некоторые стороны религиозной жизни, но был достаточно объективен, чтобы воздать должное современной роли христианства. Во время борьбы с нацизмом Эйнштейн говорил: "Я всегда надеялся, что немецкие ученые будут бороться за свободу. Я ошибся. Но если ученые отказались от этой борьбы, то по крайней мере Церковь

– и католическая и протестантская – боролись за свободу. И эта борьба не должна быть забыта" (*Зелиг*, цит. соч., стр. 170).

К сожалению, у нас это или забыто или никогда не было известно. Предубеждения сделали свое дело. Точно так же предубеждения явились и причиной того, что вместо объективного изложения воззрений великих ученых мы так часто имеем дело с фальсификацией (см. приложение № 8 – "Циолковский и атеизм").

Думается, что рано или поздно этот метод будет оставлен. В споре или диалоге подобные "недозволенные приемы" не только не приносят пользы, но лишь компрометируют тех, кто их применяет.



Туманность в Лебедь

Современная космогония

"Мир бесконечен во времени и пространстве. Он не имеет пределов и всегда существовал". Такова одна из краеугольных аксиом современного атеизма. Мы уже видели, что аксиома эта базируется не на каких-либо научных данных, а на ложном убеждении, что такое представление о мире "зачеркивает" Творца. Между тем религиозное мировоззрение легко может допустить, что творение есть вневременная категория, что Бесконечный и Безначальный Бог является Первопричиной Вселенной, бесконечной во времени и пространстве. К этому, например, склоняется выдающийся современный богослов А.Сертийянж (A.D.Sertillanges, *L'idée de la création et ses retentissements en philosophie*, P.1945, p.40).

Однако не религиозные идеи, а само развитие естествознания поставило под сомнение материалистическую аксиому.

В 1922 г. советский ученый А.А.Фридман предложил свое решение эйнштейновского уравнения, которое гласило, что Вселенная расширяется из одной точки и представляет собой нечто замкнутое. Оставался открытым лишь вопрос: последует ли за этим расширением новое сжатие (А.А. Фридман, "Мир, как пространство и время", М., 1965, стр. 102). Через три года после этого бельгийский математик аббат Леметр выдвинул ана-

логичную теорию, в которой говорил о Первоатоме и о первоначальном взрыве, родившем сферическую Вселенную (Г. Леметр, "Расширяющаяся Вселенная", "Мироведение", т. XXIV, № 4, стр. 225).

Математические расчеты были скоро подтверждены опытным путем, на основании "эффекта Доплера". Согласно этому принципу, воспринимаемая нами длина волны света зависит от движения светящегося тела. Если это тело приближается к нам, то происходит смещение к фиолетовому концу спектра, если удаляется от нас — к красному. По этому "красному смещению", как доказывал Хаббл, мы можем определить скорость движения светящегося тела (Г. Джонс, Дж. Ротблат, Г. Уитро, "Атом и Вселенная", М. 1961, стр. 238). Уже в 1917 г. было отмечено, что наблюдаемые астрономами галактики дают эффект "красного смещения". Вслед за этим последовал ряд открытий, показывающих, что чем дальше от нас расположены галактики, тем быстрее они "убегают" от нас. Некоторые из них несутся со скоростью до 60.000 км. в секунду.

Обратный расчет позволил определить и возраст Вселенной. Он оказался равным нескольким миллиардам лет. Таким образом, вычисления и наблюдения сомкнулись. Поэтому и теория расширяющейся Вселенной была признана Эйнштейном (А. Эйнштейн, "Сущность теории относительности", стр. 115), Эддингтоном (The expanding Universe. 1948), Г. Рамовым и рядом других выдающихся ученых.

Эта теория объяснила также "парадокс Олберса". Согласно этому парадоксу, замкнутое пространство исключает возможность ночи на земле. Миллионы солнц сияют во Вселенной. "Свет от

этих солнц вынужден вечно обходить Вселенную, изгибая свою траекторию в соответствии с местными искривлениями пространства-времени. В результате ночное небо освещено также ярко, как в случае бесконечного количества солнц... Понятие расширяющейся Вселенной очень просто устраняет этот парадокс. Если далекие галактики удаляются от земли со скоростями, пропорциональными расстоянию до них, то полное количество света, достигающего земли, должно уменьшаться" (*М.Гарднер*, "Теория относительности", М. 1965, стр. 67).

Эддингтон считает, что расширение может привести к рассеиванию и гибели Вселенной. Другие предполагают, что за расширением последует обратное движение. Но, как рассчитали советские ученые *Е.М.Лифшиц* и *И.М.Халатников*: "Вселенная никогда не съжится, как высохший плод" (*Л.Радунская*, "Безумные идеи", 1965, стр. 323). Это тем более очевидно, что само расширение не влияет на плотность Вселенной. Для объяснения этой устойчивости английский астроном Хойл выдвинул особую теорию возмещения. Он считает, что в противовес расширению, материя непрерывно возникает вновь в виде атомов водорода. Это возникновение идет необыкновенно медленно, так как, по подсчетам Хойла, если бы один атом водорода образовывался в пространстве, равном по размеру ведру, раз в 10 миллионов лет, то этого было бы достаточно для поддержания равновесия во Вселенной. Но как возникают эти атомы водорода, откуда появляется материя? "Она появляется ниоткуда", — отвечает Хойл, — материя просто возникает — она создается. В одно время различные атомы, составляющие вещество, не существуют, а в более

позднее время они существуют" (F. Hoyle, *The Nature of Universe*, Oxford 1950, p.125). В настоящее время Хойл постепенно отходит от своих взглядов и перевес получает теория расширяющейся Вселенной.

Таково положение в современной науке о космогонии. Совершенно очевидно, что какую бы из двух наиболее распространенных теорий мы не приняли, — обе они отнюдь не подтверждают аксиому материализма. Более того, они ставят вопрос о Первопричине уже не в философском или богословском плане, а непосредственно в плане естествознания. "Вопрос о первоначале, — говорит Г.Эддингтон, — представляет, повидимому, непреодолимые трудности, если мы открыто не признаем его относящимся к области надприродного."

Как же отнеслись сторонники диамата к новой космогонии? Первая их реакция была отрицать, во что бы то ни стало. В книге И.П.Барабашева "Борьба материализма и идеализма в современной космогонии", выпущенной ленинградским университетом в 1952 году, например, говорилось: "Буржуазная астрономия, переживающая глубочайший кризис, находится в состоянии застоя и идейного загнивания. Особенно наглядно это проявляется в усилении мистики и поповщины в области современных космогонических и космологических "теорий", ныне прямо и открыто смыкающихся с теологией. Ярким свидетельством этого может служить широкая проповедь в буржуазных странах реакционно-мистических идей о конечности Вселенной, о "расширяющейся вселенной", мракобеснических рассуждений Эддингтона, Джинса, Милна, Эйнштейна и др., о конечности мира, призывающих "научно" обосновать библейский миф" (стр.94). Таким образом, в "мракобесы" по-

пал Эйнштейн и другие выдающиеся ученые XX века. Но уже через несколько лет пришлось постепенно менять позиции. Правда, делались попытки найти какое-нибудь иное объяснение "красному смещению" (*С.Т.Мелюхин*, "Проблема конечного и бесконечного", М. 1958, стр. 195). Но безуспешно. Оно становилось понятным только в свете принципа Допплера. Когда это стало ясным, началось, очень осторожное и с оговорками, принятие теории расширения. Ей была придана такая форма, которая бы не противоречила аксиоме диамата. Стали утверждать, что расширяется не Вселенная, а некая Метагалактика, что за ее пределами, т. е. за пределами Вселенной, может быть другая Вселенная, которая не расширяется (*С.Всехсвятский и В.Казютинский*, "Рождение миров", М. 1961, стр.144). В конце концов теория прочно вошла как в научную, так и в популярную литературу. Академик Амбарцумян в одном своем выступлении говорил: "Удаление галактик друг от друга, расширение Метагалактики, является интереснейшим фактом, который должен найти свое объяснение. Одно время было очень много шума, особенно за границей, по поводу расширения системы галактик. В этом пытались увидеть что-то необычное (!). И, как правило, все сводилось к Богу. Действительно, явление расширения Метагалактики — это один из многих очень глубоких и трудных вопросов, относящихся к тому, как устроена реальная Вселенная" (*В.А.Амбарцумян*, "Мир далеких галактик", "Наука и жизнь", 1963, № 3, стр. 86).

Теперь уже больше не пытаются дать иное толкование "красному смещению". Наши астрономы признали расширение Вселенной. Однако, чтобы

спасти старую аксиому, продолжают называть Вселенную Метагалактикой и строить фантастические предположения о какой-то другой Вселенной за пределами нашей. Против этого предположения ничего возразить нельзя, так как оно покоится не на данных науки, а на догматических предположениях.

Впрочем могут сказать, что и религия исходит из ряда догматических принципов. Но при этом забывают, что в этом случае источник догмата ясен. Когда Магомет учит о Единстве Бога, он опирается на свое прозрение, на духовную интуицию, на откровение. Материализм же, который отрицает откровение, ставит свои догматы в положение крайне сомнительное. Они повисают в воздухе и скорее являются тормозом для естествознания, чем стимулом к его развитию.

В заключение остается указать на утверждение материалистов, что сотворение мира невозможно, даже если и принимать целиком теорию расширяющейся Вселенной. Так, известный отечественный астрофизик Шкловский пишет: "Если вывод о том, что 12 миллиардов лет назад *вся* (к.н.) Вселенная представляла собой сверхплотную ядерную каплю, является правильным (а это, по видимому, так), всякое рассуждение о "начале" и тем более "сотворении" мира является ненаучным... Излишне подчеркивать, что в условиях такой Вселенной — сверхплотной капли — никакая жизнь невозможна" (*И.С.Шкловский*, "Вселенная, жизнь, разум", М. 1965, стр.75).

Автор совершенно прав, когда говорит, что процесс творения не может быть освещен с научных позиций. Действительно, здесь исключаются возможности науки и эксперимента. Но ссылка на

"невозможность жизни", как на аргумент против творения – явно несостоятельна и даже нелепа. Уж не думает ли Шкловский, что для сверхприродной Творческой силы нужны какие-то особые физические условия? Если природа Илема – первоатома – такова, что в нем невозможна биологическая жизнь – то какое отношение может это иметь к духовному плану бытия?

Отступление материализма перед лицом науки на "заранее подготовленные позиции" свидетельствует о том, что несмотря ни на какие попытки приспособиться к прогрессу знаний – он обречен. По всем направлениям: философии, астрономии, физики, психологии – он постепенно несет урон и только крайними мерами способен еще поддерживать свои доктрины.

Приложение № 5.

К вопросу о миросозерцании Ч. Дарвина

Здесь я хочу остановиться на некоторых моментах из истории миросозерцания одного из крупнейших натуралистов прошлого столетия *Ч. Дарвина*. Роль его учения в идеологической борьбе ряда десятилетий весьма существенна, поэтому, мне думается, что будет не бесполезно обратиться к мировоззрению самого Дарвина с тем, чтобы указать на те факторы, которые играли роль в эволюции его идей.

Материалы, которыми мы располагаем, мало удовлетворяют в смысле "психологического документа". Английская сдержанность и особенности личного свойства помешали ученому оставить после себя памятники его внутренней сокровенной жизни. Однако, в "Автобиографии", сочинениях, письмах и записных книжках есть достаточный материал для того, чтобы составить представление о некоторых факторах, которые повлияли на умственное развитие Дарвина.

* * *

Чарльз Роберт Дарвин (1809-1882) родился в состоятельной английской семье в Шрусбери. Мать его умерла, когда мальчику было 8 лет и в сущности невозможно судить, в какой степени она ока-

зала влияние на его развитие.

Отец Дарвина был врачом. Человек незаурядный и проницательный, он пользовался среди своих пациентов влиянием, "словно какой-нибудь духовник": он давал советы, успокаивал, устраивал семейные дела, влиял на ход мыслей. Многие, в том числе и сам Дарвин, утверждали, что он обладал способностью угадывания мыслей. При всем этом он был атеист и масон.

Дарвин буквально благоговел перед отцом, но в интеллектуальном отношении почти ничего не получил от него. Отец, вероятно, не стремился – по крайней мере, вначале – прививать сыну свои взгляды. Характерно, что впоследствии Дарвина в учении о посмертном воздаянии особенно огорчала мысль об участии отца и брата (тоже неверующего).

Сразу же после смерти матери Чарльза отдали в школу Батлера, где он проводил большую часть времени. По собственным словам, Дарвин отличался в детстве живой фантазией, наивной непосредственностью и отзывчивостью. Его чрезвычайная доверчивость явилась причиной многочисленных случаев, в которых товарищи ставили его в глупые и смешные положения. Но в обществе он чувствовал себя хорошо. "Среди учеников, – вспоминает он, – у меня было много друзей, которых я глупо любил, и мне думается, что я вообще в то время легко привязывался к людям" (Собр.соч., 1909, т. I, стр.11). В свою очередь, Чарльз мог располагать к себе людей и внушать симпатию.

В школьные годы Дарвин очень любил уединенные прогулки, во время которых он предавался мечтам и размышлениям. Он пристрастился к чтению. Любимыми его писателями были Вальтер Скотт, Байрон, Мильтон, Шекспир. Красоты пейза-

жа, равно и оды Горация доставляли ему неопи- сываемое наслаждение. Он не обладал слухом, но од- нако мог наслаждаться музыкой.

Довольно рано проявилась у Дарвина любовь к коллекционированию и наблюдениям в природе. Примечательно, что вначале он считал возможным собирать только мертвых насекомых, не решаясь лишить жизни какое бы то ни было существо. Он был очень чуток к страданиям животных, а после того, как он однажды слегка прибил щенка, его долгое время терзали угрызения совести.

Вполне естественно, что этому периоду цве- тения юной души мальчика соответствовала и дет- ская чистая вера. Опаздывая в школу, он всегда бежал и горячо молился о том, чтобы успеть во время (Автобиография, М. 1957, стр.45; далее цитируется по этому изданию).

К сожалению, школа не могла развить тех по- ложительных задатков, которые имел Дарвин. Пре- подавание было старомодным, "стереотипным и бессмысленным", как выразался впоследствии сам ученый. Всякое занятие естественными науками порицалось, а скучное изучение мертвых языков не вырабатывало ничего, кроме отвращения к ним. Разумеется, и в плане религиозном школа дала очень мало, как это слишком часто бывало в шко- лах такого типа.

С 1825 года Дарвин начал проходить курс ме- дицинских наук в Эдинбурге. Но, однако, он не чув- ствовал призвания к профессии отца. Операции приводили его в ужас, так же как и модные тогда кровопускания. Он все больше тяготел к наблюде- ниям в природе, спорту и охоте. К этому времени он стал лишать жизни не только жуков, но и бе- касов.

Дарвину шел 16-й год, но можно с уверенностью сказать, что миросозерцания в подлинном смысле у него к тому времени не было. Для многих людей этот возраст оказывается моментом, когда они заново открывают многие из тех вещей, о которых знали от своих учителей и отцов. То, что раньше принималось на веру, было отвлеченной теорией, через живой *личный* опыт становится реальностью. Этот перелом охватывает огромный круг вопросов и особенно важен он в отношении религии. Станет ли она личным опытом, откроет ли человек ее заново для себя, — вот что является важным. До тех пор, пока это не произойдет, пока душа не встретит Бога на своем пути и не потянется к Нему, религия останется для нее теорией, принимаемой в силу безотчетного доверия к авторитетам, что часто становится предпосылкой утраты веры вообще, ибо никакая теория не может устоять перед живым опытом, перед личным постижением, противоречащим ей. Теория всегда есть нечто далекое от жизни, она оживает лишь тогда, когда наполняется опытом.

По всей вероятности, в юношеском возрасте у Дарвина не произошло открытия религии для себя. Поэтому вполне понятно, что когда внешне противоречащие религиозному учению теории стали для него реальностью, он все дальше и дальше стал отходить от религии. В силу "бессознательного" и "доверчивого" подхода к религии Дарвин долгое время почти не касался мировоззренческих вопросов. Впервые с этими вопросами он столкнулся после двухлетнего пребывания в Эдинбурге. Отец, поняв, что врач из него не выйдет, и опасаясь, что юноша превратится в бездельника и спортсмена, решил, что самой подходящей для сына будет карьера

священника. "Я попросил — пишет Дарвин — дать мне некоторое время на размышление, потому что на основании тех немногих сведений и мыслей, которые были у меня на этот счет, я не мог без колебания заявить, что верю во все догматы англиканской церкви; впрочем, с другой стороны, мысль стать сельским священником нравилась мне. Я старательно прочитал поэтому книгу Пирсона "о вероучении" и несколько других богословских книг, а так как у меня не было в то время ни малейшего сомнения в полной и буквальной истинности каждого слова Библии, то я очень скоро убедил себя в том, что наше вероучение необходимо считать полностью приемлемым. Меня, однако, поражало, насколько нелогично говорить, что я верю в то, чего я не могу понять и что фактически не поддается пониманию. Я бы мог с полной правдивостью сказать, что у меня не было никакого желания оспаривать ту или иную догму, но никогда я не был таким дураком, чтобы чувствовать или говорить: *Credo, quia incredibile.*" ("Автобиография", стр.73).

Эти очень интересные признания дают нам ключ к вопросу о религии Дарвина в студенческие годы. Из них следует, что и в это время религия оставалась для него абстрактной теорией. Принимая на веру буквальный смысл каждого слова Библии, он руководился детским доверием прежних лет. Когда же ему нужно было выяснить, насколько церковь, к которой он формально принадлежит, может быть для него приемлема, он обратился к богословской литературе, которая *теоретически* обосновывала 39 членов англиканского исповедания.

Это исповедание не есть произведение религиозного гения или подлинного духовного прозрения

(каким, например, являются Никейский или Апостольский символы), а скорее может быть названо искусственной комбинацией католических и протестантских элементов вероучения, созданной более в политических, чем в религиозных целях. Поэтому над ним веет мертвенный дух рассудочности, неудачно переплетающийся с утверждением иррациональных, мистических истин.

Принять это исповедание Дарвин смог лишь благодаря наивной вере в буквальный смысл Библии. Его слова о том, что его удивляла возможность верить в то, чего не понимаешь, лишний раз подтверждают отвлеченно-рассудочный подход будущего ученого к религии. Но совершенно отрицать у Дарвина того периода мистическое чувство Бога было бы несправедливо. Подобное чувство он испытывал еще во время своего путешествия на "Бигле" при виде роскошного тропического леса.

Но это было лишь смутное чувство, которое так никогда и не получило полного развития у Дарвина ("Автобиография", стр. 103).

В 1828 г. Дарвин поступил в Кембриджский университет, с тем, чтобы по окончании его стать священником. В университете его биологические занятия продолжались, а знания увеличивались. Этому способствовало влияние пастора Генсло — страстного ботаника. Генсло обладал обширными сведениями и был неутомимым наблюдателем. Он отличался глубокой религиозностью и приводил всех знавших его в восхищение своей отзывчивостью, добротой и честностью. Он так подружился с молодым Дарвином, что последнего вскоре стали называть: "Тот, кто гуляет с Генсло". Другим человеком, имевшим на Дарвина влияние, был пастор Седжвик — профессор геологии. Оба священника во

многим способствовали развитию у Дарвина интереса к научным исследованиям, но проглядели проблемы в его духовном развитии.

В январе 1831 года Дарвин сдал выпускные экзамены и получил право стать священником. Но в августе он получает предложение принять участие в кругосветном плавании на "Бигле". Это путешествие было первой и основной причиной, почему идея стать пастором "умерла сама собой".

Путешествие на "Бигле", длившееся пять лет, было настоящим боевым крещением Дарвина — большой школой знаний и опыта. Беззаботный и неискушенный юноша встретился с самыми разнообразными впечатлениями и трудностями. Девственные леса, дикари-людоеды, необыкновенные животные и растения, смертельные опасности, встречи с людьми многих стран — все это в избытке заполняло годы путешествия. Именно во время путешествия Дарвин "открыл" для себя эволюцию. Раньше он слышал об этой теории (к тому времени достаточно известной), но она была для него не более понятна, чем догматы англиканского исповедания. Но теперь целый ряд убедительных фактов (ископаемые формы Америки, фауна Галапагосских островов, геологическая теория Ляйеля) сделали эволюцию для него очевидной. Необходимо было сопоставить религиозную теорию и научную практику. Вполне естественно, что в результате этого сопоставления Дарвин отказался от веры в 39 членов и откровения, перейдя на деистические позиции. Наступил *второй* период в развитии его миросозерцания.

* * *

Происшедшее в Дарвине изменение образа мыслей вполне закономерно. Против него можно было бы возражать только в том случае, если бы он исходил из теоретической предпосылки, что мир произошел эволюционным путем и иначе произойти *не мог*. С христианской точки зрения допустим *любой* способ творения. Дарвин брал за основу не теорию, а весьма убедительные факты, научный опыт. Это было для него гарантией истинности эволюции. А что могло служить гарантией истинности библейского повествования? Только религиозный опыт. Как мы уже видели, этот опыт оставался для Дарвина закрытым.

Но что бы произошло, если бы произошла встреча *двух опытов*, иными словами, если бы Дарвин был истинно религиозным человеком и знание о Боге было бы для него столь достоверно, сколь знание о мире?

В этом случае вопрос должен был бы для него решиться таким образом: Библия содержит истину; теория эволюции — тоже; но между ними есть некоторое несоответствие; поскольку истина — одна, то это несоответствие происходит лишь потому, что мы недостаточно глубоко и широко подходим к вещам. Противоречие между Библией и эволюцией — кажущееся. (В противном случае ни один эволюционист не мог бы признать Библию Священным Писанием, а происходит как раз наоборот).

Одновременно с Дарвином теорию эволюции путем естественного отбора выдвинул А.Уоллес (1823-1913). Он, можно сказать, только благодаря случайности не опередил Дарвина в опубликовании изложения теории. И этот ученый не только не находил никакого конфликта между Библией и наукой,

но и сочетал взгляд о животном происхождении человеческого организма (тела) с учением о божественном происхождении человеческой души. Таких же взглядов придерживались многие другие эволюционисты и палеонтологи.

Все они понимали, что библейское повествование не есть научное руководство, а поэтическое выражение *религиозного* учения о миротворении. Их точку зрения в сжатой форме высказал основатель современной эмбриологии *К. Бер*. "Если хотят принимать свидетельство Моисея не буквально, а только по существу, то должны согласиться, что более возвышенного свидетельства к нам не дошло от древнего времени и едва ли может прийти."

Этот взгляд восходит еще к тем временам, когда наука находилась в состоянии детства и не претендовала на споры с Библией. *Св. Иоанн Златоуст* (IV в) указывал в своих комментариях на книгу Бытия, что нет нужды принимать библейское повествование *буквально*, ввиду того, что священный автор, приспособляясь к мышлению древних, прибегал к поэтическому и символично-метафорическому способу выражения мыслей.

Таким образом, при правильном подходе к Библии вопрос о ее взаимоотношении с научными теориями отпадает сам собой. Ей принадлежит религиозная идея, а им — выяснение материальных деталей и фактов в картине мироздания. К такому взгляду необходимо приходит всякий человек, который сам, всем своим существом, постиг истинность Св. Писания и стал причастен к *вере*, которую оно возвещает. Эта вера будет для него источником познания *духовной* реальности, так же как наблюдения, опыт и обобщения будут источником познания *материальной* реальности.

"В детстве – вспоминает Дарвин – я был очень склонен выдумывать неправдоподобные истории с целью возбудить переполох." Трудно сказать насколько истинна была созданная им теория развития органического мира путем отбора, но, безусловно, она вызвала огромный переполох. Дарвин не случайно полагал, что ее расценят как безбожную. Дело в том, что острее его теории было направлено против креационизма.

В то время имели широкое распространение взгляды узкокреационистические, и многие готовы были предположить, что Творец непосредственно "смонтировал" и хоботок мухи, и глаз стрекозы. Часто именно на таком представлении строили телеологическое доказательство бытия Божия.

Для Дарвина, который изучал это доказательство по книге У. Лэйли «A view of the evidences of christianity» после исследования фактов стала неприемлема теория непосредственного творения. "Мы уже не можем, – пишет он, – более утверждать, что, например, превосходно устроенный замок какого-нибудь двухстворчатого моллюска должен быть создан неким разумным существом, подобно тому, как дверной замок создан человеком" ("Автобиография", стр.100). Однако, это не было, разумеется, для Дарвина причиной *отказа* от Творца вообще. Хотя бы и *теоретически*, но он признавал необходимость разумной Первопричины мира.

"Трудно и даже невозможно представить себе эту необъятную и чудесную вселенную, включая сюда и человека с его способностью заглядывать далеко в прошлое и будущее, как результат слепого

случая или необходимости. Размышляя таким образом, я чувствую себя вынужденным обратиться к Первопричине, которая обладает интеллектом, в какой-то степени аналогичным разуму человека" (стр. 104).

Свое знаменитое произведение "Происхождение видов", в котором было изложено его учение об эволюции путем отбора, он кончает словами: "Есть величие в этом воззрении на жизнь с ее различными силами, изначально вложенными Творцом в одну или незначительное число форм; и, между тем, как наша планета продолжает описывать в пространстве свой путь согласно неизменным законам тяготения, из такого простого начала возникали и продолжают возникать несметные формы, изумительно совершенные и прекрасные." ("Происхождение видов", 1935, стр. 591).

Но что такое был этот Творец для Дарвина? Абстрактное понятие, гипотеза, которая ни в каком случае не может быть названа религией. Бог был *не-реальным* для него. И надо отдать честь великому естествоиспытателю, что он стал в конце концов отрицать Его бытие. Он стал *агностиком*. И это было последовательно. "Тайна начала всех вещей неразрешима для нас" (письмо к Голдсмитту). Он говорит так, как он чувствовал, что тайна Бога закрыта для него. Правда, он пытался проложить путь к этой тайне через спекулятивное мышление и "здравый смысл", но это была попытка с негодными средствами. "Я навеки застрял в болоте, без надежды выбраться из него", — писал он Грею. Наступил *третий* этап в истории его мирозерцания (1860-1882).

* * *

"В самые крайние моменты колебания – писал Дарвин – я никогда не был атеистом в том смысле, чтобы отрицать существование Бога" (письмо к Фордайсу). Он не мог найти веских доказательств против бытия Бога, но, с другой стороны, те доказательства бытия Божия, которые удовлетворяли его в прежние годы, постепенно потеряли для него свою неотразимую убедительность. Это вполне понятно. Не в них настоящий источник веры. Они лишь показывали, что религиозные истины не стоят в противоречии с разумом, или придавали рациональную форму живому познанию Незримого, которое и есть *главный* источник веры. Нужно ли человеку, видящему солнце, доказывать, что оно существует, велика ли необходимость в схоластических доказательствах у тех, кто познал Бога Живого? Этим я отнюдь не хочу умалить значения вероучения в его наукообразной форме, значения богословия, я хочу лишний раз подчеркнуть *приоритет опыта в богопознании*.

Духовное развитие Дарвина шло явно *регрессивным* путем. Он прошел путь от чистой детской веры до теоретического деизма и агностицизма. В третий период его жизни Бог *окончательно* скрылся от его внутреннего взора. Это связано было с общим очерствением души, картину которого Дарвин с присущей ему добросовестностью описал в "Автобиографии".

"До тридцатилетнего возраста или даже позднее мне доставляла большое удовольствие всякого рода поэзия... Я находил большое наслаждение в живописи и еще больше – в музыке. Но вот уже много лет, как я не могу заставить себя прочитать ни одной стихотворной строки; недавно я пробовал читать Шекспира, но он показался мне неве-

роятно, до отвращения скучным. Я потерял также вкус к живописи и музыке... Эта странная, достойная сожаления утрата высших эстетических вкусов тем более поразительна, что книги по истории, биографии, путешествия и статьи по разным вопросам по-прежнему продолжают интересоваться меня. Кажется, что мой ум стал какой-то машиной, которая перемалывает большие собрания фактов и общие законы... Утрата этих вкусов равносильна утрате счастья" ("Автобиография", стр. 147).

К такому состоянию Дарвина привело одно-стороннее направление его внутреннего развития и оно сделало его совершенно неспособным к духовному постижению. Его ничего более не привлекало, кроме проблемы антропогенеза и вопросов об орхидеях, сирийских собаках и дождевых червях. Его уже не волнуют ощущения величия и единства Вселенной – чувство, которое окрашивает религиозные переживания большинства ученых. Для него мир – это груда фактов, а человек, их постигающий – машина.

Мне думается, что подобная страшная трагедия – духовная катастрофа великого натуралиста – должна заставить нас задуматься о ее причинах и последствиях. Я указал на две, с моей точки зрения главные причины: 1) религия не стала для Дарвина живым опытом; 2) его познавательные и прочие способности развивались односторонне. В результате, он оказался в состоянии, которое страшнее воинствующего атеизма. Воинствующие атеисты зачастую не окончательно потеряны для веры. Огонь не погас в них, религиозный порыв получил просто ложное направление, которое всегда может измениться, пока душа жива. Гонители веры не раз становились ее исповедниками и мучениками.

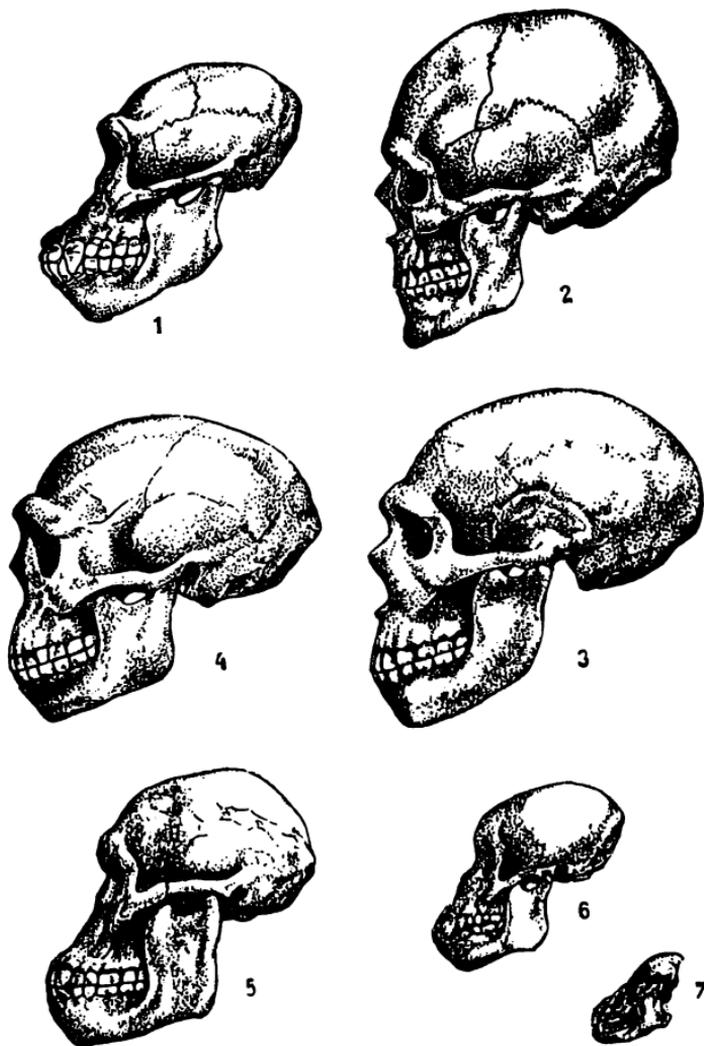


Рис. 4. ЭВОЛЮЦИЯ ЧЕРЕПА ПРИМАТОВ

Приматами («первенствующими») называется высший отряд млекопитающих, включая полуобезьян, некоторые виды обезьян и человека. На рисунке изображены черепа следующих приматов: 1) современный шимпанзе; 2) современный человек; 3) неандертальский человек; 4) синантроп; 5) австралопитек; 6) проконсул африканский; 7) лемур.

При сравнении черепов приматов бросается в глаза постепенное возрастание объема черепной коробки и соответственное уменьшение нижнего отдела черепа от обезьяны к человеку.

Предок человека

В свое время Эрнст Геккель — энергичный пропагандист дарвинизма — построил родословное древо человека, состоящие из 22 стадий. Но постепенно стало выясняться, что почти ни одна из них не соответствует реальности. Между тем с конца прошлого века антропология вышла из сферы произвольных гаданий и приступила к активным поискам следов предка человека. Особенно заманчивым было найти так называемое "недостающее звено", которое бы связало человека и обезьяну.

На первых порах раскопки, казалось, принесли то, чего от них ожидали. В 1892 г. на о. Яве Евгением Дюбуа были найдены кости существа, которое окрестили "*Обезьяночеловек прямостоящий*" — *Pitcanthropus Erectus* (см. статью У. Дюбуа о находке питекантропа в сб. М. А. Гремяцкого (ред.) *Эволюция человека*, М., 1924). В 1911 г. в Англии обнаружили обломки черепа и челюсти с явно обезьяними чертами. Их объявили принадлежащими "*Человеку зари*", *Зоантропу*. В 1924 г. в Африке Дарт открыл маленький череп обезьяны с чертами, сближающими ее с человеком. Ее окрестили "*Южной обезьяной*", *австралопитеком* (R. A. Dart, *Australopithecus africanus: The Man of South Africa*, «Nature», February 7, p.191-195). И, наконец, в 1927 г. в Китае, близ Пекина были найдены череп и кости су-

название "Первобытный человек", или *неандерталец*, по имени местечка, в котором он впервые был найден (см. сб. Ископаемые гоминды и происхождение человека, М. 1966).

Эти находки, а также ряд других, дали возможность сторонникам медленной эволюции "воссоздать" путь от обезьяны к человеку. И действительно, схема, основанная на указанных находках, заманчива по своей простоте и убедительности. Согласно этой схеме от древней обезьяны развитие постепенно идет к австралопитеку, от него — к питекантропу и синантропу, а от них линия тянется к зоантропу и неандертальцу — предкам *Homo Sapiens* — человека современного типа. Однако постепенно эта схема стала подвергаться серьезным сомнениям и вопрос о предке человека оказался неизмеримо сложнее, чем думали прежде.

Зоантроп уже давно внушал сомнения в своей древности и наконец выпал из нашей родословной при самых неожиданных обстоятельствах. Как обнаружилось, он оказался просто подделкой, сфабрикованной из костей человека и шимпанзе. И, таким образом, ученый мир в течение 40 лет был жертвой преднамеренного обмана ("Советская этнография", 1954, № 1, стр. 154).

Далее: новые находки австралопитеков (парантроп, плезиантроп и др.) показали, что это были обезьяны, в большом количестве населявшие Африку, но их "человеческие" черты были явно преувеличены. Ибо первая находка принадлежала детенышу. А, как известно, детеныши человекообразных обезьян несут на себе черты, сближающие их с человеком. Эта особенность свидетельствует о том, что предки обезьян были более "человекообразными". Современ-

ные антропоиды ушли далеко от основного ствола развития человека. У них появились большие челюсти, мощные клыки и даже гребень на черепе, который укреплял у них, как у хищников, жевательные мышцы. Когда обнаружили черепа взрослых австралопитеков — оказалось, что, хотя у них еще не развились клыки, как у современных горилл, но они обладали мощными челюстями, не уступавшими челюстям гориллы и орангутанга. Череп же детеныша, найденный в 1924 г., являлся таким же свидетельством о более "человечных" предках, как и черепа детенышей современных антропоидов.

"Многочисленные возражения морфологического, зоогеографического, геологического и общебиологического порядка, — пишет советский антрополог Якимов, — не позволяют признать в южноафриканских австралопитеках прямых предков человека, которые при дальнейшем своем развитии дали начало ранним формам гоминид". (В.П.Якимов, Ранние стадии антропогенеза, "Труды института этнографии", т. XVI, 1951, стр.33).

В 1960 г. весь мир облетело сенсационное заявление антрополога Луиса Лики о том, что он обнаружил предка человека. В Восточной Африке, в ущелье Олдвай Лики нашел фрагменты костей примата, который был назван им зинджантропом. Однако скоро было установлено, что зинджантроп — не что иное, как одна из форм австралопитековой обезьяны, близкой к горилле (В.Кraus. The basis of human evolution, 1964, стр. 240). Вскоре Лики сделал еще одно открытие. Он обнаружил кости более прогрессивной формы, названной им пре-зинджантропом или *Homo habilis*. В некотором отношении пре-зинджантроп оказался примитивнее австра-

лопитеков. Это дало повод Лики считать его едва ли не прямым предком человека, тем более, что первая датировка дала время более чем полтора миллиона лет (*Л. Лики*, "На 1.750.000 лет в прошлое человека", "Наука и человечество", 1963, стр.85). Но скоро обнаружилось, что датировка спорна. Кроме того, некоторые фаунистические и геологические соображения заставили пересмотреть ее. "Пока все геологические данные говорят за то, что возраст находки Лики не превышает 600 (зинджантроп) – 800 (пре-зинджантроп) тысяч лет, и древность их не ббльшая, чем древность яванских питекантропов... и очень сомнительно, можно ли к ним применять название "человек" (*Ю.Г. Решетов*, "Человек ли это? О находках Луиса Лики в Восточной Африке", "Природа", 1963, № 4, стр.81). До сих пор находка и ее возраст являются объектом оживленной дискуссии. И пока еще нет окончательных доказательств – мог или не мог пре-зинджантроп быть нашим прямым предком.

Лики указывает в качестве подтверждения своей гипотезы на так называемую "галечную культуру", обнаруженную в тех же слоях. Но до сих пор не доказано, что эта обработанная галька – след деятельности пре-зинджантропа и вообще – можно ли считать царапины на гальке результатом искусственной обработки.

Следует обратить внимание на весьма важный факт: олдвайские приматы были почти современниками первых известных нам обезьяно-человеков (питекантропов), – теперь их называют: *архантропы*. Архантроп "эректус", найденный у Триниля на Яве, долгое время считался переходной формой к человеку. Однако теперь и это подвергнуто сомнению. Начать с того, что яванец значительно усту-

пает даже горилле и шимпанзе в ряде признаков, например, в таком существенном, как лобный угол и высота черепа. Лобный угол у обезьяны — 56, а у яванского питекантропа — 52,5. Высота черепа антропоида — 37,7, а у питекантропа — 34,2 (*Г.Оберн*, "Человек древнего каменного века"). На этом основании сам Е.Дюбуа, начавший эру палеонтологических открытий, после многолетних исследований, пришел к выводу, что питекантроп значительно дальше от человека, чем он предполагал прежде. Это животное оказалось боковой ветвью развития, так же как и его сородичи, найденные в Китае и в Африке. Кроме того, датировка тринильской находки оказалась не столь древней. Очевидно, питекантроп Явы жил одновременно с рядом более примитивных и более прогрессивных форм. Его дата — около 600-500 тысяч лет (*И.К.Иванова*, "Геологический возраст ископаемого человека", М. 1965, стр.33; см. также *Г.Обермайер*, "Доисторический человек", стр. 433).

Гораздо ближе к человеку оказались неандертальцы. Если наличие у питекантропов орудий — вопрос открытый, то неандерталец, очевидно, уже пользовался ими. Но и здесь выяснилась одна замечательная особенность. Ранние формы неандертальцев, которые предшествовали по времени классическим — оказались морфологически ближе к *Homo Sapiens* (*В.Кранс*. *op. cit.* p.245). К таким ранним формам относятся черепа, найденные в Штейнгейме, Сванскомбе и Фонтешеваде (см. *М.Герасимов*, "Люди Каменного века", М. 1964, стр.47 и сл.). Эти формы были условно названы "пресапиентными" — т.е. предшествующими настоящему человеку. Классические же неандертальцы, по общему мнению антропологов, не могли быть нашими

предками. Это вид весьма специализированный, остановившийся в своем развитии и, в отличие от "пресapiенсов", во многом примыкает к низшим обезьянам, несмотря на свой "человеческий" облик. Изучение датировки привело к выводу, что «Homo sapiens» шагал по земле вместе с неандертальцем" («Scientific American» 1948, 179, № 1, стр.16 и сл).

Таким образом, обилие находок не уяснило картину, а скорее усложнило. И сейчас не найден еще тот вид, который мог бы быть признан несомненным предком человека. Находки в основном говорят о существах, которые представляли собой *боковые ветви* развития, зашедшие в тупик и, возможно, не выдержавшие конкуренции человека. Нет оснований отрицать, что в иных малодоступных районах и до сих пор сохранились немногочисленные экземпляры этих "двоюродных братьев" человека, этих плодов неудавшейся попытки очеловечиться. Все сведения о так называемом "снежном человеке" и других подобных существах (в основе своей, бесспорно, достоверных) свидетельствуют в пользу того, что по внешности и поведению они не многим отличаются от современных антропоидов (см. *Р.Издад*, "По следам снежного человека", М. 1960 и ряд статей по этому вопросу в периодической печати).

Возникает вопрос: когда же хронологически наступил Великий Момент и совершился антропогенез? Примерно 800-500 тысяч лет назад на земле обитали австралопитеки и архантропы. Одновременно с ними появились и ранние формы неандертальцев. Время распространения по земле неандертальцев охватывает промежуток от 300 до 40 тысяч лет. Причем более "человечные" формы относятся к самым ранним временам. Первое появление на-

стоящего человека относят по времени около 50 тысяч лет назад (*И.К.Иванова*, цит.соч. стр. 139). Таким образом, по сравнению с почти миллионом лет существования близких к человеку животных (первые австралопитеки появились за 1.700 тысяч лет до нас) время возникновения человека кажется ничтожно малым. Это поистине был "внезапный скачок".

Трудности, которые связаны с решением проблемы о нашем предке, породили множество гипотез антропогенеза. Достаточно упомянуть теорию Клаача (1915), отрицающего на основании сравнительно-анатомических данных близкую связь человека с антропоидами и производящего нашу родословную от особого ствола приматов; теорию Вуд-Джонса (1929), считающего нашим предком третичного долгопята; теорию Г.Осборна, который, как и Клаач, отрицает происхождение человека от обезьяноподобных предков. Вейнденрейх (1947) связывает наше генеалогическое древо с особым видом приматов, называемым мегантропом. По мнению Р.Брума, линия человека идет через долгопятов и примитивных неспециализированных антропоидов к неким "обезьяноподобным человекам", которые положили начало семейству гоминид (1947). Последняя теория в настоящее время пользуется наибольшим успехом.

Как относилось христианство к теории происхождения человека? Первоначально учение о том, что "человек произошел от обезьяны" шокировало многих. Из-за незаслуженного презрения к обезьянам это казалось чем-то постыдным. Разразилась целая буря, к счастью, очень непродолжительная. На известном Оксфордском диспуте епископ Уильберфорс иронически спрашивал у

защитника дарвинизма Гексли: по какой линии он считает себя потомком обезьяны — по линии бабушки или дедушки? Гексли ответил в тон, что предпочитает происходить от маргышки, чем от человека, который сует нос в то, чего не понимает. Пастор Седжвик, натуралист, учитель Дарвина, подписал свое письмо к нему такими словами: "В прошлом Ваш друг, ныне — один из потомков обезьяны". Но очень скоро страсти утихли. Проблема, которую выдвинул уже Уоллес, заставила задуматься над тем — может ли дух человеческий иметь естественное происхождение. Некоторые защитники буквального понимания Библии хотели во что бы то ни стало считать "прах земной" книги Бытия обязательно глиной. Но более разумные признали, что, говоря словами А.Толстого, "шматина глины не знатней орангутанга". Еще задолго до того, как был поднят этот спор, русский подвижник Серафим Саровский (в начале XIX века) говорил, что "до того, как Бог вдунул в Адама душу, он был подобен животному" ("О цели христианской жизни", 1914, стр. 11). Постепенно поняли, что произошло недоразумение. "Убеждение, что человек имеет такое же естественное происхождение, как и остальные живые существа, так же не может быть во вред религии, как учение о вращении земли" (*Г.Клаач*, "Происхождение и развитие человеческого рода", стр. 364).

Эту мысль выразил публично известный зоолог Эрих Васман. Васман — талантливый исследователь в области энтомологии. Ему принадлежит много сотен научных трудов и исследований. В 1906 г. он прочел цикл лекций о происхождении человека, которые привлекли большое внимание христианской интеллигенции. В них он показал, что христианская

картина мира не исключает эволюционного происхождения человеческого тела (*Э.Васман*, "Христианство и теория эволюции", Пг. 1917). Точку зрения Васмана стали развивать многие ученые, в том числе и далекие от христианства. Так, неодарвинист Август Вейсман утверждал, что религия в этих вопросах не может противоречить науке.

В результате проблемой палеоантропологии стали заниматься многие христианские ученые. Среди них первое место занимают Анри Брейль и Гуго Обермайер. Церковная точка зрения на вопрос нашла свое отражение в энциклике Папы Пия XII "О человеческом роде", в которой Папа говорил, что Церковь благословляет изучать эволюционную теорию, "поскольку исследования говорят о происхождении человеческого тела из уже существовавшей живой материи, но придерживаться того, что души непосредственно созданы Богом". (Об этой энциклике см. «*Antonianum* январь-апрель 1958 г.).

Кибернетика и религиозное мировоззрение

Кибернетика — одна из самых молодых наук, но в то же время она уже успела занять важное место среди других отраслей знания. Не только техника, но и биология, и психология, и другие науки прибегают теперь к ее методам и принципам. Она оказалась необходимой и в исследованиях филолога, и в планировании экономиста.

Общеизвестно, что материализм принял ее появление в штыки. У всех еще в памяти то время, когда ее называли "лженаукой, которая порождена современным империализмом и обречена на гибель еще до гибели империализма". Теперь произошел поворот на сто восемьдесят градусов. Тот самый журнал "Наука и жизнь", который публиковал статьи, объявляющие кибернетику "империалистическими измышлениями", напечатал теперь серию очерков под общим названием "Кибернетика-антирелигия", в которых авторы стремятся доказать, что новая наука — это триумф материализма и орудие для сокрушения религии. (Статьи эти вышли впоследствии отдельным выпуском).

Такая перемена курса не случайна. Но что так долго пугало атеизм в кибернетике и что он хочет сейчас использовать в своих целях?

Кибернетика затрагивает один из важных философских вопросов естествознания: вопрос о це-

лесообразных структурах, целесообразных регуляциях и реакциях. Когда она характеризует живую и неживую систему, она прибегает к понятию *информации*, которая в свете кибернетики оказывается одним из существеннейших факторов мироздания.

Информация отличается и от материи, и от энергии (*Н. Винер*, "Кибернетика", М., 1958. стр. 166). Все попытки дать ей точное естественно-научное определение, остались безуспешными. Ясно по крайней мере одно: "информация – это не вещь" (*У. Эшби*, "Введение в кибернетику", М., 1958, стр. 216). Она противостоит случайности, хаосу, беспорядку, тому, что в физике получило название *энтропия*.

"Как энтропия есть мера дезорганизации, – пишет *Н. Винер*, – так и передаваемая рядом сигналов информация является мерой организации" (*Н. Винер*, "Кибернетика и общество", М., 1958. стр. 34).

Можно сказать, что информационные коды в сложных структурах природы есть именно то, что поражает человека, обнаруживающего во Вселенной закономерности и разумность. Информация – это, если можно так выразиться, рациональная программа, заложенная в природу.

Человек пришел к идее информации после того, как оказался перед лицом искусственно созданных им самим систем, в которые был заложен рациональный принцип организации. Не следует, однако, забывать, что "машина, построенная человеком, ничего не может сделать без него. Она остается в точности тем, чем человек захотел, чтобы она была: чудесным орудием, но все-таки орудием. В ней полностью отсутствует мысль, а есть только отражение мысли ее творца" (*П. Косса*, "Кибернетика", М., 1958, стр. 117). Это вынуждены признать и ате-

исты. Так, один из них пишет: "Как бы ни была длинна цепь, связывающая человека с машиной, в том числе самой "умной", в начале этой цепи стоит обязательно человек" (*С.Шалютин*, "Кибернетика и религия", М., 1964, стр. 62).

Таким образом, разум человека как бы материализуется, претворяя свои законы в вещественных конструкциях. А так как кибернетические принципы оказались приложимы не только к человеческим творениям, но и к природным процессам, то логически напрашивается вывод о том, что мировые закономерности и эволюция, тайны жизни и мышления — есть "объективизация", воплощение Высшей мысли, возвышающейся над природой подобно тому, как человек возвышается над построенными им механизмами. Как в начале цепи искусственных систем стоит разум человека, так и в начале цепи "естественных систем" должен стоять Высший Творческий Разум.

Для того, чтобы охарактеризовать положение информации в общей системе природы, кибернетика прибегает к вероятностным категориям. "Понятие вероятности является важнейшим понятием кибернетики. Отсюда кибернетику называют статистической наукой, так как ее основные закономерности связаны со случайными вероятностными процессами (*Б.В.Ахлибинский*, "Чудо нашего времени. Кибернетика и проблемы развития", Л., 1963, стр. 22).

Оказывается, что наряду с упорядоченностью, природе свойственна тенденция к дезорганизации или энтропии. Сто лет назад, благодаря исследованиям ряда выдающихся физиков (Клаузиса, Карно и др.), был установлен второй закон термодинамики. Согласно этому закону, бесконечные обратимые процессы, т.е. превращения энергии, при-

водят к тому, что она в конце концов оказывается неспособной к дальнейшим превращениям. Это "омертвелое" ее состояние и называют энтропией. В 1877 г. *Л. Больцман* доказал, что возрастание энтропии есть нечто свойственное физическим телам и означает переход к более вероятному состоянию. Хаос более вероятен, чем организованность, путь энергетической интенсивности к выравниванию, к "омертвлению" есть путь к наиболее вероятному.

На основании этого закона (выраженного в виде формулы *Планком*) некоторые пытались строить гипотезу "тепловой смерти Вселенной". На первый взгляд весьма логично предполагали, что когда-нибудь наступит время общей равномерности и "бессилия" энергии. Но постепенно стало выясняться, что этот пессимистический прогноз недостаточно обоснован. Существует нечто, что способно поддерживать мир не только в состоянии стабильности, но и вести его по пути развития.

"Термодинамическая вероятность есть мера недостатка информации" (*Л. Бриллюэн*, "Наука и теория информации", М., 1960, стр.11). А если так, то мера уменьшения энтропии тесно связана с возрастанием информации. Мера уменьшения энтропии получила название "*негэнтропии*". Это понятие выражает степень организованности, порядка, определенности, а содержанием ее является информация. При этом пропорционально возрастанию негэнтропии *уменьшается и вероятность системы*.

Это прежде всего можно видеть в мире живых организмов. Организованность живых существ с точки зрения термодинамики – есть чудо маловероятия. Проблематика (вероятность возникновения) живых существ удивительным образом отличается

от проблематики вселенной, во всей ее совокупности, так что невозможно "объяснить, в рамках логики случайного возникновения, формирование таких систем" (*Франсуа Мейер* "Проблематика эволюции", Париж, 1954, стр. 195).

Поэтому Винер высказывал предположение, что "жизнь представляет собой редкое явление во Вселенной" (*Н. Винер*, "Кибернетика и общество", стр. 52).

Сложные приспособления и целесообразные реакции живых организмов находятся как бы на другом полюсе по сравнению с основной тенденцией физических систем. "Факторы чистой случайности заменены в эволюции факторами активного программирования и борьбы за выдерживание этой программы" (*К. С. Тринчер*, "Биология и информация", М., 1965, стр. 12). В живых системах мы видим осуществление силы, противостоящей энтропии и называемой отрицательной энтропией. Она есть принцип и источник развития. Смерть, разрушение организма — торжество энтропии, но через размножение биологические системы преодолевают ее и продолжают свое победоносное шествие. "Организм, — говорит *Шредингер*, — питается отрицательной энтропией."

Таким образом эволюция — это тенденция от энтропии к негэнтропии, от хаотического — к информации, от вероятного — к все менее и менее вероятному. "Жизнь стремится двигаться наперекор остальной части Вселенной" (*П. Косса*, "Кибернетика", стр. 99). Космическая созидательная роль жизни, которая оказывается способной противостоять законам мертвой материи, делает структуру ее носителей чем-то особым и исключительным. Здесь проходит водораздел живого и неживого.

"Объяснить возникновение, существование, размножение и эволюцию живых систем в рамках современных физических теорий..., повидимому, невозможно" (*К.Тринчер*, "Биология и информация", стр. 26). Именно поэтому не удаются попытки "моделировать" жизнь (там же, стр.98).

Но кроме жизни мы видим во Вселенной еще одно явление, которое можно было бы назвать конденсатором информации: человеческое мышление и сознание. Оно еще больше отличается от биологических процессов, чем жизнь — от процессов чисто-физических. Работа центральной нервной системы относится к разряду биологических фактов. Мозг расходует энергию и выделяет ее. Но само мышление, само сознание не питается никакими запасами материальной энергии. И тем не менее оно оказывается способным познавать мир и управлять им. Сознание — это после жизни следующая и высшая на земле ступень совершенства, побеждающего энтропийную смерть. "Размышление и работа мозга, — говорит Бриллюэн, — происходит в направлении, противоположном тому, в котором действуют обычные физические законы" ("Успехи физических наук", т.77, в.2, 1962). И, подобно тому, как невозможно моделировать жизнь, невозможно и создать "искусственное" сознание. Информация, которая может быть заложена в машины, по самой "формалистической" природе своей не способна дать точный эквивалент мышления как такового. Мышление человека эвристично, оно часто оперирует интуитивными категориями, приближениями, аналогиями, т.е. выходит за пределы формальной логики. А именно такое мышление недопустимо для машин.

Аналогия между машиной и мозгом неудовле-

творительна хотя бы уже потому, что мы еще бесконечно далеки от полного знания структуры самого мозга, этого грандиозного переплетения миллиардов тончайших устройств. "Инженеры знают до мельчайших подробностей, как устроена та или иная машина; нейрофизиологи могут лишь догадываться, как соединяются клетки того или иного нервного образования" (*П.Косса*, "Кибернетика", стр. 32).

В отечественной науке, несмотря на соблазн аналогии мозга и машины, общепринято мнение, что "в машине не существует ничего такого, что мы называем мышлением" (*Ахлибинский*, цит. соч., стр.108). Ведь если в машине информация передается при помощи чисто материального кода, то мышление осуществляет эту задачу самостоятельно. "То, что мы, за неимением лучшего, называем восприятием, памятью, воображением, суждением, познанием, мышлением, — все это не состоит из простой связи между факторами, введенными в машину-человека, и эффектами, произведенными ею. Все это, а также и другое, что мы не можем определить, является осознанием этой связи и памятью состояний сознания. Это факт, что связь мыслей становится мысленной связью" (*П.Косса*, "Кибернетика", стр.118). Пусть машины и превосходят человека в скорости операций, но это несколько не доказывает их *качественного* равенства с мышлением и тем более их превосходства. "Что бы ни делала машина, — говорил *Эйнштейн*, — она будет в состоянии решить какую угодно проблему, но она не сумеет поставить хотя бы одну."

Не может быть здесь аргументом и ссылка на предполагаемые самообновляющиеся и эволюционирующие машины. Оторванные от человека, они рано или поздно должны подпасть под общий за-

кон неживых тел — закон энтропии, и придти к деградации.

Итак, то, что поддерживает и творит мир, обладает отрицательной энтропией. И чем более возрастает информация, *тем меньше становится термодинамическая вероятность явления*. Этот принцип можно выразить и в такой форме: разумность, порядок есть *творческое* основание Вселенной.

Но где искать конечный источник этой мировой разумности? Кибернетика, как наука об управлении, показала, что информация связана с *программированием*, с передачей информации. Человеческий разум программирует машину. А что программирует весь механизм мировой системы?

Атеисты считают, что ответ на этот вопрос может быть только негативным. Они уверяют, что вероятность такого высшего Источника разумности равна нулю. Но, утверждая это, они упускают из вида тот факт, что чем больше отрицательная энтропия, тем меньше будет цифра, выражающая термодинамическую вероятность.

Если для живой клетки и тем более для мышления такая вероятность очень мала, то для высшего Творческого Начала она с логической необходимостью должна равняться нулю. Уменьшение вероятности означает увеличение творческой мощи источника информации. Там же, где мы имеем вероятность = 0, там мы сталкиваемся с чем-то или с Кем-то, обладающим бесконечной полнотой творческого могущества. Итак, на языке кибернетики утверждение, что вероятность Божественной первопричины равна 0, означает, что в Ней существует абсолютная, бесконечная отрицательная энтропия.

Это определение удивительно совпадает с рассмотренным нами в главе IV понятием об Абсолюте,

Который определяется мистиками как Положительное Ничто, т.е. начало, вмещающее в себе все и ничем не исчерпывающееся. Здесь мы видим пример того, как пути науки и религии пересекаются на подступах к последней Истине.

Атеисты обходят этот момент молчанием, но предпринимают попытку атаки с другой стороны. Они хотят, используя понятия кибернетики, поставить под сомнение Божественное могущество. Рассмотрим, насколько состоятельны эти попытки.

"Действия человека, — читаем мы в одной из антирелигиозных книг, — с точки зрения верующего, в конечном счете, определяются божественной волей. В терминах кибернетики это означает, что Бог выступает, как управляющая система, а человек — управляемая. Управление, как мы знаем, невозможно без циркуляции потоков информации. Следовательно, между Богом и человеком должен существовать, по меньшей мере, один канал связи, по которому божественная воля передается человеку :

Бог — Человек

В "священных писаниях" содержится ряд данных, позволяющих судить о качестве функционирования этого канала и, в частности, о надежности передачи по нему.

Бог есть существо совершенное, всемогущее, а поэтому надо полагать, что избранные им способы передачи информации — наиболее совершенные из всех возможных. Во всяком случае, они должны быть настолько надежны, чтобы божественная воля дошла до человека-исполнителя без искажений. Иными словами, человек всегда должен (!) действовать в соответствии с божьей волей.

Однако хорошо известно..., что люди грешат, т.е. поступают вопреки божественной воле" (*Шалютин*, "Кибернетика и религия", стр.26).

Таков любопытный образчик критики религии с позиций кибернетики. Он свидетельствует о том, к каким крайностям приводит слишком большое сближение между человеком и машиной. Автору, очевидно, кажется, что идеал человека – это наиболее слаженный и послушный приказаниям робот. Более неудачной сферы для применения кибернетики, чем сфера нравственности, трудно найти. Если даже простейший организм уже выходит за рамки простой механической причинности, то тем более это должно относиться к духовному миру человека. Неужели человек отступает от Воли Божией лишь потому, что он недостаточно информирован о ней? Если бы это было так, то грех был бы крайне редким явлением в мире. Атеистический критик знаком с учением о свободе человека, но почему-то даже не пытается дать разъяснение по этому поводу. Он ограничивается указанием на то, что при работе с механизмами человек способен устранять помехи, которые препятствуют потоку информации. И противопоставляет этому библейские предания, где Божественная информация нередко наталкивается на сопротивление человеческой воли.

Что это должно означать? В главе IX мы видели, что в случае, если бы Бог насильственно овладевал волей человека, человек превратился бы в механизм, лишенный божественного достоинства. Но так как человек создан по образу и подобию Божию, он должен был не в силу слепого программирования, а по добровольному избранию найти свое самоопределение. Таким образом, *свобода* решает конкретные пути человеческой жизни и истории.

Говорят, что если существуют помехи в передаче информации, передатчик должен устранить их. Но в случае человека мы имеем дело с "системой", которая сама имеет задачей это устранение помех. И в то же время процесс здесь не односторонний. Навстречу человеческим исканиям Бога идет поток Божественного Откровения. Взаимопроникновению этих двух потоков и посвящен наш цикл. В нем читатель сможет проследить конкретные пути Богочеловеческой истории.

Атеизм, далее рассматривает гипотезу соотношения Бога и человека по так называемой "жесткой программе", т.е. когда информация поступает только односторонне. "Действие любого автомата, — говорят нам, — требует хотя и не непрерывного, но более или менее систематического вмешательства человека" (*Шалютин*, "Кибернетика и религия", стр.33). Но откуда видно, что Бог, запрограммировав Вселенную и человека и предоставив этой программе реализоваться спонтанно и *совершенно*, исключил Свое воздействие на бытие? Даже деизм, который имеет здесь в виду антирелигиозный автор, учитывает, что *основы* бытия продолжают покоиться на Могуществе Божественной Силы.

Указывают, что наличие случайностей противоречит идее божественного управления. "В нем заранее должны быть учтены абсолютно все мировые взаимодействия и процессы, с тем, чтобы в конечном счете, несмотря на их многообразие, наличие противоборствующих сил, все же привести к божественной цели" (там же, стр.33). Разумеется, для человека такой универсальный охват невозможен. Но для Абсолютного Сознания он вполне естественен. В противном случае оно не было бы Абсолют-

ным.

Далее, ссылаются на необходимость обратной связи в управлении. Эта связь должна приносить информацию от работающего устройства к устройству управляющему. Встает вопрос: неужели Творец мироздания не обладает всей полнотой информации о протекающих в мире процессах? Опять-таки, такое знание невозможно предположить у человека. Но не человек есть высшая духовная ступень в градации мирового совершенства.

Материализм — в основе своей — несет тенденцию механического объяснения мира. Именно это объяснение всегда казалось ему самым антирелигиозным. Но постепенно, под давлением различных областей знания, он стал отступать от этой своей тенденции. Отступление это особенно ярко отразилось на проблемах кибернетики. Тот факт, что материализм отказался признать "мышление" машин за настоящее мышление, тот факт, что он отстаивает специфику живых систем, — все это симптомы приближающегося перелома, когда единственным специфическим тезисом материализма останется заявление: "а Бога все-таки нет"! Но, как мы видели (см. главу III), это утверждение коренится в чисто эмоциональных состояниях человека и далеко от всякой науки и тем более от "научного беспристрастия".

Даже тогда, когда бытие духовного мира станет очевидным и для науки, это отрицание не умрет, ибо корни его уходят в темные глубины духа богопротивления.

Циолковский и атеизм

14 апреля 1928 г. калужская газета "Коммуна" опубликовала статью, в которой утверждалось, что знаменитый калужанин *К.Э.Циолковский*, – атеист. В статье приводились слова самого ученого, якобы сказанные корреспонденту газеты. Из этих слов можно вывести заключение, что Циолковский действительно отрицал религию.

Но так как мы уже не раз сталкивались с прямой фальсификацией атеистами мировоззрения многих ученых (см. приложение № 3), то небезинтересно было бы проверить и в данном случае достоверность их сообщения.

Прежде всего в глаза бросается загадочный факт: в наш "космический век", когда научное наследие Циолковского положено в основу ракетостроения, когда имя скромного калужского учителя окружено ореолом славы, – мы до сих пор не имеем полного издания сочинений этого выдающегося ученого. О Циолковском пишут книги, воздвигают ему памятники, а его собственные работы, которые выходили крошечными тиражами 40-50 лет назад, остаются неизвестными современному читателю. Это ли не парадокс? Создается впечатление, что по каким-то причинам некоторые книги Циолковского оказались "нежелательными".

Что же это за книги? В "Собрание сочинений"

Циолковского 1951-1959 г. вошли исключительно работы по аэродинамике, дирижаблям и реактивным двигателям. За бортом же остались философские и этические сочинения ученого. Значит, именно в мировоззрении Циолковского атеисты нашли нечто такое, что их не устраивало. Но ведь нам говорят, что он был материалистом, мало того, утверждают, что "только исходя из материалистического мировоззрения, он мог средствами науки укрепить в передовом человечестве дерзкую идею грядущего завоевания вселенной" (В.А.Брюханов, "Мировоззрение К.Э.Циолковского и его научно-техническое творчество", М.,1959, стр.28). Если это так, то почему философские работы К.Э. так старательно замалчиваются? Разгадка этого странного факта – в самих *этих* работах.

В них Циолковский, действительно, не раз называет себя материалистом – однако, далеко не в общепринятом смысле слова. Материализм для него означает лишь признание материальной природы Вселенной и причинной связи между явлениями. "Беспричинности во вселенной нет", – писал он (К.Э.Циолковский, "Звездоплавателям", Калуга, 1930, стр.15). Но при этом он не отрицал и другой, не-вещественной причинности. "Я не только материалист, но и панпсихист, признающий чувствительность всей вселенной" (К.Э.Циолковский, "Монизм Вселенной", 1925, стр.7). Ученый считал, что одухотворенность присуща всей природе, каждому атому, и что вся вселенная в целом восходит к Высшему началу.

"То, что происходит и развивается, – писал он, – ход этого развития – зависит от начальной Причины, вне природы находящейся. Значит, все зависит от Бога." И несколько далее продолжает: "Бог

есть Причина всех явлений: Причина вещества и всех его законов" (*К.Э. Циолковский*, "Образование земли и солнечных систем", 1915, стр.7,10). Это уже очень мало похоже на материализм! Но пойдем дальше. В 1925 г. Циолковский написал специальную книгу "Причина космоса", в которой он обосновывает свое богопонимание. Ввиду того, что книга эта почти неизвестна, мы приведем здесь выдержки из ее заключения: "Причина несоизмерима со своим творением, т.к. создает вещество и энергию, чего космос сам не в силах сделать. Для нее ограничено то, что даже для высочайшего человеческого ума безначально и бесконечно.

Космос для нее определенная вещь, одно из множества изделий Причины. Мы про другие ее изделия ничего никогда не узнаем, но они должны быть.

Причина, с человеческой точки зрения, во всех отношениях бесконечна по сравнению со вселенной, которая, в свою очередь, бесконечна по отношению к любой части космоса: к человеку, земле, солнечной системе, Млечному Пути, к группе спиральных туманностей, ко всему известному миру.

Вся известная вселенная – то же, что капля в безбрежном океане. Отсюда видно, что Причина по отношению к человеку и перечисленным частям вселенной есть бесконечно-большое второго порядка.

Причина должна быть всемогуща по отношению к созданным ею предметам, например, к космосу, хотя, повидимому, не касается его. Но он и сам по себе исправен и умеет жить на благо самому себе. Однако, это равновесие, теоретически, во всякое время может быть нарушено.

Причина создала вселенную, чтобы доставить атомам ничем не омраченное счастье. Она поэтому

добра. Значит, мы не можем ждать от нее ничего худого. Ее доброта, счастье, мудрость и могущество бесконечны по отношению к тем же свойствам космоса.

Какие же практические выводы? Не осталось ли бы все попрежнему, если бы мы и не рассуждали о свойствах Причины?

Первый вывод: Удовлетворение любознательности и вытекающее отсюда спокойствие.

Второй: Смирение перед Причинойю. Оно поможет нам быть благоразумными и заставит нас помнить, что если нам дана нескончаемая радость, то она может быть всегда и отнята, если мы не благоговеем перед Причиной. Это дань ее.

Третий: Чувство благодарности за не-кончающееся, всегда возрастающее счастье. Оно придает нам бодрость в нашей бедной земной жизни и заставит нас всегда помнить и любить его Причину. Любовь умилоstitивит ее, потому что любовь — также ее дань.

Четвертый: Мудрость и благость Причины по отношению к своему изделию позволяет нам думать, что могущество Причины не принесет нам зла и в будущем, например, не прекратит существования вселенной, или не сделает его мучительным.

Причина есть высшая любовь, беспредельное милосердие и разум... Короче: и Причина, и органические существа вселенной и их разум составляют одну и ту же любовь."

После этого встает вопрос: как расценить статью в газете "Коммуна"? Может быть за эти три года (с 1925 по 1928) Циолковский изменил свои взгляды? Но тогда почему же в 1931 г. он писал о книге "Причина космоса", что она выражает "мой

личный взгляд, которого я никому не навязываю"? (*К. Циолковский*, "Атлас дирижаблю из волнистой стали", 1931, стр.22). Приходится лишь изумляться мужеству ученого, который в обстановке антирелигиозной пропаганды пытался отстаивать свои взгляды, пусть порой и в завуалированной форме.

Что же касается интервью в газете, то оно, очевидно, наполовину искажено. Лишь начало его там, кажется, подлинным. На вопрос корреспондента Циолковский отвечает: "Что, прежде всего, понимать под верой в Бога? Темная неразвитая крестьянка Богом считает картинку – икону. Другие под Богом подразумевают бессмертного старца, восседающего на облаках. Третьи считают Богом доброе начало в жизни." Но далее почему-то отсутствует определение самого Циолковского, а идет критика невежества и суеверий.

Здесь интересно провести параллель с высказыванием известного астронома *Н. Морозова*: "Когда современного умственно-развитого человека спрашивают: верит ли он в Бога, то ему приходится отвечать: о каком Боге вы говорите? если о библейском Боге, в виде старика, лет примерно восьмидесяти, с седой длинной бородой..., сидящем на престоле наверху стеклянного колпака над нашей атмосферой, то, конечно, нет. Но если вы под этим словом подразумеваете единую и основную – по учению современной науки – сущность всех творческих сил вселенной..., то как я могу отвергать эту единую и всюду разлитую творческую сущность вселенной, не отвергая этим самым всего, что я вижу, слышу, чувствую и сознаю, в том числе и самого себя?... Вся вселенная полна различных форм творческого сознания, и силы стихийной природы отличаются от наших организовавшихся психических

сил только своей одеждой, а не сущностью. Таково научное представление о едином, вечном, вездесущем и все наполняющем творческом начале вселенной, т.е. выражаясь теологическим языком, о Боге-Отце, вечном Творце и Обновителе "неба и земли, всего видимого и невидимого" (*Н.Морозов*, "Эволюционная мораль и эволюционная теология", предисловие к книге А.Немоевского "Бог Иисус", Пг., 1920, стр. 1 и сл.).

Это исповедание веры очень похоже на мировоззрение Циолковского и выражено даже в сходных словах. Но Морозов писал свою статью в 1920 г., к 1928 году высказывать публично подобные мысли становилось все труднее.

В данном случае совершенно безразлично, в каком отношении стояли "эволюционная теология" Морозова или учение Циолковского о "Причине космоса" к христианству. Как бы мы ни охарактеризовали их: деизм, пантеизм или иначе, — для атеистов все они в равной степени неприемлемы.

Те из отечественных авторов, которые не могут отрицать идеологических "уклонов" Циолковского, пытаются найти им свое объяснение. При этом ссылаются на тяжелые обстоятельства жизни Циолковского. "Особо тяжелые моменты подавленности, ощущения бессилия в деле продвижения своих открытий создавали почву для влияния на ученого реакционной идеологии и оживления религиозных идей, внушенных ему воспитанием... Отсюда берут свое начало занятия Циолковского в некоторые периоды его жизни христианским учением, а также ряд уступок религии в его более поздних философских работах" (*Брюханов*, "Мировоззрение Циолковского", стр.18, 25). Это само по себе очень важное признание. Но с точки зрения "объяснения" оно

удивительно беспомощно. Оказывается, достаточно ученому впасть в неудачи, как он немедленно становится на сторону религии! Не всякий марксист решится на столь легкомысленное утверждение. При этом надо быть слишком низкого мнения о силе гения, чтобы ставить его в роковую зависимость от обстоятельств. Мы знаем религиозных ученых и писателей, которые пожали при жизни плоды своей славы, а также неверующих, живших в бедности и лишенных признания. Так или иначе, но вышеприведенные строки показывают, что Циолковского не легко причислить к атеистам.

Мы не будем здесь рассматривать мировоззрение ученого в целом. Укажем только на те моменты, которые оказали влияние на формирование его мышления. Во-первых, следует отметить, что отец его, Эдуард Циолковский, был человеком глубоко религиозным и так же воспитал сына. Далее: Циолковский был женат на дочери калужского священника и долго жил в его семье. Ученый не раз подчеркивал свое сочувствие христианским идеалам. Так, говоря о своих изобретениях, он писал: "Я не работал никогда для того, чтобы усовершенствовать способы ведения войны. Это противно моему христианскому духу" (*М. Арлазоров*, "Циолковский", М., 1963, стр. 169).

Духовная атмосфера дореволюционной Калуги должна была способствовать усилению интереса Циолковского к мистике. Именно Калуга была центром русского теософического движения. Здесь было основано Теософическое Общество и находилось издательство, которое выпускало в большом количестве как отечественные книги по теософии и восточной мистике, так и переводные, например, Бхагавад-Гиту и книги Анни Безант. О том, что

Циолковский был близок к этим восточным идеям, свидетельствует хотя бы его книга "Нирвана", вышедшая в 1914 г. Мысли, очень близкие к буддизму, он высказывал и в брошюре "Ум и страсть" (1928). Изображая идеальное существо, лишенное страстей, он прямо-таки повторяет некоторые места из буддийской священной литературы ("Ум и страсть", стр.9).

Невозможно пройти мимо еще одного важного факта биографии ученого. В молодости он сблизился с *Николаем Федоровым*, который во многом помог ему (*М.Арлазоров*, Циолковский, стр.29). Этот своеобразный человек, библиофил и свободный философ – работал в Румянцевском музее. Он создал свое особое учение, которое считал подлинным христианством. Согласно этому учению, человек, чтобы полностью выполнить волю Божию, должен всемерно развивать науку, научиться в совершенстве управлять всеми природными процессами и в конце концов воскрешать мертвых. Федоровская "Философия общего дела" привлекала внимание многих выдающихся умов в России и на Западе. Его высоко ценили Вл.Соловьев и С.Булгаков. Главная работа Федорова вышла посмертно (он умер в 1904 г.), но влияние его было скорее личным, чем литературным. Он покорял людей как обаятельный, необыкновенно отзывчивый человек, оптимист, смело заглядывающий в будущее мира, которое казалось ему светлым. Сравнение федорианства и философских работ Циолковского убедительно показывает, что создатель ракетной теории был единомышленником и продолжателем "загадочного мыслителя", как называл Федорова Булгаков (см. его статью в сборнике "Два града", М., 1911, т.2; об отношении Соловьева к Федорову см. Вл.Соло-

вьев, Письма, 1909, т. 2, стр. 345).

Итак, мировоззрение Циолковского складывалось под влиянием трех важнейших факторов: христианского воспитания и окружения, теософических идей и, наконец, учения Федорова. Плодом этих влияний явилась своеобразная "космическая религия" ученого, которую он называл "монизмом". В состав этого учения входила оригинальная идея о духовном блаженстве атомов, на которое распадается человек по смерти. В книге "Монизм Вселенной" (1925) он писал: "Религия обещает продолжение земной жизни и свидание с родственниками. Монизм же прямо обещает немедленную совершенную жизнь в обществе совершенных существ."

Когда произошла революция, Циолковский был уже стариком. Годы неудач и потрясений (его сын кончил самоубийством) не прошли для него бесследно. Глухота еще больше усугубила его отчужденность от окружающих. Его странности и чудачества все больше и больше бросались в глаза. Как встретил он политические перемены? Циолковский, в отличие от многих деятелей культуры, сразу же выразил свое сочувствие новой власти. У него было предчувствие, что наконец-то его замыслы о дирижабле и ракетах найдут осуществление. Особым постановлением ему была выделена пенсия и паек. Правда, не избежал он и "чрезвычайки", но был вскоре выпущен, так как арестовали его по недоразумению. В 1919 г. он предлагал фронту свои инженерные проекты. Размах революционных планов увлекал его, мечтавшего о преобразовании природы. Это было оценено в самых высоких инстанциях.

Долгие годы Циолковский беспрепятственно

высказывал и свои философские идеи. Некоторое время ему даже разрешалось издавать за свой счет книги философского содержания. Ученый прилагал все усилия к тому, чтобы показать, что его взгляды не противоречат официальной идеологии. Однако, без конца так продолжаться не могло. Книжки, подобные "Причине космоса", становились все более и более одиозными. Началась усиленная обработка глухого семидесятипятилетнего старика. И, наконец, "с 1931 года он прекращает публикацию своих работ на философские темы" (*Брюханов*, цит. соч., стр.62). Но при всей смутности философии "монизма", в обстановке атеистической пропаганды и морального давления, Циолковский так и не стал материалистом, хотя делал много словесных уступок официальной идеологии. "Несомненно, — уверяют нас, — что если бы Циолковский... прожил дольше, то он перешел бы полностью на позиции диалектического материализма" (*Брюханов*, цит. соч., стр.63).

Но это лишь самоутешение. Циолковский умер 78 лет. Восемнадцать лет его послереволюционной жизни мало что изменили в его взглядах. Откуда же надежда, что в дальнейшем дело пошло бы "успешнее"? Или автор этого прогноза имел в виду то, что ученый дожив до мафусаиловых лет и умственно ослабев, стал бы легкой добычей атеизма? Но это была бы победа сомнительной ценности.

В заключение остановимся еще на одной проблеме, связанной с именем Циолковского: на проблеме космических полетов. По сути дела, это — вопрос чисто научный и имеющий мало отношения к религии, но в атеистической литературе мы очень часто сталкиваемся с утверждением, что космические "полеты" нанесли удар по "религии". "С со-

зданием искусственных тел, — провозглашают атеисты, — рушатся религиозные вымыслы о "тверди небесной", о "рае на небе", где якобы обитают боги, ангелы, души праведников и т.п. Космическое пространство оказывается именно таким, как его представляет наука, а не религия" (*Н. Варваров, "Спутники и религия"*, сборник "Завоевание космоса и вера в бога", М., 1964, стр.18). Прежде всего, в этой невежественной декларации остается открытым вопрос — о какой "науке" и о какой "религии" идет речь. Ведь именно наука древности учила о "тверди" и о центральном положении земли. Религия же, как мы видели, (см. приложение № 2), не имеет прямого отношения ни к какой космогонической теории. Религиозные люди во все века представляли себе устройство видимой Вселенной в соответствии с уровнем знаний своей эпохи. И если теперь система Птолемея кажется нам неверной, то откуда мы знаем, что скажут о нынешней космологии люди через две тысячи лет?

Недавно журнал "Наука и религия" опубликовал рисунок, на котором изображены спутники земли, а под ними — "поэтическая" надпись: "Всю вселенную обошли — нигде бога не нашли". Это означает то же самое, как если бы, исследовав мозговые клетки и не найдя там мысли, нам заявили бы, что ее вообще не существует.

Когда в религиозной терминологии употребляют слово "небо" — имеют в виду духовный план бытия, а вовсе не физическое пространство. В каком богословском сочинении XX или XIX века нашли атеисты утверждение, что "души праведных" обитают где-то на луне или на возможных орбитах ракет? Одним словом аргумент: "спутники не обнаружили Бога" — обнаруживает только лишь неве-

жество выдвигающих его людей, или же их намеренную недобросовестность.

Еще более изумляет такой аргумент: "Почему именно атеисты первые вышли в космос? Не есть ли это свидетельство в пользу их правоты?" В таком случае почему бы не предположить, что астрономические достижения древних греков или вавилонян есть доказательство правоты культа Аполлона или Бэла? Или, может быть открытия Кеплера повысили значимость астрологии, которой этот ученый увлекался? Наука — это не идеология. Она в прямом смысле "беспартийна" и интернациональна. Она принадлежит всему миру, людям всех убеждений, сторонникам любой философской или политической доктрины. Естественное развитие техники не есть изолированный процесс. Прежде чем был расщеплен атом или вышел на орбиту спутник, была проделана работа многих поколений ученых всех стран. Если бы не было Эвклида, то не было бы современной математики и многих достижений техники. Одно открытие подготавливает другое. И никто не имеет права претендовать здесь на монополию. Для верующих людей космические исследования — не кощунство, а "замечательный рубеж в истории науки и завоеваний человека", как писала об этом центральная Ватиканская газета. Другое дело, когда наука используется в целях пропаганды. Но эти цели уже сами по себе носят не научный, а "идеологический" характер. Если атеисты утверждают, что спутник наносит удар по религии — это их право, но с таким же правом Папа Римский говорит, что космические исследования есть шаг в познании разумности Вселенной и служат тем самым прославлению Бога.

Нередко приходится слышать вопрос: почему

Библия ничего не говорит об обитателях других небесных тел? Но прежде чем обвинять Библию, нужно доказать, что таковые обитатели на самом деле существуют. Между тем, подлинно научных доказательств мы до сих пор не имеем. Даже просто наличие органической жизни в нашей планетной системе не доказано. Всевозможные мудрые марсиане оказались плодом мудрых фантастов, а как показали фотографии американского космического аппарата, Марс, вероятно, и в прошлом не имел атмосферы (см. *Шкловский*, "Вселенная, жизнь, разум", 1965, стр.152). Что же касается других звездных систем, то возможности контактов с ними — минимальны. Расстояния до них поистине астрономические.

Но предположим, что все-таки где-то во Вселенной есть разумные существа. В общем, это — очень вероятное предположение, пусть и не доказанное. Трудно согласиться с мыслью, что человек Земли — уникал мироздания, хотя, впрочем, и это вполне возможно. Итак, допустим на минуту, что разумные существа в Космосе есть. Что это могло бы доказать? Что внесло бы принципиально нового? Ничего. Лишь увеличилась бы вселенская семья *людей*.

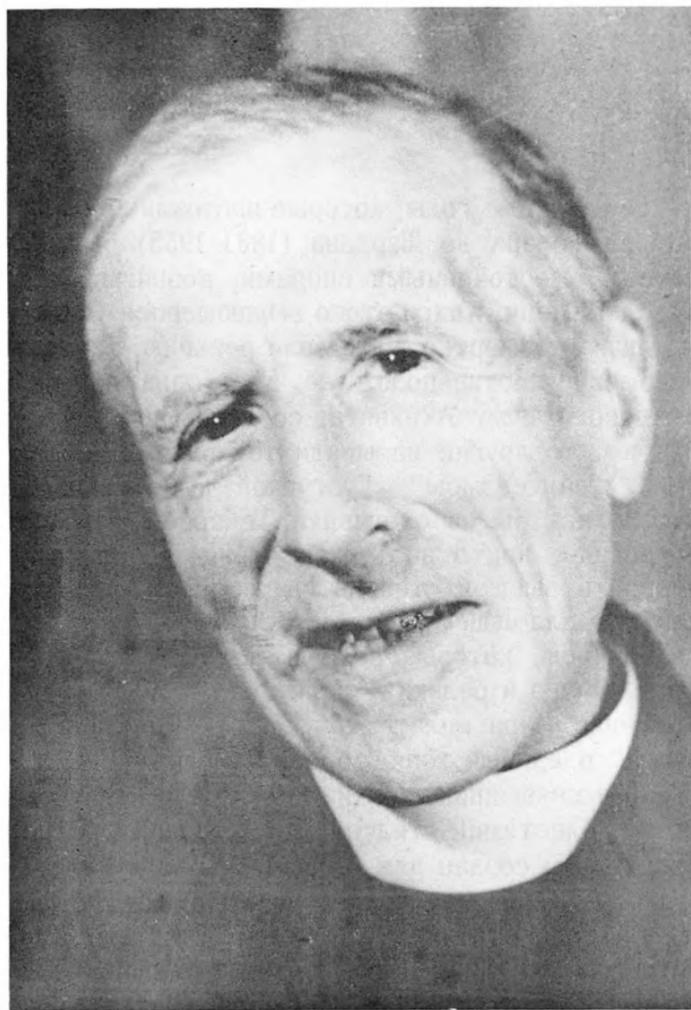
Но, может быть, это вовсе не люди? В последнее время выдвигались самые разные гипотезы о возможных формах разумной жизни. Но в любом случае налицо остается принцип человека в широком смысле, т.е. духовно-телесного существа. Пусть жители иных миров вместо нашего биологического тела имеют другое — но они все равно *люди*, т.е. разумные творения, обладающие физическим строением.

Двести лет назад вопрос об обитателях пла-

нет уже вставал перед философами и учеными. И Ломоносов, соглашаясь с тем, что на Венере могут быть люди, заключил свое рассуждение словами: "При всем том вера Христова стоит непреложно". Этими словами закончим и мы свой очерк.



Циолковский.



Тейар де Шарден.

Пьер Тейар де Шарден

Те немногие годы, которые протекли со смерти о. Пьера Тейара де Шардена (1881-1955) были наполнены ожесточенными спорами, возникшими вокруг его имени. Книги этого выдающегося ученого, вышедшие посмертно, вызывали реакцию, зачастую совершенно противоположную. Если одни увидели в нем нового Фому Аквината, соединившего науку и религию, то другие называли тейардизм "мифологией", "пантеизмом", "уступкой материализму". Однако, как бы ни оценивать Тейара и его мирозерцание, никто не может отрицать, что он — явление в высшей степени выдающееся и симптоматичное для нашего времени. Он отвечает на многие вопросы, которые волнуют сегодня мыслящих людей. Наука и религия, эволюция и грядущее преобразование мира сплетаются в его "Феномене человека" в единый живой организм. Естествоиспытатель и священник, тонкий мыслитель и глубокий мистик, блестящий стилист и обаятельный человек — он как бы создан для того, чтобы стать властителем дум нынешних поколений. Католики гордятся им, коммунисты издают его книги, хотя и те и другие далеки от того, чтобы полностью принять его учение. Такова сила его притягательности.

Христианский эволюционизм Тейара очень близок к той концепции, которая была очерчена на предыдущих страницах. Поэтому я счел необходи-

мым особо остановиться на основных положениях тейардизма.

В этом небольшом очерке будут рассмотрены следующие вопросы: Вводит ли Тейяр в своих основных принципах какие-то особые новшества? Каковы главные черты его системы? В чем правы и в чем неправы его критики? И, наконец, что дает тейардизм современному христианству?

Тейяр де Шарден делал всегда ударение на взаимосвязи всех наук. Он мечтал о некоей сверхнауке, координирующей все отрасли знания (P.Green et Teilhard de Chardin, Paris 1961, p. 117). Но еще важнее для него было то, что наука и религия окажутся тесно взаимосвязанными в единстве человеческого познания. Тейяр обосновывает это тем, что "универсум имеет смысл и что он может и должен, если мы останемся верными, придти к какому-то необратимому совершенству" (*Тейяр де Шарден, Феномен человека, М., 1965, стр. 278, далее: ФЧ*). Но для этого совершенства нужна глубокая интуиция единства и высшей цели мира. Все это может найти только религия. Поэтому для Тейяра "религия и наука — две неразрывно связанные стороны, или фазы, одного и того же полного акта познания, который один смог бы охватить прошлое и будущее эволюции" (ФЧ, стр. 279).

Но этот идеал цельного знания не есть нечто совершенно новое в человеческом мышлении. Еще древнегреческие философы, особенно Аристотель, стремились к этому. И на уровне науки того времени Аристотель достиг в своем синтезе очень многого. Поэтому второй синтез, уже христианский, был осуществлен св.Фомой Аквинатом на основе опыта Аристотеля. Однако Фома вынужден был резко разграничивать научные и религиозные сфе-

ры, чтобы наука могла свободно развиваться. Но, таким образом, в дальнейшем, вместо синтеза стала усиливаться дифференциация областей знания. Только в новое время явились попытки христианского синтеза. В известной степени таким синтезом можно назвать и систему Гегеля, которую отличал дерзновенный размах, свойственный только системам Аристотеля и Фомы. В конце XIX века принципиальные основы синтеза были разработаны Вл. Соловьевым, который проповедовал идеал "цельного знания" (или "свободной теософии"). В сфере "цельного знания", по его мнению, должны были найти свое место, как данные позитивных наук, так и отвлеченное философское мышление и теология. Сам Вл. Соловьев наметил первые шаги к такому синтезу (См. "Философские начала цельного знания", собр. соч., т. 1, стр. 250). Система осталась незавершенной. И некоторые вообще отрицали возможность подобной всеобъемлющей концепции. Однако, такое отрицание идет против естественной потребности человека осмыслить свою веру и окружающий мир. Разумеется, все подобные попытки всегда будут ограниченными (хотя бы в силу ограниченности самой науки и познания), но они всегда будут правомерными. Таким образом, как синтетик Тейяр вовсе не является новатором. Но, подобно Аристотелю, он соединил в себе ученого и мыслителя, что придает особую ценность его синтезу и вообще встречается не часто.

Тейяр — христианский эволюционист. Некоторые видят в этом какое-то небывалое новшество. Проблему творения, — с торжеством заявляют атеисты, — "он толкует совершенно отличным от богословских догм образом". "Творение" у него уже не является единовременным актом, а представляет

собой, по сути дела, процесс. Сама эволюция становится у него тождественной "творению" (*З. Тордаи*, *Философия Тейара де Шардена и современная идеологическая борьба*, *Вопросы научного атеизма*, в. 2, стр. 371). Но, как мы видели (гл. V и приложения 5, 6), и в этом отношении Тейар не является пионером. Эразм Дарвин и Ламарк, Уоллес и Ляйель уже давно стояли на точке зрения, сочетающей Творение и Эволюцию. На необходимости эволюции настаивал и Вл. Соловьев (*Собр. соч.* т. 8, стр. 198). До революции в России были изданы как лекции Эриха Васмана "Христианство и теория развития", так и книга ботаника Е. Деннерта "Умер ли Бог?", где отстаивалась религиозная концепция эволюции.

Следует заметить, что Васманн был католиком, как и Тейар. Католиком же был Гуго Обермайер, профессор Парижского института по изучению доисторического человека, который откровенно поддерживал дарвинизм. Говоря о библейском сказании, он справедливо сравнивал его не с научными данными, а с космогониями других народов. "Оно, — писал Обермайер, — величественнее в своей простоте и поражает силою и красотой выражения. В нем происхождение мира является деянием личного, Всемогущего Бога. Ни один культурный народ древности не создал ничего могущего быть приравненным к этой возвышенной космогонии. Но, признавая ее величие, мы не должны забывать, что библейское сказание не рисует вовсе исторического хода создания мира. В нем говорится лишь о том, что все существующее в данную геологическую эпоху, все растения и животные, были созданы Всемогущим творцом. Акт творения разделен лишь на чисто внешних основаниях на 6 моментов, соответствующих неделе, с ее шестью рабочими днями и днем

отдыха... Таким образом, о происхождении мира в естественно-историческом смысле этого слова, в Библии мы не находим ни малейшего намека, в такой форме, впрочем, изложение этого вопроса было бы фактически бесцельным, так как на протяжении тысячелетий оно оставалось бы непонятным... Мы знаем теперь в общих чертах, каким способом произошло творение всего существующего... Многочисленные ряды органических форм развиваются с постепенностью из более простых основных форм... Было бы крупною ошибкою пренебрегать высшими ступенями развития (т.е. человеком) из-за того, что они произошли от низших, — то что в этих высших формах составляет новое, является в них результатом творческой силы" (*Г.Обермайер, Доисторический человек*, стр. 1, 14). Эти слова были написаны в тот год, когда Тейяр был рукоположен в священники. Обермайер — католик, член того же Ордена, что и Тейяр, суммировал основные принципы христианского понимания эволюции. Тейяр лишь развивал дальше это понимание и стремился сделать его достоянием широких кругов.

Тейяр с ранних лет обладал особым чувством священности и величия природы. Материя была для него не отвлеченным философским понятием, а живой материнской средой, с которой он ощущал себя кровно связанным. Во всех его теоретических построениях Материи, Природе уделяется огромное место. Порой он почти доходит до своеобразного "мистического материализма". В уединении монгольской пустыни он писал: "Ты дал мне, мой Бог, непреодолимое тяготение ко всему, что движется в темной материи... Я узнал в себе больше сына Земли, нежели — дитя Неба" (*Hymne de l'Univers*, P., 1961, p. 24).

Быть может в этом признании священности тварного мира Тейар отступил от христианства в сторону иных учений? Но думать так, значит закрыть глаза на одну из существеннейших сторон Евангельского благовестия. Именно, в отличие от спиритуализма, христианство провозгласило освящение мира, в котором воплотился Богочеловек. Тщетно восточные ереси пытались исказить это учение, отрицая полноту человеческого естества во Христе. Церковь устами Халкидонского Собора утвердила благовестие о спасении твари и освящении плоти.

Правда, в истории христианства односторонний спиритуализм практически нередко брал верх. Но Халкидонский догмат оставался неизменной вехой, по которой новые поколения могли выравнивать свои пути. (См. *Вл. Соловьев*, Великий спор, Собр. соч., т. 4, стр. 20 и сл.). Именно, то, что Христос был не Богом, принявшим облик земного существа, а реальным Богочеловеком, вознесло тварный мир до высочайших ступеней бытия. Он освятил собою кровь и плоть, воздух и почву, небо и землю. Для буддийского святого живые существа — это собратья по страданию. Для святого Франциска — и ветер, и солнце, и птицы, и звери — братья и сестры во Христе.

Религиозная мысль нового времени, особенно в России была прикована к этим проблемам Твари, Плоти, Земли. (Соловьев в учении о Богочеловечестве, Бердяев — о Творчестве, Е. Трубецкой — в учении о человеке, как "друге Божиим"). Софиология Флоренского и Булгакова была попыткой осмыслить эти проблемы на путях христианского гностицизма.

Таким образом, направленность Тейара на

Материю, творчество, активность человека — есть у него черта общая с основным потоком христианской мысли. Однако, для него это было объектом совершенно исключительного личного опыта. Можно сказать, что ему было дано особое откровение о Земле, откровение которого искали и жаждали многие до него. (Вспомним вещие слова Достоевского о Матери-Земле в "Бесах").

И, наконец, Тейяр учил о наступлении в истории мира финального периода, когда, не без участия и усилий человечества, совершится вхождение твари в мир Божественного совершенства. Эту точку в Мировой Эволюции он называет "точкой Омега". Все его надежды сосредоточены на этом Грядущем и в этом отношении он является прямым преемником библейских пророков. И христианство пронизано этим упованием: "Да придет Царствие Твое". О наступлении этого Царства, являющегося в конце всемирно-исторической драмы, говорит последняя книга Библии — Апокалипсис.

Но уже с самых ранних первохристианских времен возникло два оттенка в понимании того, как это Царство Божие явится в мир. Одним это явление представлялось как внезапное вторжение сверхъестественных сил, которые полностью разрушают старый мир и создают Новый Иерусалим. Другие видели в конце истории торжество Правды Божией на земле и переход от этого "Тысячелетнего царства Христова" к Новому Иерусалиму представлялся им как восхождение на новую ступень. Говоря крайне схематично, один взгляд исходил из концепции "неудавшейся" истории, а другой оставлял в ней место светлому финалу. Оба понимания опирались на Апокалипсис, толкуя его по-разному. В нем можно найти известное оправдание и для

веры в Тысячелетнее царство. (См. *С. Булаков*, *Апокалипсис Иоанна*, Париж, 1948, стр. 111 и сл.) и для утверждения "неудачи" истории (Соловьевские "Три разговора").

Чем объяснить такую двойственность? Очевидно, все дело здесь в том, что для человечества до последнего мгновения оставлен выбор. В противном случае оно было бы просто обреченным. Здесь уместно приводят библейскую Книгу Ионы, в которой говорится о покаянии Ниневитян и отмене приговора над грешным городом. Бог осудил Иону, который негодовал, видя этот акт милосердия. Точно так же сторонники неизбежности катастрофического конца истории не хотят допустить мысль о том, что переход в высшую ступень бытия человечества может совершиться и иным путем.

О светлом конце истории, еще здесь на земле, учили древние хилиасты и многие из отцов Церкви (*св. Юстин*, *Диалог с Трифоном*, 80, *Папий* у Евсевия, *Церк. История*, 3, 39, 13, *Ириней*, *Против ересей*, 5, 32 и др.). В Средние века с пламенной проповедью наступления Царства Святого Духа выступил аббат Иоахим Флорийский. Иоахим рассматривал всю жизнь человечества как смену трех фаз духовной истории: Эры Отца, Эры Сына и Эры Духа. Нынешний Новый Завет сменит Третий Завет который ознаменуется величайшим духовным возрождением и преобразованием всего человечества (*С. А. Гаустрат*, *Средневековые реформаторы*, 1900, т. 2, *Э. Жебар*, *Мистическая Италия*, СП., 1900, стр. 51 и сл., *М. Стам*, *Учение Иоахима Калабрийского*, "Вопросы истории религии и атеизма", М., 1959, в. 7). Иоахим оказал огромное влияние на дальнейшее развитие христианской эсхатологии и философии истории. Особенно сказалось оно на русской

религиозной мысли, которая была захвачена идеей Третьего Завета (Мережковский, Бердяев, Флоренский). У Чаадаева и особенно Вл. Соловьева грядущее связывалось с всемирной ролью католической теократии. Вл. Соловьев (как впоследствии Тейяр) долгое время видел в прогрессе западной цивилизации преимущественно положительные стороны. И только перед смертью он встал на "катастрофическую" точку зрения ("Три разговора"). Наиболее резко очерченную форму оптимистический финализм принял в лице Николая Федорова, который гипертрофировал христианское учение об активности человека и как бы отдал ему в руки все дело преобразования мира. Таким образом, была создана его утопия, в которой человечество само (научными методами) воскрешает мертвых и управляет (опять-таки научными методами) силами природы (см. его "Философию общего дела"). Как мы видели (приложение 8) Федоров оказал влияние и на Циолковского, мечтавшего о покорении космоса.

Итак, подводя итог, можно сказать, что эволюционизм, идея синтеза науки и религии, вера в ценность твари и материи и, наконец, оптимистический финализм — все это было в достаточной степени присуще христианской религиозной мысли до Тейяра (особенно близок Тейяр к Соловьеву). Однако, он обладал своеобразным неповторимым опытом, который позволил ему так обобщить предшествующие идеи, что это обобщение получило форму нового религиозного учения. — Остановимся вкратце на основных моментах генезиса и важнейших принципах тейярдизма и связи с жизнью самого ученого.

Мари-Жозеф-Пьер Тейяр де Шарден родился в 1881 году в интеллигентной, религиозной семье.

Твердые основы веры он получил от своей матери, которая в отношении религиозном была прямой противоположностью своего двоюродного деда — Вольтера. С детства Пьер отличался какой-то особенной любовью к камням, земле, тайнам природы. Задолго до осмысления вселенной, как "Божественной среды", он уже остро ощущал ее красоту и священность (P. Grenet. Op. Cit., p. 59).

В 1892 г. Тейар поступает в колледж Общества Иисуса, а когда через семь лет оканчивает его, у него уже созрело решение вступить в Орден. В 1900 г. (в год смерти Вл.Соловьева) Тейар уже новоначальный член Общества Иисуса, а через год он приносит иноческие обеты. Он продолжает свое образование, получает ученую степень. Наставники благословляют его на занятие естественными науками. Так, монах становится ученым. Он принимает участие в экспедиции в Египетскую пустыню, где его окончательно пленяет геология и палеонтология. Этим сферам науки он останется верным до конца своих дней.

В мировоззрении Тейара можно найти следы влияния разных мыслителей, преимущественно французских. В своих идеях о единстве человечества он чем-то связан с Огюстом Контом («Grand être»); на формирование идеи о точке Омега несомненно оказало влияние "Будущее науки" Ренана; особенно ощутимо влияние Бергсона с его учением о "творческой эволюции". "Радиальная энергия" Тейара в чем-то аналогична "жизненному порыву" Бергсона.

В 1911 г. Тейар принимает сан. Его работы в области палеонтологии соприкасаются уже с проблемами антропогенеза. Его захватывает волнующая тайна происхождения человека. Дружба с

аббатом Анри Брейлем, ведущим французским палеоантропологом, приводит его на позиции эволюционного понимания антропогенеза.

В 1914 г. молодой ученый-монах мобилизован в армию в качестве санитаря. Фронтовая жизнь вводит его в мир особых переживаний. В "эссе "Ностальгия фронта"(1917) он говорит о том значении, которое имеет для души соприкосновение с опасностью, трагедией, смертью. Оно дает чувство значительности, величия жизни, через него преодолевается пошлый и будничныи взгляд на вещи. Тейар, романтик, но романтик в самом высоком и серьезном значении слова. Для него весь окружающий мир, вся природа, все люди – горят переливающимся пламенем вселенских тайн. Он чувствует свою неразрывную связь с материей, страдает от ее разрушимости и непрочности; находит высшее ее утверждение в Духе, пронизывающем ее.

В годы войны он уже много пишет, пытаясь выразить открывающееся ему видение мира. По окончании войны он получает дипломы по ряду отраслей естествознания, а в 1922 г. защищает диссертацию по палеонтологии. С 1920 по 1923 г. он преподает в Католическом институте в Париже, на кафедре геологии. В 1923 г. происходит важнейшее событие в жизни Тейара. Он оставляет преподавание и принимает участие в большой экспедиции в Азию.

С этого времени, в течение многих лет он делит со своими спутниками трудности полевой работы. Он проходит по древним путям Монголии, изучает геологию Китая, вместе с Блэком и Пзем открывает кости синантропа в Чжоу-коу-тяне, путешествует по Индии, Бирме, Яве, Африке, Америке. В какой-то степени эти путешествия сыграли

в жизни Тейара аналогичную роль путешествия на "Бигле" Дарвина. В соприкосновении с древним миром нетронутых пустынь, в непосредственном изучении людей, и природы, вдаль от цивилизации, в прослеживании путей эволюции на окаменелостях, извлеченных из земли своими руками, формировалось мирозерцание Тейара. Во время путешествий, оставаясь лицом к лицу с первозданным молчанием пустынь, он переживал часы глубоких космических прозрений. Вселенная все более и более открывалась ему, как Божественная Плоть, как участница мирового таинства. Там он написал "Вселенскую литургию", полную вдохновения и пронизанную яснovidением космоса. Это удивительные молитвы, родственные по духу творениям великих мистиков.

Он видит Бога, одухотворяющего весь мир, и принимает к Нему полный доверия и любви: "Искрящееся Слово, пламенная Мощь, Ты, который замесил такое Множество, чтобы вдохнуть в него Твою жизнь, о прошу Тебя, опусти на нас свои могучие руки, свои заботливые руки, свои всеприсутствующие руки, руки, которые не касаются ни там, ни здесь, в отличие от руки человека, но которые.., одновременно касаются нас во всем, что есть самого широкого и самого сокровенного в нас и вокруг нас..." (*Hymne de l'Univers* p. 28).

Тейара окружали в его скитаниях люди, нередко далекие от его веры или равнодушные к религии. Он был лишен той искусственной атмосферы, которая могла бы исказить для него перспективу мира. Даже в годы Второй мировой войны он смотрел на Европу с "птичьего полета" своей далекой Азии. Это, правда, лишило его опыта европейской трагедии, но в то же время позволило шире смо-

треть на мировые перспективы.

С 1926 года жизнь Тейяра омрачают сложные отношения с Орденем. Тейяр по мнению руководства иезуитов стал переходить рубеж науки в строгом смысле слова и углубляться в умозрительные построения сомнительного характера. Его эволюционизм казался им слишком прямолинейным и опасным для богословия. Многие выражения Тейяра действительно были двусмысленными. Его слог ученого-поэта, несколько напоминающий слог Бергсона, не всегда способствовал точности и ясности мысли. Он любил метафоры, смелые и красивые, но порой они могли вводить в заблуждение. Не желая вторгаться в богословскую область, он иногда не считался с ней и его высказывания приводили в смущение многих. Ввиду всего этого, Орден не дал ему благословения на преподавательскую работу и на публикацию философских трудов, хотя Тейяр получил мировую известность и был избран профессором в Колледж де Франс (Collège de France).

Конфликт длился всю жизнь Тейяра. Несколько раз он подавал прошение о разрешении напечатать свой главный труд "Феномен человека" и получал отказ.

Некоторые люди (которых Тейяр никогда бы не признал своими единомышленниками) находили в этом конфликте повод злорадствовать или проливать крокодиловы слезы (см. например, "Наука и религия", 1966, № 7; стр. 29). А, между тем, они забывали, что достаточно было Тейяру порвать с Орденем, как он мог бы свободно преподавать и печататься. Вспомним хотя бы судьбу аббата Люази специалиста по Св. Писанию, который, порвав с Церковью (в 1908 г.), стал профессором в Колледж де Франс. Но Тейяр на первое место ставил

послушание инок и сына Церкви. Он продолжал упорно работать над своими трудами, уточняя и раскрывая свою мысль. "Когда я перечитываю теперь эти страницы – писал он в своей книге "Божественная среда", я нахожу в них основные черты своего христокосмического видения. Но, с другой стороны, я с удивлением отмечаю до какой степени в то время мое представление об Универсуме было еще туманным и беспомощным" (P.Grenet, op. cit. p.124). Таким образом, досадная, на первый взгляд, строгость Ордена сыграла положительную роль в оттачивании формы тейардизма.

Тейар не мог уйти от Церкви потому, что в самом его миропонимании она была центральным стволом эволюции Ноосферы (как называл он мыслящий пласт Универсума). Побывав в Риме, он писал в октябре 1946 г.: "Христианство представляет собой совершенно особый феномен ("феномен христианства") с его парадоксальной, неповторимой и действенной убежденностью в том, что земные противоречия являются как бы аркою, связывающей человека с тем, что выше его." "Я вижу, – писал он два года спустя, – именно в этом Римском Древе, во всей его целостности поддержку биологии, достаточно широкую и многообразную для того, чтобы осуществлять и поддерживать преобразование человечества" (P. Grenet, op. cit., p. 49).

У руководителей Ордена было слишком большое чувство ответственности, чтобы беспрепятственно дать распространяться учению Тейара в двусмысленной и соблазняющей форме. Для него это было мучительным испытанием. Но он вынес его как настоящий праведник и истинный христианин. В настоящее время отношение к работам Тейара меняется. В католических кругах он полу-

чил в целом признание. В своей обобщающей работе "Феномен человека" он сделал очень много для того, чтобы преодолеть неясность своих прежних книг и статей. Следует заметить, что и в самые критические годы Тейяр беспрепятственно выступал с докладами и печатал на ротаторе свои работы. Так что тем, кто упрекает Орден в подавлении свободы ученого следовало бы обратиться к иным примерам для сравнения. Кстати, и их же можно было бы спросить, почему книга Тейяра вышла в переводе на русский язык, с пропуском главы о христианстве? И могли бы генетики в те же годы (1948-1950) выступать у нас с лекциями о хромосомной теории? Однако, многие католики и по сей день смотрят на тейярдизм резко-отрицательно. Таковую же оценку получил Тейяр и со стороны известного православного философа – о.В.Зеньковского. Мы будем говорить об их возражениях, рассматривая систему Тейяра в целом.

Сам ученый критически относился к форме многих своих работ из-за туманности и неопределенности выражений. Поэтому "Феномен человека" – книга, долго подвергавшаяся обработке, которую он дополнял и редактировал десять лет, вплоть до 1948 г., может считаться наиболее адекватным выражением его мирозерцания. В ней он дал цельную картину *Конвергирующей Вселенной*. Работая над "Феноменом человека", Тейяр стремился быть более четким и договаривать все до конца, при этом книга несколько не проиграла в смысле поэтичности и силы выражения. С изумительным мастерством пользуется он образами, заимствованными из жизни организма, для того, чтобы передать трепещущее и текущее бытие Универсума. Здесь и "пучки" и "соки" и "пульсации" и "черешки". Когда

он говорит о Древе Жизни, почти физически ощущаешь реальность этого исполинского тела, поднимающегося из темных недр материи к свету Духа. Это совершенство художественной формы ставит Тейяра в один ряд с наиболее выдающимися мыслителями-поэтами всех времен: Платоном и Августином, Шопенгауэром и Бергсоном, Вл.Соловьевым и Бердяевым.

Название книги не случайно. В нем он как бы сразу отстраняет от себя роль умозрительного философа или богослова. Он хочет говорить только о внешних явлениях, только о феноменах (ФЧ. стр.31). Этим он ставит себя в положение ученого строящего *гипотезы* на основании *фактов*. Поэтому те, кто обвиняют его в пренебрежении к богословским проблемам, просто не понимают тех границ, которые он себе поставил. Как мы увидим, в ходе своего раскрытия Эволюции он в конце смыкается с Теологией, но это не делает его теологом в чистом виде. Он идет от внешнего, от феномена.

О.В.Зеньковский, однако, замечает, что Тейяр не удерживается на "поверхности вещей" и обращается к таким понятиям, которые лежат глубоко, глубже феноменального (*В. Зеньковский*, Основы христианской философии, т. II. Париж, 1964, стр. 179). Но здесь нужно иметь в виду, что многие мыслители употребляли известные термины со своим особым значением (например, Бергсон называл "интеллектом" нечто противоположное "интеллекту" схоластиков). Тейяр же вообще был склонен к словотворчеству и новому осмыслению старых понятий. Для него "феномен" – это не "явление" в кантовском смысле, а та часть действительности, в которой действует естественный разум. Сюда входят как внешние явления, так и силы, сто-

ящие за ними, в частности творческая "радиальная энергия". Об этих силах говорит не умозрительная концепция и не богословие, а *гипотеза*, опирающаяся на научные данные. Разумеется, гипотезы рождаются не в пустом пространстве. Их характер тесно связан с внутренней интуицией ученого, с его взглядом на мир.

Какова же *основная интуиция Тейяра*?

Ее легко обнаружить, ибо во всех своих произведениях он силится выразить ее. Его интуиция — это видение мира, как живого организма, пронизанного Божеством и устремленного к совершенству. Воплощением этого тяготения и является эволюция универсума, на вершине которой стоит человек. У корней эволюции он видит творческие силы, которые как бы свернуты, скрыты и разворачиваются постепенно в ходе развития. Но, когда в лице человека эволюция достигает критической точки, начинается схождение, конвергенция: Мир устремляется к высшему Синтезу.

Эта схема развития (единство, дифференциация, синтез) восходит к Гегелю и была раскрыта Вл. Соловьевым (см. собрание соч., т. I, стр. 250). Но Тейяр придал ей особую биологическую и космическую окраску, так как естествознание подтверждает ее более всего.

Проблема Первого начала мира у Тейяра почти отсутствует именно в силу того, что он хочет ограничиться "феноменальными" гипотезами. Лишь в конце его пути можно будет ретроспективно начать поиски Первого момента.

Тейяр отвергает, как материализм, так и спиритуализм. "По моему убеждению, — говорит он, — эти две точки зрения требуется объединить" (ФЧ. стр. 54). Однако, остается неясным, что он подра-

зумеает под спиритуализмом. А ту "феноменологию", которую он предлагает взамен, как синтеза, трудно назвать действительным выходом из борьбы двух направлений. Но в одном он прав: наука и научные гипотезы должны лежать по ту сторону идеологии. И его гипотеза о материи может быть принята и материалистом, и "спиритуалистом".

При рассмотрении структуры материи Тейяр последовательно и логично идет к *панпсихизму* (ФЧ, 143). Он отправляется от человека, обладающего "внутренним" миром и делает, во всем вполне логичный вывод о наличии подобной внутренней стороны у животных, растений, неживой природы. (Эту мысль развивал Соловьев). В качестве выражения этого внутреннего начала Тейяр и выдвигает "радиальную энергию", которая влечет материю "в направлении более сложного" (ФЧ, стр.65). Что это? Теория, гипотеза, миф?

Зеньковский утверждает, что это миф. Однако, современная кибернетика, оперируя понятием "информация", по существу имеет в виду именно энергию усложнения, противоположную энтропии. Таким образом, *гипотеза* о присущей материи тенденции к развитию и усложнению — факт, "феномен", доступный позитивной науке.

В дальнейшем оказывается, что для Тейяра эта энергия едва ли не сама творческая сила Божества, входящая в мир, для того чтобы вести его к совершенству. Здесь он явно переходит пределы феноменального. Но зато он приближается к библейско-христианскому пониманию эволюции. Как мы видели, именно в том, что материи придается творческая сила, и заключается суть Миротворения в Библии ("да произведет вода душу живую..."). Но у Тейяра есть две неясности, на которые сле-

дует указать. Первая: иной раз кажется, что он готов видеть в этом сообщении материи творческой энергии вхождение самого Бога в творение (см. например, *L' Avenir de l' homme*, p. 105; *Hymne de l' Univers*, p. 83). Таким образом исчезает грань между Божественной и тварной энергиями, что дает право Зеньковскому обвинять Тейяра в акосмизме (*Зеньковский*, Цит. соч. стр.185). Однако для философов и богословов Тейяр оставляет полный простор осмыслить ту связь, которая существует между "внутренним" миром и Божеством (тем более, что ни те, ни другие не смогли еще придти к единому в обсуждении этой проблемы).

Вторая неясность связана с тем, что у читателя легко создается впечатление, что радиальной энергии (присущей материи вообще) достаточно для того, чтобы *обусловить всю эволюцию*. Он даже решается, поэтому, называть стадию неживой материи "Преджизнью" (ФЧ, стр. 58). В конечном счете эта точка зрения допустимая. Но она игнорирует *качественное* различие трех ступеней Эволюции: неживой Материи, Жизни и Человека. В этом отношении критика Зеньковского совершенно справедлива. Тейяр слишком глубоко проникнут чувством всеобщей одушевленности, и эти переходы для него кажутся не столь радикальными. Но, тем не менее, он вопреки своей интуиции делает указание на скачки в развитии.

Умалчивая о начале мира (а что можно сказать об этом с точки зрения "феноменальной"?), Тейяр склонен, однако, к принятию теории "взрыва" и "расширяющейся вселенной". В момент "взрыва" из вещества путем внезапной трансформации образуются устойчивые единицы элементарной материи. "Преджизнь", скрытая "радиальная энергия ведет

материальный мир по пути усложнения. Эволюция начинается еще задолго до появления живых организмов. Ткань универсума несет в себе координацию внутреннего ("психического") и внешнего, структурного ("тангенциального"). Она является одновременно как живая система взаимосвязей, как органическое (а не механическое) взаимодействие элементов.

Говоря об эволюции, Тейяр справедливо настаивает на том, — что в настоящее время она перестала быть спорной гипотезой. "В мире, — пишет он — еще встречаются люди, подозрительно и скептически настроенные в отношении эволюции. Зная природу и натуралистов лишь по книгам, они полагают, что борьба вокруг трансформизма все еще продолжается, как во времена Дарвина. А поскольку в биологии идут дискуссии относительно механизма видообразования, они воображают, что эта наука сомневается или еще могла бы сомневаться, не отрицая себя самой насчет факта и реальности такого развития. Но положение дела совершенно иное (ФЧ, стр.137, 140).

"Черешки" или начала нового в эволюционном стволе всегда ускользают от взора наблюдателя. Тейяр очень убедительно говорит об этом (ФЧ, стр. 92). Он не хочет априорно утверждать, что жизнь возникла единожды. Но, ссылаясь на "глубокое структурное единство древа жизни" (стр.99), он допускает моноцентризм жизнетворения. Кроме того, сам факт невозможности теперь самозарождения жизни есть еще одно косвенное доказательство уникальности жизни. "Взятое в целом живое вещество, расплзшееся по Земле, с первых же стадий своей эволюции вырисовывает контуры одного гигантского организма" (ФЧ, стр.113). Итак,

жизнь возникла единожды, в одном месте. Возникла она путем скачка. Тейяр прямо называет его "внутренней революцией" (ФЧ, стр. 89). Он настаивает на *прерывности*, вопреки обвинению Зеньковского. "Эта столь привлекательная идея непосредственного превращения одной энергии в другую должна быть отвергнута" (ФЧ, стр. 64). Значит взрыв, революция. В чем же этот переворот коренится? Исток этой "революции" Тейяр видит в самой природе радиальной энергии, в том "психическом", что скрыто в "Преджизни". Однако, христианскому взгляду на миротворение более свойственно видеть здесь *особое творческое воздействие* на материю. Для Тейяра же оно скорее заключено уже в самом факте существования "внутреннего" вешей. Впрочем, когда речь идет о жизни, этот вопрос не столь принципиален, как вопрос о человеке, к которому мы скоро перейдем.

Говоря о самом процессе эволюции живых существ, Тейяр придает большое значение тем фактам, которые доказывают *направленность* развития в сторону все менее и менее вероятных структур (стр. 109). "Я считаю, — пишет он, — что существуют направление и линия прогресса жизни, столь отчетливые, что их реальность, как я убежден, будет общепризнана завтрашней наукой" (стр. 142). Как мы видели (гл. 5), сам факт подъема сложности и стремления организмов к совершенству есть свидетельство в пользу направленности эволюционного процесса. Тейяр указывает и на тупики эволюции (закон Долло), к которым приводит узкая специализация организма. А в центральном стволе, — говорит он, — "от одного зоологического пласта к другому что-то безостановочно рывками развивается и возрастает в одном и том же направлении. И

это — наиболее физически существенное на нашей планете" (ФЧ. стр.147).

Факту возрастания сил, противящихся энтропии, ученый дает объяснение через "внутренне", через радиальную энергию. Но вот эволюция подходит к тем рубежам, где "психическая температура повышается". Где-то тихо и незаметно подготавливается новый планетарный переворот. "Я охотно представляю себе, — говорит Тейар, — нового пришельца возникшим из автономной, долгое время скрытой, хотя и в тайне активной эволюционной линии, которая в один прекрасный день выступила победоносно среди всех других линий" (ФЧ. стр. 198).

Многие увидели в понимании Тейаром антропогенеза "чистую" эволюцию: переход от животного к человеку без скачка. Нужно признать, что кое-какие его выражения действительно дают повод к подобному толкованию.

Но, на самом деле, ученый прекрасно видел ту пропасть, которая отделяет человека от всего остального мира. Он рассматривает человека, как самое поразительное в универсуме. Взятый с внешней точки зрения — он чудо. "Ничтожный морфологический скачок, и, вместе с тем, невероятное потрясение сфер жизни — в этом весь парадокс человека" (ФЧ, стр.163). Здесь Тейар близок к другому католическому мыслителю Г.Честертону.

Как объяснить это чудо человека? Теперь Тейар уже прямо прибегает к термину "прерывность" (стр.171). Возникновение мысли — "порог, который должен быть перейден одним шагом". Это "индивидуальный мгновенный скачок от инстинкта к мысли" (стр.179). Итак, прерывность признана. И все же ученый склоняется к тому, чтобы пони-

мать эту революцию как "скачок радиального в бесконечность" (стр.168), т.е. к тому, чтобы вывести духовное начало человека из предшествующей психики животного. С научной точки зрения это в высшей степени сомнительный тезис (см.гл. 5). Самые высокоразвитые животные, близкие по телу к человеку, проявляют не больше интеллектуальной силы, чем собаки или дельфины. Одного усложнения психики недостаточно для *явления духовной личности человека*. Тейяр видит эту трудность и оставляет теологу право говорить здесь о творческом акте (ФЧ, стр.169). Именно на этом творческом акте настаивает христианство, которое признает возможным естественное происхождение *психофизической природы* человека. Об этом недвусмысленно было сказано в энциклике Папы Пия XII *Humani generis*, опубликованной в 1950 г. Между прочим, в этой энциклике Папа осуждает и теорию полигенизма, выводящую человека из разных видов приматов. Тейяр не защищает полигенизма, но утверждает, что для науки обнаружение "черешка" вида невозможно. Начало всегда ускользает от нее. "В глубине времен, говорит он – в которых происходила гоминизация, наличие и развитие единственной пары положительно неуловимо, их невозможно рассмотреть, непосредственно при любом увеличении. Таким образом, можно предположить, что в этом интервале имеется место для всего, что требует трансэкспериментальная точка зрения" (ФЧ, стр.185). Оставаясь на уровне "феномена", разумеется невозможно обнаружить факт Грехопадения или духовного могущества Первочеловека.

Многие считали, что в тейярдизме вообще невозможно найти место для первородного греха. При этом ссылались на энциклику Пия XII, который от-

рицает толкование Адама, как "некоего множества праотцев". Но, во-первых, тейардизм не отрицает единства корней человечества, а, во-вторых, он соответствует пониманию Адама как Всечеловека. Папа имел в виду коллектив, подменяющий единство Адама. Если же Адам есть всеединство человека, то проблема "коллектива" и "множества" решительно отпадает. Грехопадение совершается в недрах существа Первочеловека и не подлежит рассмотрению науки.

Однако, действительно у Тейара, если не по форме, то по существу проблема искаженности человеческой природы и зла в мире как-то теряется. Она, оказывается, далека от его основной интуиции. Ученому приходится писать особо приложение к "Феномену человека", чтобы говорить о зле и страдании.

Как же понимает Тейар эту проблему с точки зрения "феномена"? — Прежде всего для него зло естественный продукт "игры больших чисел". Это зло беспорядка и неудач, продукт разложения, сопровождающего жизнь (The Phenomen of Man, London 1959, p. 312). Одним словом, оно оказывается чем-то естественным и неизбежным. С этим трудно согласиться и поэтому Тейар допускает "особый эффект какой-то катастрофы или первичного извращения" (стр.313). Таким образом, хотя зло оказалось и в "приложении", но оно нашло место в системе, формально не противоречащей христианскому его пониманию.

И все же в целом Тейар проходит мимо проблемы Греховности человека, что ослабляет его учение, отрывая его от реальной действительности. Здесь тейардизм нуждается не в "приложении", а в существенном дополнении.

С возникновением человека рядом с биосферой является Ноосфера. Она не может остановиться в своем развитии, ибо она часть эволюции. Ее шедевры — это *мысль, личность, единство индивидуальностей*. Но этого мало. Выходя за рамки "феномена", Тейяр ожидает нового этапа Эволюции, когда человечество сольется в единстве "*точки Омега*"... Подобно тому, как слияние одноклеточных животных в организм было началом дальнейшего прогресса, так и духовное объединение человечества ведет его к Сверхжизни и Сверхчеловечеству. Распространение мысли и силы человека по земле, его "планетизация" — это залог будущего. Тейяр верит в то, что все развитие науки, техники, социологии... ведет к этой высшей духовной точке. В век, когда технику проклинаят и цивилизацией тяготятся столь многие — он усматривает в них гоминизацию Земли и мира. В своем видении Грядущего Тейяр идет все дальше и дальше. "Может ли универсум окончиться иначе чем в безмерном?" (247). "Человек никогда не сумеет превзойти человека, объединяясь с самим собой" (стр. 249). Нужно, чтобы нечто сверхчеловеческое реально существовало независимо от людей. Это и есть "точка Омега".

Омега дает то, что восточные богословы называли "соборностью" — единение без смешения, слияние без поглощения. Омега это нечто и Некто, действовавший с самого начала эволюции. Эволюция — это поток, становление, гибель и рождение. То, что движет ее должно быть "независимым" (стр. 256), оно не рождается в эволюции, а "наличествует всегда". Омега стоит вне времени. Это начало *трансцендентное*, надмирное. Именно поэтому оно могло воздвигать Вселенную все выше и выше к "божественному очагу" (стр. 266). Омега

— это Бог, который сокровенно пронизал мир своей силой, вытянул его в гигантское Древо Жизни и приближает в Своему Бытию. Все творческие усилия человека, вся его культура и цивилизация, его любовь, его энергия, его деяния, и, наконец, все личные индивидуальности, которые *бессмертны*, все это служит вселенской Божественной Цели.

Бог проявляет себя постоянно и одно из высочайших признаков Его проявления — это Христианство. Оно оказывается могучей планетарной силой, единственно способной в настоящее время объединять человечество для достижения космической цели Бога (Главу о христианстве, пропущенную в русском переводе, мы даем в приложении № 10).

"Двигателем сознательной жизни, — говорит Тейар — может быть только Абсолютное, то есть Божественное. Религию можно было понимать как простое утешение, как "опиум". На самом же деле ее подлинной задачей является поддержка и пробуждение прогресса жизни" (*L' Energie Humaine*, p. 521). Только бесконечные перспективы того, что восточные отцы Церкви называли "тебзисом" (обожением) могут быть подлинной путеводной звездой человечества в грядущем.

Мы лишь очень кратко коснулись основных моментов тейардизма. Но уже из того, что было сказано, легко увидеть, что "пантеистический" внутренний опыт Тейара наложил определенную печать на его систему. Порой радиальную энергию, присущую вещам, он как будто бы смешивает с непосредственным воздействием Бога. Вообще он очень близок к тем из православных мыслителей, которые рассматривали весь мир как Теофанию (Богоявление). Зеньковский прав, упрекая его в слабой различимости иерархических "этажей" бы-

тия и в отсутствии четкой идеи творения. Слабостью Тейяра является и его понимание зла. Если оно "естественно", то Иван Карамазов был прав. Осталась в стороне от Тейяра и проблема антиномичности, для него во всем господствует номизм, законы однозначные и четкие. Правы и те католические критики, которые упрекали Тейяра в смешении Бога и мира, естественного и сверхъестественного. Однако, сознательно мыслитель стремился к преодолению недостатков и пробелов своей системы. Кроме того, заявляя, что он ограничивается "феноменальным", Тейяр оставляет большой простор для работы философской и богословской мысли. Думается, что дополняя и развивая тейярдизм, его можно сделать важным составным элементом современного христианства. Это не будет посягательством на творчество Тейяра, а напротив продолжением его дела.

Что же дает учение Тейяра де Шардена современному христианскому сознанию?

1) Тейяр в своем понимании Церкви как творческого начала в современном обществе способствует разработке положительного идеала для христиан наших дней. Он указывает на любовь к Богу как на ведущую силу эволюции Ноосферы. Она неразрывно связана с любовью между людьми, с активным преодолением зла и разделений в мире. Тейяр учит нас любовному отношению к миру. Вместо враждебного неприятия, он предлагает идти к нему с проповедью Христа, но проповедью действенной. Его светлый взгляд на будущее обнаруживает в нем веру, которой нужно учиться всем. В противовес мрачной безнадежности, которая смирилась с обреченностью мира, Тейяр с упованием смотрит вперед, призывая людей к положительному

деланью. Он предвидит, что в момент перехода Ноосферы в Теосферу должна произойти последняя битва добра и зла (ФЧ, 263). Но это не пугает его и не вызывает в нем покорного и пассивного отношения к действительности. Его личный религиозный опыт есть драгоценная жемчужина христианства всех времен.

2) Тейар со своим научным синтезом помогает возникающему *диалогу* между христианами и нехристианами. Для многих марксистов христианство понятно и даже приемлемо именно в форме тейардизма.

3) Синтез Тейара вносит свою лепту в построение *цельного христианского мирозерцания*. Те же его стороны, которые спорны и неясны, вполне можно раскрыть, развить, уточнить, дополнить.

Таким образом, хотя система о. Пьера Тейара де Шардена и имеет черты ограниченности (как и все, что делает человек), она нужна нам, как нужен и сам светлый облик этого инока-ученого и гуманиста-пророка.

Приложение № 10

П. Тейар де Шарден

Феномен Христианства

В русском переводе книги Тейара де Шардена "Феномен человека" (М., 1965) пропущен эпилог, касающийся христианства, и приложение, посвященное проблеме зла. Так как эти главы необычайно важны для понимания системы Тейара, мы приводим их здесь полностью.

Ни в игре своих стихийных сил, которые могут быть приведены в действие только надеждой на вечное, ни в игре своих коллективных свойств, которые требуют для образования своей завязи действия побеждающей любви — мыслящая жизнь не может продолжать действовать и прогрессировать, если над ней не сияет верховный полюс притяжения и consistency. Ноосфера по своей структуре не может замкнуться ни социально, ни индивидуально, иначе как под влиянием Центра-Омеги.

Таков постулат, к которому нас логически привело полное применение к человеку экспериментальных законов эволюции. Но не очевидно ли, что это заключение, на первый взгляд совершенно теоретическое, может или даже, вероятнее всего, будет находить отклик в опыте.

Если Омега была бы только отдаленным и идеальным очагом, которому предназначено по-

явиться в конце времен из конвергенции земных сознаний, ничто вне именно этой конвергенции не могло бы обнаружить ее для нашего взгляда. В настоящее время никакой другой энергии, личностной по своей природе, нельзя было бы узнать на Земле, кроме той, которую представляет сумма человеческих личностей.

Но, с другой стороны, если, как мы признали, Омега оказывается *УЖЕ СУЩЕСТВУЮЩЕЙ* в настоящее время и действующей в самой глубине мыслящей массы, тогда — и это представляется неизбежным, ее существование, по некоторым признакам, должно открываться нашему наблюдению уже теперь. Чтобы быть двигательной силой Эволюции в ее низших стадиях, сознательный полюс Мира мог действовать, естественно, только в безличной форме, под покровом биологии. А на существо уже мыслящее, каким мы стали благодаря гоминизации, ему возможно теперь действовать излучением от Центра к центрам — *ЛИЧНОСТНО*. Можно ли представить себе это иначе?

Или вся представленная здесь концепция Мира есть бесполезная идеология, или же где-то вокруг нас, в той или иной форме, должен обнаруживаться некоторый избыток личностной, сверхчеловеческой энергии, и если мы будем внимательно наблюдать, то нам откроется великое Присутствие.

И здесь обнаруживается важность "Феномена Христианства" для науки.

Феномен христианства! В конце этюда о Феномене Человека это выражение взято не случайно или для простой симметрии слов. Но оно имеет целью недвусмысленно определить тот дух, о котором я хочу говорить.

Так как я живу в сугубо христианской атмос-

сфере, меня можно было бы заподозрить в желании ввести исподволь апологию христианства. Однако и здесь, — и насколько человек может разделить в самом себе различные планы познания, — сейчас говорит и требует, чтобы его хорошо поняли, не убежденный верующий, а естествоиспытатель.

Факт Христианства — перед нами. Он имеет свое место среди других реальностей Мира.

Прежде всего, по сущности своего кредо, затем, по ценности христианства для существования и, наконец, по его чрезвычайной способности роста, оно, как мне кажется, привносит в перспективы Вселенной, которой овладевают энергии личностные по своей природе, решающее подтверждение, которое нам нужно. Я хотел бы показать, как это происходит.

1. Оси веры

Для тех, кто знает Христианство только внешне, оно кажется безнадежно перегруженным ненужными подробностями. В действительности же, взятое в главных чертах, оно содержит чрезвычайно простое и изумительно смелое решение проблемы Мира.

В Центре, — и так явно, что это смущает, — стоит безоговорочное утверждение личного Бога: Бога, как Провидения, правящего Миром неустанной заботой, и Бога, дающего Откровение, сообщающего Себя Человеку в плане разума и через разум. После всего того, что я сказал, для меня будет легко дать почувствовать сразу ценность и актуальность такой стойкости персонализма, который еще недавно считали устарелым и осуждали. Здесь следует подчеркнуть насколько такое отношение открывает сердца верующих и без усилия соединя-

ется в них со всем, что есть великого и здорового в Универсальном.

В течение иудейской фазы Христианство могло считать себя частной религией одного народа. Позже, подчиненное общим условиям человеческого познания, оно могло представлять себе Мир слишком маленьким вокруг себя. По крайней мере, едва установившись, оно всегда стремилось охватывать в своих построениях и завоеваниях цельность системы, до представления которой оно доходило.

Персонализм и Универсализм: в какой форме эти две характерные черты могли соединиться в теологии?

По основаниям практического удобства и, может быть, также интеллектуальной робости, Град Божий слишком часто описывали в благочестивых трудах – в условных и чисто моралистических выражениях. Бог и Мир, которым Он управляет, представляются как некая широкая ассоциация юридического характера, задуманная по образцу семьи или правительства. Глубины, из которых вытекает сила христианства и которыми она питается – совершенно иные. Порой думают воздать честь Христианству ложным евангелизмом, сводя его к какой-то слащавой филантропии. Это значит, ничего не понимать в его "тайнах" и не видеть, что оно – самое реалистичное и самое космическое из всех вер и надежд. Является ли Царство Божие Великой Семейей? В некотором смысле, – да. Но, в некотором другом смысле, оно также – некое изумительное биологическое деяние, – деяние искупительного Воплощения.

Сотворить, завершить и очистить Мир, читаем мы уже у ап. Павла и Иоанна, это значит для Бога – сделать его единым, органически соединяя с

Собою (1). Как же Он делает его единым? Частично проникая вещи, становясь "первозлементом", а затем, благодаря этому опорному пункту, найденному внутри, в сердце Материи, принимая управление и возглавление того, что мы называем теперь Эволюцией. Христос — это вселенское животворное Начало, ибо Он явился Человеком среди людей и с тех пор всегда совершает дело покорения и сосредоточения в Себе, очищения, направления и ускорения общего восхождения сознаний, в которое Он включил Себя. Благодаря непрестанному действию сопричастия и возвышения Он соединяет с Собою весь психизм Земли. И когда, таким образом, Он все соберет и все преобразит, достигая в последнем акте Божественного Очага, из которого Он никогда не выходил, Он заключится в Себе, и в Своей победе. И тогда — говорит нам ап. Павел — "будет только Бог все во всех". Это поистине высшая форма "пантеизма" без всякой отравляющей доли смешения или уничтожения (2); ожидание слияния в совершенное единство, в котором каждый элемент, как и вся Вселенная, найдет свое завершение.

Универсум, завершающийся в синтезе центров в совершенном соответствии с законами единения. Бог — Центр центров. В этом окончательном видении — кульминационная точка христианского учения. Оно так точно соответствует точке Омега, что я вероятно никогда не осмелился бы рассматривать или рассудочно формулировать эту гипотезу о ней, если бы в своем сознании верующего не нашел бы не только ее умозрительный образ, но и Живую Реальность.

1. Согласно уже греческой мысли, — согласно всякой мысли — "быть" или "быть единым" («être un») не совершенно ли одно и то же?

2. Ἐν πᾶσι πάντα Θεός.

2. Ценность существования

Построить теорию Мира относительно легко. Но вызвать искусственно рождение новой религии превосходит индивидуальные силы. Платон, Спиноза, Гегель развили воззрения, которые приближаются по широте замысла к перспективам Воплощения. И в то же время ни один из этих метафизиков не смог переступить границ чистой идеологии. Их воззрения, одно за другим, могли, быть может, просвещать умы, но никогда не имели животворной силы. То, что в глазах "естествоиспытателя" составляет и вескость и загадку Христианского Феномена, это — ценность его в плане бытия и реальности.

Реальным Христианство является прежде всего по стихийному размаху движения, которое оно создало в Человечестве. Обращаясь ко всему, что есть в человеке и ко всем классам, оно сразу заняло свое место среди самых мощных и самых плодотворных течений, какие только знала Ноосфера. Принимают ли его сторону или отделяются от него, — разве не чувствуется повсюду на современной Земле его печать и его неослабевающее влияние?

Оно — количественная ценность жизни, измеряющаяся, несомненно, величиной поля действия. Но, главным образом, — ценность качественная, добавил бы я, — выражающаяся, как и в биологическом процессе, в появлении специфически нового состояния сознания.

Я имею в виду христианскую любовь.

Христианская любовь есть нечто непостижимое для тех, кто не испытал ее на опыте. Что можно любить бесконечное и непостижимое, что сердце человеческое может биться истинной любовью к

своему ближнему, это кажется многим людям, которых я знаю, просто невозможным и почти чудовищным. И однако, основанное на иллюзии или нет, — это чувство существует и оно даже необычайно сильно. Разве можно в этом сомневаться, если охватить, хотя бы в общих чертах, результаты, которые оно не перестает производить вокруг нас? Разве это не положительный факт, что вот уже двадцать веков как тысячи мистиков черпают в ее пламени такое огненное рвение, что оно оставляет далеко позади себя — по сиянию и по чистоте — порывы и преданное служение любой чисто человеческой любви? И еще — разве не факт, что другие тысячи мужчин и женщин, испытав эту любовь, отказываются ежедневно от всякого другого стремления и от всякой другой радости и вверяют себя ей все больше, несмотря ни на какие трудности? И, наконец, разве не факт (я за него ручаюсь), что если бы в душе верных погасла любовь к Богу, то огромное здание церковных обрядов, иерархии и учений, которые представляют собой Церковь, мгновенно рассыпалось бы в прах, из которого оно вышло?

Поистине, тот факт, что в значительной области земли появилась и возросла зона мысли, в которой истинную вселенскую любовь не только представляли себе и проповедовали, но где она открылась как психологически возможная и практически действенная — есть для науки о человеке феномен капитального значения, тем более капитального, что это движение далеко не идущее на убыль, по видимому, стремится еще выиграть в быстроте и интенсивности.

3. Сила роста

Почти для всех древних религий обновление космических воззрений, характерное для нашего "современного ума", было кризисом, после которого, если они еще не умерли, то можно предвидеть, что уже не поднимутся. Тесно связанные с потерявшими опоры мифами или втянутые в мистику пессимизма и пассивности, они не могут приспособиться ни к точным огромным величинам*, ни к конструктивным требованиям Пространства-Времени. Они не соответствуют больше условиям, в которых развивается наша наука и наше Действие.

И вот, под ударом, который быстро заставил исчезнуть его противников, Христианство, которое можно было считать сначала поколебленным, проявляет, наоборот, все признаки мощного сдвига вперед. Потому что из самого факта новых размеров, принимаемых на наших глазах Вселенной, оно разом открывается и как более мощное в себе, и как более, чем когда-либо, необходимое Миру.

Более мощное. — Чтобы жить и развиваться, христианские воззрения имеют нужду в атмосфере величия и взаимосвязанности. Чем обширнее будет Мир, тем более органическими будут его внутренние связи, тем более восторжествуют перспективы Воплощения. Это именно и начинают, не без удивления, открывать верующие. Испуганный на мгновение Эволюцией, христианин теперь замечает, что она доставляет ему великолепное средство лучше понять, кто он и больше предаваться Богу. В мире плюралистическом и статическом универсальное владычество Христа могло еще быть смешиваемо с внешней и извне налагаемой властью. Но в мире

* *математического порядка — прим. пер.*

духовно конвергирующем какую только неотложность, какую интенсивность не проявляет энергия Христова? Если мир конвергирует и если Христос занимает его центр, тогда Христоргенез ап. Павла и ап. Иоанна есть ничто иное и нисколько не меньшее, чем продолжение Ноогенеза — и ожидаемое и превышающее надежду; в нем, поскольку это доступно нашему опыту, кульминирует Космогенез. Христос органически облекается величием Своего творения. Вследствие этого, в буквальном смысле слова, именно через длину, ширину и глубину Мира, находящегося в движении, человек может быть принужден принять Того, в Ком он затем открывает своего Бога. Возможность буквально сказать Богу, что Его любят не только всем своим существом, всем сердцем, всей душой, но и всем Универсумом на пути его единения, — вот молитва, которая может совершаться только в Пространстве-Времени.

Более необходимое. — Говорить о Христианстве, что, несмотря на противоположную видимость, оно все больше укореняется и растет в Мире, изумительно расширенном Наукой, это значило бы видеть только половину того, что происходит. Эволюция только что влила, так сказать, новую кровь в христианские перспективы и стремления. Но не предназначена ли, не готовится ли в свою очередь вера христианская спасти или, даже, сменить Эволюцию?

Я пытался показать, что без примата и торжества Личного на вершине Духа мы не можем надеяться на прогресс на Земле. И вот, в настоящий момент, на всей поверхности Ноосферы, Христианство представляет собой *ЕДИНСТВЕННОЕ* течение Мысли, достаточно смелое и достаточно прогрессивное, чтобы охватить практически и действенно

Мир в полном и бесконечно способном к совершенствованию действии, в котором вера и надежда завершаются в любви. *ЕДИНСТВЕННОЕ*, абсолютно единственное на современной Земле, оно показывает себя способным синтезировать в едином жизненном акте и Все и Личность. Только одно оно может расположить нас не только служить этому огромному движению, которое увлекает нас, но и любить его.

Иными словами, оно выполняет все условия, которых мы вправе ожидать от религии Будущего и, следовательно, через него отныне действительно проходит главная ось Эволюции.

Подведем теперь итог сказанному.

1) Рассматриваемое объективно в качестве феномена, христианское движение, благодаря своей укорененности в Прошлом и своему непрестанному развитию, представляет признаки *ФИЛЫ*.

2) Введенная в Эволюцию, истолковываемую как Восхождение Сознания, эта фила, своей направленностью к синтезу на основе любви, прогрессирует точно в направлении, ожидаемом для *СТРЕЛЫ** Биогенеза.

3) В порыве, который руководит этим стремлением вперед и поддерживает его, эта восходящая стрела содержит в себе прежде всего *СОЗНАНИЕ*, ЧТО ОНА НАХОДИТСЯ В ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЙ СВЯЗИ с неким духовным и трансцендентным По-

** Стрела Биогенеза или Эволюции – образ, употребляемый Тейаром и выражающий устремленность к высшей и все завершающей точке Омега. В русском издании ФЧ слово "стрела" заменено словом "вершина": "человек – ось и вершина эволюции", что не точно передает мысль Тейара (прим. пер.).*

люсом универсальной конвергенции.

Не находим ли мы здесь как раз ожидаемой точки опоры, своего рода "доказательства от противного", чтобы подтвердить присутствие во главе Мира того, что мы называем точкой Омега? (1) Не есть ли это луч солнца, пронизывающий облака? Отражение того, что уже находится вверху, в том, что поднимается? Прекращение нашего одиночества? Ощутительное влияние в нашем Мире *ИНОГО* и высшего *НЕКОЕГО?*... Не в этом ли именно заключается Феномен Христианства, возникающий в сердце социального Феномена?

При виде такого совершенства в совпадении, даже если бы я не был христианином, но только человеком науки, то я думаю, что я поставил бы себе этот вопрос.

Пекин, июнь 1938 — июнь 1940.

*1) Или, выражаясь точнее, "чтобы подтвердить присутствие во главе Мира чего-то еще более возвышенного по своей линии, чем точка Омега"? Это — из уважения к теологической концепции "сверхъестественного", согласно которой единящий контакт *hic et nunc* (здесь и теперь), действующий между Богом и Миром достигает сверх-близости, а следовательно, сверх-благодатного дара, о чем человек не мог бы помышлять и на что он не мог бы притязать в силу одних только требований своей "природы".*

Некоторые замечания о месте и действии Зла в Эволюционирующем мире.

Знакомясь с пространным развитием предшествующих идей, читатель мог удивиться или даже увидеть соблазн в одной его особенности. Если не ошибаюсь, то нигде на этих страницах не было произнесено слово Боль (страдание) или Вина. С той точки зрения, на которую я стал, исчезли ли Зло и проблема Зла, или же они просто не идут в счет в структуре Мира? И, в таком случае, не упрощена ли и не подделана ли та картина Вселенной, которая была представлена здесь?

На этот упрек в наивном или преувеличенном оптимизме, который мне приходилось слышать очень часто, вот мой ответ (или, если угодно, – мое извинение): единственная цель, которую я преследовал в этом труде заключалась в том, чтобы выделить *ПОЛОЖИТЕЛЬНУЮ СУЩНОСТЬ* биологического процесса Очеловечения; я не считал необходимым (по основаниям ясности и простоты) создавать негатив образа, который я выявлял. Зачем привлекать внимание к теневым сторонам пейзажа или настаивать на глубине бездн, находящихся между вершинами? Разве не достаточно очевидны те и другие? То, чего я не сказал, видно само по себе, как я полагал. И, следовательно, искать здесь некоего рода человеческую идиллию, вместо космической драмы, которую я имел в виду, значило бы ничего не понять в представленном здесь видении.

Зло, возражаете вы, так сказать, не упомянуто

в моей книге. Отчетливо, может быть, не упомянуто. Но зато, это самое Зло не происходит ли непреодолимо и многообразно из всех пор, из всех суставов, из всех сочленений той системы, в которую я себя поставил.

Прежде всего **ЗЛО БЕСПОРЯДКА И НЕУДАЧИ**. Как мы видели, даже в своих сознательных зонах Мир эволюционирует посредством случайностей, как бы на ощупь. Но в силу этого одного, даже в человеческой зоне (в которой, однако, случай больше всего контролируется) – сколько неудач на одну удачу, сколько несчастий на одно счастье, сколько грехов на одного святого... Сначала просто физическое неустройство или беспорядок в области Материи; но вскоре – страдание, врезавшееся в чувствительное Тело, а еще выше – злоба или мучение Ума, который анализирует себя и выбирает; статистически, на всех ступенях Эволюции, всегда и по всюду именно Зло неумолимо образуется и преобразовывается в нас и вокруг нас! "**НЕОБХОДИМО, ЧТОБЫ СОБЛАЗНЫ ПРИШЛИ!**" Этого по необходимости требует игра больших чисел в глубинах Множественности, на пути ее организации.

Затем, – **ЗЛО РАЗЛОЖЕНИЯ**: это – простая форма предшествующего в том смысле, что болезнь и порча всегда бывают результатом какого-нибудь несчастного случая, но – форма ухудшенная и вдвойне фатальная, следует добавить, в той мере, в какой для живого существа смерть стала регулярным, необходимым условием замещения индивидуумов одних другими в одной и той же филе: смерть, основное звено механизма и восхождения Жизни.

И – ЗЛО ОДИНОЧЕСТВА И ТРЕВОГИ: сильное беспокойство (весьма свойственное Человеку) сознания, пробуждающегося к мышлению в непонятной

Вселенной, в которой свет доходит к нему только через много веков, — Вселенной, ни понимания которой мы еще не достигли, ни знания того, чего она от нас требует...

И, наконец, может быть, наименее трагическое (потому что это нас возвышает), но не менее реальное (зло): болезнь возрастания, посредством которой выражается в нас, как бы в муках рождения, таинственный закон, который, от самого низшего химизма до самых высоких синтезов духа заставляет весь прогресс передаваться в направлении единства в терминах труда и усилия.

Если рассматривать поступательное движение Мира этим окольным путем, который является не путем его прогресса, но — опасностей и усилий, которых это движение требует, то легко заметить, что под покровом безопасности и гармонии, которым окутывается видимый с большой высоты человеческий Восход, открывается особый вид Космоса, в котором Зло (отнюдь не благодаря случайности, — что было бы мало — но благодаря самой структуре системы) появляется с необходимостью в каком угодно количестве или значительности вслед за Эволюцией. Свивающаяся Вселенная, говорил я, — интериоризирующаяся Вселенная, но также и от того же движения — Вселенная упорно трудящаяся, Вселенная грешащая, Вселенная страдающая... Устройство и центрация: двойное сопряженное действие, которое подобно восхождению на вершину или завоеванию воздуха, может объективно осуществляться только если оно оплачивается строго установленной ценой, на таких основаниях и по такой расценке, что, если бы мы могли их знать, то проникли бы в тайну окружающего нас Мира.

Боли и грехи, слезы и кровь: столько "побочных

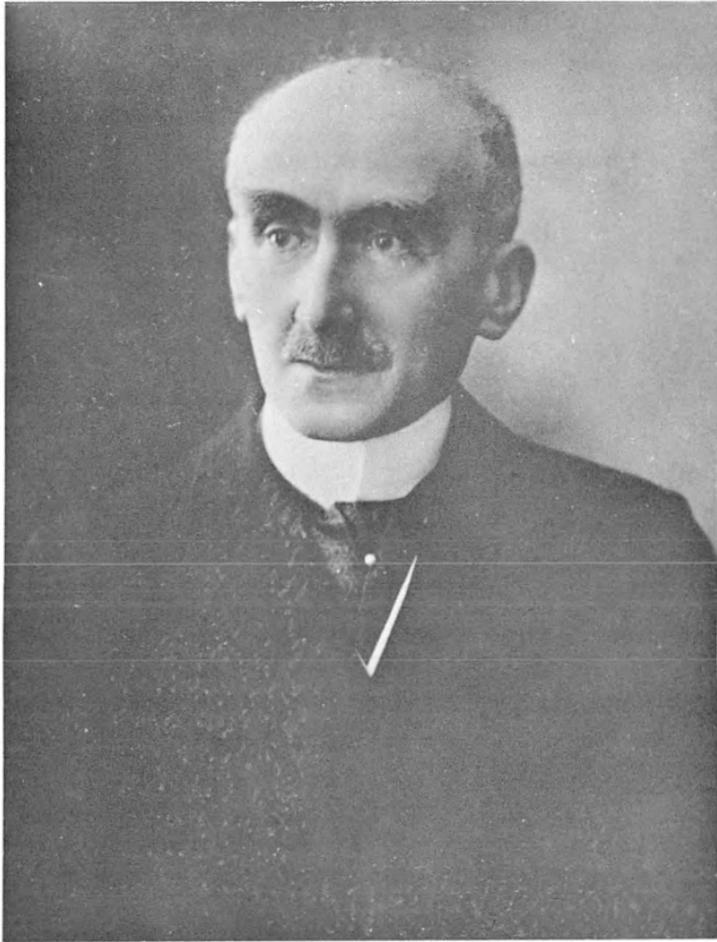
продуктов" (часто, впрочем, драгоценных, и которые можно еще использовать другой раз)*, порождаемых в пути Ноогенезом. Вот, следовательно, в конце концов, то, что на первом этапе рассматривания и обдумывания открывает нам зрелище находящегося в движении Мира. Но вполне ли это — все, и нельзя ли увидеть еще чего-нибудь? Так сказать, — вполне ли достоверно, что для опытного взгляда, ставшего чувствительным благодаря иному свету, чем свет чистой науки, количество и коварство Зла, "здесь и теперь" распространенного в Мире, не свидетельствует об известной чрезмерности, необъяснимой для нашего разума, если *К НОРМАЛЬНОМУ ЭФФЕКТУ ЭВОЛЮЦИИ* не прибавляется *ЧРЕЗВЫЧАЙНЫЙ ЭФФЕКТ* какой-нибудь катастрофы или первичного уклона?

На этой почве я не чувствую себя вправе определить позицию, да здесь это, впрочем, и неуместно. Тем не менее, чтобы дать некоторую ориентацию для мысли, мне пока представляется ясным и достаточным одно, а именно: можно установить, что в данном случае (совершенно так же, как и в случае "творения" души человеческой), теологии не только предоставлена, но и предложена "феноменом" полная свобода уточнить и углубить (если она считает это своей обязанностью) данные или указания доставленные опытом, которые всегда поддаются двойственному толкованию за известным пределом.

Так или иначе, но даже в глазах только биолога ничто так не подобно Крестному пути как человеческая эпопея.

** Подразумевается значение страданий в плане искупления грехов — прим. пер.*

Примечания



Анри Бергсон.

Христианство может и должно быть "духовным дополнением" современного мира, о котором говорил Бергсон, и оно будет им, если мир примет христианское благовестие и последует заповедям Христа.

Примечания

1. См. об этом эпизоде в кн. *И.Вороницына*, История атеизма М., 1930, стр.233. Укажем, в связи с этим, на атеистический культ Разума во время Французской революции (*А. Олар*, Христианство и Французская революция, М 1925, стр.65), а также на атеистический культ Человечества среди последователей Ог.Конта и на "храмы" геккелевских монистов.

2. См. статью *С.Н.Булакова*, "Героизм и подвижничество" в сборнике "Два града", М 1911. стр.176.

3. *К.Маркс*, Из ранних произведений, М 1956, стр. 25.

4. *А.В.Луначарский*, Письмо в редакцию "Образование", 1908, № 1, стр.163. *Ф.Энгельс*, также указывал на религиозные основы атеизма. "Атеизм – голое отрицание религии, опирающееся на религию же, сам по себе без нее ничего не представляет и поэтому сам еще является религией" (*К.Маркс* и *Ф.Энгельс*, соч. т. XXVII, стр. 408).

5. Об этом *Н.Бердяев*, Марксизм и религия, Прага, 1929, стр. 7.

6. *W.Hocking*, The Meaning of God in Human Experience, London 1912, p. 6:

7. *А.Донини*, Люди, идолы и боги, Очерк истории религии, М 1962, стр.8 см. приложение № 1 "Статистика религий".

8. "Вся культура – из храма" (*Д.Фрээр*). Это утверждение особенно убедительно развивал французский социолог Эмиль Дюркгейм. См. *Е.Дюркгейм*, Социология и теория познания, НИС, № 2, стр. 28. *E. Durkheim*, The Elementary Forms of the Religions. Life, 1961, p. 463. Такой решительный атеист, как Зигмунд Фрейд, писал: "Если вы собираетесь изъять религию из нашей европейской культуры, то вы должны заменить ее другой системой учений, которая с самого начала должна была бы перенять все ее психологические черты" (*З.Фрейд*, Будущность одной иллюзии, М 1930. стр. 53). Из "практических соображений" он агитировал за сохранение религиозной системы, считал религию необходимым фактором культуры. Он указывал, что религия "допускает отвлеченное облагораживание и сублимацию, при которой можно откинуть почти все, в чем имеются следы примитивного инфантильного мышления. Оставшиеся после этого процесса идеи уже не будут расходиться с наукой и опровергаться ею" (там же, стр.54-55). Таким образом даже враг религии признает ее важнейшей сферой человеческого духа, исчез-

новение которой грозит опасностями для культуры.

9. "Производство непосредственных материальных средств жизни, вместе с этим, ступень экономического развития народа или эпохи образуют основу, *из которой* (к.н.) развиваются... религиозные представления" (*Ф.Энгельс*, Речь на могиле К.Маркса).

10. *Е.Трубецкой*, К характеристике учения Маркса и Энгельса о значении идей в истории. Сб. "Проблемы идеализма", стр. 71.

11. *М.Вебер*, Протестантская этика и дух капитализма, "Атеист", 1928, № 30. "Экономические материалисты, — говорил Н.Бердяев, — совершенно верно устанавливают связь между производственным экономическим процессом, между формами труда и религиозными верованиями народов, но для них остается закрытой та окончательная правда, что не религия зависит от экономических отношений, а экономические отношения от религии. Социализм стремится к тому же, к чему стремятся все религии, к освобождению человечества от гнета природы, от необходимости, от страдания. В социализме чувствуется религиозный размах, универсальность цели" (*Н.А.Бердяев*, "Новое религиозное сознание и общественность", стр. 70).

12. Ch. Dawson. Progress and Religion, 1938, p. 80.

13. *С.Булаков*, Два града, т. II, стр. 25.

14. Там же, стр. 24.

15. *И.Кант*, Религия в пределах только разума, СПб 1908. *Ф.Шлейермахер*, Речи о религии, М 1911, стр.35. *Рейнак*, Орфей. Всеобщая история религий, Париж 1910, стр. 12. *Ф.Паульсен*, Введение в философию, М 1914, стр.259. См. статью «Religion» в Handbuch theologischer Grundbegriffe, 1963, II, S. 428.

16. Эта точка зрения принадлежит французским "просветителям" XVIII в. В наше время ее пытался возродить немецкий марксист Г.Эйдельман, но не встретил сочувствия даже среди единомышленников (*Г.Эйдельман*, Первобытный коммунизм и первобытная религия, М 1923). К этому взгляду примыкает еще и другой, который объясняет происхождение религии невежеством первобытного человека, неведением, непониманием элементарных законов природы. Однако это утверждение немедленно рушится пред лицом того факта, что в этом случае следовало бы ожидать полного исчезновения религии после овладения человеком знаниями о мире, чего на самом деле нет. Теория эта находит популярную форму в утверждении, что религия — удел непросвещенных масс. Но история доказывает обратное. Массы лишь воспринимают — и иногда поверхностно и искаженно — религиозные учения, вышедшие из среды творческого меньшинства. Религиозные вожди, будь то отцы Церкви или мусульманские мистики, очень часто и в плане научного образова-

ния стояли на голову выше окружающих. В наши дни особенно ярко проявляется значение религиозности в образованных кругах в противовес индифферентизму и мещанству полубразованного обывателя. Характерны в этом отношении анкетные вопросы, приводимые французским социологом Эмилем Пэном. По его данным, среди рабочих ремесленников и торговцев только 10% еженедельно посещают храмы, а среди "высших специалистов" — более 50%.

17. Подобные опыты проводились физиком Гельмгольцем. См. об этом в превосходной работе *Г.И.Челпанова*, Мозг и душа, М 1918. стр.147 и сл. Когда материалистические критики выступают против махизма и эмпириокритицизма, они не замечают, что их отличие от последних заключается не в большей логичности, а в чисто догматической вере в то, что человек зеркально отражает объективную реальность (так наз. "теория отражения"). Если же подвергнуть законному сомнению эту веру, то материализм, как и его противник, окажется опять-таки перед лицом одних ощущений, которые приведут его к субъективистской чехарде эмпириокритицизма.

18. *Д.Юм*, Трактат о человеческой природе, кн. I (Собр. соч. т. I, М 1966, стр.27; *Д.Э.Мах*, Анализ ощущений, М 1908, стр.254 и сл.

19. *И.Кант*, Критика чистого разума, Собр.соч. т. III, стр.129.

20. *А.Шопенгауэр*, Мир как воля и представление. Пер. Ю. Айхенвальда, М 1900, т. I, стр. 103. В "Материализме и эмпириокритицизме" мы находим резкие нападки на подобные взгляды. И, в сущности, вся аргументация автора сводится к тому, чтобы доказать тождественность воззрений оппонента с философией Беркли. Между тем сама эта тождественность — отнюдь не такое уж философское преступление, т.к. в наши дни, по словам создателя кибернетики Норберта Винера, "наивный реализм физики уступает место чему-то такому, с чем мог бы охотно согласиться епископ Беркли" (*Н.Винер*, Кибернетика и общество, М 1958, стр.34).

21. "Философ, — говорит Макс Планк, — оценивающий научную теорию постольку, поскольку ее смысл может быть ясно понят, задерживает стремление науки к дальнейшему прогрессу", *М.Планк*, Единство физической картины мира, 1966, стр.198. История физики наших дней полна бесконечными столкновениями с парадоксами, которые торжествовали над обычными представлениями. См. увлекательную картину этого триумфа нелогичного в книге *Д.Данина*, Неизбежность странного мира, М 1962, стр.213 и др.

22. *А.Бергсон*, Творческая эволюция, М 1914, пер. В.Флеровой, — стр.111.

23. См. *И.П.Базаров*, Противоречивость движения и квантовая механика, "Вопросы философии", 1963, № 4, стр.113."Сложность

познания состоит в "том, что в иерархии миров... действуют совершенно разные законы" (К.Рыдник, Что такое квантовая механика, М 1963, стр.11).

24. *П.А.Дирак*, Принципы квантовой механики, М 1960, стр.13.

25. *М.Э.Омельяновский*, Проблема наглядности в физике, "Вопросы философии". 1961, № 11, стр.55.

26. *А.А.Фридман*, Мир, как пространство и время. М 1965.

27. *Августин*, Исповедь, М 1914, стр.313. См. приложение № 4, "Современная космогония" (в конце книги).

28. *Вл.Соловьев*, Собр.соч. 2-е изд., т. III , стр.67.
"Развитие теории познания показало, что никакая форма умозаключений не может дать нам абсолютно достоверного знания" (*Б.В.Ахлибинский*, Чудо нашего времени. Кибернетика и проблемы развития, Л 1963, стр.91).

29. Мир, по словам *Карла Ясперса*, – "то, что является предметом рассмотрения" и "все-таки то, что ускользает от всякого рассмотрения" (К. Jaspers, Philosophie, 1956, p. 12).

30. *Ж.Сартр*, Экзистенциализм – это гуманизм, 1953.

31. *Р.Эйслер*, Сознание и бытие, "Новые идеи в философии", № 5, стр.133.

32. *Луи-де-Бройль*, По тропам науки, М 1962, стр.295.

33. Об интуиции Декарт говорит в своем трактате "Правила для руководства ума", *Р.Декарт*, Избранные произведения, М 1950, стр. 86 и сл.

34. *Ф.Шеллинг*, Система трансцендентного идеализма, Л 1936, стр.24. Большое значение в развитии учения об интуиции имела философия *Шопенгауэра*, хотя он сам отвергал возможность при помощи интуиции проникнуть по ту сторону чувственного опыта.

35. *Вл.Соловьев*, Цит. соч. стр.65.68. Почти в таких же выражениях эту мысль проводит советский автор *Ю.Филиппов* (Творчество и кибернетика, 1964, стр.36).

36. О Бергсоне: *А.Штенберген*, Интуитивная философия Бергсона, СПб 1911; *Карр*, Философия Бергсона, М 1913; *Н.О.Лосский*, Интуитивная философия Бергсона, Пг 1922; *Гранжан*, Революция и философия, М 1914; *П.Блонский*, Современная философия, ч. II, М 1922; статьи в Брокгаузе и Философской Энциклопедии; *Т.Хилл*, Современные теории познания, М 1965, стр.245. Интересно, что даже марксистские авторы считают, что "критические замечания Бергсона в адрес метафизического мышления во многом справедливы и метки" *Р.А.С.Богомолов*, Идея развития в буржуазной фило-

софии, М 1962, стр.179).

37. *А.Бергсон*, Творческая эволюция, стр.160. В связи с этим Бергсон подчеркивал, что всякая философская система коренится в единой "оригинальной интуиции". И лишь потом уже пытается рационально ее оформить. И это "оформление" приводит к обеднению и неудовлетворительности системы для самого ее автора (*А.Бергсон*, Философская интуиция, Новые идеи в философии № 1, стр. 3).

38. *А.Бергсон*, Собрание сочинений, 1914, т.5, стр.6. К понятию интуиции близко примыкает понятие "веры", которая представляет собой такое внутреннее состояние человека, при котором он убежден в какой-либо истине не при посредстве органов чувств или хода логической мысли, а путем необъяснимой уверенности в правильности этой истины. Так, в существовании материи, независимо от нашего сознания, мы верим помимо всяких доказательств. Булгаков, анализируя гносеологию Вл.Соловьева, прямо отождествляет веру с интуицией (*С.Н.Булгаков*, От марксизма к идеализму, СПб 1903, стр. 203).

39. Вслед за Бергсоном интуитивная философия продолжала развиваться в работах Н.О.Лосского (Обоснование интуитивизма, 1908. Чувственная интеллектуальная и мистическая интуиция, Париж 1938 и др.). К интуитивизму близко примыкает философия Э.Гуссерля (Логические исследования, т. 1, 1908), Уайтхеда, Сантаяны и ряда экзистенциалистов.

40. *Вл.Эрн*, Гносеология Вл.Соловьева, Сборник о Вл.Соловьеве "Путь", М 1911. *Е.Трубецкой*, Метафизические предположения познания, Опыт преодоления Канта и кантианства, М 1917.

41. *H. Bergson*, Les deux sources de la morale et de la religion, Paris 1932, p. 118 и сл.

42. О работах В.Джемса см. *Э.Бутру*, Вильям Джемс и религиозный опыт, М 1909; *В.Эрн*, Размышления о прагматизме, "Борьба за Логос", 1911, стр.1; *Н.Шемелин*, Религиозно-философские воззрения В.Джемса, 1911; *Л.Шестов*, Логика религиозного творчества (Собр. соч. т. VI, стр. 291).

43. *С.Булгаков*, Свет невечерний, 1917, стр. 6. В этой книге автор с большим проникновением ставит вопрос о религиозной гносеологии и приоткрывает мир собственного религиозного опыта. См. также книгу *Н.Арсеньева*, О жизни преизбыточествующей, Брюссель 1966.

44. *В.Джемс*, Многообразие религиозного опыта, М 1910, стр.58.

45. *A. Einstein*, Aus meinen späten Jahren. S. 35; Эйнштейн считал

даже, что никакая религия невозможна без познания мира, ибо вдохновение религии тесно связано с созерцанием мира. Отсюда его известный афоризм: "Естествознание без религии хромает, религия без естествознания слепа".

46. *Дж.Бруно*, О безмерном и бесчисленном, цитир. по *А. Риль*, Введение в современную философию, СПб 1904, стр. 25.

47. *К.Фламарион*, Бог в природе, гл.2. Даже позитивист А.Фореель говорил: "Мы преклоняемся с глубочайшим благоговением перед вечным, повсюду в каждом мировом атоме проявляющем себя..., непостижимом, всемогуществом... Мы не имеем никакого права отрицать Его, потому лишь, что не знаем и не можем понять метафизического учения о мировой силе" (*А.Фореель*, Мозг и душа, стр. 31-32).

48. *Э.Леруа*, Догмат и критика, М 1915, стр. 309.

49. *В.Несмелов*, Наука о человеке, 1906, т. I, стр. 242.

50. *Р.Эйкен*, Основные проблемы современной философии религии, СПб 1910, стр. 6-7.

51. *В.Несмелов*, Цит.соч. стр.262. "В лице нашего знания, которое явно сверхприродно и сверхвременно, мы имеем наличие в нас начала иного, вечного бытия, действие в нас (хотя и замутненное нашей чувственной ограниченностью и слабостью) некоей сверхмирной божественной силы" (*С.Франк*, Смысл жизни, Париж 1925, стр.84). Об этом же говорит и выдающийся современный философ *Жак Маритен*. "Поскольку интеллектуальная способность имматериальна, ее первоначальный субстанциональный корень, субстанция, от которой она происходит и которая согласно своей природе также имматериальна" (*J. Maritain, De Bergson à Thomas d' Aquin*, Париж 1947, стр. 169).

52. Там же, стр.269. См. также *П.Нечаев*, Теизм как проблема разума, 1916, стр.327; *А.Введенский*, Вера в Бога, ее происхождение и основание.

53. «Existentialisme chrétien», *Gabriel Marcel, Présentation de E. Gilson*, 1948, p. 15.

54. Цит. по *К.Зелиг*, Альберт Эйнштейн, М 1964, стр.67.

55. Сбор. "Проблема причинности в современной физике, М 1960, стр. 74.

56. *P. Hodson*, The Catholic church and Science, London 1954, p. 20. См. об этом *М.Бунге*, Причинность. Место причинности в современной науке, М 1962, стр.397 и др.; *М.Борн*, Физика и метафизика, "Физика в жизни моего поколения", М 1963, стр.195. Борн, указывает, что хотя поведение микрочастиц трудно согласовать с класси-

ческим детерминизмом, от этого сам принцип причинности не уничтожается.

57. *К. Зелиг*, Альберт Эйнштейн, М 1964, стр. 39.

58. *Ч. Дарвин*, Собр.соч. СПб 1909, стр.724.

59. *Уоллес*, Место человека во Вселенной.

60. *Х. Шелли*, Звезды и люди, М 1962, стр. 14.

61. См. *Котт*, Приспособительная окраска животных, М 1946; *Карпенгер*, Мимикрия, М 1935; *Я. Дембровский*, Психология животных, М 1959, стр.122. Когда пытаются объяснить поведение животных словом *инстинкт*, то забывают, что термин – это далеко не объяснение. О философском значении дарвинизма и целесообразности см. книгу ботаника *Е. Денерта* "Умер ли Бог?", 1914. Для религиозного мировоззрения приемлема и та точка зрения, которая сводит жизнь к химико-физическим процессам, потому что изумительность, удивительность этих процессов от этого не уменьшается. Однако многие ученые считают, что "в жизнедеятельности проявляется нечто, только ей свойственное, не получающее объяснения в нашем описании неживой природы" (*Пайерлс*, Законы природы, М 1962, стр.337). Особенно касается это эволюции и регенерации живых организмов. См. *Л.Д. Лиознер*, Восстановление утраченных органов, М 1962.

62. *Э. Бернс*, Введение в марксизм, М 1961, стр.70. Делая такое заявление, материалисты совершенно игнорируют возражение "если разуму предшествует сила, то и эта сила должна быть не слепая, а разумная, ибо иначе она не могла бы произвести разум" (*Б. Чичерин*, Наука и религия, стр.96).

63. Об этом будет речь идти во 2 и 4 частях нашего цикла. По истории материализма см. *А. Ланге*, История материализма, 1899; *Вороновичи*, История атеизма, 1930.

64. Изложение и анализ их воззрений можно найти в книге *Ланге*, История материализма, и у *А. Рильи* и *Кюльпо*, Современная философия, СПб 1904, стр.67.

65. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Из ранних произведений, М 1956, стр.98.

66. Там же, стр.24.

Психоанализ вскрыл одну из невротических причин богоотрицания. Он связывает его с подсознательным мятежом против авторитетов и главным образом против отца. Подавление личности в детстве вызывает реакцию "скепсиса" и тенденции низвергать устои в юности (см. *З. Фрейд*, Воспоминания детства, Леонардо да Винчи, стр. 79).

67. *М.И. Шахновил*, Ленин и проблемы атеизма, М 1961, стр. 207.

68. "Марксизм претендует на признание потому, что он основывается на научном изучении фактов..., словом, потому что он истинен" (*Э.Бернс*, Введение в марксизм, стр.10). Подобных заявлений можно найти несметное число во всей материалистической литературе.

69. См. об этом приложение № 2 – "Наука и религия".

70. О Галилее – см. там же.

71. Цит. по кн. *П.Я.Светлова*, Религия и наука, стр.128.

72. *Ч.Дарвин*, Собр.соч. т. VI, стр.481. "Я знаю, что заключения, к которым приводит это сочинение, будут названы крайне нерелигиозными; но тот, кто так клеймит их, обязан доказать, что безбожнее объяснять начало человека, как отдельного вида происхождением от какой-нибудь низшей формы путем изменений и естественного отбора, нежели объяснять рождение отдельного неделимого посредством законов обыкновенного воспроизведения. Рождение, как вида, так и неделимого, одинаково оставляет часть того ряда последовательных явлений, которые наш ум отказывается признать за результат слепой случайности" См. приложение № 5 – "К вопросу о мирозерцании Ч.Дарвина".

73. *Мчедлов*, Разбивая духовные тенета, "Наука и жизнь", 1961, № 4, стр. 57.

74. *Д.Джинс*, Движение миров, М 1933, стр. 132.

75. *М.Овенден*, Жизнь во Вселенной, М 1965, стр. 115.

76. См. приложение № 4 – "Современная космогония".

77. *Пайерлс*, Законы природы, 1962, стр.335.

78. *Х.Шепли*, Звезды и люди, стр. 15.

79. *Макс Планк*, Religion und Naturwissenschaft, 1947, р. 25.

80. Цит. по Ф.Франк, Философия науки, М 1960, стр. 359.

81. *А.Эддингтон*, New pathways in Science, London 1935, р. 44.

82. *Ф.Франк*, Wahrheit relativ oder absolut? 1952, р. 103.

83. *Макс Планк*, Vorträge und Erinnerungen, 1949, р. 332. См. также, *А. Г. Тарбум*, Религиозные верования современных ученых М 1912; *И.Жилов*, Что говорят великие люди о Библии, 1908; *Пфенисгдорф*, Иисус Христос в современной жизни, 1913; *Э.Бутру*, Наука и религия в современной философии, 1910; *Р.Куртуа*, Что говорят о Боге современные ученые, Брюссель 1960; согласно Дарвину, положительный ответ на великий вопрос о Боге "давали величайшие из умов, когда-либо существовавших на земле" (*Ч.Дарвин*, соч. т.V, стр. 72).

84. См. приложение № 3 в конце книги.
85. *С.Л.Франк*, С нами Бог, Париж 1964, стр. 49.
86. *G.Brante, Catholicism*, Нью-Йорк 1962, стр. 2. Здесь мы не будем затрагивать богословской проблемы об уровнях внутри самого откровения ("сверхъестественно" и "естественно").
87. Сама градация одаренности имеет смысл и служит залогом взаимосвязи и солидарности всех членов общечеловеческого организма. Подобно тому, как части тела, выполняя разные функции, дополняют друг друга, так и личности, имея разные дарования, могут служить друг другу и нуждаются друг в друге.
88. *М.Метерлих*, Сокровище смиренных, VI : (Собр.соч. Пг 1915, т. II, стр. 50).
89. *П.Флоренский*, Столп и утверждение Истины: М 1914, стр.67. Как ни странно, но здесь Флоренский-мистик оказывается близок к Джемсу-эмпирику (см.*В.Джемс*, Зависимость веры от воли, СПб 1904).
90. *Л.Н.Толстой*, Полное собрание сочинений, 1913, т. XI, стр. 48.
91. *Max Plank, Vorträge und Erinnerungen*, S. 319.
92. Даже позитивист Г.Геффдинг, отнюдь не имеющий оснований быть апологетом религии, признает ее колоссальное положительное влияние на народ. "Церковь, – писал он, – защищала и защищает высокий идеализм посреди ограниченного, прозаического, подавленного мира, в котором многим людям лишь при помощи Церкви удастся немного приподнять голову и взглянуть на вечные звезды. Церковь открыла широким массам мир мысли и поэзии и без нее эти массы погибли бы в борьбе за жизнь и совершили бы свой жизненный путь в тупом одичании, никогда не ощущая в себе присутствия высших идеальных сил" (*Г.Геффдинг*, Философия религии, СПб, б. г., стр. 346).
93. *В.Джемс*, Цит. соч. стр. 507.
94. *K. Jaspers, Way to Wisdom*, 1951, p. 126.
95. *В.Джемс*, Цит. соч. стр. 509.
96. *Вл.Соловьев*, Собр.соч. т. III, стр.35.
Интересно, что даже такой скептик, как Бертран Рассел считает, что "мистик, поскольку он попросту сообщает о положительном откровении, не может быть опровергнут" (*B.Russell, Our Knowledge of the External World*, 1926, p. 70).
97. *K.Jaspers, Die philosophische Glaube*, 1948, S. 20.
98. *О.Пфлейдерер*, О религии и религиях, СПб 1908, стр. 5.

99. Тонкий анализ тех трудностей, с которыми столкнулся Кришнамурти дан в статье: *С.Г.Померанц*, Кришнамурти и проблема религиозного нигилизма (Сб. Идеологические течения современной Индии, М 1965, стр. 148 и сл).

100. *Бригадараньяка* – Упанишада, 3,9,26; 4,4,22. *Ареонагит*. Об именах Божиих, 7,3; *Н.Кузанский*, Об ученом незнании, 1,26 (стр. 53 русск. пер.). См. Обширный материал по апофатическому богословию в книге *С.Н.Булмакова*, Свет невечерний, М 1917.

101. *С.Радхакришнан*, Индийская философия, М 1956, т. I, стр.147.

102. Лучше всего об этом говорит *о.П.Флоренский* в своей книге "Столп и утверждение истины", глава "Противоречия".

103. Быт. 1.11, 20,24.

104. *Гекхель*, Естественная история миротворения, СПб 1913, т.I, стр. 41.

105. Семитическая поэзия обычно прибегает к параллелизму. Как показали исследования, библейский рассказ имеет три параллельных момента: а) свет—светила; б) твердь, разделяющая воды—водные животные; в) суша—растения—земные животные, человек. (См. P.Ellis, The men and the message of the Old Testament, N.Y. 1963, p. 74).

106. Быт 1.1,21,27. Слово "бара" имеет смысл создания чего-то совершенно нового (см. F.Davison, The New Bible Commentary. Michigan 1963, p. 77).

107. О роли томизма в освобождении научного метода исследования (см. G.K.Chesterton, Saint Thomas Aquinas, L. 1943, p. 23).

108. Цит. по *П.Я.Светлов*, Религия и наука, СПб 1911, стр. 126.

109. См. *В.Лункевич*, От Гераклита до Дарвина; где дана яркая картина истории эволюционизма.

110. См. приложение № 5.

111. Когда эта книга была уже в основном написана и в ней была намечена концепция религиозного понимания Эволюции, я познакомился с основным философским трудом *о.П.Тейяра де Шардена*. Его христианский эволюционализм в целом оказался очень близким к тому пониманию, которое изложено в этом томе. Однако близость не исключает ряда пунктов расхождения. Этот вопрос рассмотрен отдельно в приложении № 9.

112. См. обобщающий материал по этому вопросу в работе *К. Билли*, Биология, М 1966, стр.24,25.

113. Ошибку Дарвина и Ламарка повторяла и так называемая "мичуринская биология". Но старые эволюционисты не знали законов

наследственности, а "мичуринцы" их просто отрицали.

114. *А.Бергсон*, *Les deux sources de la morale et de la Religion*, 1932, p. 120.

115. "Вероятностный характер процесса мутаций не позволяет предсказывать в какой именно клетке произойдет мутация" (*В.Г.Никифоров*, Химический мутагенез: в сб. "Общая генетика", М 1953, стр. 169).

116. Соотношение неопределенности выдвинуто В.Гейзенбергом. оно гласит: "Существует некоторый предел точности, с которой мы можем изучать движение малых объектов" (*Р.Лайблс*, Законы природы, стр. 201).

117. «Science», v. 77. 1933, № 1991.

118. *А.И.Опарин*, Жизнь, ее природа, происхождение и развитие, М 1960, стр. 17.

119. См. *П.Г.Кузнецов*, К истории вопроса о применении термодинамики в биологии. (В приложении к книге К.С.Тринчера, Биология информация, 1965, стр. 188).

120. См. *С.Бир*, Кибернетика и управление производством, М 1965, стр. 288. *J. Wood*, *Trends of life*, L 1953, p. 155;

121. *G.Osborn*, *Aristogenesis, the observed order of Biomechanical evolution. Proceedings Natural Ac. Sciences*, v. 19, p. 700.

122. *Э.Шредингер*, Что такое жизнь с точки зрения физики, М 1947, стр. 20.

123. Принципы торможения развития, специализированных видов, были впервые выдвинуты американским палеонтологом Эдуардом Копом. (См. *Ш.Денре*, Превращения животного мира, М 1915, стр. 61; *Н.И.Вавилов*, Закон гомологических рядов в наследственной изменчивости, 1935, стр. 16).

124. См. приложение № 6, Предок человека.

125. *Н.Н.Ладыгина-Котс*: Дитя шимпанзе и дитя человека, М 1935, стр.494. *Ее же*: Приспособительные моторные навыки макаки, М 1928, стр. 324.

126. "Мы находим у шимпанзе разумное поведение того же самого рода, что и у человека". *В.Келер*, Исследование интеллекта человекообразных обезьян, М 1930, стр. 203.

127. Павловские среды, М 1949, стр. 269.

128. *Н.Н.Ладыгина-Котс*, Конструктивная и орудийная деятельность высших обезьян, М 1959, стр.308. Обзор других современных работ см. в послесловии Ладыгиной-Котс к книге *Я.М.Томбровского*, Пси-

хология обезьян, М 1963, стр. 287.

129. *Д.Н.Кашкаров*, Современные успехи зоопсихологии, стр.400.

130. *Маркс и Энгельс*, Избр. произв., ч. II, стр. 70.

131. *К.Маркс*, Капитал, т. I, стр. 158.

132. *Ладыгина-Котс*, Конструктивная деятельность, стр. 309.

133. Даже интеллект неандертальца, который стоит неизмеримо ближе к человеку, нельзя назвать разумом. "Все, что мы знаем о неандертальцах, — пишет советский этнограф *Токарев*, — заставляет нас скорее думать, что в своих действиях они руководствовались не сознательными представлениями, а инстинктами" (*С.А.Токарев*, Ранние формы религии, М 1964, стр.163). См. также *А.А.Леонтьев*, Возникновение и первоначальное развитие языка, М 1963, стр.62.

134. *Е.К.Септ*, История развития нервной системы позвоночных, М 1959, стр. 415.

135. См. *А.Эспинас*, Социальная жизнь животных. *Р.Шовен*, От пчелы до гориллы, М 1965.

136. *Г.Вейнерт*, Происхождение человечества, МЛ 1935, стр.239.

137. *И.П.Павлов*, Полное собрание трудов, т. III, стр. 568.

138. Эта мысль убедительно развита в известной книге *Г.Клаача*, Происхождение и развитие человеческого рода, СПб 1915. Ярким доказательством того, что умственное развитие не связано фатальным образом с пятипалой конечностью, являются новейшие данные о психологии дельфинов. В частности, дельфин афалина проявил способности, превосходящие способности высших обезьян. См. *Д.Лилли*, "Человек и дельфин", М 1965.

139. *Ч.Дарвин*, Происхождение человека и половой отбор. Собр. соч. 1953, т. V, стр.239. Свой взгляд на однородность душевной жизни человека и животного Дарвин провел в исследовании "Выражение эмоций у человека и животных".

140. *А.Р.Уоллес*, Естественный отбор, стр.362 и сл. Интересно отметить, что выдающийся отечественный психолог Выгодский признает, что "проблема "животное-человек" не может быть полностью и без остатка разрешена с помощью эволюционной теории" (*Л.С.Выгодский*, Развитие высших психических функций, М 1960, стр.439).

141. *L. Aisly*, Darwinism to-day.

142. *Вл.Соловьев*, Оправдание добра, Собр.соч. т. VIII, стр.198.

143. *В.Грегори*, Эволюция лица от рыбы до человека, М 1934. стр. 66. Аналогичное высказывание можно найти в статье о родословной человека, "Наука и жизнь, 1964, № 9, стр.25.

144. *В.М.Архипов*, О материальности психики и предмете психологии. "Советская педагогика", 1957, № 7, стр.67.
145. *П.П.Лазарев*, Физико-химические основы высшей нервной деятельности, 1920.
146. *Б.Мэтью*, Электричество в нашем теле, М 1938.
147. *Лейбниц*, Избранные сочинения, Труды Психологического Общества, в. IV.
148. *Вл.Соловьев*, Чтения о Богочеловечестве, Собр.соч. т.Ш. стр. 29.
149. *Е.В.Шорохова*, Проблема сознания в философии и естествознании, М 1961, стр. 195.
150. Ch. Sherrington, The brain and its Mechanism, Cambridge 1934.
151. P.Bailey. The Seat of the Soul. «Perspectives in Biology and Medicine», 1959, 2, № 4, p. 417.
152. *В.И.Ленин*, Сочинения, т. XVIII, стр. 259.
153. *Е.В.Шорохова*, Проблема сознания..., стр. 33.
154. *К.Маркс*, Из ранних произведений, стр. 593.
155. *Л.Васильев*, Таинственные явления человеческий психики, М 1964, стр.102.
156. *Г.И.Челпанов*, Мозг и душа, М 1918, стр.125.
157. *Ф.Паульсен*, Введение в философию, М 1914, стр.81.
158. *Л.Лопатин*, Положительные задачи философии, т. I, стр. 201. "Все проявления душевной деятельности, какое бы из них мы ни взяли, принадлежат миру духа и этики, недоступному ни для атомов, ни для физических сил, и, тем не менее, столь же реальному, как и мир физический": (*К.Фламарион*, Люмен. Разговоры о бессмертии души, стр. 8).
159. *О.Кюльпе*, Современная немецкая философия, СПб 1904, стр. 75.
160. *Н.А.Бернштейн*, Новые линии развития в физиологии и их соотношение с кибернетикой. "Философские вопросы высшей нервной деятельности и психологии", М 1963, стр. 322.
161. *Б.Эрдманн*, Научные гипотезы о душе и теле, М 1911.стр.207.
162. *Л.Васильев*, Таинственные явления психики, стр. 31.
163. «Annales des sciences psychiques», 1852, p.258. Подобные факты см. *Васильев*, Цит. соч. стр. 56 и сл.
164. *В.Мессинг*, О самом себе. "Наука и религия", 1965, №7, p. 69.

165. *Д.А.Бирюков*, Миф о душе, М 1956, стр. 107.
166. *И.П.Павлов*, Полн. собр. соч. т. IV. стр. 249.
167. Там же, М 1949, стр. 302.
168. *В.Л.Дуров*, Дрессировка животных. Психологические наблюдения над животными, дрессированными по моему методу (40-летний опыт). М 1924, стр.38. Там же приведены аналогичные опыты.
169. См. примеры этого в книге *В.Битнера*, В область таинственного, Научные экскурсии в тайники человеческой природы, СПб 1907, стр. 65.
170. *Л.Васильев*, Внушение на расстоянии, М 1962, стр. 14.
171. *Д.А.Бирюков*, Миф о душе, стр. 90
172. "Парапсихология (от греч. "пара" — около, возле, против, и "психология") — наука о проявлениях душевных сил, которые должны объясняться с естественно-научной точки зрения, хотя и не являются таковыми по своей природе. В соответствии с исследованиями Райна, говорят о пси-феноменах, различая при этом пси-гамма-феномены (явления восприятия: ясновидение, предвидение будущих результатов) от пси-каппа-феноменов (явления связанных с движениями: психокинез, т.е. духовное воздействие на объект на расстоянии). В кругу серьезных ученых сомнений в реальности психофеноменов почти нет. В 1950 г. было основано Общество парапсихологии и областей, граничащих с психологией с центром во Фрейбурге. Г III. Философский словарь.
173. В указателе *G.Zorab, Bibliography of Parapsychologie*, Н.Й. 1957, приведено около тысячи названий. Русская послереволюционная литература, естественно крайне скудна.
174. *Б.Кажинский*, Биологическая радиосвязь, Киев 1962. стр. 120. и сл.
175. Один из наиболее серьезных сборников зарегистрированных фактов: *Э.Герней, Ф.Майерс, Ф.Подмор*. Прижизненные призраки и другие телепатические явления. Пер. Вл.Соловьева, 1893.
176. См. «*Revue Métaphysique*», 1932, № 6.
177. *В.Битнер*, В область таинственного, стр. 87.
178. *Л.Васильев*, Внушение на расстоянии, стр. 81.
179. *Ф.Баррет*, Исследования с области человеческой психики, 1914, стр. 74.
180. *Г.Дьяченко*, Из области таинственного, стр. 121.
181. Собрания фактов можно найти на русском языке кроме указанной книги Подмора (прим.33), в работах *Ш.Рише*. Сомнамбулизм,

гипнотизм и яды интеллекта; *Булаковского*, Из области таинственного. За рубежом они печатаются в различных парапсихологических журналах. У нас таким журналом был "Ребус", издававшийся под редакцией известного исследователя А.Аксакова. Там, между прочим, были работы *Шарко*, О сомнабулизме и гипнотизме; *Чистякова*, Чтение мыслей и др.

182. Подлинный документ об этом сообщении хранился у известного историка *Погодина* и был опубликован им в его книге "Простая речь о мудреных вещах", 4-е изд., стр. 145.

183. *Д.А.Бирюков*, Миф о душе, стр. 90.

184. *Б.Б.Кажинский*, Биологическая радиосвязь, стр.16 и др. *А.В. Леонтович*, Нейрон, как аппарат переменного тока (Биологический журнал, II, в. 2-3, 1933, стр. 252).

185. *Л.Васильев*, Внушение на расстоянии, стр. 158.

186. Там же, стр. 138.

187. N.Wiener, Dynamical system in physics and Biology «New scientist», 1964, jan. 212.

188. *Л.Васильев*, Внушение на расстоянии, стр. 159.

189. *К.Фламарион*, Неизвестное явление в области психизма, СПб 1852.

190. *М.Таубе*, Вычислительные машины и здравый смысл, М 1964, стр. 144.

191. *И.Новик*, Кибернетика, философские и социологические проблемы, М 1963.

192. *Вл.Соловьев*, Соч. т. III, стр. 149.

193. *А.Сабатье*, Бессмертие души с точки зрения эволюционного натурализма, стр. 68.

194. *Р.Бернгард*, Новые соображения в кибернетических исследованиях (Сб. "Кибернетика и живой организм", 1964, стр. 98).

195. J.C.Eccles, The Neurophysiological Basis of Mind. Oxford 1953, p. 251.

196. *Дж.Экклс*, Физиология нервных клеток, М 1959, стр. 18.

197. *К.Дюпрель*, Философия мистики, стр. 441.

198. См. *Б.Чаттерджи*, Сокровенная религиозная философия Индии 1906, стр. 10. сл. *П.Д.Успенский*, Четвертое измерение, СПб 1910, *С.Радхакриннан*, Индийская философия. Христианство не отрицало этой иерархичности человеческого существа. Это видно хотя бы из слов апостола Павла о "теле душевном" (1 Кор 15.44). См. *Еп. Игна-*

тий *Брянчинов*. Слово о смерти, где собраны высказывания по этому вопросу Отцов Церкви.

199. Наиболее древняя традиция по выработыванию этих методов внутренней концентрации существует в Индии. На основе этой традиции вырос и европейский оккультизм, который имел и свои собственные корни. Как образец такого синтеза можно указать на одного из влиятельнейших оккультных учителей нашего столетия Штейнера (см. его книгу: Как достигнуть познания высших миров, М 1918). Штейнер много раз издавался в России.

200. *В.Гейзенберг*, Современное состояние теории элементарных частиц ("Наука и человечество", 1962, стр. 308).

201. *N.Bohr*, Atomic Theory and Description of Nature, Oxford 1934, p. 18.

202. *M.Plank*, Vom Wesen der Willensfreiheit, 1955, S. 339. "Не научное познание, — говорит там же Планк (s. 27) — опирающееся на обусловленные рассудком рассуждения, но свободная воля, направленная на этические цели, является тем, что фактически указывает направление наших действий."

203. *E; Navil*, La physique moderne, p. 49.

204. *Ю.Филиппов*, Творчество и кибернетика, М 1964, стр. 40.

205. Там же, стр. 23.

206. *С.Н.Булгаков*, Л.Н.Толстой (Сб. "О религии Толстого", Мос. 1912, стр. 18).

207. См. *С.О.Грузенберг*, Психология творчества, 1923, стр.98 и сл.

208. *Л.Дени*, После смерти, стр. 57.

209. См. *В.Харузин*, Этнография, т. I, 1909, стр.405. Так, например, даже у такого примитивного племени как бушмены существует эта вера. По воззрениям бушменов, "дух умершего еще некоторое время живет у могилы человека и может время от времени приходить и разговаривать с родственниками мертвеца, оставаясь невидимым. Душа, которую Гау (т.е. Бог) поместил в человека в день рождения, возвращается после его смерти в "другой мир" — мир Гау" (*И.Бьерре*, Калахар, стр. 132).

210. *О.Клор*, Естествознание, религия и церковь, М 1960, стр.80.

211. *Б.Чичерин*, Наука и религия, стр. 137.

212. *Э.Шредингер*, Что такое жизнь с точки зрения физики, М 1947.

213. *Л.Дени*, После смерти, стр. 66.

214. Цит. по *П.А.Светлов*, Религия и наука, стр.155. Интересна в

этом отношении анкета, проведенная Томсоном среди ученых. Из 47 человек, давших ответ на вопрос о бессмертии, только двое ответили в отрицательном смысле. Любопытен ответ Менделеева. Он написал, что считает невозможным научное доказательство ни за то, ни против, но, как человек, воспитанный в христианских убеждениях, придерживается веры в бессмертие. (R. Thompson, *The proof of life after Death*, 1906).

215. Н. Bergson, *L'âme et le corps*. С. «*Le Matérialisme Actuel*», 1920 р. 26.

216. П. Успенский, *Tertium Organum*, СПб 1911, стр. 139.

217. Цит. по П. Я. Светлов, *Религия и наука*, стр. 162.

218. Ф. Баррет, *Исследования*, стр. 172.

219. P. Jordan. *Parapsychological Implications of Research in atomic Physics* (*International Journ. of Parapsychology*, Autumn, 1960).

Современные данные отечественной науки у нас, к сожалению, почти не публикуются. Зарубежная литература по вопросу, как мы уже говорили, огромна. Важнейшими периодическими изданиями являются: *International Journal of Parapsychology*, *Revue Métaphysique*. С 1960 г. в США начал издаваться журнал "Theta" – "Бюллетень исследований по проблеме переживания личности после смерти тела."

220. Леман, *История суеверий и волшебства*, М 1900, стр. 373, 613.

221. Ламон, *Иллюзия бессмертия*, М 1961, стр. 152, 155.

222. Л. Васильев, *Внушение на расстоянии*, стр. 23.

223. Там же, стр. 8.

224. K. Osis, *Deathbed Observations by Physicians and Nurses*, 1961.

225. А. Лямин, *Теория таинственного*, 1910, стр. 183. Ч. Ломброзо, *Беспокойные дома*, напечатанную в "Ребусе", и Ф. Баррет, *Исследования*, стр. 130.

226. Ф. Баррет, *Исследования*, стр. 132.

227. Там же, стр. 146, 152.

228. См. С. Цвейг, *Врачевание и психика*. Франц Антон Месмер. Собр. соч. 1932, т. XI, стр. 84 и сл.

229. Л. Васильев, *Таинственные явления человеческой психики*, стр. 90.

230. Ф. Баррет, *Исследования*, стр. 152.

231. В. Крукс, *Изыскания в области спиритических явлений*.

232. А. Аксаков, *Анимизм и спиритизм*, стр. 575. и др. См. опыты с выявлением медиумического воздействия личностей в приложении к

- кн. *А.Порошин*, Новый человек, а также гл. VIII этой книги.
233. Там же, стр. 604. *Ф.Баррет*, Исследования, стр. 168.
234. См. *М.Седлов*, Цезарь Ломброзо. Исторический и критический очерк, М 1913.
235. *В.Битнер*, В область таинственного, стр.123. В этой же книге приводятся фотографии отпечатков. Следует обратить внимание на то, что сам автор — материалист.
236. *Г.Фезнер*, Жизнь после смерти, Пг 1915, стр. 17.
237. 1 Сол 5.23; 1 Кор 15. 44.
238. См. *П.Я.Светлов*, Христианское вероучение, 1912, стр. 171.
239. *Н.И.Пирогов*, Вопросы жизни (Соч. т. II, 1910). стр. 199.
240. *А.С.Сабатье*, Бессмертие души, стр. 139.
241. *Р.Роллан*, Опыт исследования мистики и духовной жизни современной Индии. Жизнь Вивекананды. Собр.соч. 1-е изд. т. XIX.
242. См. "Труды Первого Всероссийского съезда спиритуалистов", М. 1907, стр. 167.
243. *А.Аксаков*, Анимизм и спиритизм, стр 189 и сл.
244. *Н.О.Лосский*, Идея бессмертия души, как проблема теории знания (Основные вопросы гносеологии) Пг 1919, стр. 39.
245. Письмо Гете к Цельнеру (*З.Людвиг*, Гете, М 1965, стр.555). Аналогичные мысли мы находим у такого тонкого мыслителя и психолога, как *Метерлиник* ("Смерть", Собр.соч. Пг 1915, т. IV, стр.266).
246. *Н.Бердлея*, Философия свободы, М 1911, стр. 153.
247. *Дарвин*, Собр.соч. СПб 1908, т. I, стр.729. Нужно отметить, что последующие, более глубокие наблюдения почти полностью опровергли утверждение Дарвина о "дикости" огнеземельцев. См. сб. "Народы мира", Америка, 1955.
248. *Г.Обермайер*, Доисторический человек, стр. 254 (наиболее полный из дореволюционных обзоров). *Кюнг*, Искусство первобытных народов, Л 1933. См.также *В.А.Ватагин*, Изображение животного, М 1959; *С.Рейнак*, Аполлон, СПб 1913; *И.И.Фомин*, Искусство палеолитического периода в Европе, М 1912.
249. Ch. Dawson, Progress and Religion, p. 94.
250. *Н.Винер*, Кибернетика и общество, М 1958, стр. 155.
251. См. *А.Г.Вульффиус*, Основные проблемы эпохи просвещения, 1923, стр. 41.
252. См. *А.И.Гиляров*, Предсмертные мысли XIX века, 1901.

253. Тем, кто спешит забыть об этом, рекомендую внимательно просмотреть сборник «We have not forgotten» ("Мы не забыли"), изданный в Варшаве в 1961 г. Фотографии, опубликованные там, красноречивее всяких слов.

254. S.Freud, Collected papers. vol. V, p. 436.

255. Этот вопрос рассматривается в готовящейся к печати книге. "Дионис, Логос, Судьба", гл. "Офрики и Пифагор".

256. Д.Фрэзер, Фольклор в Ветхом Завете, 1931, стр. 20 и сл.

257. М.Э.Матье, Древнеегипетские мифы, М 1956, стр. 86.

258. Д.Г.Редер, Мифы и легенды древнего Двуречья, М 1965, стр. 38, 42.

259. А.П.Лопухин, Библейская история при свете новейших исследований и открытий, т. I, стр. 107.

260. Ш.Секретан, Цивилизация и вера, М 1900.

261. О формах табу-запретов: Д.Фрэзер, Золотая ветвь, М 1931, ч. I. Насколько сильно проникает табу в жизнь многих народов свидетельствует следующий факт: "Одному мальчику-туземцу было в качестве табу запрещено есть бананы и прикасаться к сосудам, в которых они находились. Однажды его товарищи сообщили ему, что он ел рыбу из черепка, в котором находились остатки бананов. И что же? Спустя несколько часов мальчик умер в тяжелых мучениях". Г.Бутце, В сумерках тропического леса, стр.202. См. также Р.Грассери, Психология религии, М 1901, стр. 84.

262. З.Фрейд, Тотем и табу, Пг 1923, стр. 151.

263. Быт 2. 15.

264. Н.Бердяев, Философия свободы, стр. 148.

265. С.Франк, Смысл жизни, Париж 1934, стр. 124.

266. Быт 2.17. О том, что Древо Жизни и Древо Познания есть символы, см.: Св. Григорий Богослов, Творения, т. I, стр.528 (по изд. Сойкина).

267. Н.Бердяев, Новое религиозное сознание, стр.26. См. также Вл.Соловьев, Собр.соч. т. III, стр. 152.

268. Климент, Строматы, 1, 18.

269. Св.Григорий Нисский, Об устроении человека.

270. Вл.Соловьев, Соч, т. III, стр.162. С.Н.Булгаков, Купина Непалимая, Париж 1927, стр.35. Разумеется, это не устраняет того факта, что первоначально носителем всечеловеческой Единой души был первый индивидуум биологического вида Homo Sapiens.

271. Там же, стр. 31.
272. V. Lossky. *Théologie Mystique*.
273. Рим. 5.12. Учение апостола Павла о единстве во Адаме развито бл.Августинном и Оригеном.
274. *С.Булгаков*, Цит.соч. стр. 31.
275. Апокалипсис 12.9.
276. Быт 2.15.
277. Будет рассмотрено в кн. III. этой серии: "У врат молчания".
278. См. кн. V. "Вестники Царства Божьего" гл. о Заратустре.
279. *П.Флоренский*, Столп и утверждение Истины, стр. 170.
280. *Дионисий Ареопагит*, Об именах Божиих, IV, стр.20.
281. *П.Флоренский*, Цит.соч. стр. 168.
282. *Е.Трубецкой*, Смысл жизни, М 1918, стр. 82.
283. 1 Иоанна 3.8.
284. *Н.Флоренский*, Цит.соч. стр. 177.
285. *Св.Василий Вел.* Твор.,IV,157; *Св.Гр.Богослов*, Твор.,стр.237.
286. *С.Булгаков*, Свет невечерний, М 1917, стр. 266.
287. Уже среди Отцов Церкви существовало убеждение, что современное состояние природы было свойственно и древнейшим временам. См. например, *Иоанн Златоуст*, Беседы на Бытие, ч. I, стр. 156. *Василий Великий*, т. I. стр, 69.
288. *Л.П.Карсавин*, *Saligia*, Пг 1919, стр. 55.
289. *Е.Трубецкой*, Смысл жизни, стр. 91.
290. Известный пропагандист дарвинизма и враг христианства Э.Геккель писал:"Разум является большей частью достоянием лишь высших человеческих рас, а у низших – весьма несовершенно или вовсе не развит. Эти первобытные племена, например, ведда и австралийские негры, в психологическом отношении стоят ближе к млекопитающим (обезьянам, собакам), чем к высокоцивилизованному европейцу". *Э.Геккель*, Чудеса жизни, СПб 1908, стр.175. -А американский этнограф *Морган*, пользующийся таким авторитетом у марксистов, доказывал "отсталость дикаря в умственном и нравственном отношении, неразвитого, неопытного, порабощенного своими низшими животными инстинктами" (*Л.Морган*, Первобытное общество, Л 1935, стр. 27.
291. См. "Религия наименее культурных племен", М 1930, стр. 173 и сл.

292. В.Ф.Зыбковец, Дорелигиозная эпоха, М 1959, стр. 121.
293. Там же, стр. 149. *Его же*, Всегда ли существовала религия, М 1959, стр. 121.
294. P.W.Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, 1926, B. I, стр. 258. *Его же*: Die Tasmanische Sprachen, 1952, S. 470.
295. В.Ф.Зыбковец, Дорелигиозная эпоха, стр. 153.
296. О фауне Тасмании. *Н.А.Бобринский*, География животных, М 1951, стр.129. Отметим, что в отечественной литературе Зыбковец одинок.
297. *А.Донини*, Люди, идолы и боги. Очерк истории религии, М 1952, стр. 25.
298. *В.К.Никольский*, Происхождение религии, М 1949, стр.8. Подобный прием мы видим и в других пропагандистских сочинениях. См. например, *А.П.Каждан*, Религия и атеизм в древнем мире, М 1957, стр. 5.
299. Принадлежит к роду homo — неандерталец является видом, сильно отличающимся от "Человека разумного", к которому принадлежат все расы древнего и современного человека. См. приложение № 6 — "Предок человека".
300. Признаком, по которому можно судить о религиозных представлениях неандертальцев, служат так называемые "неандертальские погребения". Однако, далеко не все исследователи согласны с такой интерпретацией (см. "Вопросы истории религии и атеизма", 1956, т. IV, стр.104). Токарев считает, что неандертальцы хоронили своих умерших по двум инстинктивным побуждениям: сохранить при себе умершего и освободиться от близости трупа. (*С.Токарев*, Ранние формы религии, М 1964, стр.166). Дискуссия, которая в настоящее время ведется среди ученых по этому вопросу, довольно беспочвенна, так как нет никакой возможности восстановить характер мышления неандертальцев.
301. Русский перевод *Э.Тейлор*, Первобытная культура, М 1939,
302. L.Levi - Bruhl, La Mythologie primitive, 1935, p.80. Ch.Dauson, Progress and Religion, p.86.
303. Основоположителем ее был энциклопедист *Ш. де Бросс* (1709-1777). Подробное изложение и разбор старых теорий о происхождении религии см. в работе *Т.Буткевича*, Религия, ее сущность и происхождение (обзор философских гипотез), 1902, т. I - II.
304. *З.Фрейд*, Тотем и табу, 1924; *К.Абрагам*, Сон и миф, М 1912.
305. Эту теорию развивал *Дюркгейм*. (*E. Durkheim*, The elementary forms of the Religions life. New York 1961. См. сборник "Происхо-

ждение религии в понимании буржуазных ученых, М 1932, стр. 43), который, несмотря на всю свою позитивистскую направленность, видел в религии корень всей культуры.

306. "Единый бог никогда не был бы осуществлен без единого царя", *К.Маркс и Ф.Энгельс*, Чоч. т. XXI, стр. 45.

307. См. *А.Мензис*, История религии, СПб 1899.

308. Ни Тэйлор, ни Фрэзер никогда не жили среди дикарей, а изучали их культуру по музейным экспонатам и литературе. Характерно, что и среди материалистических авторов многие вынуждены были признать порочность методов Тэйлора, хотя его взгляды им импонировали. Энгельс, в частности, назвал эти методы "мошеничеством" (Архив Маркса и Энгельса, т. I (IV), стр.247), а упоминаемый выше автор книги о тасманийцах прямо говорит, что Тэйлор был "тенденциозен в подборе фактов, умышленно замалчивая те из них, которые не укладывались в прокрустово ложе его теории" (*Зыбковец*, Цит.соч. стр.155).

309. Под Средиземноморским культурным кругом здесь имеются в виду культуры, выросшие на фундаменте "классического Востока" (Египта, Вавилона, Израиля), древней Эллады, Рима и христианства.

310. *Н.Н.Миклуха-Маклай*, Собрание сочинений, т. III, стр. 450.

311. *К.Расмуссен*, Великий санний путь, М 1958, стр. 65.

312. Сб. "Религии наименее культурных племен", 1931, стр. 113.

313. Сб. "Религии наименее культурных племен", М 1931, стр.135.

314. *А.Элькин*, Коренное население Австралии, М 1952, стр.167. о посвящении туземных юношей, см. *Л.Леву-Брюль*, Первобытное мышление, М 1930, стр.234. *К.Тажарев*, Очерки по истории первобытной культуры, Л 1924, стр.119. *Mircea Eliade*, Rites and Symbols of Initiation, N. Y. 1965, p. 21.

315. В частности, такие крупные исследователи австралийских аборигенов, как *Б.Спенсер* и *Гиллен* жили среди них почти 30 лет, были приняты в одно из племен в качестве равноправных членов и поэтому посвящены во все религиозные и ритуальные тайны. Сотрудник В.Шмидта *В.Копперс* много лет прожил среди огнеземельцев и опроверг представление об их дикости, сложившееся со времен Дарвина. *Бартон* прожил среди африканского народа Балуба 43 года. Таких примеров среди этнографов и миссионеров в настоящее время можно насчитать много.

316. *P.Rodin*, Die religiöse Erfahrung der Naturvölker, 1961, p. 35.

317. *А.Элькин*, Цит.соч. стр.185.

318. W.Koppers, *Der Urmensch und sein Weltbild*, Wien 1950, S.233.

319. См. W.Schmidt, *Die Pigmäenvölker als älteste erreichbare Menschheit*, 1925. Центральнo-африканские пигмеи (негрилли) были долгое время неизвестны европейцам. Об их существовании достоверно узнали лишь в конце XIX в. после путешествия немецкого исследователя *Г.Швейнфурта* к верховьям Нила (1870). О физических чертах пигмеев см. *Ф.Брикнер*, *Расы и народности человечества*, СПб стр. 516. *Х.Матей*, *Пигмеи*, Бухарест 1966.

320. *В.Шмидт*, Цит. по *Г.Обермайер*, *Доисторический человек*, 1913, стр.483. *P.Schebesta*, *Die Vambili-Pygmäen vom Sturi*, т. I-III, 1941-1950. Быт и психический облик пигмеев ярко отображен в книге известного английского путешественника *Л.Котлоу* "Занзабуку" (русск.пер. М 1960), который жил среди них в 1937, 1946, 1954-1955 гг. Другой путешественник, много лет проживший в Африке, пишет, что "у пигмеев самые высокие моральные устои из всех народов, с которыми ему приходилось сталкиваться" (*Д.Хантер*, *Охотник*, М 1960). Нередко делаются попытки умалить значение наблюдений над бытом и культурой пигмеев, чтобы отвергнуть наличие у них монотеизма и моногамии. Так, в предисловии к книге *Э.Патнем* "Восемь лет среди пигмеев" (М 1961) этнограф Шаревская с торжеством пишет, что наблюдения автора доказывают отсутствие у них следов единобожия. Между тем Э.Патнем ни слова не говорит о религии пигмеев. Более того, она пишет: "Я знала, что пигмеи во многом доверяли мне, так как я никогда не вмешивалась в их личную жизнь и не интересовалась их религиозными взглядами" (стр. 63). Что же касается моногамной семьи, то наличие ее совершенно очевидно явствует из наблюдений Э.Патнем. О другом карликовом племени семнагах исследователь их Пауль Шебеста пишет: "Религиозные воззрения у всех карликов Малайского полуострова одинаковы. Все веруют в Высшее Существо" (*П.Шебеста*, *Среди карликов Малайи*, Л 1948, стр. 62). *Х.Матей*, *Пигмеи*, стр. 100.

321. *М.Миллер*, *Религия как предмет сравнительного изучения*, стр.77. *Вл.Соловьев*, *Мифологический процесс в древнем язычестве* (Собр. соч. т. I).

322. «*Anthropos*», 1906, т. I, стр. 6.

323. *А.Л.Монгайт*, *Археология и современность*, М 1963, стр. 24.

324. *С.А.Токарев*, *Ранние формы религии*, стр.356. *W.Schmidt*, *Der Ursprung*, т. I, стр. 345.

325. *H.Basedow*, *The Australian aboriginal*, 1925, p. 255. *A. Van Genep*, *Mythes et légendes d' Australie*, 1905, p. 178. *A.Howitt*, *The Natives of South-Australia*, L. 1904, p. 489. Австралийских аборигенов обычно обвиняют в бесчестности, воровстве и т.д. Однако известно,

что они делают исключение для миссионеров и других доброжелательных лиц. "Ведь вы относитесь к нам по-другому", — говорил один туземец (*Ч. Маундфорд*, Коричневые люди и красные пески: Путешествие по дикой Австралии, 1958, стр.133). Таким образом, их нравственность не намного отличается от нравственности цивилизованных народов.

326. *С.А.Токарев*, Ранние формы религии, стр. 365.

327. См. "Волшебный рог", Мифы, легенды и сказки бушменов, М 1962, стр. 20, 34; *Х.Матей*, Пигмеи, стр. 69, 71, 83.

328. Сб. "Религия наименее культурных племен", М 1931, стр. 215. Следует заметить, что бушмены не обрабатывают землю и не держат домашних животных (*И. Бьерре*, Затерянный мир Калахари, М 1963, стр. 106). Что касается нравственности, то бушмены отнюдь не подтверждают характеристики, которую дал Морган примитивным народам. Так Бьерре говорит, что "у бушменов практически нет воровства" (там же, стр. 90).

329. *В.Элленбергер*, Трагический конец бушменов, 1956. Этнограф Бьерре был настолько поражен чистотой и величием представлений бушменов о Боге, что подумал: "что могут дать бушменам миссионеры?" (*И.Бьерре*, Калахари, стр. 117).

330. *Б.И.Шаревская*, Старые и новые религии тропической и южной Африки, М 1964, стр. 122.

331. *С.А.Токарев*, Религия в истории народов мира, М 1964, стр. 135. *E. Domman*, Die Religionen Afrikas, 1963, стр. 27 - 32.

332. "Всевидящий глаз", Легенды северо-американских индейцев, М 1964, стр. 12 и др.; *Токарев*, Ранние формы религии, стр.362. См. *Т.Ахелис*, Очерк сравнительного изучения религии, СПб 1906, стр. 29.

333. См. *Ch.Dawson*, Progress and Religion, p. 88.

334. *А.Анисимов*, Религия эвенков, 1958; Его же: Космологические представления народов Севера, М 1959, стр.9 и сл. *Л.Я.Штернберг*, Первобытная религия в свете этнографии, Л 1936, стр. 30.

335. *С.А.Токарев*, Ранние формы религии, стр, 363 - 364.

336. *Л.Шредер*, Сущность и начало религии, 1909, стр. 25, 29.

337. *Ch.Dawson*, Progress and Religion, ch. IV - V.

338. *Г.Бутце*, В сумраке тропического леса, 1956.

Издательство "ЖИЗНЬ С БОГОМ"
Брюссель

КНИГИ

К. АДАМ – *Иисус Христос*. Апологетический труд. Автор использовал обширный новый научный материал для воспроизведения исторического и вечного облика Христа. 370 стр. Б 1956.

Н. АРСЕНЬЕВ – *О жизни преизбыточествующей*. Сборник статей, объединенных одной общей темой: Человек перед безмерным величием Того Высшего, из чего он живет. 286 стр. Б 1966.

И. А. БАЙГАЧЕВ – *Спаситель мира*. Евангелие для детей с многочислен. иллюстрациями. 88 стр. Рим 1956.

А. БОГОЛЮБОВ – *Сын Человеческий* (40 иллюстр.). Цель книги: дать ключ к Евангелию в нашу эпоху и представить живое Лицо Основателя христианства, чтобы помочь людям познать и полюбить Его. С ценными приложениями (критический разбор тезисов атеизма о Христе и т. д.).. 336 стр. Б 1969.

Г. БОССИ – *Он и я*. Дневник, передающий в кратких изречениях беседу души с живым Богом. Он выдержал 42 изд. на французском языке. 100 стр. Б 1961.

Л. БУЙЕ – *О Библии и Евангелии*. Лекции в католическом Институте в Париже: Слово Божие – непреходящий источник христианской духовности. 232 стр. Б 1965.

С. В. БУЛГАКОВ – *Настольная книга для священно-церковно служителей*. Фототип. изд. 1270 стр. Рим 1963.

Ж. ВИАННЕЙ. Арский Пастырь – *Избранные проповеди и уроки катехизиса*. Краткая биография. 280 стр. Б 1969.

Ю. ДАНЗАС – *Католическое Богопознание и марксистское безбожие*. 346 стр. Рим 1941.

ДЕЯНИЯ И ПОСЛАНИЯ СВ. АПОСТОЛОВ, АПОКАЛИПСИС с замечательными толкованиями трудных мест. 530 стр. Рим 1946.

ЕВАНГЕЛИЕ – Слово жизни вечной. Текст составлен из повествований четырех Евангелий. 508 стр. Б 1959.

Е. А. ИЗВОЛЬСКАЯ – *Американские святые и подвижники*. 200 стр. Н.Йорк 1959.

М. КАРРУЖ – *Шарль де Фуко*. Иллюстр. изд. 182 стр. Б 1968.

И. КОЛОГРИВОВ – *Очерки по истории русской святости*. Историческое исследование, сводка наилучших трудов о святых, в Земле Российской просиявших. 415 стр. Б 1961.

Ф. ЛЕЛОТТ – *Решение проблемы жизни*. 390 стр. Б 1959.

К. ЛЮБИХ – *Новый мир*. Духовные размышления основательницы христ. интернационального движения Фоколарини, стремящихся превратить в жизнь завет Христов: "Да будут все едино!" 92 стр. Б 1961.

НЕБО НА ЗЕМЛЕ – Литургический очерк. Предназначается в первую очередь читателям, не получившим религиозного воспитания, но желающим понять смысл, структуру и красоту восточно-христианского богослужения. 236 стр. Б 1969.

К. НИКОЛЬСКИЙ – *Пособие к изучению устава богослужения*. 872 стр. Рим 1960. Фототип. издание.

НОВЫЙ ЗАВЕТ ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА. На тонкой индийской бумаге. С толкователем к Н.З., параллельными местами, полезными приложениями и картами св.Земли в красках. Формат 13 x 18.50. 758 стр. Б 1965.

Формат: 10 x 14. Б 1970. (Уменьшенное фототип. изд.)

ОТЕЧНИК – Избранные изречения свв.иноков и повести из жизни их, собр. Еп. Игнатий Брянчанинов. Фототип.изд. 550 стр. Б 1963.

М.Э. ПОСНОВ – *История христианской Церкви* (до разделения Церквей – 1054 г.) Лекции читанные в Киевской и Софийской Духовных Академиях. Именной и предметный указатель. Русская и иностранная библиография. 614 стр. Б 1964.

А.РИШОМ – *Винцент де Поль* или "Созидательная сила любви" – Святой – благодетель Франции в 17 веке – иллюстр.изд. 160 стр. Б 1968.

Э. СВЕТЛОВ – *Истоки религии*. Всемирно-исторический процесс религиозных исканий человечества. Том I.: Религия и культура. Пути познания. Эволюция. Бессмертие. Бог или боги? и т.д. Приложения: О науке и религии. Современная космогония. О мирозерцании Ч.Дарвина. Кибернетика и религия. Циолковский. Тейяр де Шарден. Феномен христианства (полный текст). Иллюстр. изд. 408 стр. Б 1970.

СОКРЫТЫЕ СОКРОВИЩА И НОВАЯ ЖИЗНЬ – Описание находки Кумранских рукописей. Иллюстр. изд. 196 стр. Брюгге 1959.

Вл. СОЛОВЬЕВ – *Духовные основы жизни*. 140 стр. Б 1958.

Вл. СОЛОВЬЕВ – Сборник всего, что Вл.С. написал "О христиан-

ском единстве". Именной и предметный указатель. 490 стр. Б 1967.

ВЛ. СОЛОВЬЕВ – *Собрание сочинений*. Тома I-X фототип. изд. Воспроизвед. 2-го изд. СПб 1911-1914. 4.956 стр. – Тома XI-XII: типогр. изд. *Содержание*: Россия и Вселенская Церковь – Русская идея – Св. Владимир и христианское государство и т. д. – Неизданная переписка С. с кн. Волконской – Стихотворения (7-ое изд. + 44 стихотворения), шуточные пьесы – 42 статьи на философ. и литератур. темы – 133 статьи из Энциклоп. словаря Б-Э – Русская и иностранная библиография книг, брошюр и статей о С. – около 700. Б 1966-1970. 12 томов

Тома XI-XII отдельно

Стихотворения и шуточные пьесы (отдельно), 236 стр. Б 1970.

Св. ТЕРЕЗА Имени Млад. Иисуса – *Повесть об одной душе*. 350 стр.

П. ТИВОЛЬЕ – *Спутник искателя правды*. Пространный катехизис в общедоступной форме: существование Бога, история религий, Ветхий и Новый Завет, происхождение мира и живых существ, назначение человека, зло и страдание, Церковь, чудеса, таинства, бессмертие души, потусторонняя жизнь. Объяснение литургии и богослужений Страстной Седмицы и Пасхи. 511 стр. Б 1964.

ТИПИКОН – Устав (на тонкой бумаге, в двух цветах). Фототип. изд. в холщ. переплете. 986 стр. Рим 1964.

С. ТЫШКЕВИЧ – *Церковь Богочеловека*. 580 стр. 1958.

ФЕОФАН ЗАТВОРНИК – *Путь ко спасению*. Истолкование Молитвы Господней словами святых Отцов. Фототип. изд. 508 стр. Б 1962.

ФОМА КЕМПИЙСКИЙ – *О подражании Христу*. 354 стр. Рим 1949.

СВ. ФРАНЦИСК САЛЬСКИЙ – О благочестивой жизни. 2. Доктор **А. КАРРЕЛЬ** – О молитве. 3. Проф. **ЖАН ЛАДРИЕР** – О сочетании христианской жизни и научной деятельности. Сборник под назв.: *"Неведомая стихия"* 202 стр. Б 1967.

Р. ХАРДУИН – *Коттоленго* – "Безграничное упование о. Б. Коттоленго" – великого итальянского святого и благодетеля больных прошлого века. 144 стр. Б 1968.

* * *

В 1970 г. должны выйти следующие книги:

Мария ВИНОВСКАЯ – *Они нашли Бога*.

Николай АРСЕНЬЕВ – *Единый поток жизни*.

Вячеслав ИВАНОВ – *Собрание сочинений*. 1-ый том.

БИБЛЕЙСКИЙ БОГОСЛОВСКИЙ СЛОВАРЬ под редакцией К. Леон-Дюфура.

На 71 г. готовится издание *БИБЛИИ* с примечаниями и приложениями (подобное Н.Завету 1965 г.).

* * *

АКТЫ II-го ВАТИКАНСКОГО СОБОРА (изд. в Риме):

1. Постановление об экуменизме. 1965, 22 стр.
2. Догматическое постановление о Церкви. 1966, 74 стр.
3. Пастырская конституция "Радость и надежда" о Церкви в современном мире. 1967, 102 стр.
4. Декларация о религиозной свободе. 1967, 16 стр.
5. Догматическая конституция о Божественном откровении. 1967, 22 стр.
6. Декрет об апостольстве мирян. 1967, 36 стр.
7. Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям, 1967, 8 стр.
8. Конституция "О богослужении". 1967, 38 стр.
9. Декрет о подготовке к священству. 1967, 19 стр.
10. Декрет о служении и жизни священников. 1967, 36 стр.
11. Декрет о пастырской должности епископов в Церкви. 1967, 30 стр.
12. Декларация о христианском воспитании. 1968, 14 стр.
13. Декрет о миссионерской деятельности в Церкви. 1968, 43 стр.
14. Декрет об обновлении монашеской жизни. 1968, 15 стр.
15. Декрет о восточных католических Церквях. 1968, 14 стр.
16. Декрет о средствах социального сообщения. 1968, 13 стр.

БРОШЮРЫ

АКАФИСТ ко причащению святых Таин, 20 стр.

АКАФИСТ Божией Матери с введением и нотами, 54 стр.

АКАФИСТ преп. Венедикту. 28 стр.

БЕЛОМОРСКИЙ – Правы ли отрицатели религии? 92 стр.

" – Правы ли отрицатели Церкви?

" – Существовал ли Христос?

БОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТУРГИЯ – Текст и объяснение, 40 стр.

ВОРОТНИКОВ – Подвижник Карл Фуко, 48 стр.

М.Н.ГАВРИЛОВ – Св. Лев Великий, 48 стр.

" – Св. Николай Чудотворец. С истор. введением

" – I. Духовные основы русской культуры.

II. Основные идеи Ф.М.Достоевского, 24 стр.

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Предисловие</i>	7
I. Религия и культура	12
II. Пути познания	31
III. На пороге последней тайны	46
IV. Человек перед Богом	74
V. Творение, эволюция, человек	100
VI. Образ и подобие	129
VII. Человек и бессмертие	167
VIII. Иллюзия прогресса	199
IX. Великий разрыв	210
X. Единый	229
<i>Приложения</i>	
1. Статистика религий	251
2. О науке и религии	254
3. Ошибка или фальсификация?	275
4. Современная космогония	284
5. К вопросу о мирозерцании Ч. Дарвина	291
6. Предок человека	305
7. Кибернетика и религиозное мировоззрение	315
8. Циолковский и атеизм	327
9. Пьер Тейяр де Шарден	342
10. Феномен Христианства	370
<i>Примечания</i>	387



Э. Светлов — ИСТОКИ РЕЛИГИИ