

Я-СВЕТ, КОТОРЫЙ НАД ВСЕМИ



ПАВЕЛ
ФЛОРЕНСКИЙ

ВОПРОСЫ
РЕЛИГИОЗНОГО
СОМОПОЗНАНИЯ



РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Павел Флоренский

**Вопросы религиозного
самопознания**

«ОМІКО»

2000

Флоренский П. А.

Вопросы религиозного самопознания / П. А. Флоренский —
«ОМІКО», 2000

Произведения П. Флоренского, вошедшие в эту книгу, объединяет общая идея, вообще основополагающая для творчества этого великого русского философа — идея взаимосвязи христианства и культуры, а также роли и места религии в душе человека — и ее влияния на волю и способность человека к самопознанию, к постепенному духовному слиянию с Божественным началом в себе.

© Флоренский П. А., 2000

© ОМІКО, 2000

Содержание

ЭМПИРЕЯ И ЭМПИРИЯ. БЕСЕДА	5
Конец ознакомительного фрагмента.	15

Павел Флоренский

Вопросы религиозного самопознания

Посвящается А. В. Ельчанинову

ЭМПИРЕЯ И ЭМПИРИЯ. БЕСЕДА

А. – До сих пор все наши разговоры, с чего бы они ни начинались, в конце концов сводились с твоей стороны к вечному припеву: «Не может быть последовательного мировоззрения без религиозного основания, не может быть последовательной жизни – жизни по правде, без религиозного опыта». С моей же стороны было недоумение: я не отрицал, как помнишь, что, действительно, невозможно абсолютное мировоззрение, какого хочешь ты, мировоззрение способное *все* охватить единою диалектически-скованною цепью суждений; точно так же не отрицал я невозможности вполне последовательной жизни по правде, т. е. жизни, оправдываемой в каждой ее детали с точки зрения абсолютного мировоззрения – не отрицал, однако, не потому, что мы слабы и неустойчивы, а прежде всего потому, что такой правды даже нельзя – нельзя дать полной правды жизни, ее смысла, потому что не могу я, как сказал, признать право существования у абсолютного мировоззрения, а оно только и может, – точнее, могло бы – раскрыть смысл жизни и тем самым оправдать, хотя бы *post factum*¹, поведение.

Ты хочешь, чтобы действительность и наше к ней отношение были бы не просто *данными* сознанию, но чтобы они были даны в их *истине*, в их правде; ты требуешь, чтобы был раскрыт разумный смысл и право на существование у того, что нам дано как непосредственно открывающееся. Одним словом, тебе не достаточно сознавать, что действительно *есть*, ты хочешь знать еще, *что* она есть, и затем рассмотреть, насколько это *что* отвечает каким-то вечным нормам, насколько это *что* есть то, что *должно* быть, и насколько оно может быть этим должным, и вот ты заявлял, что такое мировоззрение нельзя построить без религиозных оснований и без религиозного опыта. Повторяю, я нисколько бы не протестовал против твоего утверждения о невозможности, если бы только ты не делал добавления – «без религиозного основания и без религиозного опыта».

В. – Однако это главнейшее.

А. – Так, стало быть, *с ними* с религиозными основаниями и опытом это возможно?

В. – Ты сказал.

А. – Считаешь ли ты, что это возможно для знания вообще как его предельная цель и никогда не достижимый идеал; или возможно где-нибудь и когда-нибудь, не для тебя, так для другого, через миллионы лет; или, наконец, может быть, ты полагаешь, что такое мировоззрение возможно при данных нам конкретных условиях, то есть теперь, для тебя, например?

В. – Да, *теперь, для меня* возможно; но также и для всякого, кто захочет: «просите и дастся».

А. – А, если не секрет, ты уже его имеешь? Далось? Или удалось оно тебе?

В. – Нет, не секрет. Много для меня не вполне разработано; еще больше не уясненного в логических формах, не достаточно воспринятого и усвоенного. Но если не само мировоззрение, то начала, основы его уже имеются. Только напрасно ты меняешь смысл приведенной цитаты: оно не «удалось» и не «далось», а дано.

А. – Понимаю, но... впрочем, не хочу спорить. Пусть – «дано». Только скажи, можно ли твое мировоззрение, начинающееся, готовящееся, – как тебе будет угодно назвать его, – можно ли его подвести под какой-нибудь установившийся тип?

В. – Да, можно.

А. – Под какой же именно?

В. – Это – христианство.

А. – Надеюсь, не церковное.

В. – Напрасно надеешься: именно церковное, католическое.

А. – Знаешь ли, я нарочно вел разговор с такими деталями; мне хотелось, чтобы ты заявил именно то, что ты сказал только что.

В. – Что абсолютное мировоззрение есть католическое христианство?

А. – Вот именно это самое. Хочу поговорить с тобой, чтобы объясниться. Конечно, в мои намерения несколько не входит разговаривать об абсолютности такого мировоззрения; эта мнимая абсолютность для меня звучит слишком странно, чтобы стоило терять на обсуждение ее время. Но мне хочется понять, насколько я смогу вместить, ваши взгляды на действительность...

В. – (Вопросительно молчит.)

А. – Ты смотришь, недоумеая? Молчишь? *Cum taces clamas?*² Кричи себе молча. *Я не могу* ставить вопросов об абсолютном мировоззрении, не могу, если хочешь, чисто физиологически. Абсолютности застревают у меня в горле и своею вяжущей терпкостью портят настроение духа; все эти «Истины» заставляют только сердиться. Нет, уж избавьте меня от абсолютностей...

В. – *Quid est veritas?*³ Так, что ли?

А. – Вот именно. Да и на что вам истина? Недаром Чорт у Достоевского указывает на такую черту: «Если захотел мошенничать, зачем бы еще, кажется, санкция истины? Но уж таков наш русский современный человек: без санкции и смошенничать не решится, до того истину возлюбил».

В. – Это к нам относится?

А. – Кстати – вспомнил; а впрочем, оставим такой щекотливый предмет. Но, говорю я, мне хочется понять тебя. Не признавая абсолютных мировоззрений, я не стану, конечно, и с тебя требовать доказательств абсолютных в пользу твоего мировоззрения. С меня достаточно было бы, – я бы понял тебя, – если бы ты показал мне, что твое мировоззрение *законно* среди других. Ведь сейчас для меня оно – изгой, пария среди других мировоззрений; хоть и они тоже неважны, а все-таки ими не подавишься, как вашим. Ведь оно для меня с теоретической стороны – детская фантастика, а с практической – вредно-действующий общественный яд: *latet anguis in herba*⁴. Но не в этом суть. Такое положение дел я смогу признать и признаю прекратившимся тогда, и только тогда, когда будет показано мне, во-первых, *возможность* всего того, что вы утверждаете, т. е. чудес, таинств «и прочего», но не порознь, а в виде связной системы, и, во-вторых, когда мне будет показано, что все эти утверждения ваши, буде они окажутся возможными, мыслимыми, среди бесчисленного множества других утверждений, имеют какое-нибудь преимущество в смысле *вероятности*, то есть, что они не только мыслимы, но и имеют некоторую не слишком малую вероятность. Итак, я пойму тебя, когда ты сможешь показать, что все ваши догматы, таинства и тому подобное мыслимы как таковые, – не содержат в себе нелепостей, – и что ваши решения и ваши взгляды на таинства и тому подобное имеют за собою сколько-нибудь значительное число шансов – не бесконечно маловероятны.

В. – Ты, однако, захотел не малого. То, что, по твоему мнению, должен дать тебе сейчас я, есть задача всей рациональной философии совместно с науками – одним словом, – задача *отрицателей философии*, если воспользоваться терминологией Шеллинга; ведь именно эта философия занята разделением возможного и невозможного, мыслимого и немыслимого и построает систему возможного. Но, мало того, ты хочешь еще обоснования вероятности. Это – задача философии вероятного, если можно так выразиться, философии, квалифицирующей вероятности разных возможностей, устанавливающей градации в возможном. Не говоря уже о

том, смог ли бы я дать тебе такое построение и, притом двоякое – я, вероятно, недостаточно подготовлен к такой задаче, чтобы вслух сказать все это, – кроме этого о том, что ты желаешь, нельзя говорить и за недостатком времени. Ведь просимое тобою, даже если изложить его в самом конспективно-спрессованном виде, может быть предметом специального курса лекций или специального трактата.

А. – Жаль. Ну, в таком случае пока – заметь только *пока*, в ожидании твоего *de omni re scibili atque quibusdam aliis*⁵ – пока я откажусь от второго своего пожелания, а из первого оставляю следующее: я предложу тебе несколько вопросов, причем всячески сам буду помогать тебе, как бы становясь на твою сторону. Идет?

В. – Идет.

А. – (После некоторого молчания.) Общую схему вашего мировоззрения, насколько я понимаю ее, можно выразить так: некоторое психофизическое действие человека, именуемое вами грехопадением, привело человека в состояние болезненное – болезненное в самом широком смысле, то есть он прежде мог владеть собою и окружающей его действительностью: растениями, животными и т. д., – и был властен над состояниями своего тела и духа и над природой. Но человек вышел из своего психофизического равновесия, нарушил устойчивое свое отношение к среде. Потеря равновесия со средой повлекла за собою страдания всякого рода: болезни в более тесном смысле и, в окончательном итоге, – смерть. По наследственности такая болезнь всего психофизического организма, то есть нарушение должного и бывшего дотоле, по вашему мнению, функционирования всего психофизического организма – потока психических и телесных состояний – передалось всему роду; а так как с законов действительности нечего спрашивать справедливости, то вышло, что и всякий индивидуум страдает тем же недугом, хотя он лично не принимал участия в грехопадении; у каждого организм расстроен от самого его появления на свет – это вроде последствий алкоголизма у потомства алкоголика, – никто поэтому не может достаточно владеть телом и духом, – одержим, по вашей терминологии, похотями и страстями, почему терпит всякие болезни, страждет, мучается; а в результате – *exitus letalis*⁶, причем все люди как происходящие от одних и тех же прародителей, – все больны. Вот первая, так сказать, картина вашего мировоззрения. Я не буду касаться пока всех тех трудностей, которые она возбуждает во мне, – о них мы поговорим в другой раз, – только упомяну кое-что: ничто не доказывает какого-то особенно высокого состояния человека в древние времена, а напротив; особенно же ничто не доказывает существования в древние времена нравственной воли; ничто не доказывает отсутствия смерти для такого человека; ничто не доказывает его главенства над природой – даже напротив; мы не знаем, какое это психофизическое действие может пертурбировать весь организм; не имеем никаких оснований утверждать единство человеческого рода и делать такое широкое – мало того, всеобъемлющее – применение принципа *наследственности приобретенных признаков*, тем более что вообще этот принцип не доказан. Пусть, однако, все эти трудности обойдены; пусть все это есть так, как говорите вы. Пойду дальше в изложении вашего учения. Картина вторая: ряд личностей, именуемых, по-вашему, пророками, указывал на средство прекратить эту коллективную болезнь – болезнь рода. Надо было справиться с самим собою хотя бы одному человеку и тем дать пример для других. Пророки не знали во всех подробностях, в чем должна была состоять борьба с болезнью, и не имели достаточно сил и решимости, чтобы воспользоваться своим знанием. Я допускаю, впрочем, что были еще некоторые им неизвестные условия, которые, так сказать, должны были носиться в воздухе, чтобы излечение стало возможным, – ну там какой-нибудь особый состав атмосферы, какие-нибудь гигиенические условия, ассенизация, – и отсутствие этих условий мешало самоисцелению пороков. Они, однако, были убеждены, что рано или поздно исцеление совершится, что будут найдены *все* данные для исцеления кого-нибудь из людей – будут найдены не то чтобы непременно сознательно, – нет, – инстинктом, вдохновением. Такого самоисцеляющегося человека они называли условно Мессией. Кое-какие соображения, – не знаю,

какие именно, но допускаю временно, что они были основательны, – кое-какие соображения, говорю я, позволили пророкам указывать ряд признаков такого Мессии, например, почему-то пророки считали кровь рода Давидова особенно благоприятной для появления в человеке той выдающейся мощи, которая сможет победить болезнь, говорили, что такой человек произойдет от девы, видели в климатических условиях Вифлеема обстановку наиболее выгодную, связывали с некоторыми астрономическими явлениями и так далее. Один указывал на одни признаки, другой – на другие, так что в общем составлялась некоторая картина.

В. – (Молчит.)

А. – Не вхожу в детали – мне все это представляется крайне невероятным, почти невыносимым – почти, потому что нельзя утверждать, что это все абсолютно невыносимо и логически, внутренне противоречиво. Подобное учение противоречит *теперешним* нашим сведениям и убеждениям, современному нашему опыту. Однако, хотя опыт современный и довольно совершенен, но все-таки мы так мало знаем, столько имеется неясного и нерешенного, что я бы не считал себя вправе решительно сказать: то, что вы утверждаете, – невозможно. Может быть... хотя для меня невероятно и фантастично. Недаром Араго говаривал: «Celui qui en dehors des mathématiques pures, prononce ce mot impossible, manque de prudence»¹⁷. Помнится, где-то Паскаль говорит: «Ничто не может остановить подвижности нашего ума. Нет правила без исключения, нет истины столь всеобщей, чтобы с какой-нибудь стороны она не оказалась неполной. А раз так, то случай чудесный мы всегда имеем право подвести именно под исключение, о котором речь, и тогда чудо делается возможным»².

Оставаясь научно-добросовестным, я не могу сказать, чтобы Паскаль был вполне не прав, защищая *таким* путем ваши утверждения.

Ты говоришь – «произошло такое-то явление, которое обычно не происходит». Что же? Может быть, и можно подыскать как-нибудь такую комбинацию психических и физико-химических условий, так подобрать предшествующие и сосуществующие явления, что они производят желаемый тобою эффект – странный, необычный, но все-таки не невозможный принципиально. Может быть...

Нельзя, разумеется, помешать вам воспользоваться таким, паскалевским, обходом научных положений, нельзя помешать так оправдывать многое из ваших утверждений; по-своему вы правы, но... то, к чему вы приходите, в высшей степени невероятно, и, будучи правы формально, вы по существу дела не правы, говорите нелепое...

В. – (Тихо.) Ты кого-то оправдываешь, но при чем тут мы?

А. – (Не слыхав.) Впрочем, временно я буду говорить так, как будто я признал все ваши положения и теперь только передаю, как я их понял; ведь нужно узнать, нет ли недосмотра с моей стороны. Иначе трудно разговаривать. Итак, в конце концов, когда имелось в мире...

В. – В каком?..

А. – Ну, конечно, в мире опыта, в мире цветов, звуков, давлений и разных психических состояний, – когда имелись среди этих пучков явлений все условия такого Мессии, –

¹⁷ A Erdan [Epsend var. Jacob, Alexandre Andrii.] La France Mystique. [(Tableau des excentricités religieuses de ce temps... 2-e ed. rev. par. l'aut. et augm. d'une nouv. pref. Par Charles Potvin. Amsterdam. Mijek, 1858).] T. 1, p. 42.

² Ввиду того, что г-н А., цитируя Паскаля на память, несколько изменяет подлинные выражения и тем очень изменяет смысл цитаты, мы позволим себе воспроизвести ее полностью. Вот как говорит Паскаль («Мысли», гл. XXIII): «„Чудо, – говорят иные, – подкрепило бы мою уверенность“. Говорят это – не видя чуда. Если основания слишком далеки от вас, то это, по-видимому, ограничивает наше зрение, но стоит подойти к ним ближе, и мы начинаем видеть еще дальше. Ничто не может остановить подвижности нашего ума. Нет правила, говорят, без исключения, нет истины столь всеобщей, чтобы с какой-нибудь стороны она не оказалась неполной. А достаточно того, что она не абсолютно всеобща, – и мы имеем уже повод подводить под исключение – настоящий именно случай и говорить: „Это не всегда истинно; значит, есть случаи, где оно не истинно“. После этого остается только показать, что данный случай и есть именно такой; и разве только очень неловкий или очень неудачливый не найдет средств сделать такой вывод“. Заметим, что тон всего разговора делает несомненным, что изменение смысла цитаты есть следствие несколько односторонней памяти г-на А., но ни в каком случае не недобросовестности.

он родился – как естественное звено в цепи бытия, как связка явлений среди других, как результат весьма сложных комбинаций разных обстоятельств; вследствие того, что от самого рождения своего он, этот Иисус, имел все данные, чтобы выполнить предсказанное пророками, – точнее выражаясь, чтобы выполнить все предписания пророков, – выполнить не в том смысле, чтобы он сознательно действовал по рецепту, а в том, чтобы проделать, быть может, инстинктивно все нужное для исцеления себя от последствий родовой болезни. Главным среди других психофизических действий была решимость подвергнуться казни. Инстинктивно или сознательно, так или иначе, но Иисус, по вашим представлениям, пришел к убеждению, что такую решимостью и мучениями казни он приведет себя в особое состояние, так что после смерти у него, в его психофизическом аппарате, возобновится «должное» функционирование всего организма – он воскреснет «просветленным телом» и тем самым даст пример другим...

В. – Подожди. Это уже фактически неверно. Не пример даст, а изменит все Своею смертью и Своим воскресением, так что природа и человек получают возможность к восстановлению утраченного ранее порядка.

А. – Ну, об этом послушаем тебя, любезнейший, в другое время... (задумывается). Впрочем, пусть так. Временно допущу даже это и именно в такой формулировке: психофизические состояния Иисуса во время казни вызвали – это опять по-вашему – вызвали в мире и человечестве некоторые изменения, вследствие того, что казнимый обладал такими-то и такими-то свойствами и проделал ряд действий, о которых была речь ранее. Другими словами, он, своею смертью, внес в мир реальные условия возможности преобразования; эти условия состояли в каких-то воздействиях – волнами психическими, что ли, какими-нибудь излучениями, истечениями, как хочешь, – на ту обстановку, в которой жил Иисус; вот эти-то изменения, тогда никем не замеченные, быть может, и не могущие быть замеченными тогда по недостатку средств наблюдения, – эти изменения были внесены Иисусом в мир для дальнейшего его преобразования, «очищения». Такое преобразование, по вашим представлениям, не могло совершиться сейчас же, так как оно требует еще каких-то условий для своего осуществления. Они создаются мало-помалу деятельностью человечества, и в конце концов когда выполнится все, что нужно, то есть когда будут внесены в явления мира все потребные условия, то внезапно произойдет мировая катастрофа – не то катаклизм, не то мировой пожар – преобразование природы, – Иисус появится снова, и все воскреснут. Почему будет такой пожар? – Ну, хотя бы от падения Земли на Солнце... Кажется, все сказано. Да, я забыл еще добавить, что этого Иисуса, за его, так сказать, заслуги перед человечеством и миром, вы считаете возможным сделать богом и, в благодарность за его жизнь и за его деятельность, даете ему титул сына божия и богочеловека... Так ли я изложил главнейшее в вашем мировоззрении?

В. – Хотя ты не Фауст, но я все-таки смогу подать тебе реплику Маргариты:

Das ist alles recht schön und gut;
Ungefähr sagt das Pfarrer auch,
Nur mit ein bißchen andern Worten⁸.

А. – Почему же «mit andern Worten»?⁹

В. – А потому, что wenn man's so hört, möcht's leidlich scheinen, steht abei doch immer schief darum; denn du hast kein Christenthum...¹⁰

А. – Почему же?

В. – Вопрос каверзный, но на него уже отвечено Самим Иисусом Христом. «Вы ищете Меня не потому, что видели чудеса, но потому, что ели хлеб и насытились. Старайтесь не о пище тленной, но о пище пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий, ибо на Нем положил печать Свою Отец, Бог... Хлеб Божий есть Тот, Который сходит с Небес

и дает жизнь миру... Я есмь хлеб жизни... Я хлеб живой, спешший с Небес; ядуший хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть плоть Моя, которую Я отдал за жизнь мира...» (Ин. 6, 26, 27, 33, 35, 48, 51).

А. – Не понимаю, какое это отношение имеет к разговору?

В. – Тогда начнем с другой стороны. Дело в том, что ты сделал оттиск с мировоззрения, так что внешняя форма его чрезвычайно похожа на подлинник, но по внутренней сути то и другое диаметрально противоположны.

А. – Как же? Я ведь все главнейшее удержал в своем изложении, а пропускал только мелочи. Например, не говорил о таинствах.

В. – Хотя таинства вовсе не мелочи, но не в том дело. Даже в указываемом тобою всюду пропущено важнейшее, но форма важнейшего оставлена. Получается не христианство, даже не искаженное какое-нибудь христианство, а весьма искусная подделка под христианство, имитация такая ловкая, что может легко обмануть всякого, кто не слушает достаточно внимательно твоей «мимикрии».

А. – Разве я не говорил обо всем том, о чем говорится в катихизисе?¹¹

В. – Обо всем, да не совсем. Заметил ли ты такую странность: излагая христианское учение, ты сумел обойтись *совсем без слова Бог*.

А. – Как же? Я сказал, что вы делаете Иисуса богом.

В. – В том-то и дело. У тебя нет Бога как такового, а Его делают за заслуги. Бог для тебя – нечто вроде почетного звания, своего рода «действительный статский советник», но в иной области, а вовсе не определение Существа.

А. – В таком случае, может быть, можно сформулировать так: Иисус воскрес и *этим*, своим воскресением, своею победою над смертью, *сделался богом* вроде того, как герои превращались через свои подвиги в богов?

В. – Конечно, нет. Иисус Христос *не сделался* богом, *а был и есть* Бог. У тебя выходит Его Божественность каким-то результатом, чем-то добавочным, вторичным, а не первым, тогда как она – начало, сущность. Ты сказал: «Иисус сделался богом, так как воскрес».

А. – Ведь обещано, что я стану помогать тебе, и потому я хотел выразить ваше учение в наиболее выгодной для него форме.

В. – Да, но Иисус Христос не потому Бог, что воскрес, а потому воскрес, что Бог. Первое не эмпирическое, а Божеское; не Божеское вытекает из эмпирического, а, наоборот, эмпирическое является обнаружением Божеского.

А. – Значит, ты действительно думаешь, что я не изложил вашего мирозерцания?

В. – То мировоззрение, которое излагал ты, есть чистейший позитивизм; наше же по существу – теистично. В изложенном тобою мировоззрении человек нарушает какие-то естественные *законы*, то есть законы *эмпирического бывания*, терпит поэтому естественные последствия такого нарушения, потом естественно же, сам своими собственными силами находит выход из такого положения и делается богоподобным существом. Одним словом, тут все пружины событий лежат в чувственном мире, причины и их следствия не выходят из границ опытной действительности. Для такого мировоззрения есть только натуральное, психофизическое человечество, то, что в Писании называется *душевым*, в отличие от *духовного*. И вот такое душевное человечество само из себя создает Иисуса Христа – само себя спасает и обживает. Человек твоего мировоззрения на самом деле является сторонником *того*, который сказал: «eritis sicut Deus»¹². Так ли я тебя понимаю?

А. – Конечно, так. Но как же иначе может быть? Что ж это за человечество, которое не само действует? И так далее.

В. – Ты говоришь все о «пучках» и «связках». Я уж тоже помогу тебе, руководствуясь Джемсом. Представителем их в одной области является «пучок» редиски и «связка» баранок, а в другой – «пучок специфически определенных реакций», называемый «английским джентль-

меном», и «полезная связка ассоциаций», которая с самого детства, по «закону смежности», слилась с «задерживательными эмоциями» стояния в углу и «вытеснила» поэтому из «поля сознания» связку «импульсивных стремлений и самобытных реакций», называемую «хождением по улице», появившуюся в «волне сознания» «сердцевину» из ощущений скуки с «венчиком» или «кольцом» из «мыслей» об избавлении и «желаний» быть на улице, равно как и «воспоминаний» о прежних счастливых временах – «некоторый ободок» или «полутень» из эмоций страха и ощущения зевоты – вот та связка, «имеющая для обладателя ее некоторое практическое единство», которую мы называем «элементами Эвклида». Нет, кроме шуток, я на самом деле хотел выразить твою мысль, но в подчеркнутом виде.

А. – Это – мы. Ну, а вы?..

В. – Мы признаём, что своим грехопадением человек нарушил *не* естественные законы, не законы эмпирического бытия, но мистический порядок бытия, что болезни, и смерть, и нравственное разложение явились не непосредственно потому, что нарушены были законы мира чувственного и законы того душевного мира, который изучается в эмпирической психологии, а [явились] лишь внешним обнаружением переворота в мистической области, перемены во внутреннем отношении к Божеству, причем это отношение духа к Божеству *первое* всякого «состояния сознания», лежит *вне* «пучка психических явлений». Мы признаём, далее, что человечество не могло из себя создать исцеляющих средств, потому что всё, что делает человечество от себя и из себя, – всё это есть только человеческое, то есть психофизическое, эмпирическое, душевное, а в данном случае нужно было воздействовать в мистической области, – восстановить мистический порядок. Все эмпирические средства были бы паллиативами, и притом негодными – были бы построением вавилонской башни, а собственных мистических сил человек не имеет и не может иметь. Но, с другой стороны, Бог как таковой не мог изменить поврежденного состояния человечества, поскольку человечество, будучи *членом* мистического поврежденного отношения и будучи самостоятельной сущностью, не могло быть очищенным извне абсолютно ничем и в то же время не могло очиститься изнутри само собою. Единственно возможным было воплощение Бога. Так как нужно было, чтобы действие не было извне направленным, идущим помимо человека, то Бог *стал* человеком, и тем была дана возможность воздействовать изнутри. С другой стороны, у человека не было сил изнутри действовать; потому стал действовать за него Бог. Восстановление могло быть свершено только таким Существом, Которое, имея в Себе две природы, Божескую и человеческую, в то же время могло бы действовать и как Бог, и как человек, имело бы две воли, дающие единое нравственное решение. *Богочеловек* уничтожил дилемму, оба рога которой в отдельности были невыполнимыми, и, примирив разделенные рога дилеммы, – поставив вместо разделяющих «или – или» *соединяющие* «и – и», совершил восстановление человечества. Но вся сила в том, что Иисус Христос *не* *сделался* богом, а *был* Истинным Богом, оставаясь в то же время и человеком. Миссия его была мистическая, а не общественная или какая-нибудь в этом роде.

А. – Не понимаю. Ты провозглашаешь все это «ничтоже сумняшеся», а между тем... Для опытного исследования Иисус был тем же, что и всякий человек; были, конечно, те или другие *вариации*, но не было никаких существенных отличий. Ведь говорит же Апостол: «О том, что было от начала, что мы *слышали*, что *видели* своими очами, что *рассматривали*, и что *осязали* руки наши...» (1 Ин. 1,1). Согласен ли ты, что для всякого опыта Иисус оказался приблизительно таким же, как и всякий другой человек, конечно, в пределах индивидуальных различий?

В. – Согласен.

А. – Далее, согласен ли ты, что мир...

В. – Какой?

А. – Все тот же опытный мир, мир «связок» с «ободками», над которыми ты подсмеивался, – что он *до* и после смерти Иисуса не обнаружил никакой принципиальной разницы,

так что для всякого наблюдателя изменение произошло такое же, как и вообще историческое изменение; может быть, то было гораздо более, чем поле деятельности какого-нибудь великого человека, но по общему характеру это было такое же историческое изменение?

В. – Согласен.

А. – В таком случае, то индивидуальное различие, которое усматривается в Иисусе, сравнительно со всяким другим человеком, – эта вариация и была *всем тем* за что Иисуса вы считали богом; эта вариация произвела то, что вы зовете искуплением; а искупление только и состояло в том историческом плюсе, который был создан деятельностью Иисуса. Не так ли? Ведь это всё такие азбучные рассуждения, что как-то неловко о них говорить. Я готов поверить – для разговора – в какие угодно особенности Иисуса, но ведь Апостол же сам говорит, что для его личного опыта он являлся, как и всякий из нас – ну, значит, если была какая разница, то она исчерпывалась тем, чем один человек отличается от другого. Не ясно?

В. – Как день, но неверно.

А. – Как!

В. – Нисколько не отрицая той индивидуальной вариации в Иисусе Христе, о которой говоришь ты, и того исторического изменения, которое было внесено Его деятельностью в эмпирическое бытие, я прямо утверждаю, что совсем не в них было дело. Иисус Христос был проповедником нравственности – да; был филантроп – да; был духовный наставник – да; был общественный деятель – да. Но... всё это теоретически мы можем мыслить всё менее и менее заметным, так что оно, наконец, перестанет быть обнаруживаемым каким бы то ни было опытом, мы можем – мысленно вообразить себе, что все эти деятельности, уменьшаясь, стремятся к пределу и исчезают, и все-таки Христос остается Христом, и искупление – искуплением. Поясню еще раз это грубым примером. Как ни важна деятельность Иисуса Христа, на которую я только что указывал, но она не имеет принципиального значения, и потому ее можно сопоставить с тем, хитон какого покроя и цвета носил Иисус Христос, каким голосом говорил и так далее. И *это* все очень важно, но оно не относится непосредственно к миссии Спасителя.

А. – Следовательно, ты говоришь – сделаем фикцию, – что если бы Иисуса не было, а был бы какой-нибудь Иоанн, который бы до мельчайших подробностей воспроизводил облик и жизнь Иисуса, если бы такой человек был точно двойником Иисуса, если бы он умер и воскрес, то это не был бы Христос и Сын Божий?

В. – В том-то и дело, что я не могу допустить, что твой фиктивный человек воскрес, – думаю, что это не может быть свершено эмпирическими путями. Но если уж хочешь сделать такую совершенно немислимую фикцию, то я на нее скажу: да, это не был бы Христос и Сын Божий, он не искупил бы мира.

А. – Значит, если бы мы могли проделать историю дважды, и один раз дали бы мир после «искупления», а другой раз имитировали точь-в-точь такую же наблюдаемую в опыте картину эмпирического бытия, заменяя Иисуса фиктивным человеком, который был бы ему подобен во всем, в опыте наблюдаемом, то эти два состояния мира разнились бы между собою?

В. – Да, потому что во втором случае мир не был бы искуплен, он оставался бы прежним миром в грехе. Но, однако, заметим, что твою фикцию я допускаю только ради удобства рассуждения, а по существу *не признаю* возможности имитировать Христа.

А. – Вот теперь я начинаю понимать, чего ты собственно хочешь, но решительно настроен против таких воззрений. Если позволишь, я поставлю вопрос на почву более общую. Даны два объекта, α и β . Между ними существует известная разница, наблюдаемая в опыте; но она такова, что может быть сделана как угодно малой, так что для *различения* α от β нужен будет опыт все более и более тонкий; наконец, в пределе мы можем мыслить объекты α и β неразличимыми ни для какого опыта, как бы чувствителен он ни был. Тогда опытная разница между α и β равна 0, а никаким опытным способом *не отличимо* от β . Может ли α быть *отлично* от β ? То есть может ли между α и β все-таки иметься принципиальное различие? Будучи убежден,

что вся сущность и все бытие объекта исчерпываются тем, что можно о нем узнать из совокупности всех мыслимых опытов над ним, я думаю, что объекты не могут быть различными, если они неразличимы ни для какого опыта, как бы тонок он ни был. Для тебя, по-видимому, может существовать принципиальное различие и в этом последнем случае – в случае полной неразличимости объектов опытом.

В. – Да, это так. Вот конкретный пример для пояснения такой постановки вопроса. Имеются два одинаковых сосуда, и в них – по кусочку одинакового веса и объема. Куски эти пористы, пропитаны красною жидкостью, пахнут вином, одинакового вкуса. Таким образом, элементарный опыт – непосредственно органами чувств – не обнаруживает между двумя кусочками разницы. Если бы, далее, мы стали производить более тщательные исследования, определяли бы удельный вес, твердость, теплоемкость, электропроводность, микроскопическую *структуру* и тому подобное, то и тогда бы мы не обнаружили ни малейшей разницы. Производя, наконец, химический анализ, – самый точный, мы найдем, что состав кусков одинаков. После такого опыта ты заявляешь, что эти куски не могут быть различны; я же говорю, что они *могут* быть различны – принципиально различны: один кусок может быть куском хлеба, пропитанного вином, а другой – Телом и Кровью Христовыми.

А. – Символически?

В. – Нет, вино и хлеб реально и субстанциально *пресуществились*, то есть переменили свою сущность и стали истинным Телом и истинною Кровию Иисуса Христа.

А. – Конечно, это решающий пример. Можно добавить к нему вопрос о миропомазании?

В. – Да. Сюда же относится, например, крещение. Можно – хотя бы на театральной сцене – воспроизвести крещение со всею достижимою точностью, и это, однако, будет простой ряд чисто эмпирических действий. А в ином случае тот же самый ряд действий является таинством, принципиально разнящимся от представляемого на сцене и производящим в крещаемом мистическое изменение – возрождение. Человек *до* крещения тождествен для чувственного опыта с человеком *после* крещения, а все-таки они внутренне различны: в человека окрещенного внесено *нечто*, что не может быть обнаружено глазами или руками, не может быть усмотрено никаким опытом, и что, однако, является существенно новым.

А. – Да, действительно, по-вашему выходит это так, но неужели это можно принять? Мне представляется, что это некоторое *reductio ad absurdum*¹³, так дико звучит для меня подобная казуистика.

В. – Звучит дико и кажется странным единственно вследствие излишней привычки к исключительно чувственному опыту без достаточно критического отношения к нему.

А. – Но к чему же еще я *могу* быть привычным? Никакого другого опыта я не знаю. Разницу объектов я могу усматривать только *одним* методом, а не двадцатью.

В. – Это неправда, и я покажу, что у тебя есть иные методы усматривать разницу. Поставим даже вопрос шире: методы можно расположить лестницей, и чем далее стоит на ней данный метод, тем более глубокие разницы вскрывает он между объектами. Но чтобы заранее уяснить, в чем лежат или могут лежать различия объектов, которые не захватываются данным методом, я приведу простенькое сравнение. Представь себе, что у тебя имеется кусок стекла и кусок льда, отшлифованные одинаковым образом. На глаз эти куски, – если лед чистый, – почти неразличимы, и тебе может показаться, что кусок льда несколько не интереснее, и не прекраснее куска стекла. Но, с точки зрения молекулярного строения, лед имеет над стеклом преимущество, подобно тому, как игра оркестра над базарным шумом. Во льду – музыка, в стекле – шум; во льду – стройность и упорядоченность, в стекле – хаос и беспорядок; во льду – организация, в стекле – анархия. Каждая частица стекла только для себя и, самое большее, толкается о соседние; *целого* нет. Во льду наоборот: тут каждая частица занимает в правильной *ткани* целого, в *организации* чудесного строения определенное, ей присущее место.

Но это различие внутренней структуры, являющееся как бы символом различия человека душевного от человека духовного, на глаз совершенно незаметно.

А. – Ты хотел от этого примера перейти к общему разговору о методах.

В. – Да.

Каждая наука отграничивает область своих исследований, создавая схемы своих объектов и пользуясь при этом известным комплексом признаков; последними и определяется объект данной науки как таковой. Если два каких-нибудь объекта разнятся между собою по одному или нескольким из тех признаков, которыми *построется*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.