LA PHILOSOPHIE

ET

LA RELIGION

par

ERNEST NAVILLE

Associé étranger de l'Institut de France,
Correspondant de l'Académie de Savoie et de l'Athénée
de Venise.



LAUSANNE
Arthur Imer, éditeur.
En vente à la Librairie F. Payot, 1, rue de Bourg.
1887

ФИЛОСОФИЯ
И
РЕЛИГИЯ

ЭРНЕСТ НАВИЛЬ

Член-корреспондент Института Франции (Академии моральных и политических наук)

Корреспондент Академии Савойи и Афинского общества Венеции.

ЛОЗАННА

1887 год

«В следующих страницах читатель найдёт решение проблемы примирения веры и разума, выведенное из теории научного метода». Эрнест Навиль

Перевод 2025 г. - Школа Христианской Мудрости
School Christian Wisdom www.scwi.top

СОДЕРЖАНИЕ

- ПРЕДИСЛОВИЕ
- ВВЕДЕНИЕ
- Первая часть. РАЗДЕЛЕНИЕ – 4
- Вторая часть. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ – 7
- Третья часть. ГАРМОНИЯ – 14
    1. Различие – 14
    2. Согласие – 17
- ЗАКЛЮЧЕНИЕ – 23
- Краткий обзор книги – 25

ПРЕДИСЛОВИЕ

Отношения между философией и религией были для меня предметом специального исследования, сначала в ходе публичного курса, прочитанного в Женеве в 1871 году, а затем в статьях, опубликованных в одном периодическом издании. Результаты этой двойной работы теперь представлены на суждение читателей Малой библиотеки искателя.

В следующих страницах читатель найдёт решение проблемы примирения веры и разума, выведенное из теории научного метода. Если эти страницы имеют какую-либо ценность, то лишь благодаря такому способу постановки и разрешения вопроса, который, если и не совершенно нов, то, по крайней мере, в целом мало известен.

Женева, июнь 1887 года. Эрнест Навиль

† † †

ВВЕДЕНИЕ

При изучении отношений между философией и религией необходимо начать с определения тех элементов, которые мы хотим сблизить, ответив хотя бы в общих чертах на два вопроса: какова природа религии? какова природа философии?

Происхождение слова религия нередко выводят от латинского глагола religare (связывать, соединять). Эта этимология принимается не всеми учёными. Как бы ни обстояло дело с её лингвистической обоснованностью, её всё же можно с пользой использовать как средство запоминания. Религия заключает в себе верования, которые предполагают связь между видимыми вещами и невидимыми силами, между человеческой волей и волей, превосходящей волю человека, между нынешней жизнью и будущим бытием.

В этом самом широком смысле любое утверждение о реальностях, находящихся выше или за пределами чувственного опыта, является утверждением религиозным — независимо от его содержания и происхождения. Однако религиозные верования, как правило, возникают в особых условиях. Они не преподносятся как результат личных размышлений, но образуют традицию. В основании этой традиции верующие полагают не размышления мудрецов, пользующихся только своим разумом, а божественное откровение.

Именно религия в таком понимании станет предметом настоящего исследования. Я буду говорить об отношениях философии с религиями, считающимися откровенными, а не об отношениях философии с проявлениями религиозного чувства, рассматриваемого как простой психологический факт. Это две разные области — обе по-своему интересные, не полностью разделимые, но, тем не менее, отличные друг от друга. Настоящее изложение будет посвящено первой из них.

Религия составляет одну из существенных черт человечества. Иногда утверждают, что существуют дикари, не имеющие никакой веры в мир, превосходящий нынешнюю жизнь. Но даже если допустить, что наши сведения об этих племенах достаточно точны, чтобы подтвердить такое утверждение, никто не станет спорить с тем, что эти народы пребывают в состоянии одичания — то есть, как это слово и подразумевает, в той или иной мере утратили черты, отличающие человека от животного. Существование этих диких народов, лишённых всякой религиозной идеи, даже если это факт, не может служить опровержением того, что религия — это отличительный признак человечности. Точно так же существование слепых не доказывает, что зрение не является частью человеческой природы.

В более серьёзных возражениях против универсальности религии ссылаются на знакомство с восточными цивилизациями. Некоторые учёные утверждают, что учения Будды изначально были, да и сейчас остаются для посвящённых, атеистическими, а нирвана — это уничтожение. Тем не менее, остаётся несомненным, что сам Будда почитается своими учениками как пророк, и идея конечной нирваны сочетается с верой в выживание души. Буддизм, без сомнения, представляет собой чётко выраженную религию.

Можно, не без веских оснований, утверждать, что Конфуций не считал себя пророком, а только мудрецом. И всё же он стал объектом культа, ему воздвигли храмы, и превращение этого наставника мудрости в основателя религии как раз и доказывает, что в Китае, как и в других местах, религия укоренена в самой природе человеческой души.

Итак, характерная особенность религии с точки зрения идей — это утверждение реальностей, превосходящих чувственный и обыденный опыт. А что же такое философия?

Философию следует отличать от философских наук, таких как логика, психология и этика. Она есть усилие мысли достичь принципа единства, способного рационально объяснить весь совокупный опыт. Философия — это исследование универсального вопроса. Она задаётся вопросом: каков принцип мира? — и пытается, исходя из представления об этом принципе и с помощью одного лишь разума, решить проблемы, касающиеся всех сфер знания, особенно те, которые связаны с происхождением и предназначением человечества.

Религиозные верования и философские теории имеют одни и те же объекты, но характер их утверждений различен. Религиозные догматы, основанные на вере, отличаются от философских доктрин, которые представляются как результат одного лишь разума. Философия не столь всеобща, как религия. Она не существует в таких социальных условиях, где удовлетворение материальных нужд полностью поглощает деятельность ума. Но она возникает в сознании некоторых людей повсюду, где цивилизация достигает определённого уровня. Если философия сейчас присуща лишь образованным людям, то можно сказать, что она потенциально существует в каждом — так же, как цветок потенциально присутствует в растении до того, как он расцветёт, когда будут соблюдены условия его появления.

Отношения философии и религии могут быть поняты в трёх формах: разделение, противоположность, гармония. Я постараюсь показать, что полное разделение философии и религии невозможно, что идея их неизбежной вражды ошибочна, и что их гармония возможна.

Разделение, противоположность, гармония — вот три раздела, в рамках которых будут изложены основные идеи моего исследования.

† † †

Первая часть. Разделение

возвратиться к содержанию >>>

Нередко утверждали не только различие между религией и философией, но и их полное разделение. С этой точки зрения верующие и философы движутся в двух сферах идей, между которыми нет никакой связи. Если один и тот же человек занимается то религией, то философией, то он должен, входя в одну из этих областей, полностью отложить всё, что касается другой — примерно так, как некоторые светские дамы, входя в церковь, оставляют за дверью все мысли, которыми они пользуются в салоне, а входя в салон — оставляют все правила поведения, которых, по их утверждению, они придерживаются в церкви.

Декарт представляет яркий пример такого подхода. Он полагал, что может отложить в сторону свою христианскую веру и совсем не пользоваться ею при построении своей философской системы. Итальянец Помпонацци — ещё более яркий пример. В качестве философа он не признаёт бессмертия души, но в качестве католического христианина полностью принимает это учение. Разделение здесь доведено до того, что можно утверждать в одной области то, что отрицается в другой.

Но такое воззрение противоречит самой идее философии, которая как универсальная наука не может игнорировать такой значительный факт, как религия. Религиозные убеждения и их влияние на отдельных людей, и целые общества существуют, какова бы ни была их предполагаемая причина; и всякая полноценная наука обязана их учитывать и искать им объяснение. Идея абсолютного разделения не менее противоречит и духу правильно понятой религии, ибо, как сказала мадам де Сталь: «Религия ничто, если она не всё в жизни». Если вера подлинна, она должна проникать во всё существо человека; тогда невозможно, чтобы она не оказывала влияния на разум. Любое полное разделение между различными факторами духовной жизни противоречит самой природе человеческого духа. Ведь живая личность — это единство, центр, в котором всё соединяется. Различные элементы жизни могут и должны быть различены, но отрицание их взаимосвязи — всегда насильственная и ложная абстракция.

Фактически полное разделение религии и философии невозможно. Декарт заблуждался, полагая, что может выстроить свою философскую систему, полностью отстранившись от христианской традиции. Если внимательно проследить момент, когда он вводит понятие Бога, становится очевидно, что значение, которое он вкладывает в этот термин, не следует исключительно из логики его рассуждений — в него проникает элемент веры, усвоенный им с детства. Вместо того чтобы ограничиться выводом о существовании бесконечного существа, Декарт наделяет его чертами христианского Всемогущего Творца. Различие между этими двумя представлениями становится очевидным у Спинозы, который, исходя из тех же предпосылок, что и Декарт, признал существование бесконечного существа, но отверг идею его творческой силы.

Не раз предпринимались попытки писать историю философии, игнорируя религиозный порядок как таковой; но такая история будет неизбежно урезанной. Это делает честь величайшему из современных историков философии, доктору Генриху Риттеру, который ясно показал влияние христианства на философскую мысль и взял проповедь Евангелия за основу главного деления своего труда. Он доказывает, что христианская проповедь изменила само понятие Бога, каким оно было в античности, то есть внесла в науку новую концепцию первопричины вселенной.

Религия и философия неизбежно сливаются, как две реки, объединяющиеся и текущие в одном русле. Попытка полностью разделить их неосуществима, и приводит к вредным последствиям. Она ведёт к созданию двух категорий людей: религиозные — идут за священниками, а учёные — за философами. Как только эта грань установлена, возникает мысль, что религия — для простых людей, а мудрые люди не должны иметь с ней дела. Тогда требуют, чтобы вера и мышление, религия и наука остались каждая в своей сфере и не пересекались.

После бурных споров XVIII века в Франции возникло подобное представление под влиянием так называемой эклектической школы, возглавляемой Виктором Кузеном. На деле спекулятивная сторона вопроса при этом всё более отступала перед практическими соображениями. Суть заключалась в негласном соглашении между духовенством и университетскими профессорами: каждая из сторон оставалась на своей территории, взаимно уважая друг друга. Против такого взгляда в 1845 году выступил Эдгар Кине, и вот его слова в сокращённой передаче:

«Чтобы положить конец всем спорам, утверждают, что философия не имеет никакого отношения к религии, что это два совершенно разных мира, не способных к взаимопониманию. Для народа, мол, нужна религия и положительный Бог. Эти слова ужасны, ибо предполагают, что кто-то — для себя — оставляет истину, свет, Бога привилегий, а для остальных — вечную ночь, неподвижную тайну, Бога тьмы. Это — ужасная мысль: будто для немногих есть растущий свет, а весь остальной мир должен вечно пребывать в цепях. Для избранных — Бог света; для бедных — Бог тьмы. Допустите хотя бы на мгновение прогресс мысли для одних и вечную неподвижность веры для других — и вы разрушите общественное единство, навсегда разделив человечество на два непримиримых народа, между которыми будет только углубляющаяся бездна. Тем самым будет уничтожено дело христианства».

Я не разделяю всех взглядов этого красноречивого писателя, но я полностью разделяю дух, вдохновивший эти слова. Великая опасность идеи полного разделения философии и религии — в том, что она разрушает духовное единство, которое христианство должно приносить миру. Эта ошибочная идея отчасти явилась следствием отсутствия свободы мысли и в определённых обстоятельствах могла быть полезной, почти необходимой. Так, Помпонацци, утверждавший как католик бессмертие души, но отрицающий его как философ, жил на рубеже XV и XVI веков. До и после него история знает случаи преследований философов — вплоть до тюрем и костров. В таких условиях вполне понятно, что человек, не стремящийся к мученичеству, заявлял: «Я философски отрицаю то, что как христианин продолжаю исповедовать».

Во времена Декарта костры для философов уже были потушены (последний был Ванини в 1619 году), но тюрьмы оставались открытыми, как видно из истории Галилея. Поэтому было всё ещё разумно для свободного философствования провозглашать отделение религиозных истин. Декарт ясно это заявил. Он действительно так думал — и сам, и как сын своего века. Он искренне верил в разделение двух сфер, но желание избежать неприятностей ему не было чуждо. Увы, ему плохо удалось избежать этих трудностей. При жизни он сохранил хорошие отношения с иезуитами — своими бывшими наставниками — но протестантские богословы Нидерландов доставили ему немало хлопот. А вскоре после его смерти его ученики столкнулись с жёстким сопротивлением со стороны части католического духовенства.

Осторожность философов в условиях общества, где отсутствовала свобода, была одной из причин попытки изолировать философию от религиозной традиции; но это была лишь одна из вторичных причин этого явления. Главной причиной была совокупность ложных представлений о методе, которые господствовали в XVII веке и до сих пор сохраняются во многих умах. Люди считали, что наука возникает либо исключительно из разума, либо исключительно из опыта, либо из соединения разума и опыта, без всякого использования гипотез.

Между тем верования веры не являются ни истинами опыта, ни истинами разума — в научном смысле этих слов. Поэтому религиозная традиция не имела, как считалось, никакого доступа в область философии. Даже те, кто, как великие картезианцы Франции — Арно, Боссюэ, Фенелон — полагали, что существует глубинное согласие между данными веры и поисками разума, — даже они могли считать это согласие лишь внешним и случайным. Это согласие, по их мнению, не происходило из какого-либо влияния религии на философию; чтобы объяснить его, они должны были восходить к Богу, как к единому источнику как рациональной, так и откровенной истины. Эти два порядка истины, хотя и происходят из одного источника, тем не менее, по их представлению, текут в абсолютно раздельных руслах; наука и вера казались им разделёнными пропастью, через которую невозможно перекинуть мост.

Мост перекидывает идея истинного метода, так, как я стремился его обосновать[1], показывая, что наука создаётся не с помощью одного опыта, не с помощью одного разума, и не с помощью их простого соединения, но посредством гипотез, развиваемых разумом и подтверждаемых опытом. Как только становится ясно, что всякая наука строится с помощью гипотез, тогда религиозные догматы могут быть рассмотрены с научной точки зрения как гипотезы, подлежащие исследованию. Истинный метод (и это не одно из его наименьших достоинств) вновь устанавливает связь между двумя сферами, которые раньше неправомерно считались разделёнными.

[1] Ср. Le Père céleste (Небесный Отец), шестая речь; а также более полное изложение этого вопроса — La Logique de l'hypothèse (Логика Гипотезы), Париж, 1880.

Из всей религиозной традиции можно выделить те догматы, которые соответствуют вопросам, поставленным философией, и рассматривать их, отвлекаясь от веры, как простые доктрины. Тогда отношения между философией и религией будут зависеть исключительно от результатов рационального анализа этих доктрин. И в зависимости от того, будет ли результат анализа положительным или отрицательным, можно будет заключить, находятся ли эти два порядка в противоречии или в согласии.

† † †

Вторая часть. ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ

возвратиться к содержанию >>>

Разделение религии и философии было главной идеей XVII века; утверждение их противоположности стало одним из наиболее громко провозглашённых тезисов французских писателей следующего столетия. Вольтер, нападая на христианство, всё ещё защищал существование Бога; но его деизм столь бледен и столь пронизан насмешками, что граничит с отрицанием. Руссо отстаивал основные религиозные истины с серьёзностью, с трогательным тоном, и выказывал по отношению к Евангелию уважение, порой близкое к вере. Но наиболее деятельной и пылкой партией была партия энциклопедистов, объявивших войну не какой-либо отдельной форме религии, но самой религии. Даже если некоторые из них, приблизившись к Руссо, признавали существование Бога и загробную жизнь, абсолютное отрицание христианства было их общим тезисом, их лозунгом.

Философ в общем смысле этого слова — это человек, который изучает, размышляет и ищет. Но в ту эпоху философы составляли социальную партию. Самый ничтожный писатель и самая невежественная особа автоматически зачислялись в «философское общество» только потому, что высказывались против трона и алтаря. Всё дошло до того, что д'Аламбер, который и сам не был защитником трона и алтаря, воскликнул: «Мне хочется отказаться от этого титула — слишком много проходимцев им пользуются». Тогда пытались воздействовать на общественное мнение и поражать все формы веры оружием насмешки. В те годы Гильбер, представляя в своих стихах оппонентов веры, вложил в их уста такие слова:

Я подозреваю, что вы, между нами говоря, верите в Бога —
Но не вздумайте признаваться в этом в стихах своих.
Бойтесь насмешки — уважайте своих учителей.
Вера в Бога была слабостью, дозволенной нашим предкам,
Но в наш век — да бросьте, вам пора исправляться! —
Просвещайтесь, юноша, а не судите нас!
Сатира I.

Писатели, столь громко провозглашавшие свои убеждения, были сурово осуждены историей. Вот что говорит один из наиболее уважаемых историков философии, Теннеманн:

«Люди, которых в ту эпоху во Франции называли философами, стремились утвердить свободу мысли; но, будучи подвержены узким и поверхностным склонностям, они пропагандировали лишь доктрины без всякой ценности: одни смешивали человека с природой, другие обожествляли мир, третьи объявляли веру в Бога сомнительной и ненужной, а все вместе они нападали на любую позитивную религию как на жульничество жрецов».

Мировоззрение XVIII века вовсе не чуждо и нашей эпохе. Само слово «философ» стало употребляться реже, потому что под влиянием позитивизма философия была дискредитирована; но появился новый ярлык — «вольнодумцы», которым обозначают людей, чуждых или враждебных религиозной вере. Разве это не означает (на что должны обратить внимание сами верующие, употребляющие этот термин), что свободная мысль якобы несовместима с верой и не может к ней вернуться? А признать это — значит молчаливо согласиться, что между верой и разумом существует абсолютное противоречие. Но это ведь и есть тезис энциклопедистов. А между тем достаточно немного понаблюдать за реальностью, чтобы понять, как много самозваных вольнодумцев — это люди, «освобождённые» по приказу, верящие на слово другим, что время верить прошло[1].

[1] См. статью о вольнодумии в Bibliothèque universelle, декабрь 1879.

Война, развязанная против религиозного и социального порядка одновременно многими писателями XVIII века, была, с одной стороны, плодом дурных страстей, но с другой — восстанием благородных инстинктов природы против ошибок и преступлений прошлого. Гражданская власть взяла догмат под свою защиту и пыталась навязать исповедание веры угрозой временных наказаний. Осторожные умы говорили: «Преследовали от имени догмата — в наших трудах мы его просто оставим в стороне». Отсюда возникло разделение между верой и интеллектуальным трудом. Более пылкие умы говорили: «Преследовали от имени догмата — мы разрушим догмат, чтобы уничтожить само преследование». Использование светской власти в вопросах веры вызвало реакцию против самой веры.

Аналогичная ошибка произошла и в богословии. Некоторые богословы думали, что служат религии, когда объявляют анафему всякому рациональному исследованию; они пытались провести в церковь через скептицизм. Несколько Отцов древней Церкви шли этим путём; некоторые современные — последовали за ними. Блез Паскаль, великий Паскаль, и тот не свободен от упрёков в этом отношении. Так была объявлена война философии от имени религии — и на это ответили войной против религии от имени философии: «Вы отрицаете разум ради догмата, устанавливая тем самым единство путём отрицания науки; мы отрицаем догмат ради разума, устанавливая единство путём религиозного отрицания».

Вот как ошибка теологов вызвала реакцию, приведшую к утверждению абсолютного противопоставления веры и науки.

Христианская Церковь в целом не несёт ответственности за эту ошибку, противоречащую великой богословской традиции. Апостол Павел, указывая на жертвенник Неизвестному Богу, воздвигнутый афинянами, видел в этом предчувствие истины и искал аргументы для Евангелия в сочинениях языческого поэта (Деян. 17:23–28). Величайшие Отцы Церкви — Иустин Философ, Августин; крупнейшие богословы Средневековья — Ансельм, Фома Аквинский; выдающиеся епископы XVII века — Боссюэ, Фенелон — не отрицали разума ради догмата, но верили в согласие между религиозными истинами и результатами серьёзного философского поиска. Эта добрая традиция имела продолжателей и в новое время: о. Лакордер у католиков и Александр Вине у протестантов. (См. вступление к Essais de philosophie morale Вине и Conférences de 1848 Лакордера).

Скептицизм некоторых богословов и априорное неверие негативных философов представляют собой борьбу двух предрассудков; оставим предрассудки и рассмотрим сам

вопрос по существу. Этот вопрос имеет исключительную важность, которую невозможно недооценить. Идея разделения религии и философии может, как мы уже видели, восстановить в христианском мире разделение людей на два класса — посвящённых и простолюдинов, и тем самым привнести в сердца гордость кастового превосходства. Но это естественный, хотя и не обязательный результат, и далеко не во всех умах он проявляется. Великие мыслители XVII века, признавая в целом разделение двух сфер, были очень далеки от того, чтобы выводить из него подобные следствия. Но вот идея противоположности религии и науки куда более опасна, ибо она мгновенно сеет в душах, одновременно жаждущих веры и стремящихся к пониманию, глубокий и мучительный разрыв. Если удастся доказать, что эта идея противоположности ложна, — это будет великим вкладом в духовный мир как отдельной личности, так и общества.

Каково подлинное отношение между религией и философией? Философия есть высшее выражение разума, естественно устремлённого к единству; она есть поиск единого начала мира. Из этого следует, что она несовместима с политеизмом. Вот почему мы видим, что греческие философы, несмотря на различия своих школ, в целом были враждебны государственной религии. В политическом отношении они могли рекомендовать гражданам следовать культам государства, но их учение противоречило этим культам. Существует неизбежная борьба между идолопоклонством и самим духом научного поиска.

Ситуация меняется, как только речь заходит о монотеизме. Если религия провозглашает единство начала мира, то согласие с философией становится возможным. Но этого недостаточно. Существуют определённые идеи, чувства и духовные действия, которые составляют существенную часть религии. В тех или иных формах, более или менее чистых или искажённых, они обнаруживаются везде, где есть вера в связь человека с силами, превосходящими человечество. Так, в области идей — это Божественный закон и грех, как его нарушение; в области чувств — раскаяние, страх, надежда; в области действий — молитва, благодарение, практика добра. Все эти идеи, чувства и действия предполагают свободу. Религия предполагает свободу человека, и христианство принимает эту идею в степени, неведомой другим религиям, приписывая происхождение зла греху твари.

Но религия также предполагает свободу Бога, поскольку к Нему взывают как к Существу, способному действовать и отвечать на молитвы. Последовательный фатализм уничтожил бы всякий акт культа, и потому он может быть богословским учением, но он по своей сути нерелигиозен. Следовательно, для возможности согласия между религией и философией недостаточно, чтобы религия исповедовала монотеизм, к которому стремится философия; необходимо также, чтобы философия признавала свободу, ибо свобода — существенный элемент религии. Философия вообще есть лишь поиск, и этот поиск по своей природе враждебен политеизму и совместим только с монотеизмом. Но если перейти от философии как процесса поиска к отдельным системам, которые она порождает, то становится ясно, что системы, отрицающие свободу, несовместимы с религией; согласие возможно лишь с теми системами, которые признают свободу.

Итак, проблема отношений между философией и религией не может быть решена абстрактно и в общем виде; можно определить согласие лишь конкретной философии с конкретной религией. Перейдём к рассмотрению философских систем с этой точки зрения. В сущности, существует только три философские системы, которые — в чистом виде, в различных сочетаниях, и в постоянной борьбе между собой и против всех форм скептицизма — составляют всю историю философии:

- материализм,
- идеализм,
- спиритуализм[1].

[1] См. для развернутого обсуждения: Les Systèmes de philosophie (Философские системы), Bibliothèque universelle, октябрь–ноябрь 1885.

Материализм, сводящий вселенную к объекту нашего непосредственного чувственного опыта, прямо отрицает религиозную идею, ибо сущность религии как раз в том, чтобы связать мир нашего опыта с высшими реальностями, видимое — с невидимым, настоящее — с будущим. Всякая концепция порядка вещей, превосходящего ощущения наших нынешних чувств, представляется безумием для материалиста, и с его стороны вызывает насмешку, которую античное искусство выразило в образе Демокрита из Абдеры.

Откуда же это «безумие»? Если существуют только атомы в движении, то откуда у них способность думать хоть о чём-то, кроме самих себя — даже если им приписать мышление? Материализм не даёт ответа на этот вопрос — он, по-видимому, интеллектуально слеп, настолько, что не видит даже самого вопроса.

Таким образом, никакой логической связи между религией и материализмом быть не может. Это — неприкрытая форма атеизма. Разумеется, это не значит, что на практике материализм никогда не проникает в религию; он проникает, чтобы осквернить её — через прославление чувственных инстинктов и введение развращённых обрядов в культ. Примеры этого чудовищного союза встречались в позорных ритуалах древнего Востока, а у греков — в культах Вакха и Венеры, чьи отголоски до сих пор звучат в песнях пьяниц, и в поэзии распутников.

Идеализм — это учение, рассматривающее мир как развитие фатальных (неизбежных) законов. Отрицая свободу, он логически столь же несовместим с религией, как и материализм. Однако это противоречие менее очевидно; между этими несовместимыми элементами может установиться внешнее согласие. Идеализм по самой своей природе даёт место понятиям вечного и бесконечного. И поскольку он не может удержаться в чистой абстракции, чтобы быть понятным, он вынужден прибегать к понятию некой силы — неизвестной, но вечной и бесконечной. Так он открывает путь к мистическому поклонению Непостижимому.

Эта непостижимая сила, соответствующая чистым идеям вечного и бесконечного, мыслится как неотделимая от мира, не существующая отдельно, а осуществляющая себя в преходящих явлениях, которые её проявляют. Поклонение этой силе, отождествлённой с миром, — этой силе, которая есть принцип или субстанция вселенной, но не её причина, которая действует бессознательно, осуществляет идеи, не думая их — это и есть пантеизм. В религиозной терминологии идеализм становится пантеизмом, так же как материализм становится атеизмом. Существование свободного Бога-Творца, автора нравственного закона, данного существам, способным к действию, — отвергается в обоих случаях. Поэтому, если определять слово Бог как сознательную и свободную силу, то пантеизм религиозно — атеистичен, хоть и не метафизически. И поскольку его атеизм не очевиден сразу, он сочетается с религиозными практиками, трактуя их по-своему, в то время как последовательный материализм — насмехается над ними и их отвергает.

Такая связь между пантеизмом и культом особенно заметна: сначала — в Индии, затем — в Александрии, в эпоху, когда греческий мир находился под влиянием Востока. Мы видим, как мудрецы, исповедующие пантеизм, и народ, исповедующий идолопоклонство, преклоняются в одних и тех же храмах и совершают одни и те же обряды. Согласие — лишь внешнее, ибо под поверхностью вскрывается глубокое различие:

- Для народа — боги реальны, множественны, живы.
- Для мудреца — эти боги есть лишь абстракции, разные символы одной неизвестной силы, вечной идеи.
- Для народа — в небе и на земле существуют воли.
- Для мудреца — всякое свободное действие есть иллюзия, истина лишь в фатальной необходимости идеи.

Религия провозглашает наличие высших причин вне природы, но без единства; философия утверждает единство начала, но отрицает причинность, свободу. Так, посредством двойного толкования одних и тех же формул и обрядов, пантеизм объединяется с идолопоклонством. Когда человек введён в учение мудрецов, он может по-прежнему участвовать в общем культе, но придаёт ему иной смысл, отличный от смысла народа. Почитать Аполлона — значит признать благотворное действие солнца, одного из главных элементов жизни мира. Почитать Цереру — значит вспоминать плодоносящую силу земли, одно из проявлений универсальной силы. Так в Александрии осуществлялся союз между народным политеизмом и философией.

Индия также предоставляет наблюдателю явления того же порядка. Пример посвящения (инициации) содержится в Бхагавад-гите, эпизоде великой поэмы Махабхарата. Воин Арджуна получает наставление в истинном учении; он узнаёт, что «истинный преданный пренебрегает всяким действием», потому что действие — иллюзия, потому что индивидуальное существование — ошибка, и что на самом деле существует лишь одно Существо, которое есть всё, которое не имеет собственного бытия, и не может быть отличным от мира, потому что оно есть всё.

Те же явления наблюдаются и в современной Индии. Ещё в конце XVIII века господин Уилкинс отмечал, что наиболее учёные браманы, хотя и принимали в теории доктрину, преподанную Арджуне, тем не менее, настолько подчинялись предрассудкам простонародья, что внешне исполняли все предписанные Ведами обряды, такие как жертвоприношения, омовения и прочее.

В наши дни господин Огюст Глардон в художественной форме пересказал беседу жреца идолов со своим учеником, беседу, которая по сути своей повторяет содержание наставления Арджуны его Учителем, и которая ничем не отличается от той, что мог бы вести современный идеалист с учеником, объясняя ему, что под внешним обликом свободы и воли на самом деле для мудреца существует лишь фатальное (неизбежное) развитие идеи, — однако, это не мешает просвещённому человеку в обыденной жизни говорить и действовать как все.

Таким образом, внешнее согласие идеализма и религии скрывает глубокое противоречие. Добиться такого фиктивного согласия можно только одним способом, о котором мы уже говорили: разделением людей на два класса: с одной стороны — народ верующих, с другой — небольшую элиту мудрецов, — «порядочные люди и сброд, недостойный просвещения», как писал господин Вольтер. Чтобы объединить эти глубоко различные классы в рамках одного и того же культа и на первый взгляд схожих представлений, необходимо прибегнуть к двусмысленности. Этот момент заслуживает особого внимания.

Разум людей неодинаков, и всегда будет оставаться таковым. Отсюда следует, что одну и ту же истину можно постигать с разной глубиной, и поэтому одни и те же слова могут, и будут иметь разное значение в зависимости от культуры тех, кто их слышит. Когда между собеседниками существует согласие по существу, истина, выраженная словами, остаётся одной и той же, хотя и осмысляется более или менее полно, более или менее чисто; слова, которые они используют, имеют разный объём смысла, но двусмысленности нет.

Возьмём, к примеру, учение о будущей жизни. Суть этого учения — сохранение личности после смерти, осуществление справедливости и милосердия за пределами земного существования. Предположим, один человек с живым и наивным воображением воспринимает буквально картины ада и рая у Данте, а другой, человек с более сдержанным воображением, понимает, что эти образы (как и все им подобные) — символы подлинной реальности, которой является будущая справедливость, хотя точный облик этой реальности нам недоступен. Оба этих человека согласятся в основном — они верят в главную истину, хотя и представляют её себе с разной степенью размышления. Когда они говорят о

«будущем суде», эти слова не вызывают у них радикально противоположных представлений.

Совсем иначе обстоит дело, если один из собеседников — идеалист, и понимает все последствия своей доктрины. С точки зрения идеализма, личность не имеет подлинного существования, а значит, не может и продолжаться. Если спросить у идеалиста: Вы верите в бессмертие? — он может ответить: да. Но если ему придётся объяснить это людям, которых он считает способными понять, он скажет, что бессмертие, в его понимании, — это сохранение произведённых нами последствий в мире, или же сохранение субстанции души, которая после смерти возвращается в «великое всё», избегая таким образом личной ответственности за свои поступки.

Он не верит ни в продолжение личной жизни, ни в будущий суд. Следовательно, он отрицает не ту или иную форму представления будущей жизни, а саму будущую жизнь в её существенных элементах. Здесь налицо не единая истина, воспринятая с разной глубиной, а две противоположные истины, выраженные одними и теми же словами — это и есть подлинная двусмысленность. Примеры этой уловки легко найти и в современных сочинениях. Скажем, кто-то говорит по поводу смерти великого поэта: «Он вступил в бессмертие». Эти слова могут быть поняты не только по-разному, но даже противоположно — верующими, которые исповедуют жизнь души после смерти, и неверующими, которые признают лишь бессмертие человеческой славы.

Такой феномен в современной цивилизации долго существовать не может. В прежние времена, когда рукописи были редки, а чтение — привилегией немногих, такое положение вещей было возможно. Но с изобретением книгопечатания и развитием образования это стало невозможно. Надо отказаться от мысли, будто в наши дни можно сохранять в народе верования, которые не разделяют те, кто претендует на руководство общественным мышлением. Двусмысленность — двоюродная сестра лжи и мать лицемерия. Нет ничего более пагубного для народной веры, чем нечестность учёных.

Мы не вернёмся к условиям Индии и Греции. Фиктивное слияние идеализма и религии невозможно — их противоречие неизбежно будет проявляться, всё более явно и для всех. Ложное согласие идеализма и религии, достигнутое посредством двусмысленности, никогда не было по-настоящему прочным в современном мире. Но одно направление мысли, близкое к идеализму — будь то его порождение, или приходящее к нему из другой области — исказило религиозное учение другим образом. Это направление привело к фатализму мусульман и к абсолютной предопределённости, которую учат некоторые современные богословы.

(Фатализм — От латинского fatum «судьба», «рок», «предопределение» — это философское и мировоззренческое учение, согласно которому все события в мире предопределены и неизбежны, а человек не имеет реальной свободы воли изменить ход событий) Прим. Ред.

Этот фатализм, или абсолютный детерминизм, несовместим с идеями свободы, ответственности и греха твари. Его нет в исходных документах — ни в Коране, ни в Евангелии — если только не искажать их ясный общий смысл ради нескольких сомнительных мест, которые, истолкованные как отрицание основ нравственного порядка, противоречили бы целому, частью которого они являются. Но, несмотря на то, что эту доктрину нельзя вывести из первоисточников, и что даже её сторонники отказываются признать её последствия, она заняла место в истории мысли.

Этот богословский фатализм — это и есть собственно идеализм, если понимать под ним, что Бог Сам подчинён вечному замыслу, независимому от Его воли, который Он лишь реализует. В этом случае, даже если признать, что начало мира сознательно в своих действиях, свобода исчезает, поскольку оно всего лишь необходимый исполнитель идеи.

Если же понимать, что замысел мира — свободное творение верховной воли, но в то же время он абсолютно неизменен в каждой своей части, то хотя и сохраняется суверенность Бога, абсолютный идеализм исчезает, но последствия остаются теми же. Если мир — развитие абсолютно фиксированного плана, который неизбежен для всех созданий, то этот план становится, с точки зрения созданий, единственной причиной всего существующего.

Это — разновидность идеализма, которую можно назвать инфра-божественной, и она разрушает нравственный порядок так же, как и абсолютный идеализм. Если всё абсолютно предопределено, то всё одинаково необходимо. Добра и зла больше нет. Нравственный закон, грех, раскаяние, обетование спасения — всё исчезает. Волна идеалистической теологии сметает религию. Согласие между фатализмом и верой — иллюзорно, так же как и между пантеизмом и идолопоклонством. Это — искусственное и насильственное соединение элементов, которые по своей природе всегда стремятся разъединиться и обнаружить своё коренное противоречие.

Существуют, таким образом, две философские системы — материализм и идеализм, — противоположные религии: первая — настолько явно, что никакого серьёзного согласия никогда не пытались установить; вторая — настолько глубоко, что возможное согласие всегда было лишь мнимым. Поскольку эти две доктрины до сих пор господствовали в развитии философской мысли, можно было на основательных основаниях утверждать, что между философией и религией существует историческое противостояние.

Крики XVIII века были лишь громким предрассудком, ибо величайшие мыслители предыдущего века были лично христианами; но можно было показать, что даже у Бэкона и Лейбница, например, направление научной мысли, взятое отдельно от их личной веры, не согласовывалось с верой, — поскольку Бэкон, несмотря на свою веру, по существу — материалист, а гений Лейбница вёл неравную борьбу с фатализмом, заключённым в его собственной концепции мира. И потому вполне уместно было повторить предупреждение апостола, который, встретившись в Афинах с эпикурейцами и стоиками (Деян. 17:18), писал к Колоссянам: «Смотрите, чтобы кто не увлек вас философией» (Кол. 2:8). Апостол не желает, чтобы мы были детьми по уму (1 Кор. 14:20), но он констатирует — и история подтверждает это, — что люди своим разумом не нашли Бога, и предались системам, которые отводили их от Него (1 Кор. 1:21).

Фактическое противостояние между двумя главными направлениями философии и религиозной верой — неоспоримо. Но фактическое противостояние — не всегда есть противостояние по праву. Материализм и идеализм — не исчерпывают собой философию. Напротив, если, как я думаю, они бессильны разрешить проблему мироздания, то это значит, что они — ложные философии.

Спиритуализм (духовная философия), который единственный решает эту проблему, — единственный и совместим с религиозной верой, — он и был в христианском мире той интеллектуальной формой, в которой эта вера выражалась в сфере разума. Если это так, то выходит, что философия, развиваясь по собственным законам, стремится к решению, которое делает возможным согласие с религией. Вот почему основатель позитивизма, Огюст Конт, проявил подлинную проницательность, когда подверг общей опале как метафизические исследования, так и религиозные верования.

В XVIII веке философию противопоставляли религии; Конт противопоставил позитивизм философии — в том смысле, в каком её понимали всегда, — так же, как и религии. Он поступил разумно с точки зрения собственной системы. Поскольку атеизм в его мысли был неоспоримым догматом, было вполне логично отвлечь своих учеников от всяких исследований, которые всегда грозят привести к Богу.

† † †

Третья часть. ГАРМОНИЯ

возвратиться к содержанию >>>

Предыдущие рассуждения можно свести к двум основным идеям:

— только монотеистическая религия совместима с философией, поскольку философия есть стремление к единству;
— только философия, признающая факт свободы, совместима с религией, поскольку религия есть отношение между человеческой и божественной свободой.

Политеизм несовместим с философией; материализм и идеализм несовместимы с религией. Нам остаётся, следовательно, рассмотреть соотношение христианского догмата — высшего выражения монотеизма — со спиритуализмом — единственным философским учением, признающим свободу.

На деле основы спиритуализма были в общем и надёжно утверждены в человечестве через проповедь Евангелия; но этот исторический момент должен быть отставлен в сторону в настоящем исследовании. Вопрос, который мы ставим, таков: каково логическое соотношение двух рассматриваемых элементов?

В христианском мире возможна гармония религии и философии — это вытекает из сказанного выше. Я же утверждаю теперь, что эта гармония не только возможна, но и реальна. Не следует путать гармонию с тождеством. Если доказано, что две вещи — на самом деле одна, это значит, что между ними нет соотношения, потому что они сливаются; а гармония предполагает различие элементов и их согласие. Нам, следовательно, надлежит сперва, установить различие между христианской верой и спиритуализмом, а затем их согласие.

1. Различие

возвратиться к содержанию >>>

Различие между религией и философией можно установить тремя способами: по их методу, содержанию и цели.

Что касается метода, то религиозная вера — это акт доверия. Она предполагает свободное исследование разума; ибо доверие, которому не предшествует исследование, — это не вера, а легковерие. Напрасно противопоставляют друг другу, в абсолютной форме, авторитет и свободу. Вера как раз и есть соединение этих двух принципов, примирённых в одном акте; ибо вера неотделима от авторитета, который она утверждает, и в то же время неотделима от свободы, потому что ничто не бывает более свободным, чем доверие.

Разум играет важную роль в религиозной вере, но не меньшую — сердце и совесть, тогда как воля принимает в ней деятельное участие. Безусловно, человек не выбирает веру произвольно, как захочет; однако и подлинная, глубокая вера — та, что становится основой жизни, — невозможна без участия воли. Подобное мы видим и в обычных человеческих отношениях: например, доверие к надёжному другу иногда нуждается в поддержке со стороны воли, чтобы преодолеть сомнения, которые сам человек считает несправедливыми и отвергает как искушение. Метод религии, таким образом, содержит элемент разума; но его основное правило — стремиться к вере посредством нравственных чувств и поступков, и достигать обладания истиной через стремление к добру.

В платонизме, напротив, овладение истиной было условием нравственного добра; добродетель считалась дочерью знания. Установленное Иисусом Христом правило переворачивает ход античной мысли: «Кто хочет творить волю Пославшего Меня, тот узнает, от Бога ли учение Моё» (Иоан. 7:17).

Моральный поступок предшествует просветлению разума. Главной особенностью истины, которая открывается таким путём, является доверие к личности. Суть веры выражается словами: «Я знаю, в кого я уверовал». Конечно, можно говорить о вере в какое-либо учение — скажем, что человек искренне верит в бессмертие или в будущий суд. Но когда речь идёт о религии, основанной на откровении (а именно такая религия рассматривается здесь), то в центре всех убеждений стоит доверие к тому, кто это откровение принёс. Связующим звеном между разными утверждениями христианской веры является свидетельство Иисуса Христа, рассматриваемого как свидетель божественных истин; их доказательством служит это самое свидетельство, которое составляет авторитет, к которому обращаются как к первоисточнику в религиозных спорах и в построении богословия Церкви.

Философия же обладает другими чертами: это не вера, а наука; она не знает догматов, но выдвигает лишь доктрины. Она вполне может признавать участие воли (например, ученики Канта утверждают, что человек обязан верить в реальность долга), но это участие воли направлено на то, чтобы удерживать, вопреки сомнению, некое внутренне ощущаемое убеждение, а не сохранять веру в какую-либо личность. Философия изучает, ищет, рассуждает. Связь её утверждений — сугубо логическая; их доказательства заключаются в объяснении, которое они дают изучаемым фактам. Дух философии — это дух постоянного исследования, который не приводит к утверждению авторитета; её доктрины остаются более или менее временными и никогда не принимаются, если позволено так выразиться, иначе как под условием возможного пересмотра.

Очевидно, что различие между двумя методами реально. Важно не смешивать их и никогда не вводить авторитет свидетельства, считающегося божественным, в область научных обсуждений. Однако это отсутствие авторитета, как уже было отмечено и как будет разъяснено дальше, не означает устранения влияния религиозного порядка на деятельность мысли. Из различия методов вытекает невозможность заменить религию философией. Никогда система, считающаяся лучшим объяснением фактов (при постоянном контроле), не заменит доверия, основанного на божественном свидетельстве; никогда теория, являющаяся результатом работы разума, не заменит акта всей души, в котором участвуют разум, сердце, совесть и воля. Перейдём теперь от вопроса метода к вопросу содержания.

Философия занимается предметами, доступными всеобщему опыту, тогда как религиозный догмат содержит утверждения, вытекающие из особого порядка фактов, принимаемых только верующими. Все философские утверждения, когда речь идёт об основополагающих истинах, входят в сферу религиозного; но обратное неверно — в религиозной сфере существуют утверждения, чуждые философии как свободному исследованию, общему для всех разумных существ. Допустим, я встречаю индийского брахмана. Я начинаю с ним обсуждение о происхождении мира, назначении человека, природе зла; и я сравниваю свои решения с его — с точки зрения объяснения фактов, не прибегая к идее авторитета. В этом случае мы занимаемся философией — даже если я предлагаю ему христианские решения, поскольку я предлагаю их не как догматы, обладающие авторитетом, а как доктрины, подлежащие обсуждению, где реальности опыта и законы разума являются единственными правилами нашей дискуссии.

Но если я говорю с этим брахманом о догматах, связанных с божественностью Иисуса Христа, и которые теряют смысл, если эта божественность не признаётся, тогда мы затрагиваем вопросы, предполагающие утверждение веры, и тем самым выходим за рамки проблем, поставленных перед всеми опытом, и переходим в сферу специально религиозного знания — собственно, в богословие.

Вера является фундаментом, который отличает церковное учение от философии, поскольку именно вера составляет единственную основу существования Церкви. Богословие, которое

официально отрицает любой авторитет, представляет собой внутреннее противоречие. Это явление, возникшее в XVI веке в рамках протестантизма и отражающее национальные особенности вероисповеданий, заслуживает внимания с исторической точки зрения и изучения его происхождения и последствий. Однако оно не содержит в себе ни одного элемента научного подхода — ни в плане доктрины, ни в плане методологии.

Религия и философия, следовательно, различаются по содержанию так же, как и по методу. Первая (религия) включает доктрины, которые по самому своему предмету остаются чуждыми второй (философии). Это утверждение легко подтвердить примерами — достаточно открыть «Сумму теологии» святого Фомы Аквинского. В этом сочинении, в котором благодаря точной классификации предметов так удобно ориентироваться, нетрудно различить вопросы, соответствующие проблемам всеобщей философии — такие как вопросы о Боге, о сотворении, о душе, о нравственном законе, о будущей жизни и т. д. — и другие вопросы, которые возникают только внутри веры, например, вопросы о воплощении, о таинствах, об ангелах.

Эта разница в содержании религии и философии становится особенно очевидной в характерном догмате христианской веры — догмате искупления. Центр Евангелия, суть благой вести — это акт высшей милости, совершаемый ради избавления падшего человечества от последствий греха. Но это не доктрина, предназначенная для объяснения фактов — это факт, принимаемый верующим. Этот факт не входит напрямую в сферу научного исследования, потому что прежде чем его объяснять, его нужно констатировать. А делает это — вера, вернее — вера его принимает, и совершенно очевидно, что рациональный элемент в этом принятии играет второстепенную роль.

Это — больное сердце, ищущее исцеления, это — неспокойная совесть, ищущая мира, — они приводят души к Тому, Кого они называют своим Спасителем. Иисус Христос называет Себя светом мира, и этот свет должен озарить всю душу. Он посылает Своих апостолов научить все народы (Матф. 28:19); но когда Он говорит о духовных нуждах, которые особенно влекут к Нему, Он не говорит: «Придите ко Мне, вы, кто стремитесь к знанию, и Я научу вас», — а: «Придите ко Мне все труждающиеся и обременённые, и Я успокою вас» (Матф. 11:28).

Различие в цели религии и философии не менее ясно, чем различие в их содержании. Цель философии — понять, удовлетворить разум; цель религии — относится к сфере чувств и практики. В религии мышление — это средство, а истина предлагается верующим для исполнения. Да, в религии также есть работа разума, и философия должна учитывать совесть и сердце, но эти же элементы расположены здесь в ином порядке значимости. Если акт разума становится целью в религиозной сфере; если человек ограничивается тем, чтобы узнать истину, не применяя её — религия искажается.

«Вы блаженны, если это знаете», — говорит Основатель христианской религии, — «при условии, что исполняете это» (Иоан. 13:17). Автор книги «Подражание Христу» развивает эту мысль: «Всякий человек по природе стремится к знанию; но какое значение имеет знание без страха Божия? Что пользы тебе в тонких рассуждениях о Троице, если ты не смирён и этим не угоден Троице?» (Книга I, главы 1–2).

Для философии — как чистой науки — совесть, сердце и воля участвуют лишь как факты, подлежащие объяснению; цель философии — знание, это её конечная цель. Таким образом, различие действительно существует. Но было бы грубейшей ошибкой считать его абсолютным. Наши анализы всегда в какой-то степени искажают реальность; ведь душа целиком присутствует в каждом из своих актов — и в этом заключается главная причина, по которой полное разделение религии и философии невозможно. Познание истины необходимо для религии, цель которой — воплотить её в жизнь. С другой стороны, философия, когда она поднимается до размышлений об идее добра, оказывается перед

мыслью, которую невозможно отделить от практики, ибо добро, по самому своему определению, — это то, что должно быть сделано.

Таким образом, религия и философия соединяются в размышлении над идеей добра, рассматриваемой как выражение высшей воли. Если философия не сбивается с пути, то, достигнув своей вершины, сама указывает на необходимость действия. В Боге всё соединяется — но соединяется без слияния. Ухватывая принцип высшего единства, создающего всеобщую гармонию, мы всё же должны сохранять существенное различие между развитием религиозным и развитием философским — по методу, по содержанию и по цели.

Остаётся определить согласие между ними.

2. Согласие

возвратиться к содержанию >>>

Чтобы установить согласие между философией и религией, в том общем смысле, который меня здесь интересует, не идёт речь об установлении связей между религиозными документами, рассмотренными во всём их содержании, и совокупностью наук. Например, сравнительное изучение результатов геологии и текстов книги Бытия — это частная тема, совершенно чуждая предмету моего исследования[1]. То же касается всех исторических вопросов и всех конфессиональных споров, которые играют такую большую роль в богословских науках.

[1] По этому поводу можно обратиться к книге Гиго La Création, 1 том, формат in-12°, Лозанна, 1885, издательство Артюр Имэр. Перевод с английского, дополненный примечаниями профессоров Тюри и Феликса Бове.

Возьмём в догмате те ответы, которые он даёт на вечные вопросы мысли: происхождение вещей, их назначение, природа человека, его отношение к Богу. Переведём на философский язык не работы богословов, а простоту Евангелия — такой, как она дана в первоначальных документах, или такой, какой она является в жизни верующих (ведь жизнь — это всегда лишь осуществление некоторых предпосылок, определённых учений). Так мы очистим от деталей элементы универсального христианства, того христианства, единство которого затемнено богословскими спорами и конфессиональными распрями — единство, которое вновь освещается общей историей философии и религий.

Рассмотрим эти утверждения как гипотезы, предлагаемые науке. Обратимся к ним с научной методологией; выведем из них следствия и сравним эти следствия с фактами, которые подлежат объяснению. Если окажется, что факты лучше объясняются этими теориями, к которым мы пришли, чем какой-либо другой системой, — мы получим право утверждать, не покидая области чистой науки, что христианская философия — лучшая из всех философий. Это не будет утверждением веры; у нас не будет права делать из этого какие-либо немедленные выводы о сверхъестественном или божественном происхождении рассматриваемой доктрины; мы сможем лишь заключить, что это та доктрина, которая лучше всего объясняет реальность.

А эта доктрина, извлечённая таким образом из догмата, есть духовизм (spiritualisme) в собственном смысле слова; сам термин «духовизм» указывает на её содержание, а наименование «христианская философия» — на её историческое происхождение. Именно в этих условиях и должна быть поставлена и изучена проблема согласия между философией и религией. Религиозная традиция предлагает науке гипотезы, которые исследуются по правилам метода. Если исследование даёт положительный результат, согласие установлено: то, что в религиозной области является истиной веры, становится в научной области подтверждённой гипотезой.

Такой способ постановки вопроса прост; но он требует, как я уже указывал, чтобы была признана истинная методология. Проблему невозможно решить, пока признаются лишь два научных способа: опыт и рассуждение; ибо ни опытом, ни чистым рассуждением нельзя установить связь между религиозной традицией и философским поиском. Всё меняется, когда мы признаём, что гипотеза — это один из основополагающих элементов метода. Философия не принимает догмат как таковой, потому что авторитет, неотделимый от догмата, несовместим со свободой научного поиска; но подлинный научный метод допускает в исследование содержание догмата, рассматриваемое как простую гипотезу. Если гипотеза оказывается оправданной, влияние религии распространяется на философию — не вводя в неё никакого элемента авторитета, и тем самым устанавливается взаимосвязь между этими двумя сферами.

Но чтобы установить её, повторяю, необходимо изменить привычное преподавание логики, касающееся вопроса о методе, и показать, что акт допущения — или гипотеза — это настолько же необходимый элемент науки, как и наблюдение или рассуждение. Независимо от вопроса о методе, принять само такое постановление проблемы, как оно только что было изложено, — крайне трудно. Причём трудности здесь примерно одинаковы как со стороны верующих, так и со стороны их противников. Апостол Павел призывает своих читателей различать основание веры и различные строения, которые могут быть воздвигнуты на этом основании - «Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы — дело каждого обнаружится» (1 Кор. 3:11–13). Но верующим часто трудно принять такой взгляд; они с трудом соглашаются признать различие между основополагающими и второстепенными истинами — различие, необходимое для того, чтобы в общем строе догмата выделить его философские решения.

Все их убеждения представляют собой как бы единый монолит, в котором элементы самой разной ценности имеют одинаковое значение и одинаковую степень важности. Мне однажды пришлось наблюдать это мышление на ярком примере. В одном из своих публичных курсов я говорил о вопросе существования Бога. Один из слушателей захотел воспользоваться этим, чтобы узнать моё мнение об аутентичности книги Есфирь. Он полагал, что стоит мне коснуться любого религиозного вопроса, как критика текстов Ветхого Завета автоматически входит в сферу моего курса. Но и это ещё не всё: часто не только не желают отличать основные вопросы от второстепенных, но сектантский дух склонен придавать больше значения вопросам третьестепенным или даже четвёртого порядка, — тем самым вопросам, которые разделяют религиозные общины, — чем тем истинам, которые они исповедуют совместно.

Наконец, верующие испытывают отвращение к тому интеллектуальному усилию, которое требует рассматривать истины веры как гипотезы, допускающие обсуждение. «Им чрезвычайно тяжело допустить, чтобы достоинства их собственной религии могли быть холодно исследованы, как исследуются и сравниваются между собой предметы одной и той же категории». (Макс Мюллер, Essais sur l’histoire des religions, предисловие автора, стр. 33 французского перевода). Это отвращение — естественно. И во многих случаях было бы неразумно противостоять ему. Порядочный человек может не участвовать в философских обсуждениях относительно природы нравственного долга — и просто опираться на прямое свидетельство своей совести. Более того, опасно подвергать сомнению ценность совести, если человек не способен к серьёзному изучению систем, её отрицающих — точно так же, как опасно иметь лишь поверхностное представление о медицинских науках. То же самое касается и вопросов религиозной философии.

Верующий может удовлетвориться верой, рождённой спонтанным откликом его души на истины Евангелия и подтверждённой жизненным опытом. Если он не способен к углублённому исследованию этих вопросов, он поступит разумно, не вступая в те дискуссии,

где догматы подвергаются анализу с позиций научного мышления. Поверхностное изучение и полузнание чреваты серьёзными опасностями. Всё это — справедливо. Но нельзя превращать эти личные правила благоразумия во всеобщие истины. Исследование религиозных доктрин как простых гипотез — это необходимое условие для установления подлинных связей между религией и наукой. Первые отцы Церкви уже пошли этим путём, когда доказывали, что учение Иисуса Христа даёт более удовлетворительные для разума объяснения относительно природы и человеческой сущности, чем языческие традиции и философские системы греков.

Конечно, не каждый человек обязан заниматься таким исследованием. Но бояться результатов подобного исследования, при условии, что оно будет серьёзным и достаточно глубоким, — значит, для верующего проявить недостаток веры. Обсуждение идей действует подобно огню, который сжигает щепу и очищает металл. Трудность, с которой сталкиваются при попытке рассматривать христианские истины с точки зрения науки, совершенно реальна для верующих. Но — и это ещё более удивительно — она не меньшая и со стороны многих философов, далеких от веры. Они были воспитаны в той интеллектуальной атмосфере, которую Жуффруа характеризует как «презрение к догмату». Это презрение стало в их сознании слепым и упорным предубеждением. Ученые, охотно изучающие доктрины Аристотеля, Эпикура, Платона, Декарта, Гоббса, Лейбница, Гегеля, отказываются даже рассматривать ту или иную доктрину только потому, что она христианская: для них это — очевидный признак ошибки, нечто такое, что освобождает от всякого анализа.

Для них ложность всего, что связано со старой верой, — аксиома, не подлежащая обсуждению. В результате все доктрины допускаются к рассмотрению, кроме одной — той самой, которая, как показывает история, изменила облик нравственного мира, которая, в сфере интеллекта, вдохновила основателей современной науки и направила их труды[1]. Такова сила предрассудков.

[1] См. Physique moderne, 1 том in-8°, Париж, 1883.

Умы, свободные от такого рода предубеждений, имеют перед собой большое задание, элементы которого уже существуют в прошлом, но которое, по-видимому, никогда не предпринималось с ясным пониманием его природы и метода. Это задание двойное. Попробуем определить его в двух частях. Прежде всего, как уже было сказано, необходимо выделить из христианского догмата те философские решения, которые в нём заключены. Для этого надо обратиться к догмату в его первозданном виде, в том виде, в каком он победил античную мудрость и посеял в усталой стареющей цивилизации семена новой жизни.

Эта работа важна, потому что христианский догмат часто искажался — невежеством или предвзятостью его противников, страстями его защитников, а также влиянием философских элементов, которые были ему чужды или даже враждебны, но всё же проникли в конструкции систематической теологии. Средневековые богословы, естественно ослеплённые гением греков, поддались влиянию Платона и Аристотеля, не вполне осознавая тенденции доктрин, которые они принимали. Современные богословы пытались отличить подлинный смысл первоначальных документов веры. Их труды представляют собой богатую сокровищницу, которую следует использовать. Но их исследования охватывают всё христианство и, как правило, проходят под влиянием той или иной конфессиональной позиции.

Необходимо чётко определить философские вопросы и, абстрагируясь от всего остального, выяснить, какие ответы даёт на них христианство. Такого полного и глубокого исследования, быть может, никогда ещё не было предпринято. А оно позволило бы выделить те философские решения, которые содержит Евангелие. Когда такая работа будет выполнена (и это первая часть задачи), потребуется применить законы разума к этим полученным

решениям, рассматриваемым как гипотезы. Нужно проследить логическую взаимосвязь идей, вывести из них следствия, построить систему — систему христианской философии, рациональное выражение основ веры. И здесь также есть важнейшая задача. Так же как необходимо очистить теологию, чтобы получить христианский догмат, нужно очистить и совокупность тех идей и суждений, которые мы называем разумом.

На самом деле, разум, каким он представляется на первый взгляд, содержит наряду с подлинными законами мышления — также и традиционные, локальные, временные мнения, которые мы ошибочно считаем неотъемлемым достоянием человеческого духа. О Сократе рассказывают, что, услышав чтение одного из диалогов Платона, где он фигурировал как главный персонаж, он воскликнул: «Сколько всего этот молодой человек мне приписал!» Если бы разум мог заговорить, у него было бы множество поводов воскликнуть: «Сколько всего мне приписывают, в чём я невиновен!» Действительно, очень часто под именем разума скрывается просто масса предрассудков. Эти предрассудки частично порождены воздействием философских систем; и поскольку в науке долго господствовали материализм и идеализм, то в большинстве умов сохранились следы и обломки этих систем, которые путаются с самой природой мышления.

Потому вполне понятно, что при изучении отношений между верой и разумом с одной стороны берут искажённый догмат, а с другой — искажённый разум, и в результате проблема ставится вовсе не в её подлинных терминах. Чтобы вопрос был правильно поставлен, необходимо освободить догмат от чуждых ему идей, которые его искажают, и освободить мышление от предрассудков, которые оно в себе содержит. В той мере, в какой эта двойная цель будет достигнута, мы приблизимся — в обеих сферах — к их первоначальным элементам и сможем непосредственно применить разум к данным Евангелия. Задача эта не из лёгких, потому что во всех областях наибольшее интеллектуальное усилие требуется для того, чтобы достичь действительно простых начал.

Применение принципов разума к основаниям христианской доктрины выявляет подлинный спиритуализм. Если признать, что лишь спиритуализм, среди всех философских систем, предлагает удовлетворительное решение проблемы вселенной, тогда будет доказано, что христианская вера предлагает науке наилучшие гипотезы. Понадобится время, чтобы этот вывод был общепринятым, потому что путь к нему проходит через территорию, усеянную предрассудками, интересами и страстями. Но когда время выполнит свою работу, — в этом моё убеждение, — станет очевидно, что христианская вера, которая своим авторитетом основывает Церковь верующих, даёт своей внутренней силой основы истинной науки, как и основы цивилизации.

Станет ясно, что дело Христово есть принцип мира — как в мире разума, так и в области совести и сердца. Цель возвышенна, и предприятие стоит того, чтобы быть осуществлённым. Таково согласие религии и философии, науки и веры — согласие, которое не уничтожает различие между ними, но представляет собой гармонию, а не тождество. Чтобы сохранить верное представление об этом согласии, можно держаться следующей формулы: «Всякий христианин — спиритуалист, но не всякий спиритуалист — христианин».

Жан-Жак Руссо, например, написал некоторые страницы, где содержится лучшая популярная экспозиция основ подлинного спиритуализма. Он говорит ясно и точно о таких вопросах, как духовная природа души, моральное сознание, ответственность человека и свобода Бога. Тем не менее, несмотря на уважение к Евангелию, Жан-Жак Руссо далёк от христианской веры, потому что он не знает чувства греха, останавливается на полпути в изучении происхождения зла и, как следствие, не имеет представления о доктрине искупления.

Замечание: ошибочно причислять Руссо к деистам. Согласно определению Словаря Французской академии, «деизм» — это система тех, кто, отвергая всякое откровение, верит лишь в существование

Бога. Отвержение всякого откровения, хотя и может быть следствием исторической критики, на деле почти всегда имеет философскую основу: утверждение, что сверхъестественное невозможно, т.е. представление о Боге, которое не допускает, чтобы Он совершал что-либо вне естественных законов. Это и есть точка зрения многих современных философов и даже некоторых заблудших представителей духовенства. Руссо же настолько далёк от такого мышления (по крайней мере временами — ведь этот парадоксальный гений склонен к противоречиям), что пишет в Письмах с горы (Lettres de la Montagne): «Если кто-то утверждает, что Бог не может творить чудес, то ему было бы слишком большой честью подвергать его наказанию — достаточно было бы запереть его».

(См. исследование о религии Жан-Жака Руссо в журнале «Chrétien évangélique» за 1882 год.)

Таким образом, может существовать согласие в том, как понимается происхождение мира, природа его первоначала, предназначение существ — между людьми, которые не дают одного и того же ответа на вопрос о вере в собственном смысле. Однако этот вопрос возникает в ходе развития всеобъемлющей философии, ибо философия, однажды определив свой принцип, должна в своих объяснительных стремлениях охватить весь круг человеческого опыта. Этот вопрос встает логически и исторически[1].

[1] См. моё «Введение к неизданным сочинениям Мена де Бирана», с. CLXXII и след., с тем уточнением, что более точное понимание научного метода не позволило бы мне ныне написать сноску на с. CXCVI–CXCVII.

Во-первых, логически — в связи с проблемой зла. Руссо, подобно стоику Клеанфу, утверждает абсолютную благость первоначала Вселенной и приписывает происхождение зла исключительно воле созданных существ. Это решение — спиритуалистское. Но достаточно ли его, если рассматривать только индивидуальные воли творений, или же, чтобы разрешить проблему, необходимо прибегнуть к идее человеческой солидарности и к христианскому учению о грехопадении?

Этот вопрос можно поставить и разрешить, не выходя за пределы собственно философии, поскольку учение о грехопадении может быть рассмотрено как гипотеза. Но оно тесно связано с учением о искуплении, и акт искупления, утверждаемый в Иисусе Христе, неотделим от веры в Его божественность. Можно ли сохранить идею Бога — основу спиритуализма — без учения о грехопадении? И если это учение принимается, можно ли сохранять эту идею без веры в искупление? Иными словами, учитывая естественную взаимосвязь идей, самодостаточен ли философский спиритуализм, или он требует для своего поддержания и завершения догмата об искупительном деле Иисуса Христа? Таков логический путь постановки вопроса о вере в собственном смысле.

Во-вторых, вопрос возникает и на исторической почве. Христианство — это великое явление: великое в своем нынешнем состоянии и необычайное в своих истоках; философия не может его игнорировать, и обязана стремиться к его объяснению. Можно ли объяснить его через известные законы развития обществ, или, чтобы дать объяснение, необходимо восходить к высшей причине — к непосредственному проявлению Бога в Иисусе Христе?

Не вдаваясь здесь в иные соображения, отметим: тем, кто считает спиритуализм наилучшей философией, должно показаться странным, что эта философия возникла не в ученых школах античности, а в среде, наименее уважаемой в научном мире — в части народа, которому в этом отношении почти не оказывали доверия. Если христианская вера предлагает наилучшее из возможных решений универсальной проблемы, то значимость этого решения значительно подтверждает достоверность самой веры. Сопоставляя плоды античной мысли — во всём блеске их красоты, но и во всей их немощи — с простой речью христианской проповеди, можно постичь мысль апостола Павла:

«Христос распятый — безумие для эллинов; но безумие Божие — премудрее человеков» (1 Кор. 1:23,25).

Это соображение составляет вклад философии в христианскую апологетику. Отцы Церкви использовали этот аргумент; и он предназначен приобрести всё большую ценность, если верно, что спиритуализм только начинает складываться и лишь постепенно освобождается от посторонних элементов, которые мешали и порой душили его развитие. Если признать, что непосредственный акт Бога является наилучшим объяснением появления и влияния Евангелия, то утверждение веры представляется оправданным методами самой науки. К новой причине мы прибегаем, когда в известных нам явлениях не находим достаточного основания для нового феномена. Так поступал Декарт, не находя в рассудке перехода от небытия к бытию, от механических явлений природы к воле, от человеческой природы к Иисусу Христу, и потому он считал, что необходимо восходить к высшей причине, чтобы объяснить Иисуса Христа, так же как — человека и материю. Он писал: «Господь сотворил три чуда: вещи из ничего, свободную волю и Богочеловека» (Tria mirabilia fecit Dominus: res ex nihilo, liberum arbitrium et Hominem-Deum — Неизданные сочинения Декарта, изд. Фуше де Карейль, Ч. I, с. 14).

Тот же способ мышления обнаруживается в записях одного из бывших женевских магистратов, из которых я привожу следующую страницу: «Меня спросят, в чём состоит моя вера. Влияние христианства в начале нашей эры и его действие ныне — в направлении цивилизации и облагораживания самых диких народов — доказывает его божественное происхождение не меньше, чем библейское предание и тезисы богословов. Ни философия, ни материализм до сих пор не постигли этой великой тайны жизни, распространённой по земле, и ещё менее — тайны человеческого разума. Эти чудеса, к которым мы привыкаем, поскольку видим их постоянно перед глазами, остаются всё же чудесами — то есть фактами, необъяснимыми известными причинами. Почему же тогда отказываться признать, видя их последствия, ещё одно чудо — чудо Откровения, посредством которого Бог, не сотворив человека без цели, прямо обращается к нему, когда тот уклоняется от этой цели, чтобы вернуть его к ней?» (Мемуары Жан-Луи Рьё, бывшего первого синдика. Женева, 1870, с. 203–204).

Женевский магистрат вводит в своё рассуждение понятие жизни, которое Декарт, находясь под влиянием своей теории о животных, не учитывал. Тем не менее, в обоих этих умах, сформированных столь различными обстоятельствами, ход мысли остаётся одним и тем же: новая причина допускается тогда, когда появляется новое явление, не сводящееся к прежним. Поэтому Шарль Секретан мог написать: «Философ становится христианином, не отрекаясь от разума, если, вместо того чтобы уклоняться, он посмотрел христианству в лицо как на исторический факт, за который философия истории обязана дать отчёт, и убедился в том, что прямое вмешательство Бога в историю — единственное достаточное объяснение этого феномена» («Recherches de la méthode qui conduit à la vérité», Neuchâtel, 1857).

Может теперь показаться, что вся религия входит в область философии, и что различия, которые мы с таким трудом устанавливали, исчезают. Нет, эти различия сохраняются. Прежде всего, вполне возможно, чтобы философы, подобно Руссо, принимали основы спиритуализма и при этом не признавали обоснованности аргументов, доказывающих, что христианский догмат в своих существенных элементах является необходимым завершением этой доктрины. При отсутствии определённого нравственного настроя аргументы философской апологетики никогда не будут иметь убедительной силы для ума. Надо помнить, что в сфере религии сердце, совесть и воля действуют более непосредственно, чем разум. Следует помнить также, что практика христианских дел и молитва, которая является опытом действия Бога в душах, — это элементы, чуждые собственно научным методам.

Но прежде всего нужно помнить, что интеллектуальное признание божественности Иисуса Христа как гипотезы, наиболее удовлетворительно объясняющей влияние христианства и его судьбу в мире, глубоко отличается от акта веры, совершаемого всей душой,

устанавливающего личную связь между верующим и Тем, кому он вверяет себя. Чтобы не ощущать принципиальной разницы между этими двумя состояниями души, нужно не иметь никакого опыта духовной жизни и забыть, что не только в вопросах религиозной веры, но во всей области нравственного порядка убеждения питаются не только от разума[1].

[1] См. La Vie éternelle (Вечная Жизнь), пятая речь.

Даже для христианского философа религия остаётся отличной от философии. Его вера и его наука соединяются в драгоценной гармонии, но — соединяются, не сливаясь. Чтобы свести эти два элемента от гармонии к единству, нужна была бы непосредственная интуиция истины, воспринимаемая чистым разумом, способная заменить посреднический акт доверия, — такая интуиция, при которой вера стала бы излишней. Но такое прямое обладание религиозной истиной — недоступно нам, по крайней мере, в нынешнем состоянии существования.

Позвольте мне, наконец, дать практический совет тем людям — увы, слишком немногочисленным — которые верят в подлинную гармонию между философией и религией. Эти люди, объединённые общей убеждённостью, делятся на две разные категории. Некоторые из них посвящены в особенности изучению и преподаванию религиозных истин; если они занимают официальные посты, они числятся среди служителей культа. Другие занимаются преимущественно изучением и преподаванием науки и философии, они принадлежат к той категории, из которой составляются профессора университетов.

Первым нужно сказать: «Проповедуйте Евангелие в его простоте, отделяя его, насколько возможно, от нагромождений богословия. Ставьте великие истины веры перед сердцами, совестью, перед самой жизнью. Избегайте мелких споров между богословием и наукой — они происходят лишь на периферии религиозной области. Держитесь центра и вновь и вновь направляйте туда внимание своих слушателей».

Вторым следует сказать: «Занимайтесь серьёзными исследованиями, не отклоняясь никогда от научного метода. Помните, что влияние вашей веры на ваше мышление не может быть авторитетом для других и остерегайтесь её чрезмерного воздействия на самих себя. Придерживайтесь несомненных фактов и достоверных рассуждений. Тщательно взвешивайте свои аргументы — и ещё более тщательно — аргументы ваших оппонентов. Помните, что для того, чтобы вера была действенной, она должна быть сопряжена с добросовестностью — в самом полном смысле этого слова».

И наконец, всем следует сказать: «Не стремитесь искусственно создать гармонию между философией и религией; позвольте ей проявиться. Спешка принесёт вред, а поспешность будет опасна. Дайте двум различным порядкам развиваться свободно, каждый по своим собственным законам, и сохраняйте уверенность в том, что по мере возвышения они приближаются друг к другу и соединяются на вершине».

† † †

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

возвратиться к содержанию >>>

Если попытаться установить общее соотношение между религией и философией, то можно сказать следующее: философия, как стремление к единству, враждебна политеизму; религия, как проявление свободы, враждебна фатализму. Если же перейти к рассмотрению отдельных систем, то обнаруживается открытое противостояние материализма и религиозной веры. Идеализм и религия, на первый взгляд, исторически согласуются, но это мнимое согласие, скрывающее глубокое противоречие. Наконец, между христианской верой и спиритуализмом существует полная гармония, и философическая ценность спиритуализма подтверждает христианскую веру.

Разумеется, такая подтверждающая сила справедлива лишь при свободном исследовании, проводимом в соответствии с правилами научного метода, и если будет доказано, что доктрины, извлечённые из христианского догмата, дают наилучшее объяснение фактов, открываемых опытом. Возник бы очевидный круг, если бы кто-то незаметно исходил из посылки, что вера истинна, и затем заключал бы, что она действительно истинна. Но никакого круга нет, и согласие между религией и философией будет твёрдо установлено, если удастся доказать три следующие тезиса:

1. Философское исследование, проводимое в соответствии с собственными законами, приходит в спиритуализме к наиболее вероятной объяснительной гипотезе данных опыта.
2. Инстинкты сердца и совести, через которые проявляется религиозное чувство, наиболее полно удовлетворяются в христианской вере.
3. Спиритуализм является философским выражением оснований христианской веры.

Первая из этих трёх посылок оспаривается материалистами и идеалистами; я думаю, что эти возражения ошибочны. Второй тезис в целом признаётся. За исключением случаев слепого и яростного неверия, даже те, кто не верит в сверхъестественное происхождение христианской веры, часто признают, что она — лучшая из религий. Третий тезис не отрицается ни сторонниками спиритуализма, ни его противниками, поскольку связь между христианской проповедью и полным раскрытием спиритуализма — это исторически установленный факт.

Из этих соображений можно вывести особое определение философии. Философия рождается из потребности в единстве, которая составляет основу разума. Эта потребность в единстве проявляется не только в области мышления — она является фундаментальным законом нашей природы. Сердце нуждается в любви, которая объединяет все его чувства; раздвоенное сердце — источник наших страданий. Совесть ищет для воли закон, который управлял бы всеми её действиями и стал бы руководящим принципом всей жизни; душа остаётся лишённой мира до тех пор, пока служит двум господам. Такое единство, к которому стремится человеческий дух через все свои функции, может быть найдено только в Боге. В Боге разум находит объяснение бытия, совесть — закон поступка, а сердце — основание своей надежды. Святой Августин восклицает, обращаясь к Тому, кто является источником единства: «Ты создал нас для Себя; и потому наша душа не знает покоя, пока не успокоится в Тебе!»

Душа во всех своих возвышенных проявлениях восходит к Владыке жизни. Если мы не заглушаем высших стремлений природы, если не подрезаем крылья духа, тогда нас с неодолимой силой уносит во всех сферах за пределы опыта. Где, в этом мире, находится радость — идеал сердца, святость — идеал совести, полный свет — идеал разума? Разве всякий свет не смешан с тьмой, всякая радость — с печалью, всякая святость — с пороком?

Эта устремлённость к добру, которое мы обладаем лишь в надежде, — это приданое души в её браке с жизнью, это печать Творца, отпечатанная на существе. В нашем отношении к высшему благу — цели всякого желания — любовь и святость составляют удел религии, рациональный поиск высшего единства, объясняющего всеобщую гармонию, — удел философии.

Итак, если спросить: Что такое философия?

Мы можем ответить: **Философия — это доля разума в поиске Бога.**

† † †

Автор исследует отношение философии к религии, их различия и точки согласия, и делает попытку показать, что христианская вера не противоречит разуму, а, напротив, требует его. Книга строится на убеждении, что между подлинной философией (как любовью к истине) и подлинной религией (как открытием истины через Бога) существует глубинное родство.

Книга состоит из семи взаимосвязанных размышлений, объединённых двумя основными задачами:

- Показать различие между философией и религией;
- Доказать возможность их гармонии и даже необходимости их взаимного сотрудничества.

I. Вступление: Постановка проблемы

Автор объясняет, что философия и религия часто противопоставляются:

- философия — как свободный разум,
- религия — как авторитет и вера.

Но, утверждает он, это противопоставление поверхностно: если философия ищет истину, а религия претендует на то, чтобы ее сообщить, — значит, между ними возможен диалог.

II. Различие философии и религии

- Философия — это путь разума, она начинается с сомнения, анализа, систематического исследования.
- Религия — это дар откровения, она апеллирует к вере, доверию, послушанию.

Тем не менее, вера не исключает разума, а предполагает его. Различие существует, но оно функциональное, не враждебное.

III. Гармония между философией и религией

- Религия даёт ответы, которые философия только ищет.
- Философия очищает религию от суеверий и искажений.
- Обе они стремятся к истине, и потому — не враги, а союзники.

Автор утверждает, что подлинная религия не боится критики и размышления — она укрепляется через философское понимание.

IV. Материализм как вызов

Автор рассматривает материализм как основного противника и религии, и философии. Он:

- Отрицает дух, свободу, нравственный закон.
- Сводит разум к физиологии, мораль — к инстинкту, религию — к фантазии.

Ответ Автора:

- Материализм — это самоотрицание разума, потому что он уничтожает смысл истины, свободы, ответственности.

Религия и философия объединяются против редукции человека к материи.

V. Роль морали: долг как мост между философией и религией

Здесь Автор разрабатывает ключевую тему всей своей философии:

- Человек ощущает в себе моральный закон — долг.
- Этот закон выше природы, он требует ответственности, свободы, истины.

Следовательно, мораль указывает на духовный источник, и ведёт от разума — к вере, от философии — к религии.

VI. Бог в философии и в религии

- Философия поднимается до идеи Бога как Первопричины, Разума, Закона.
- Религия же открывает Бога как Личность, как Отца, как Объект любви.

Философия может подняться до идеи Бога, но только религия даёт встречу с Ним.

VII. Заключение: философия в свете христианства

- Подлинная философия, идущая до конца, встречает Евангелие.
- Христос — это средоточие Истины, соединение мудрости и благодати.
- Разум не отвергается верой, а освящается ею.

Идеал — это просветлённая вера, способная понимать и любить; это религия, не боящаяся философии, и философия, не отказывающаяся от Бога.

ФИЛОСОФИЯ	РЕЛИГИЯ
Разум	Вера
Поиск	Откровение
Сомнение	Уверенность
Критика	Смирение
Долг	Любовь
↓	↓
Мост: МОРАЛЬ, СОВЕСТЬ, ИСТИНА	
Истинная философия → приводит к религии	
Истинная религия → поддерживает разум	

Перевод 2025 г. - Школа Христианской Мудрости
School Christian Wisdom www.scwi.top