

Фейербах Людвиг

Сущность христианства

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 82-3
ББК 84-4
Л93

Л93 **Людвиг Ф.**
Сущность христианства / Фейербах Людвиг – М.: Книга по Требованию, 2024. – 372 с.
ISBN 978-5-519-78887-8

ISBN 978-5-519-78887-8

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2024
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2024

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг — не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель — вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания — решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

мысли философа о религіи и христіанствѣ, но и резюмируетъ религіозно-философскія системы отъ Спинозы до самого Фейербаха. Ницше нерѣдко дѣлають упрекъ, что онъ былъ слишкомъ мало знакомъ со своими философскими предшественниками, что поэтому его философія, какъ философія исключительно настроенія, не имѣетъ никакой исторической цѣны. Но подобный упрекъ не рѣшилась сдѣлать Фейербаху даже сама человѣческая злоба; ибо Фейербахъ специально и основательно изучилъ каждого изъ своихъ предшественниковъ, Декарта, Спинозу и др. въ свей уже упомянутой, но очень мало извѣстной „Исторіи новой философіи“, Лейбница и Петра Бейля въ собственныхъ монографіяхъ. Гегеля въ нѣсколькихъ сочиненіяхъ, изъ которыхъ изданное въ 1839 г. („Критика гегелевской философіи“) является самымъ значительнымъ.

Но Фейербахъ разсматривалъ и оцѣнивалъ своихъ предшественниковъ съ совершенно опредѣленной точки зрѣнія: онъ прослѣживалъ въ ихъ системахъ постепенное разложеніе христіанской вѣры, начавшееся уже у Декарта, но впервые бросающееся въ глаза у Спинозы. Несмотря на свое основное философское направленіе, выражающееся отчасти въ очень сильномъ скептицизмѣ, всѣ эти философы тѣмъ не менѣе стремились сохранить тезисы христіанской вѣры или, по крайней мѣрѣ, спасти отъ забвенія имена и титулы догматовъ; всѣ они хотя произвольно—это особенно видно на Кантѣ --- опредѣлялись христіанствомъ, точнѣе его моралью и его понятіемъ души; всѣ они были, употребляя выраженіе Ницше, философами съ „христіанскими внутренностями“.

Это состояніе Фейербахъ называетъ „состояніемъ всемірно историческаго лицемѣрія“, и онъ считалъ своей философской миссіей преодолѣть это лицемѣріе. Противорѣчіе между вѣрой и жизнью было, по его мнѣнію, позорнымъ пятномъ на новой исторіи и на современности.

Что касается его непосредственнаго предшественника, Гегеля, то ему уже никоимъ образомъ не принадлежитъ честь обличенія лжи современнаго міра, или искренней съ ней борьбы. Напротивъ, существенной чертой философіи Гегеля является то, что на нее одинаково могутъ опираться и дѣйствительно опирались какъ ортодоксія, такъ и гетеродоксія.

Поэтому совершенно не правильно, когда Фейербаха, безъ дальнѣйшихъ оговорокъ, характеризуютъ, какъ ученика Гегеля, и разсматриваютъ его философію религіи только какъ прибавленіе къ гегелевской философіи. Въ своемъ корнѣ—понимая только въ корнѣ, а не въ терминологіи, во всякомъ случаѣ напоминаю-

шей Гегеля—она вполне оригинальна, и при томъ настолько оригинальна и производитъ настолько сильное дѣйствіе, что не устарѣла еще и до настоящаго времени. Даже самый значительный философъ истекшаго столѣтія, Фридрихъ Ницше, напоминающій Фейербаха по чистотѣ характера и по своей неподкупной любви къ истинѣ, примыкалъ къ ней, хотя и безсознательно.

Такимъ образомъ сочиненіе Фейербаха становится понятнымъ лишь при условіи, если имѣть въ виду, что оно возникло изъ контраста съ гегелевской умозрительной философіей религіи.

Гегель отождествляетъ религію съ философіей; Фейербахъ выдвигаетъ ихъ специфическое различіе. По Гегелю, догмы содержатъ въ себѣ истины разума. Напримѣръ, въ христіанскомъ ученіи о Троицѣ онъ вновь открываетъ основную мысль своей спекулятивной идеи Бога, именно „что Богъ есть живая дѣятельность различенія себя самого и возвращенія къ себѣ, вѣчный процессъ становленія и уничтоженія этого различенія“. Понятія Отецъ, Сынъ, Духъ суть дѣтскія формы представленія, символы для истинныхъ мыслей, что Богъ не есть абстрактное единство, лишенное различія тождество рефлексіи разсудка, а равно онъ не есть и потустороннее всемогущество еврейской религіи, но является „конкретнымъ тождествомъ того, что достигло различенія“ или „вѣчной любовью“.

Противъ такого пониманія догмата, уничтожающаго его специфическій характеръ, и обращается Фейербахъ со всей силою своей критики. „Изъ моего сочиненія (Сущность христіанства) видно, что смыслъ Троицы состоитъ въ томъ, что Богъ въ отношеніи себя самого является отцомъ и сыномъ, союзомъ лицъ, самымъ тѣснымъ образомъ любящихъ другъ друга. Я нахожу въ „умозрительной тайнѣ“ Троицы только ту истину, что лишь общественная жизнь есть жизнь, т. е. что въ ней содержится всеобщая, имманентная человѣку, популярно выражаясь, естественная истина, а не истина особая, трансцендентная и супранатуралистическая“. *)

Эти слова составляютъ ключъ ко всей первой части книги Фейербаха. Суть всѣхъ содержащихся въ ней воззрѣній можно выразить въ слѣдующемъ тезисѣ, заимствованномъ изъ перваго изданія, позднѣе опущенномъ Фейербахомъ: „Христіанство, въ лучшей своей части, очищенное отъ противорѣчивыхъ элементовъ религіознаго сознанія, которые будутъ разсмотрѣны позднѣе

*) Въ классическомъ сочиненіи „Zur Beurteilung der Schrift „Das Wesen des Christentums“ (Соб. соч. Лейпц. 1846 т. I, стр. 249).

(т. е. во второй части книги), есть изобрѣтеніе человѣческаго сердца *).

Вторая часть является по существу отрицательной и имѣетъ предметомъ разложеніе религіи въ ея противорѣчіяхъ. Но Фейербахъ никогда не удовлетворяется полемикой à la Вольтеръ, давно уже отошедшей въ область исторіи, но всюду имѣетъ въ виду свою собственную цѣль—настичь современное полувѣріе in flagranti и пригвоздить его къ позорному столбу.

Въ лицѣ Гегеля Фейербахъ имѣлъ дѣло съ достойнымъ врагомъ—ибо Гегель въ своемъ родѣ классикъ и принадлежитъ къ философамъ перваго ранга; за то въ Шеллингѣ, главномъ представителѣ такъ называемой „позитивной философіи“, онъ нашелъ своего недостойнаго противника, котораго онъ тѣмъ не менѣе не могъ игнорировать, такъ какъ Шеллингъ пользовался большимъ вліяніемъ въ тогдашней общественной жизни Германіи.

Книга Фейербаха появилась въ 1841 г. Въ томъ же году Шеллингъ былъ приглашенъ въ Берлинъ занять катедру Гегеля. Позитивная философія, *mixtum compositum* изъ религіи, мистики и рационализма, которую онъ долженъ былъ тамъ преподавать и которую прусское государство прописало себѣ, какъ противоядіе противъ ученій новогегельянцевъ, давно уже брошена въ мусорную кладовку философіи и не заслуживала бы больше упоминанія, еслибъ Фейербахъ не касался ея въ своемъ сочиненіи. Самъ Фейербахъ называетъ эту мнимую философію „трагикомическимъ заключительнымъ и кульминаціоннымъ пунктомъ“ противорѣчія между вѣрой и наукой. Здѣсь не мѣсто болѣе подробно останавливаться на позитивной философіи Шеллинга: въ книгѣ Фейербаха содержится все, что необходимо для пониманія его съ нимъ полемики.

3.

Сочиненіе Фейербаха раньше очень много злословили. Особенно останавливались на томъ, что онъ объявилъ естественныя отношенія людей между собой за отношенія религіозныя сами по себѣ. Омовеніе, пища и питіе—смѣялись—состав-

*) Въ связи съ этимъ интересно привести слова Ницше изъ одного очень ранняго его произведенія 1862 г., подтверждающія, что Ницше думалъ тогда почти какъ Фейербахъ. „Христіанство по существу есть дѣло сердца, только когда оно вошло въ нашу плоть и кровь, когда оно сдѣлалось въ насъ чувствомъ, человѣкъ становится истиннымъ христіаниномъ. Основныя ученія христіанства выражаютъ только основныя истины человѣческаго сердца“. (Сообщено у Елизаветы Ферстеръ-Ницше, *Das Leben F. Nietzsches*, I, ст. 321).

ляютъ сущность его ученія. „На это я могу возразить“, пишетъ Фейербахъ въ предисловіи ко второму изданію своей книги. „только слѣдующее: если все содержаніе религіи заключается въ таинствахъ, если нѣтъ другихъ религіозныхъ актовъ, кромѣ тѣхъ, которые совершаются во время крещенія и причащенія, тогда, конечно, все содержаніе и положительный результатъ моей книги сводится дѣйствительно къ омовенію, пищѣ и питію; и это лишній разъ доказываетъ, что моя книга есть точный, вѣрный своему предмету, историко-философскій анализъ само-разочарованіе, самосознаніе религіи“. Для всякаго добросовѣстнаго читателя совершенно ясно и безъ дальнѣйшихъ объясненій, что Фейербахъ вовсе не думалъ серьезно объявлять пищу и питіе священными, религіозными актами, что это мѣсто, какъ и другія мѣста его книги, надо понимать только какъ контрастъ съ специфически христіанскими представленіями.

Максъ Штирнеръ смѣло причислилъ Фейербаха къ числу богослововъ и объявилъ, что Фейербахъ обращаетъ религію въ этику, этику въ религію и одѣваетъ свой матеріализмъ въ одежды идеализма *). На это самъ Фейербахъ возражаетъ **).

„Если Фейербахъ и обращаетъ этику въ религію, то только въ противоположность христіанству, гдѣ этика, какъ отношеніе человѣка къ человѣку, занимаетъ лишь подчиненное положеніе сравнительно съ отношеніемъ человѣка къ Богу. Но Фейербахъ ставитъ человѣка выше морали; такимъ образомъ онъ не мораль дѣлаетъ мѣриломъ человѣка, а наоборотъ, человѣка мѣриломъ морали: хорошо то, что отвѣчаетъ человѣку; дурно, отвратительно, что ему противорѣчитъ ***). Такимъ образомъ этическія отношенія священны для него не сами по себѣ, они священны только ради человѣка, священны лишь, поскольку они суть отношенія человѣка къ человѣку, т. е. поскольку они суть самоутвержденіе, самоудовлетвореніе человѣческаго существа“. И на упрекъ, будто онъ одѣваетъ свой матеріализмъ въ одежды идеализма, онъ возражаетъ: „О, насколько виситъ въ воздухѣ это утвержденіе! Фейербахъ, „един-

*) Штирнеръ, *Der Einzige und sein Eigentum*. (Reclams Universal-Bibliothek) стр. 72 и 399.

**) Въ сочиненіи „Über das Wesen des Christentums in Beziehung auf den Einzigen und sein Eigentum“ (сочиненія I, стр. 357).

***) Приблизительно такъ же опредѣляетъ Ницше свое понятіе морали: „Что хорошо? Все, что возвышаетъ въ человѣкѣ чувство власти, волю къ власти, саму власть.—Что дурно? Все, что коренится въ слабости!“ (Воли къ власти. Соч. VIII, стр. 218). Какъ сильно ошибаются однако тѣ, кто думаетъ, что Фейербахъ превзойденъ и преданъ забвенію!

ственный“. ни идеалистъ. ни матеріалистъ. Для Фейербаха Богъ, Духъ, душа, я суть простыя абстракціи; такими же абстракціями являются для него тѣло и матерія. Истина, сущность, дѣйствительность суть для него только чувственность. Развѣ ты когда-нибудь чувствовалъ, видѣлъ тѣло, матерію? Ты только видѣлъ и чувствовалъ эту воду, этотъ огонь, эти звѣзды, эти камни, эти деревья и т. д.: всегда только вполне опредѣленные чувственные, индивидуальныя вещи и существа, но никогда ни тѣлъ, ни душъ, ни матеріи“.

Наконецъ, Фейербаха непрестанно старались зачислить въ ряды отрицательныхъ, только отрицательныхъ, чисто разрушительныхъ умовъ и отвергнуть его вмѣстѣ съ ними. Выслушаемъ объ этомъ самого Фейербаха *): „Самообманомъ представляется всякая попытка изобразить отрицательнымъ то направленіе мысли, которое безповоротно отвергаетъ состояніе противорѣчія и лицемѣрія. Оно одно есть именно позитивное, нравственное направленіе мысли; ибо оно является отрицательнымъ лишь въ отношеніи того, что есть ничто само по себѣ, но продолжаетъ себя выставлять и дѣлать видъ, что оно еще представляетъ изъ себя нѣчто. Позитивно только то, что истинно и хорошо. Но развѣ такъ называемая позитивная вѣра не обратилась давно уже и преимущественно у тѣхъ, у кого всегда на устахъ это слово, въ карикатуру, въ ложь, въ лицемѣріе, въ самообманъ? Во всякомъ случаѣ мы консервативны, но только въ отношеніи вещей, которыя сами въ себѣ обладаютъ способностью къ жизни и самосохраненію. Убивать здоровый членъ есть преступленіе и варварство; но ампутировать больной членъ—благодѣяніе и мудрость. Сохраненіе хорошаго похвально и разумно: но сохраненіе дурного есть безуміе, не заслуживающее уваженія“.

4.

Книга Фейербаха появилась въ теченіе 1840 г. 17 іюля Арнольдъ Руге пишетъ философу: „Надѣюсь, что Вы уже скоро будете готовы съ вашей книгой и примите (какъ сотрудникъ въ журналѣ Руге „Hallesche Jahrbücher“) болѣе участіе“. (Грюнъ, Фейербахъ въ своихъ письмахъ и посмертныхъ сочиненіяхъ. I, 332). Въ началѣ 1841 г. книга была окончена, и Фейербахъ ее отнесъ къ своему издателю Отто Вигандъ въ

*) Въ упомянутомъ уже сочиненіи „Zur Beurteilung der Schrift и т. д. (Соч. I т., стр. 254).

Лейпцигѣ. Сохранилось относящееся до этого письмо, помѣченное 4-го января 1841 г. „Во первых“, пишетъ Фейербахъ, „я не желаю называть себя авторомъ не по политическимъ, а по субъективнымъ основаніямъ. Я не думаю, чтобы анонимность книги была въ противорѣчіи съ Вашимъ собственнымъ интересомъ. Анонимность вызываетъ большее къ себѣ вниманіе, особенно если, какъ въ настоящемъ случаѣ, она подходитъ къ содержанію. У каждого имени есть свои враги, но безыменность не имѣетъ ихъ. Только безразличныя сочиненія должны именемъ привлекать къ себѣ интересъ. Но анонимныя книги ни въ чемъ не нуждаются, кромѣ какъ въ пикантномъ заглавіи. При анонимности годится заглавіе: Тайна религіи и иллюзіи теологіи. Впрочемъ я не настаиваю непременно на анонимности. Въ такомъ случаѣ должно быть выбрано другое названіе, вродѣ: Анализъ тайнъ христіанской догматики, или: Философія религіи съ точки зрѣнія умозрительнаго раціонализма, или: въ смыслѣ генезисо-критической философіи“. Было также обсуждено заглавіе „Критика чистаго неразумія“. Въ концѣ концовъ за извѣстнымъ заглавіемъ осталось преимущество, и Фейербахъ назвалъ свое имя.

Въ срединѣ 1841 г. книга была напечатана. До настоящаго времени она выдержала только четыре изданія. Второе появилось въ 1843, третье въ 1849 и четвертое въ 1883 году.

Дѣйствіе книги было необычайно. Фридрихъ Энгельсъ свидѣтельствуетъ объ этомъ въ своемъ сочиненіи „Людвигъ Фейербахъ и конецъ нѣмецкой классической философіи“ (стр. 11): „Нужно самому пережить освобождающее дѣйствіе этой книги, чтобы составить себѣ о ней представленіе. Воодушевленіе было всеобщимъ: мы всѣ стали внезапно приверженцами Фейербаха“. Такъ же выражается и Арнольдъ Руге *). „Всюду, даже въ Берлинѣ, Ваша книга произвела большой эффектъ, гораздо большій, чѣмъ люди склонны сами себѣ признать. Я посѣтилъ старыхъ гегельянцевъ, даже Ватке, архитеолога, который обѣщаль министру Васъ опровергнуть, и случилъ отвѣтъ, что это не нужно, что Васъ вовсе не будутъ читать... Также какъ въ Берлинѣ, въ Галле я нашелъ преимущественно молодыхъ людей преобразившимися. Даже тамъ, гдѣ Ваша критика еще не подверглась изученію и не переварена, оппозиція противъ схоластики виситъ въ воздухѣ“.

И дѣйствіе книги было продолжительное. На Рождествѣ въ 1845 г. Фрицъ Каппъ, юный другъ Фейербаха, писалъ своимъ

*) Грюнъ, Фейербахъ. I, 334.

роднымъ: „Фейербахъ въ этой мѣстности (около Билефельда) имѣеть баснословно много почитателей и враговъ. Послѣдніе, именно попы, говорятъ о всякомъ невыносимомъ для нихъ чловѣкѣ: „Онъ безстыжъ, какъ самъ Фейербахъ“. Напротивъ того, одинъ купецъ, получившій опасный ударъ саблею по головѣ и предположившій, что онъ уже умираетъ, просилъ своихъ присутствующихъ друзей прочесть ему нѣкоторыя главы изъ „Сущности христіанства“. Фейербахъ во многихъ домахъ этой мѣстности является нарушителемъ домашняго мира. Родители его проклинаютъ, сыновья и дочери удивляются ему и любятъ его“ *).

Даже въ академическіе круги проникли его слова и встрѣтили, особенно у студентовъ, полное сочувствіе. Открытое письмо, въ которомъ „многочисленные гейдельбергскіе студенты“ требовали отъ философа, чтобы онъ выступилъ кандидатомъ при выборахъ въ національное собраніе, начиналось, нѣсколько напыщенно, слѣдующими словами: „Благородный мыслитель, ты, который въ эпоху преслѣдованія знаній никогда не осквернялъ ни разума, ни науки, всегда стремился все объяснить неизмѣнностью вещей,—ты, который въ поту и трудахъ, среди презрительнаго крика гордыхъ фарисеевъ, извлекалъ изъ глубокихъ шахтъ золото истины—благородный умъ! часъ твоей дѣятельности наступилъ! Утренняя заря истины начинаетъ освѣщать своимъ свѣтомъ освободившійся міръ!“ **) Осенью 1848 г. гейдельбергскіе студенты пригласили его читать имъ лекціи по философіи религіи.

5.

Въ заключеніе слѣдуетъ сказать еще нѣсколько словъ о позднѣйшихъ сочиненіяхъ Фейербаха.

Второму изданію его „Сущности христіанства“ Предшествовали небольшія, но существенныя программныя сочиненія „Предварительныя тезисы къ реформѣ философіи“ (1842) и „Основныя положенія философіи будущаго“ (1843), обозначавшія окончательный разрывъ съ умозрительной философіей.

Отнынѣ Фейербахъ обратился къ тому умственному направленію, которое часто называютъ матеріализмомъ, но которое было бы правильнѣе обозначить, какъ антропологизмъ (т. е. ученіе о чловѣкѣ), или, какъ предлагалъ самъ Фейербахъ, какъ организмъ. Если Шопенгауеръ считалъ метафизическую

*) Грюнцъ, Фейербахъ. I. 367.

**) Грюнцъ, Фейербахъ I, 371.

потребность источником происхожденія религіи, то съ своей стороны Фейербахъ въ двухъ своихъ послѣднихъ большихъ сочиненіяхъ. „Лекціяхъ о сущности религіи“ (1851) и въ „Теогоніи“ (1857), старался, ссылаясь на безчисленныя мѣста изъ греческихъ, римскихъ, еврейскихъ и христіанскихъ писателей, доказать, что именно желанія и потребности людей создали боговъ. —

Пусть думаютъ объ антропологизмѣ Фейербаха, какъ хотятъ, пусть вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ считаютъ ложной его теорію познанія, можно даже признать, что въ своихъ послѣднихъ сочиненіяхъ онъ повторялъ извѣстныя мысли до однообразія:—все таки по справедливости слѣдуетъ признать, что Фейербахъ былъ однимъ изъ самыхъ искреннихъ и самыхъ благородныхъ людей, какихъ только знаетъ всемірная исторія, и что онъ обладалъ и еще продолжаетъ обладать большою способностью будить другихъ. Его жизнь носить на себѣ печать античнаго величія, а его независимость навсегда останется примѣромъ для другихъ.

Послѣднія двѣнадцать лѣтъ его жизни, которая онъ, послѣ крушенія своего брукбергскаго существованія, провелъ въ Рехенбергѣ близъ Нюрнберга, были годами страданія для философа. Нищета и болѣзнь преслѣдовали его. Онъ умеръ 13 сентября 1872 г. и похороненъ на кладбищѣ св. Іоанна въ Нюрнбергѣ. Надъ могилою одинъ изъ его почитателей (Крамеръ-Клеттъ) воздвигъ достойный памятникъ.

Карль Квенцель.

Предисловіе къ первому изданію.

Разсѣянные въ различныхъ трудахъ, большею частью только случайныя, полемическія и афористическія мысли автора по поводу религіи и христіанства, теологіи и спекулятивной философіи сконцентрированы въ предлагаемой книгѣ, при чемъ онѣ обстоятельно обработаны, обоснованы, исправлены, частью сокращены, частью дополнены, но ни въ какомъ случаѣ вполне не исчерпаны уже по одному тому, что авторъ, не любящій общихъ мѣстъ, старался, какъ и во всѣхъ своихъ трудахъ, не уклоняться отъ совершенно опредѣленной темы.

Предлагаемое сочиненіе заключаетъ въ себѣ критическіе элементы для философіи позитивной религіи или откровенія, но, какъ и слѣдовало ожидать, философіи религіи не въ ребячески-фантастическомъ смыслѣ нашей христіанской міеологіи, принимающей за фактъ каждую нелѣпую историческую сказку, и не въ педантическомъ смыслѣ нашего умозрительнаго богословія, которое, подобно схоластикѣ, считаетъ логически-метафизической истиной каждый *articulus fidei*.

Умозрительная философія религіи приноситъ религію въ жертву философіи, христіанская міеологія приноситъ философію въ жертву религіи. Одна дѣлаетъ религію игрушкой спекулятивного произвола, другая превращаетъ разумъ въ игрушку фантастическаго религіознаго матеріализма. Одна заставляетъ религію говорить только то, что она сама дѣлаетъ; другая принуждаетъ ее говорить вмѣсто разума. Одна не способна выйти изъ себя и поэтому превращаетъ образы религіи въ свои собственныя мысли; другая не можетъ придти въ себя и дѣлаетъ образы вещами.

Само собой разумѣется, что философія или религія вообще, т. е. независимо отъ ихъ специфическаго различія, тождественны другъ съ другомъ. Другими словами, если одно и то же существо одновременно мыслить и вѣрить, то и образы религіи выражаютъ одновременно мысли и вещи. Каждая опредѣленная религія, каждое вѣрованіе есть въ то же время извѣстный образъ мышленія; ибо ни одинъ человѣкъ не можетъ вѣрить въ то, что противорѣчитъ его образу мышленія и представленія. Для человѣка, вѣрующаго въ

чудеса, чудо не есть нѣчто противорѣчащее разуму; оно кажется ему вполне естественнымъ слѣдствіемъ божественнаго всемогущества, которое тоже является въ его глазахъ совершенно естественнымъ представленіемъ. Человѣкъ вѣрующій считаетъ воскресеніе мертвыхъ такимъ же понятнымъ и естественнымъ явленіемъ, какъ восходъ солнца послѣ его заката, пробужденіе весны послѣ зимы и произрастаніе растений изъ брошенныхъ въ землю сѣмянъ. Вѣра и религія особенно противорѣчатъ разуму только тамъ, гдѣ нарушается гармонія между мыслями и чувствами человѣка и его вѣрой, и гдѣ слѣдовательно вѣра перестаетъ быть непреложной для человѣка истиной. Абсолютная вѣра тоже считаетъ свои предметы не постижимыми, противорѣчащими разуму, но она дѣлаетъ различіе между христіанскимъ и языческимъ, просвѣщеннымъ и естественнымъ разумомъ. Это различіе имѣетъ слѣдующее значеніе. Предметы вѣры могутъ казаться противорѣчащими разуму только людямъ невѣрующимъ, но всякій, кто вѣритъ въ нихъ, считаетъ ихъ самихъ за высшій разумъ.

Но и при условіи этой гармоніи между христіанской или религіозной вѣрой и христіанскимъ или религіознымъ разумомъ все-таки всегда остается существенное противорѣчіе между вѣрой и разумомъ, ибо и вѣра не можетъ отрѣшиться отъ естественнаго разума. Естественный разумъ есть ничто иное, какъ всеобщій разумъ, разумъ, которому свойственны общіе истины и законы. Напротивъ, христіанская вѣра или, что то же, христіанскій разумъ есть совокупность особыхъ истинъ, особыхъ привилегій и изъятій, слѣдовательно, особый разумъ. Говоря короче: разумъ есть правило, вѣра есть исключеніе изъ правила. Поэтому столкновеніе между ними неизбѣжно даже при условіи гармоніи; ибо специальность вѣры и универсальность разума не покрываютъ другъ друга, не насыщаютъ другъ друга, благодаря чему въ извѣстные моменты обнаруживается противорѣчіе между остаткомъ свободнаго разума и разумомъ, лежащимъ въ основѣ религіи. Такимъ образомъ различіе между вѣрой и разумомъ становится психологическимъ фактомъ.

Сущность вѣры заключается не въ сходствѣ съ всеобщимъ разумомъ, а въ отличіи отъ него. Корень вѣры есть обособленность, поэтому ея содержаніе даже внѣшнимъ образомъ связано съ особымъ періодомъ исторіи, съ особымъ мѣстомъ и именемъ. отождествлять вѣру съ разумомъ значитъ ослаблять вѣру, уничтожать это различіе. Если, напримѣръ, вѣра въ перво-родный грѣхъ выражаетъ только убѣжденіе, что человѣкъ ро-дится не такимъ, какимъ онъ долженъ быть, значитъ, это