

22.281

34592

О.Д.Р Г.КОСТЕЛЬНИК

СПРАВЖНЄ ДЖЕРЕЛО
АТЕЇЗМУ

ЛННБ України ім.В.Стефаника

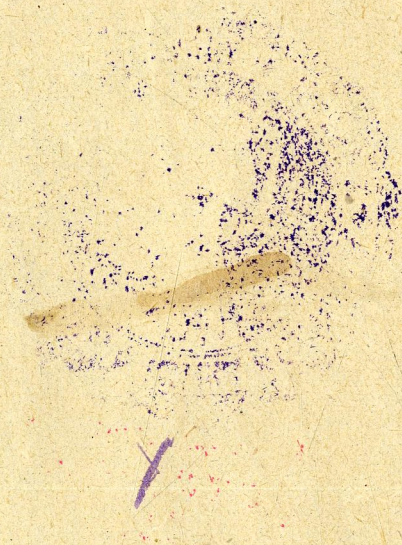


00555283 (S)

Книгозбірня
"СТУДОНУ"
у Львові





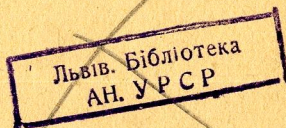


34592

О. ДР. Г. КОСТЕЛЬНИК

СПРАВЖНЄ ДЖЕРЕЛО АТЕЇЗМУ

9(15)



Родина

Л Ї В І В

1935

НА КЛАДОМ АВТОРА

26
10

О. ДР. Г. КОСТЕЛЬНИК

~~22.281.~~

СПРАВЖНЄ
ДЖЕРЕЛО
АТЕЇЗМУ

ср. 47
Лав. об.
№ 9(15)-1941р

Л Ъ В І В

1935

НАКЛАДОМ АВТОРА

103(2-34)6 + 22944

ВІСНИК НАУКОВОЇ БІБЛІОТЕКИ

ВІСНИК НАУКОВОЇ БІБЛІОТЕКИ

ВІДБИТКА З „ДЗВОНІВ“

~~Книгозбірня
"СТУДІОНУ"
У Львові~~

Львівська державна
наукова бібліотека
№ 2940

1. Атеїсти твердять, що віра не дається погодити з наукою; релігійний світогляд це ніби дитинячий, наївний світогляд, що не може встоятися перед науковим світоглядом.

Так нпр. висловлюється Séailles, професор Сорбони: „Догм не повалила негативна критика, ані памфлети, ані глузування безбожників; вони зникли перед позитивними правдами, що не даються погодити з ними, що аж тоді проникають до душі, коли з неї усунемо догми. Догми вже не погоджуються з поняттями, що їх маємо про всесвіт та його закони; не заперчуємо їх, але їх ігноруємо“¹⁾. Ледви чи хтонебудь з атеїстичного становища це мудріше, більше обдуманого висказав.

З того виходило би, що властивою причиною атеїзму є наука і то в простій лінії: атеїзм це ніби чистий і зрілий плід науки.

Християнські апольогети не признають цього атеїстичного монополю на науку. Вони твердять, що наука не противиться релігії. А атеїзм пояснюють іншими причинами, не „наукою“.

Всі християнські автори, що їх я читав, подають в суті речі такі причини атеїзму (невірства), які вичисляє наша „Етика для вищих клас середніх шкіл“ від о. Д. Дорожинського (за дром К. Щекліком). Ось як там вичислені причини невірства:

„1) Порочність серця є найчастішою причиною невірства. Хто віддався порокові, той не може любити релігії тому, що вона осуджує всякий порок; противно, він мусить бажати, щоб релігія була неправдивою... то й старається вмовити в себе, що вона таки дійсно є неправдива“.

„2) Читання книжок противних вірі і приставання з невірними людьми“.

„3) Незнання правд віри“.

„4) Порожність, бажання відрізнитися від віруючого народу“.

„5) Сила прикладу й авторитету... Нерідко буває, що чоловік тому захитається у своїй вірі і стане сумніватися в ній, що не один великий учений або поет був також без віри“.

„6) Гордість і перецінювання свого розуму, коли чоловік не хоче признавати того, чого сам своїм умом не може поняти“²⁾.

¹⁾ Gabriel Séailles: Dłaczego dogmaty nie odradzają się. В книжці: Nauka i wolnomysłność (переклад з франц.), Warszawa 1907. Стр. 5.

²⁾ Свящ. Д. Дорожинський: Християнсько-католицька Етика. Львів 1904.

Остаточно ті всі причини зводяться на грішний стан душі. Віру тратить ніби той, хто задля своїх грішних тенденцій хоче її позбутися (тому читає безбожні книжки та йде за безбожними авторитетами), або бодай не дбає про віру (незнання правд віри). Етика о. Дорожинського виразно каже, що атеїст не може бути моральною людиною: „Ніколи моральний чоловік, чесних обичаїв не виражається про речі віри легкодушно, з погордою або насмішками, бо це для нього занадто свята річ, котру він уміє пошанувати в собі і в других“.

Безперечно є об'єктивні дані, щоб з морального становища так висловлюватися. Однак це не обіймає цілої правди.

2. Вичислені причини невірства правдиві, та вони не є ані джерельні, ані вичерпуючі.

Що вони не є джерельні, про це найкраще можемо переконатися, коли наведемо аналогічні причини як причини віри. Отже причинами віри мали би бути:

1) святість серця, 2) читання побожних книжок, 3) знання правд віри, 4) покірливість, 5) сила прикладу й авторитету, 6) євангельська „вбогість духа“. Ми також тут аналогічно мусимо сказати, що ці причини правдиві, однак вони не є ані джерельні, ані вичерпуючі. Це вже другорядні причини віри. А коли ставимо квестію про причини віри, то хочемо знати першорядні, джерельні причини, бо тільки вони пояснюють генезу віри.

Аналогічно й при атеїзмі хочемо знати джерельні причини, бо тільки вони зможуть нам сказати про атеїзм те, що конче потребуємо знати, щоб у останній інстанції зрозуміти всі його прояви. До Newton-а люди знали, бо в досвіді заперимічували, що листок паде з дерева на землю, ріка тече в діл, місяць кружить довкола землі..., але аж Newton своїм поняттям гравітації всі такі явища звів над один спільний знаменник і зробив їх зрозумілими. Якщо нам удасться відкрити джерельну причину атеїзму, то й вона кине аналогічне світло на свій предмет.

Етика о. Дорожинського не має окремої точки, де була би подана „наука“ як причина невірства. Але ж учені атеїсти не говорять наївно, коли твердять, що їх наука зробила атеїстами. Щось у тому мусить бути правдиве. Тому й Етика о. Дорожинського не могла цілком поминути „науки“ як причини невірства. Про це в ній говориться під 6) точкою, де як причини невірства подані „гордість і перецінювання свого розуму“. Про науку там написано ось що:

„Вправді наука і освіта не можуть безпосередньо спроводити невірства — бо нема ні одного позитивного результату науки, що стояв би в суперечності з вірою — але учені атеїсти може легко зділати чоловіка гордим і привести його до спокуси тільки те вважати за правдиве, що його умові очевидне. Це може статися особливо в того, хто займається науками природи. Правильність законів, яким підпадає тілесний світ і які даються схопити в математичні формули, манить поверховно ду-

маючого і може мати на його духа такий великий вплив, що він відвертається від тих областей, в котрих такої самої ясности і наглядности не знаходить, і — держачися, як говорить, виключно лиш позитивного — такі справи, які на математично-емпіричній дорозі не даються рішити (нпр. про початок світа, про вічність, про остаточне призначення чоловіка), відсуває від себе як невмісні. Заблудження тих, котрі задля науки стратили віру, не полягає на тому, що в своєму змаганні і гоненні за знанням пішли за далеко, а навпаки: на тому, що вони в своєму змаганні не досить далеко пішли і вже там перестали думати, де думання щойно зачинається. П р а в д и в а н а у к а завсіди веде до віри і до Бога, а лиш односторонна і поверховна освіта ділає чоловіка гордим і відтягає від віри¹.

Доки річ не є ясна, доти фалшиві зіставлення явищ найлегше накидаються нашому умові. Десятьлітний хлопчина сказав: Коли потрава пересолена, то треба її поцукрувати (щоби спараліжувати сіль). Подібно хибно зіставляють „науку“ та „атеїзм“ самі атеїсти і християнські апольогети: перші приписують „науці“ завелику функцію при атеїзмі, другі замалу. Правда буде десь по середині. Та не йде тут тільки про ступінь, але передовсім про невластиве зіставлення явищ. Якщо б було правдиве твердження атеїстів, що наука проти-висто вірі, то тоді великою загадкою був би факт, що між великими умами атеїсти не тільки творять меншість, але й квалітативно не дорівнюють віруючим. Для ілюстрації подаємо ось таке зіставлення:

Freud, Haeckel, Schopenhauer, Spinoza —
атеїсти.

Pasteur, Newton, Leibnitz, Descartes —
віруючі.

Ще куди виразніше виступає те відношення в старинній грецькій філософії. Ціцерон, пишучи про богів, вичисляє з поміж грецьких філософів тільки двох уповні здецидованих атеїстів: „nullos esse omnino deos Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putaverunt“¹).

Що ж дали людству Діагор з Мелю й Теодор з Киренаїки в порівнанні з віруючими грецькими мудрцями, з котрих наведемо тільки загально у світі відомих: Анаксагора, Пітагора, Сократа, Платона, Аристотеля. Якжеж атеїсти пояснять ці факти? Чех Drtina пише:

„Філософія й наука є виключно проявом розуму; а релігія дає образ світу й життя після потреб другої, сильнішої половини людського єства, себто чуття та волі“²). „Догми, що творять частину релігійних поглядів на світ і життя, ґрунтуються на мітах і символах. Релігія повстала з чуттєвої, вільної чинности

¹) De natura deorum, I. 1, с. 1.

²) Prof. Dr. Fran. Drtina: Rozwój umysłowy ludów Europy (переклад з чеського), Warszawa 1904. Стр. 10.

людського духа, тому ні найменше не наближується до наукових понять" ¹⁾).

З того виходило би, що Анаксарор, Пітагор, Сократ, Платон, Аристотель, Descartes, Leibnitz, Newton, Pasteur і взагалі всі віруючі великі уми не змогли визволитися від свого почування, що любується в мітах і символах, і тому ні найменше не наблизилися до наукових понять — а Дітна, Freud і всі їм подібні визволилися від свого почування й наблизилися до наукових понять! Зіставлення виходить образливе для одної й другої сторони, а це вже достаточний критерій, що погляд атеїстів на відношення науки до атеїзму є нестійкий, фалшивий.

Погляд християнських апольоетів, що властивою причиною атеїзму є грішний стан душі, виходить образливим для атеїстів через свою односторонність. У душі віруючої людини усі релігійні мотори в русі, тому їй ясно, що вона могла би позбутися віри тільки штучно й насильно — через гріх гордості ума чи якийсь інший. І здається такій людині, що це так само мусить бути також в атеїстів. Але ж насильний атеїзм не є щирий, ані справжній. Таким „атеїстом“ я був уже в II гімн. класі і добре памятаю, що я сам не вірив у те, що виговорював проти Бога; це був дійсно грішний „атеїзм на показ“. Невжеж можна би з тим погодитися, що атеїзм у всіх атеїстів штучний і нещирий? Знаю людей, старших, розважних інтелігентів, котрі жалувалися передо мною, що хочуть вірити, а не можуть, не находять у своїй душі ніякого опертя для віри. В таких людей психічні мотори віри нечинні. Ясно, що такі атеїсти можуть бути зовсім моральні, бо атеїзм у них не виріс із гріхів, ані гріхи його не піддержують, але щось зовсім інше.

Нема сумніву, що значний процент дітей, вихованих у безбожницьких більшовицьких школах, є справжніми атеїстами задля виховання. Старші, мудріші (учителі) вмовили в молодших, духово слабших саме такий світогляд, саме так уформували їх душу. Значить, що тут для прийняття атеїзму рішальна саме „наука“ (така наука), а не грішний настрій душі.

Побачимо, що модерний атеїзм, так страшенно поширений по світі, також треба пояснювати анальоґічною причиною — „наукою“, а не грішним станом душі.

3. Атеїзм родиться і поширюється в парі з наукою. Між простолюддям нема атеїстів, а якщо є, то вони виховані інтелігентами, або бодай їх книжками. Того ніхто не всилі заперечити, що кожна людина з природи є релігійним єством, кожна, розвиваючися духово, простолінійно й цілком певно мусить дійти до віри в Бога. Віру можна тільки втратити, а це стає можливе щойно на якомусь ступні науки. Грішний стан душі взагалі не є і сам собою не може бути, що так скажемо, творцем атеїзму.

Грішний простолюдин скаже: Нехай на другому світі піду

¹⁾ Тамже, стор. 14.

до пекла, але тут собі вжию!... Він взагалі не є здібний визволитися від релігії.

А інтелігент, коли схоче рятуватися перед своїми гріхами, може піти тим шляхом, що веде до заперечення Бога і релігійного значіння гріхів. Але що в його душі дає йому ту спромогу? Грішний стан душі? Тоді цей чинник також простолюдинові давав би таку саму спромогу.

Ясно виходить, що властивим творцем атеїзму може бути тільки „наука“ чи то „ученість“.

Це перший момент, чому атеїсти, всі без виїмку і так уперто, хваляться своїм атеїзмом наче наукою (атеїзм це ніби наука).

Про тип людини атеїста знав уже псалміст. Відомі ці його слова: „Сказав безумний у своєму серці: нема Бога“ (Пс. 13, 1).

Треба розрізнити практичних і теоретичних безбожників. Практичні так живуть, як коли б Бога не було; деколи може й скажуть „нема Бога“, може й не люблять над тим пригадуватися, все таки вони не є вповні здецидовані. Важне ствердити, що навіть на глибоко віруючих часами надходять сумніви, а практичні безбожники з того стану речі беруть для себе те, що для них приємніше.

Про практичних безбожників знає також простолюття і мабуть саме той тип мав на думці псалміст.

У тому самому псалмі читаємо далше: „Господь з неба споглянув на людських синів, щоби побачити, чи є такий, що розуміє або шукає Бога. Але ж усі відступили, всі стали непотрібними; нема такого, що робив би добре, нема ні одного“. Простолюття деколи називає безбожниками й таких людей, котрі в дійсності не мають нічого спільного з атеїзмом, тільки що вони мають інакшу віру, як окружаюче їх простолюття, і тою своєю вірою валять деякі релігійні святощі простолюття. Грецькі філософи Анаксагор, Сократ і Аристотель були обжаловані як „безбожники“ — вороги батьківського грецького політеїзму. Сократ, як відомо, був засуджений на смерть, а Анаксагор і Аристотель врятувалися втечею.

Сонце, місяць, землю і т. ін. греки уважали за божества, а Анаксагор учив, що сонце не є ніяким божеством, тільки „розжареним каменем“. Наука тут виступила до боротьби з вірою простолюття і частинно „здемаскувала“ віру, відкрила її помилку.

Це другий момент, задля котрого атеїсти називають свій атеїзм наукою і задля котрого важуться твердити, що ніби наука здемаскувала, поборолла віру.

Часто буває, що наука демаскує, поборює науку: нова наука опрокидує давнішу науку. Але ж задля цього наука не пропадає, тільки відроджується.

В дійсності так само є і з вірою, коли її наука частинно демаскує: вона не пропадає, тільки відроджується, отрясається від помилок. Та атеїсти неприхильно ставляться до релігії й такі конфлікти між наукою й вірою інтерпретують корисно для себе, а „на погибіль“ релігії.

Невже дійсно нова астрономія здемаскувала й поборолася християнську віру? Ні, тільки прочистила поняття, що їх давніші християни мали про небо й пекло. Але атеїсти це інакше коментують. Так нпр. Fr. Jodl пише: „Небо і пекло, добре відомі мешкання святих і проклятих, губляться в безмежному просторі, в котрому нема ні „вгорі“, ні „вдолі“; престол Найвищого захитаний, а людина зворотно побачила себе, що висить в порожні на вільному шляху“¹⁾. Про те саме широко розводиться Séailles у цитованій розвідці.

В дійсності справа так стоїть, що нова астрономія поборолася давню астрономію, систему поганина Птолемея, до котрої вчені християни в попередніх віках були пристосували свої погляди про небо й пекло. І не диво, що книжка Коперника про геліоцентричну систему спершу попала на індекс як „безбожна“, бо до чого люди в релігійній сфері привикнуть, від цього їм не легко відірватися та примінитися до нововідкритої правди.

Ми віруючі асимілюємо нашу віру до того, що знаємо про світ. Цього домагається принцип гармонії в нашому світосприйманні. І певне поступ науки (нпр. при поняттях про сотворення і вік людини, про душу) ще неодноразово викриє таке, що спершу буде разити наших потомків, котрі унаслідять наші поняття, але опісля вони переведуть нову асиміляцію своєї віри з нововідкритими правдами.

Як є можливий конфлікт між новою й старою наукою, так — і з тих самих причин — можливий є також конфлікт між наукою і вірою. Однак той конфлікт може доторкатися тільки деяких релігійних понять, а ніколи цілої релігії. Атеїсти *gratis* (без доказів, безпідставно) генералізують конфлікт між наукою і вірою.

Щоб наука поборолася релігію, як цілість, то вона мусіла би дати такі докази, на які її ніяк не стати. Вона мусіла би ясно й переконуючо опрокинути всі докази, на яких ґрунтується віра в Бога: існування людського розуму, доцільність у природі, існування вродженого морального змісту (совість), різницю між живим і неживим, початок життя на землі і т. ін. наука мусіла би виразно й переконуючо пояснити механічним способом, без Бога. Всякі такі спроби дотепер кінчилися фіаском. А розвій науки йде в протилежному напрямі до атеїстичної орієнтації, бо навіть у фізиці викрив немеханічний чинник.

4. Атеїсти не дуже скрупулянтні в доказуванні своєї віри. Кажемо виразно „віри“, бо атеїзм також є тільки вірою. Чи хтось твердить, що Бог є, чи що Бога нема, то це і одно і друге є вірою.

Атеїзм не є релігією, бо релігія (від латин. *religare*, зн. зв'язати) це віра, з котрої випливають обов'язки для людини, а атеїзм не накладає на людину ніяких обов'язків. Однак він є вірою у повноту й точному значінні слова. Про це легко пе-

¹⁾ Friedrich Jodl: *Wissenschaft und Religion*. Frankfurt a. M. 1909. Стр. 4.

реконаємося, коли прирівняємо атеїзм до дефініції віри. В моїй розвідці „Психольогія віри“ (в „Ниві“ з 1926 і 1927 рр.) я критично устійнив, що найкраща є ось така дефініція віри: Вірити значить: признавати щось за правду в матерії, в якій повна наглядність для нас недоступна, антиципуючи наглядність на підставі рішального аргументу, що вяже не тільки наш розум, але й совість та чуття.

Атеїзм є ще в більшому ступні вірою, ніж релігія. Віра там більша, де слабші аргументи, а противенства більші. Це власне здійснюється на атеїзмі.

Є повно книжок, у котрих віруючі автори всесторонньо й скрупулятно доказують правдивість релігії. Не тільки позитивно доказують, а й опрокидують атеїстичні концепції та закиди.

Та нема ні одної анальогічної атеїстичної книжки, де атеїзм був би доказаний всесторонньо й скрупулятно, посередньо й безпосередньо, словом: вичерпуючо. Атеїсти вдовольняються гльобальними й дуже марними доказами.

Атеїзм найлекше тріумфує на півінтелігентному ступні (от як у більшовиків). Це „гура-атеїзм“. Замість розуму тут властиво говорить чуття. Також з того видно, що атеїзм є вірою, бо кожний тип віри так само найлекше тріумфує на півінтелігентному ступні, де замість розуму властиво говорить чуття.

Людська психіка дуже скомплікована, тому мусимо докладніше означити, що треба розуміти під „півінтелігентним ступнем“. Очевидно в першому значінні ці слова означають людину, що не має вищої освіти. Однак може бути й дуже освічена людина, але з такою релігійною вразливістю, що вона ніколи не є всилі дійсно критично поглянути на святощі своєї віри. Значить, що така людина в справах своєї віри буде засліплена своїм святим чуттям, отже й вона в тій сфері повинна бути зачислена до „півінтелігентного ступня“. Власне цей тип між людьми найчастіший. Інші типи бувають демагогічно наставлені, й це почуття (почуття, в якому переплітаються: надто велика самопевність, зарозумілість, охота панування і т. ін.) відбирає їм критичність. Так нпр. соціяліст Kautsky пише: „Другу протилежність між буржуазною й пролетарською, або коли хочете, між консервативною й революційною наукою, находимо в критиці пізнання. Революційна кляса, що почуває в собі силу опанувати суспільство, охоче відкидає й усякі межі своїх наукових здобутків, почувавши себе всилі розв'язати всі сучасні проблеми (!). Навпаки, консервативна кляса інстинктивно побоюється кроку наперед ступити, і не тільки в політичній та соціальній, а й науковій царині, прочуваючи, що глибше пізнання вже не дасть їй користи, а пошкодити може безмежно. Через те вона зневірюється в силі науки“.

„Правда, найзавзятіший революціонер не може вже поділяти тої наївної самопевности, що давала надхнення революційним мислителям XVIII віку, ніби то вони вже мали в кишені роз-

в'язку всіх світових загадок, і говорили в імені абсолютного розуму".¹⁾

Чого ж варті твердження таких демагогів „мислителів“ про релігію й атеїзм, коли вже те, що вони говорять про науку взагалі, є тільки трубленням на партійній трубі?

Вкінці є й такі некомпетентні людські типи в справах релігії та атеїзму, котрі, хоч на інших полях є визначними геніями, то у сфері теології, психології, метафізики є недостатньо обучені. Свого часу донесли були часописи про славного Edison-a, що йому поставили квестію: чи він вірить у друге життя, а він мав відповісти, що не може дати на це відповіді, бо ще не мав часу займатися тою квестією.

Але ж дуже рідкі є такі одиниці, котрі в релігійних проблемах признали би себе за некомпетентних. Звичайно всі люди вважають себе за компетентних у найвищих релігійних проблемах. Виглядає це на іронію, а все таки не є воно іронією, бо сама природа кожну людину силує, щоб у релігійних проблемах рішилася або сюди, або туди: або Бог є, або Бога нема; або є друге життя, або його нема; і т. ін.

Хто буде хату, той щоскоріше поспішається накрити її, щоб її охоронити перед дощем та снігом. Подібно й душа поспішається, щоб звести своє пізнання в найвищу синтезу, а її творить релігійна, або атеїстична віра. Тому й не диво, що фізики, хеміки, техніки, хоч вони може й ніколи не займалися теологією, психологією та метафізикою, все таки почуваються компетентними в релігійних квестіях і висказують свої, навіть дуже рішучі, осуди. Але чим більше всесторонньо освічений якийсь фізик-атеїст і чим глибший його ум, а темперамент спокійніший, тим смирніший буде його атеїзм. Так нпр. славний у наших часах фізик Einstein пише: „Хто перенятий причиновою закономірністю всього, що діється, для цього ідея якогось ества, що вдирається в хід світових явищ, цілком неможлива, особливо, тоді коли гіпотезу причиновості дійсно трактується поважно. Релігія страху в такої людини неможлива, як і релігія соціальна чи моральна. Бога, що нагороджує й карає, така особа вже тому не всилі собі уявити, що людина поступає згідно з внутрішньою й зовнішньою закономірною конечністю, і не могла би зі становища Бога бути відповідальною за свої виконані рухи, як і неживий предмет“²⁾.

Ці слова так висказані, що вони можуть бути в цілості правдиві і в цілості неправдиві, та вони мають тенденцію, щоб читачі зрозуміли їх саме в неправдивому їхньому значінні, але, очевидно, щоб це значіння взяли за правдиве. Формально ці свої слова Einstein висказав гіпотетично й тільки з психологічного становища. „Хто перенятий причино-

¹⁾ Цит. Проф. Семковський: Марксистська Хрестоматія. Держ. вид. України 1929. Т. I, стор. 21.

²⁾ А. Einstein: Релігія і наука, в „Ділі“ (Львів) з 17. XII. 1930.

вою закономірністю всього, що діється“ — це рівноважиться з виразним гіпотетичним висказом: „Якщо хтось перенятий...“ Саме в цьому гіпотетичному значінні слова Einstein-а вповні правдиві, бо дальші тези є тільки розвиненням гіпотези: хто перенятий переконанням про причинову (механічну) закономірність усього, що діється, той уже цю своєю гіпотезою виключає Бога, різницю між живим і неживим, свободу волі і т. д.

Але ж слова Einstein-а мають також категоричне значіння — і власне в цій цілі вони висказані. Einstein недвозначно каже нам догадуватися, що не тільки він сам належить до числа тих людей, котрих психіку перед нами розкриває, але що також усі тямущі фізики є такими, або бодай повинні би бути такими. А тим значіння його слів перекидується з психологічного становища на метафізичне, і виходить, що ніби фізика має якість докази на заперечення Бога, свободи волі, різниці між живим і мертвим і т. д. Та в дійсності це вексель, виставлений Einstein-ом на conto фізики, якого фізика ніяк не всилі сплатити.

Це тільки штучне перекинення гіпотези в тезу.

Чому саме такою гіпотезою перенята душа Einstein-а й інших фізиків, що „не всилі собі уявити Бога“, ми власне за тим (себто за справжнім джерелом атеїзму) шукаємо.

Але вже тут бачимо, що атеїзм виступає наче самозрозуміла гіпотеза, котра ніби враз є тезою, як самозрозуміле переконання, котре ніби впливає з нішньої фізики, як безпосередня річ, що ніби не потребує ніяких доказів. Тому атеїсти й не відчувують потреби систематичного обоснування свого атеїзму (своїєї віри).

Ми вже тут зрадімо читачеві, що атеїзм у дійсності ґрунтується на своєрідному почутті; це воно атеїстам заступає докази й дає їм ту самопевність, з якою нераз виступають.

5. Наскрізь марні є докази атеїстів, котрими вони ніби „повалили“ релігію. Півінтелігент атеїст відважно скаже (очевидно на conto тої науки, котрої не знає), що ніби „наука повалила релігію“. Але філософ чи професор, що знає науку, не пустить цих слів у світ так просто. Ми не надармо висказали признання словам Séailles-a, що ми їх цитували. Тут кожний вираз і кожне речення продумані. „Догм не повалила негативна критика“ (каже Séailles).

Дійсно так є, бо нема таких атеїстичних творів, котрі своєю критикою знищили би релігію. Та і якжеж опрокинути основну релігійну думку, що перша причина доцільності в природі мусить бути розумна, бо завдяки припадку ця доцільність ніяк не могла би повстати?! Як опрокинути те, що людський розум (як дар природи), процес людської свідомости могла створити тільки така перша причина, котра й сама має розум та свідомість?!

„Догми зникли перед позитивними правдами“ (каже Séailles) — ніби самі „зникли“, однак не в кожній освіченої людини, тільки в тої, котра ніби глибше зрозуміла позитивні правди через

те, що „усунула догми зі своєї душі“... Ось і тут виходить атеїзм як гіпотеза, котра ніби враз є тезою. І коли така операція в душі вже dokonana, коли душа „перенята причиновою закономірністю всього, що діється“ (Einstein), тоді „догми вже не погоджуються з поняттями, що їх маємо про всесвіт та його закони“ (Séailles). А тоді вже атеїсти осягнули таку диспозицію душі, що „не заперечують догм, але їх ігнорують“ (Séailles).

Заперечувати, критично поборювати релігійні догми — це тяжка, довга й безнадійна справа. Найлекше: ігнорувати догми. Та на якій основі це можна робити, коли догми не є критично поборені? На основі чуття, ворожого релігії.

Підемо далі за тим атеїстом професором, що визначається метким умом, та чуття в нього односторонньо розвинене. Він каже: „Ум відкидає старі догми, виключає їх уже тим самим, що не може їх засимілювати. Є ідеї протиположені до себе, як є ідеї, що взаємно викликають себе. Колись пристрасно займалися теологічними проблемами, тепер ми смертельно байдужі, і не без причини, в kwestії Трійці, транссубстанціяції; давно все було з тим związane, тепер про це взагалі не думається. Не обжаловуймо в тому ані злоби ума, ані зіпсуття серця; нові думки витворюють нового духа; невірство тільки сповидно є запереченням, адже воно заперечує тільки те, чого не може погодити з правдами, котрі сама Церква, по даремному упорі, була змушена признати. Коротко кажучи, догми були в звязку з наукою й філософією, котрі мусіли уступити місце новій науці і новій філософії“¹⁾).

Як то? Невже атеїсти знають якісь такі позитивні правди науки, котрих ми не знаємо? Ні, справа не так стоїть. Щодо позитивних правд науки, то нема ніякої різниці між теїстами і атеїстами. Обидві сторони однаково їх приймають. Різниця виступає щойно в перспективі на позитивні правди і в дальшій їх інтерпретації.

Це своїм способом виявляє й сам Séailles, коли так пише: „Для схоластики світ є мовою, Божа думка визирає в ньому з усіх сторін: його краса не є злудою, зродженою через випадкову гру наших вражінь і почувань, але за посередництвом звуків, красок і форм вона є виразом Божої мудрости й любови“²⁾).

Найперше справимо автора в одному його слові (яке він, nota bene, тут доцільно ужив, щоб ніби зафіксувати розвій думки від схолястиків до наших часів). Те, що він тут каже про схолястиків, у дійсності відноситься до всіх людей, що вірують у Бога, чи вони жили тому 20.000 років, чи тепер живуть. Як видно, для Séailles-a, як атеїста, вся краса і доцільність у природі основуються на випадковій грі. Цю свою перспективу Séailles ніби виводить з позитивних правд нинішньої науки.

Та ми й тут мусимо сказати, що це вексель, якого нинішня наука ніяк не всилі сплатити.

¹⁾ Тамже, стор. 7.

²⁾ Тамже, стор. 20.

Старинні грецькі матеріялісти (Демокрит, Епікур, римлянин Люкрецій Сатурн) уявляли собі, що в атомах нема ніяких законів а priori (згори); у безмежному просторі атоми від вічності падуть „в діл“, мішаються, творять безконечно многі комбінації; а між тими комбінаціями деякі випадково (а posteriori) виходять гарні, доцільні, здібні продовжати своє існування. Ось тільки на таких логічних основах уся краса й доцільність у природі виходить випадковою. Алеж нинішня наука раз на завсіди опрокинула ці наївні поняття про матерію та взагалі про світ. І в матерії і в органічному світі є закони а priori, а ці закони просто-лінійно, не завдяки якійсь випадковій грі, ведуть до витворення всеї тої доцільности й краси, яка є в природі. Отже позитивні правди нинішньої науки зовсім не оправдують, ані не домагаються такої перспективи на світ, до якої Séailles признається. То на чому ж він її основує, в якому імені приймає її? Це в нього, а так само в усіх атеїстів, така ментальність, таке чуття. Тільки ця ментальність, тільки це чуття домагається атеїстичної перспективи на світ, ніби оправдує її, і — як побачимо — любить у ній.

Ще краще це видно зі слідуєчих слів Séailles-a: „Тим способом наука не вважає сама себе за догму, якщо догмою є незмінна, раз на завсіди проголошена правда. Вона є вільною, живою думкою, що іззовні одержує не правду, тільки факти, матеріяли, з котрих безупинно будує систему ідей, порядкуючи ці матеріяли. Отже не говорім про науку способом людей, невдоволених зі своєї релігії, котрі тільки думають про те, як їм повернутися би на іншу, що заперечує саме ті догми, котрі не знаходять у них признання. Наука не знає ані матерії, ані сили самої в собі. Не мала би що робити з тими єствами. Якщо говориться, що наука все зводить на рух, то треба порозумітися. Механізм є духовою точкою погляду; він відповідає означеним абстракціям, слухним під умовиною, якщо людина не уявляє собі, що пояснила те, що вони полишають на боці; він розважає буття під поглядом протягlosti і скількості, категоріями властиво науковими, бо тільки вони дозволяють на мірнення; та саме тому, помимо свого удосконалення, ця теорія не відкриває нам дійсного буття, тільки заступає його вигідним символізмом. Наука знає тільки відношення, до котрих намагається застосувати міру, щоб могли виразити їх ясною математичною мовою. Вона позитивістична в тому значінні, що вирікається цікавостей, коли вони переступають межу засобів її досліджування. Духова щирість, що є нашим першим обовязком і спільною нашою чеснотою, не заборонює нам ставити собі квестій, котрих наука не може розв'язати; однаке заборонює нам обманювати і вдавати, що ніби вона дає розвязки, конечні в собі“. „Не потребує хіба додавати, що матеріялізм є доктриною, рівно гідною поважання, як і всі інші, під умовиною, що не подає себе за наукову правду“¹⁾.

¹⁾ В рефераті „Догма і наука“, там же, стор. 138—139.

Так ми домовилися до кінця з проф. Séailles-ом щодо атеїзму. Як видно з цього його цитату, він у першій лінії вільнодумець, позитивіст, а щойно послідовно атеїст. Його атеїзм ґрунтується властиво на агностицизмі, а не на якихсь доказах, котрі повалили би релігію. Він вирікається цікавості, якої не можна схопити механістичним способом. Отже вповні послідовно Séailles повинен би повторити за старинним софістом Протагором: „Про богів не знаю, ані чи вони існують, ані чи не існують“. Та він ігнорує релігійні догми, воює проти них, відкидає їх, заперечує їх. На якій основі? В своїй розвідці під загол. „Чому догми не відроджуються“ він твердив, що догми зникли перед „позитивними правдами“, з котрими їх годі погодити. Але з його реферату „Догма і Наука“ виходить, що це не зовсім так. Тут Séailles признає, що наука дістає іззовні „не правду, тільки факти, матеріяли“. А людський дух, порядкуючи ці матеріяли, будує з них систему ідей.

На якій же основі Séailles будує саме атеїстичну систему ідей? Ми вже це сказали: це такий його „життєвий густ“, така ментальність, таке чуття.

З останнього цитату його висказів ясно виходить, з якими поняттями стоїть у звязку атеїстичне чуття. За властиві наукові категорії Séailles признає тільки механістичну перспективу на світ. Вона сама собою виключає всяку властиву та й ну, містичний змісл життя-буття, Бога, душу. Хоч Séailles щиро признає релятивну вартість і невистарчальність механістичної перспективи, все таки при ній залишається. Чому? Тільки завдяки своєму „життєвому густові“, завдяки своєму чуттю.

Власно те чуття, яке вироблюється в душі у звязку з механістичною перспективою на світ, є справжнім, найглибшим, оригінальним джерелом атеїзму.

З автором атеїстом, що стоїть на „півінтелігентному ступні“, ми не домовилися би так легко до кінця. Він був би „сильний“ своїм незнанням, своєю вузкістю поглядів та своєю нещирістю. З яким тупотанням атеїсти півінтелігенти привикли заперечувати чуда! А Séailles каже: „Якщо ми перестали признавати чуда, то не тільки тому, що вони сповнюються тільки тоді, коли в них віряться, але тому, що відкинула їх радше совість, ніж заперечила їх існування чудес, але хто признає наука без-сильна супроти існування чудес, але хто признає механістичну перспективу за єдино наукову, того „совість“ мусить відкидати чуда.

6. Поговоримо ще з одним професором атеїстом про релігію, атеїзм і науку. Це буде професор віденського університету Friedrich Jodl, котрого ми вже згадували. У своєму рефераті під загол. „Наука і релігія“ він пише так:

„Також так звана вільна, неупереджена наука в дійсності

робить дуже рішучі, дуже догматичні заложення: вона обезбожує природу, робить її величезним механізмом без духового принципу. Та вона з тими своїми заложеннями ніде не може вийти на лад: льогічні потреби власне науки про природу ведуть її назад до поняття Бога, як до останньої розв'язки всіх загадок і труднощів. Подібне становище дійсно приймали многі дослідники природи, особливо в минулому часі, і щойно в новішому часі, коли філософічні потреби, себто змагання до єдності світогляду, також у науці про природу здобули більше признання, його більше покинули. Дослідник природи може і сміє повним правом сказати: Я вдовольняю світом міри і ваги, світом видимого й дотикального; що лежить поза тим, поза нашим змисловим досвідом, про це я не можу дозволити собі ні на який осуд: я цього не можу доказати моїми засобами; я не можу цього опрокинути. В царство віри для моєї особи вважаю вступ вільним. І дійсно було значне число поважних дослідників природи, що в цьому значінні були віруючими христіянами — причім одначе треба би дослідити, як далеко простягалася та їхня віра на всі догми їхніх церков, або на всі чуда, описані у святих книгах“.

„Бо цей спосіб думання, що показується таким нескладним, а сповидно так мало від нас вимагає, в дійсності домагається від нашого розуму найбільшої жертви. Він жадає від нас, щоб ми відреклися єдності у світогляді, щоб ми відреклися поняття про замкнену природну причиновість. Ми мусимо порозумітися щодо того, чи встрявання надприродних, з природною закономірністю незв'язаних сил не тільки в минувшині треба вважати за можливе, або навіть уважати це за таке, що є завжди — або щонайменше може бути... Чи взагалі для нас мислимий Бог, що творить чуда? Чи він знаходиться в згоді із склярованими науковими поняттями? Це питання годі вкоротці відкинути. Ніщо для нас не змінилось в дилемі, перед яку David Hume, духовий голова англійського „просвічення“ (Aufklärung), уже в XVIII віці поставив був віру в чуда; навпаки: ця дилема завдяки нашому щораз глибшому дослідові природи та історії тільки загострилася. Як кожна віра в правдивість людських свідоцтв ґрунтується на досвіді, так також і сумнів щодо таких свідоцтв ґрунтується на протилежному досвіді. Якщо йде про якесь дійсне чудо, себто про якесь порушення законів природи, що є утверджені постійним і незмінним досвідом, то в суті тої самої події лежить повний протидоказ проти її дійсності та можливости, і ніяке свідоцтво, хочби не знати якого роду було, не є всилі зробити чудо імовірним, крім у такому випадку, коли б неправдивість свідоцтва була більшим чудом, ніж та подія, котра через нього мала би бути удостоверена. Та навіть у такому випадку вага рацій перехилилася би проти чуда“¹⁾.

Самі пізтони, самі нерішучі вискази, а однак душа автора

¹⁾ Wissenschaft und Religion цит. тв. Стр. 10—12.

силомиць претяся до атеїзму! Якій тут докази для атеїзму? Буквально ніякі! Автор сам признає, що „льоґічні потреби самої науки про природу ведуть науку до поняття Бога, як до останньої розв'язки всіх загадок і труднощів“. Чим же далі це опрокидує? Нічим не опрокидує, тільки хоче вимкнути ся цій льоґічній потребі. Яким способом? Покликується на „поняття замкненої природної причиновости“ й відкидає чуда. Автор сам признає, що розвій науки від XVIII віку дотепер не міг опрокинути існування чудес, тільки загострив дилему. Чому ж він стає по тому боці дилеми, котра заперечує чуда? Ми також тут приходимо до тої самої розв'язки: це такий його „життєвий густ“, така ментальність, таке чуття. А що ж з „поняттям замкненої природної причиновости“? Це чиста гіпотеза, а вона, перелицьована на загально зрозумілу мову, тотожна з поняттям, що ніби цілий всесвіт є величезним механізмом, у якому всі причини відмірені, в якому ніякий складник не може пропасти, ані ніщо дійсно нове не може повстати, бо це поняття виключає Бога і його творення. Але ж сам Jodl попередю сказав про це поняття, що „наука з тими своїми заложеннями ніде не може вийти на лад“, а потім твердить, що відректиса від цього поняття це „найбільша жертва“! На якій основі він це твердить? Тільки на основі свого „життєвого густу“, свого чуття.

Справа мається так: теїстичний світогляд може дуже гарно помістити в собі також механічні причини. Аналогія з нашого життя: при писанні наш ум є свідомою і свобідною причиною, а перо, чорнило, папір є механічними причинами.

Але механістичний світогляд не може помістити в собі Бога, бо його а рїорї виключає. Отже хто перенятий механістичним світоглядом, той сяк чи так мусить заперечувати Бога.

Міг би собі хтось подумати, що атеїсти тому є атеїстами, бо вважають механістичні категорії за єдино ясні, виразні, певні, наукові. Отже ніби вони є атеїстами з льоґічних причин. Та ми бачили, що обидва наші професори атеїсти, і Séailles і Jodl, уважають механістичні категорії за невистарчаючі. Щоб це зрозуміти, вистарчить приглянутися тому, що діється в нашій свідомості: процес думання ніяк не може бути пояснений механічним способом; льоґіка ґрунтується на своєрідних, немеханічних законах. А такого немеханічного в світі повно на всяких лініях. Отже хто помимо всього пристає до механістичного світогляду, той робить це тільки завдяки своєму „життєвому густові“.

Ми ще не скінчили нашої розмови з Jodl-ом. Він каже під кінець свого реферату: „Це все симптоми, котрі нам кажуть, що ця остання твердиня віри ще далеко не є вповні підмінована, але що вона зберігає ще різні сили для оборони. Можливо, що вона ніколи не дасться здобути“¹⁾.

„А щож, коли теологам ця історична реальність одного

¹⁾ Там же, стор. 22—23.

дня під ногами розіб'ється? Коли особа Ісуса стане такою сумнівною, як, скажім, особа короля Міноса, або Геракла, або інших мітичних постатей? Різні познаки вказують на те, що порівнюючий дослід є на шляху, особового носія й основника християнства так само на міт розв'язати, на персоніфікацію ідей, як це він уже давно зробив з великою частиною так званих євангельських історичних повістей. (Попів. Das Freie Wort, 8. Jahrgang, №. 18: „Bücher, die am Alten rütteln“.) Нині ще годі з певністю сказати, чи цей доказ удасться, та яка велика буде міра наглядності, котру йому буде можна надати. Але ж це безсумнівне, що, якби такий доказ міг бути переведений, хоч би тільки з правдоподібності, то вже основний камінь був би виломлений з будови, котру історично-критична теологія построїла на руїнах великого банкрота історичності євангелій... а наука здобуває щораз більше місця супроти релігії“¹⁾.

„А що, як одного дня самородство зможе бути доказане? Що, коли б передсказана смерть тепла світа одного дня виявилася як вислід фалшивого обчислення, як вислід недокладної обсервації? Коли б перед поступаючим думанням людськості творчий і порядкуючий Дух світа виявився наче якась мітична особа, як перед історичною критикою Ісус з Назарету? Хто завсіди з гори в діл будував, цей з дня на день стається жебраком... Хто з долу в гору будує, цьому нічого не вдіє ніяке відкриття, ніяка революція старих понять“²⁾.

Як бачимо, це все тільки „не побожні бажання“ учених атеїстів. Але зараз по тих своїх словах Jodl проповідує категоричний атеїзм! Справді в перше речення, щоби перехід від пустих „бажань“ до категоричних тверджень не був надто різкий, автор встромив слівце „ма бути“, та потім уже тріюмфує без усяких перепросин. Він пише: „Бог, що в природі діє, в історії дає свідоцтво про себе, в релігії виявляється, це ма бути тільки твір людської уяви, людського думання — твір, над яким треба поставити запит. Людина називає його батьком; вона сполучує в своєму понятті найвищу силу з найдосконалішою добротою, вона зводить усяке діяння на нього, як на найвищу доцільно діючу причину. Та яка темна, яка недостаточна та самовиява Бога; яка велика є суперечність, у якій стоять наші думки про нього з тими фактами, з котрих треба би заключати про його існування та діяння. Добротливий Бог — і природа, така неспівчуваюча, така жорстока; людське життя й історія, така повна жакливого, що ми можемо знести, коли уявляємо собі це як діло загальних законів; та це нас обурює, коли маємо це вважати за діло особової волі, котра враз є всемогучою і добротливою“³⁾.

З цієї аргументації Jodl-а виходить тільки те, що Бог не

¹⁾ Тамже, стор. 20—21.

²⁾ Тамже, стор. 23—24.

³⁾ Тамже, стор. 24.

є добротливий у тому значінні, як собі люди у своїй наївності звичайно уявляють.

Але ніяк це не є аргументація проти існування Бога! І характеристичне, що учений атеїст наших часів не всилі найти ніякого сильнішого аргументу проти Бога, як той вічний аргумент, що зароджується в душі задля невдоволення з ладу на світі, задля надмірних терпінь у житті. Та й тут передовсім заінтересоване людське чуття.

„Як це виглядає зовсім інакше“, продовжає Jodl, „коли ми рішилися вивернути ці традиційні думки, при котрих кожний крок заплутується в нові суперечності й труднощі. Теоцентричне становище замінити антропоцентричним. Бога розуміти, виходячи від людини, замість людину, виходячи від Бога. Бога розуміти як скорочену формулу на те, чого наша розумна воля, наша потреба гармонізації у світі шукає й очікує; одним словом: Бога конструувати не як реальність, тільки як задачу“¹⁾.

„Так, безбожником не є той, що не вірить у всемогучого Бога над світами, котрий царить над страховищами цього світу з благим батьківським усміхом... Тільки людина без ідеалу є справжнім атеїстом“²⁾.

Ось на таких марних логічних основах оперта атеїстична віра. Справжня одчайдушність!

Філософічна синтеза совісно збирає всі рації pro і contra, та зводить їх у логічну гармонію. Чи атеїзм виростає в душі таким способом? Ні, атеїзм це пролом, бунт, революція душі. Невигідних для себе рацій він не зводить у логічну цілість з тими, котрі вважає за вигідні, але ломить їх, топче, відкидає.

Чи ж не є це дивне диво, що атеїзм, логічно такий марний, саме в нових часах, у часах небувалого розвою науки, так страшенно поширився та що він взагалі іде в парі з наукою? Коли розкриємо справжнє коріння атеїзму, то перестанемо дивуватися. Атеїзм виростає з чуття, з тої сильнішої половини людського єства, як це слушно каже Drtina.

Це вже старозавітний мудрець спостеріг, що „хто приспорює знання, приспорює страждання“ (Пропов. 1, 18). Система життя-буття це система контрастів. Відти старинні греки й попали на думку про „зависть богів“ і втворили міт про Прометея. Коли Провидіння одною рукою щось дає, то другою рукою щось відбирає від нас — мов би податок. Ніщо на речі не змінється, коли ми самі щось здобуваємо. Тоді мусимо за це заплатити своєю працею, а часто притім виставляємо себе на різні небезпеки і часто, зискуючи, тратимо. Атеїзм з усіма його консеквенціями це та небезпека і та втрата, на котру наразила людство новочасна культура. Вона дуже

¹⁾ Тамже, стор. 25.

²⁾ Тамже, стор. 27.

пригожа для плекання, утверджування та поширювання того чуття, тої ментальності, що є властивим джерелом атеїзму. Невже дивне, що в СРСР поширюється атеїзм? Чи більшовики видумали якісь нові докази для атеїстичної віри? Ні, але вони всіми способами, і терором, і приманами, і криком, і вихованням, намагаються людські душі здобути для атеїзму. Створили такий курс життя, що є пригожий для плекання, утверджування та поширювання атеїстичного чуття. А подібний курс життя витворила також новочасна культура.

7. В XIX і XX віці намножилися автори, що взяли собі за ціль пояснити релігію з психологічного становища. Залюбки беруться до того автори атеїсти. Тут вони легко тріумфують, бо підходять до своїх аналіз уже з тим переконанням, що ніби наука остаточно й основно поборолала релігію. Але що все ж таки релігія не пропала на світі, то ті автори хочуть знайти причини цього явища в людській душі і тут їх хочуть остаточно здискредитувати. Звичайно вони глядять на людину через призму еволюції в дарвіністичному стилі (що ніби нинішня людина зовсім природно й поступово розвинулася з нерозумної звірини) і, заслоняючись фалшивими поняттями, пишуть, що їм любо, про психологічну генезу й вартість релігії. Мудро сказав старинний Ціцерон: „Sed nihil est tam incredibile, quod non dicendo fiat probabile, nihil tam horridum, tam incultum, quod non splendescat oratione et tamquam excolatur“¹⁾.

У людській природі треба розрізнити два творчі мотори: одним є наше свідоме й свободне „я“, другим є наша природа. Хемія, фізика, математика, історія... є твором нашого „я“; а наші безпосередньо відбирані зображення та вражіння це чисті твори нашої природи. Є також мішані твори, як нпр. мова, бо її творить і наше „я“ і наша природа (вона дає перші імпульси й засоби до творення мови). Наше думання також є мішаним твором: перші імпульси та засоби думання походять від природи, а далі думання переводить наше „я“.

Куди ж належить релігія? Що є витвором людської природи, це питома всім (очевидно: нормальним) людям усіх часів. Де є люди, там думання і мова.

Аналогічно зв'язана з людьми й релігія: всі народи всіх часів були релігійні (атеїсти творили тільки такий виїмок, як німі або ті, що з аскетизму завзялися не користуватися мовою). Значить, що й релігія належить до мішаних творів; перші імпульси і поняття до витворення релігії дає природа, а далі розбудову релігії переводить людське „я“.

Атеїсти завсіди мали тенденцію цим чи тим способом звести релігію на твір людського „я“. Типовою тут є концепція старинного софіста Критія, котрий твердив, що релігію видумав якийсь мудрий володар, щоб при її підмозі легше володіти людьми.

¹⁾ Paradoxa, Argumentum.

Така плитка розвязка генези релігії вже не може знайти признання між нинішніми психологами. Всі вчені наших часів з тим погодилися, що релігія має своє джерело в людській природі. Ба, але еволюційна теорія Дарвіна так змінила поняття про людську природу, що розрізнення між двома творчими моторами в людському житті, між „природою“ і „я“, дістає тільки релятивну вартість.

Якже ж людина — на думку теорії Дарвіна — розвинулася з малповатого звірячого типу? Людські звірячі предки завдяки досвідові та своїм змаганням набирали щораз більше життєвої здібності й мудрости, ці свої здобуті здібності вони спадковим способом переказували своїм потомкам, і так люди поступово стали думати й говорити... Значить, що люди самі себе поступово витворили (а не створила їх природа). З того виходить, що ніби людську природу витворило людське „я“. Перевернений світ!

В цілій історії філософії не було такої божевільної думки, котра знайшла би стільки визнаувців, як ця. Очевидно, її ніколи не ставлять так відкрито, як ми її поставили, бо це була би для неї смерть. Власне її тримають у темряві й тільки вщипують собі з неї, що хто хоче. І так атеїсти, що завзялися зdiskредитувати релігію з психологічного становища, приймаючи еволюційну теорію Дарвіна, глядять на релігію ніби як на твір людської природи, але в дійсності як на твір людського „я“. По діяграмі Дарвіна людське „я“, коли на своєму еволюційному шляху вперше творило релігію, було ще на пів звіряче, ультранаївне — отже що ж перед наукою варта цей його твір? Ось на цьому руштуванні стоять психологи еволюціоністи, коли аналізують генезу релігії. Тут нам уже ясно, що вони, стоячи на такому руштуванні, дійсно можуть дуже легко осогати світлі перемоги над релігією — як Дон Кіхот у своїй боротьбі з вітряками.

8. Для нашої ціли вистарчить навести погляди одного такого психолога еволюціоніста, що ніби демаскує релігію. Вибираємо Sigm. Freud-a, основника т. зв. „психоаналітичної школи“.¹⁾ У своїй книжці про майбутність релігії Freud пише: „Критика пригвоздила доказову силу релігійних документів, наука про природу виказала помилки, що в них містяться, порівнюючий дослід ствердив фатальну подібність релігійних уявлень, що є в нас у пошані, з продукціями примітивних народів і часів... „В тому процесі нема застанови: чим більше скарби нашого знання стають приступними, тим більше поширюється відступництво від релігійної віри“²⁾. Це ніби на доказ, що наука поконала релігію. А ось як легко розправляєтья Freud з логічними основами релігії: „Коли ми піднесемо питання, на чому ґрунтується їх (релігійних догм) претенсія, щоби в них вірити, дістаємо три від-

¹⁾ Не буде зайве, коли піднесемо, що Freud є жидом (як і Spinoza, Мечников, Ehrlich, Einstein та численні інші визначні атеїсти).

²⁾ Sigm. Freud: Die Zukunft einer Illusion. Wien 1928. Стор. 62.

повіді, що замітно лихо приноровлюються до себе. По перше: вони заслуговують на віру, бо вже наші прапращади вірили в них; по друге: ми маємо докази, що нам переказані саме з тих давніх часів; і по третє: це взагалі заборонено (!) підносити питання про їх достовірність¹⁾ Як видно, Freud має на думці Св. Письмо, а про природні основи релігії навіть не згадує!

Та пощо мав би він тим турбуватися, коли еволюційна теорія Дарвіна йому все пояснила, як коран Омарові (що спалив александрійську бібліотеку)?! Ось що Freud у тому дусі пише: „Коли вже пралюдина відкрила, що — в буквальному розумінні — це лежало в її руці (силі) поліпшити свою долю на землі через працю, то не могло бути для неї байдуже, чи якась інша людина буде з нею працювати, чи проти неї. Інша людина дістала для неї ціну співпрацівника, з котрим було корисно спільно жити. Ще передтим, у своїй малповатій добі, людина призвичаїлася творити родини“²⁾. Freud має манію всі важніші явища в людському житті кінцець-кінцем пояснювати сексуальними мотивами, як найглибшою причиною. Так і тут він твердить, що „мабуть“ це була справжня причина творення родини.

З цитованих слів бачимо, що Freud, як це ми загально сказали про еволюціоністів у стилі Дарвіна, дійсно йде за думкою, що ніби людське „я“ витворило людську „природу“. Очевидно, він притім мусить говорити півтонами: висуває правдиві життєві образи, та хоче ними удокументувати фалшиві думки, яких виразно не підносить. Для кожної людини ясно, що працею можна поліпшити свою долю на світі — це образ узятий з життя. Ба, але тим образом Freud хоче ніби доказати, що „наші малповаті предки“, як Дарвін має звичай висловлюватися, своєю працею, змаганнями свого „я“ так дуже змінили свою свідомість, свої думки, почування і звичаї і навіть свій тілесний вигляд, що зі „слабого звірячого типу“³⁾ поступово перетворили себе в людей — очевидно шойно в своїх нащадках. Ніби людське „я“ витворило людську „природу“.

Це було би відкрите божевілля, якщо б хтось твердив, що наші предки в тій своїй творчій праці, котрою змінювали свою звірячу природу на людську, завсіди йшли за своїм розумінням і вирахуванням (при такій супозиції легко було би вказати, що наші предки мусіли би бути безмірно мудріші від нас — мусіли би бути просто „богами“). Тому психольоги еволюціоністи дуже радо хапаються за почувань первісних людей, і ніби виказують, як нижче чуття викликувало й виплекувало вище, як змінюлася людська природа, хоч людина й не здавала собі справи з того. Freud навіть виразно каже: „Чисто розумові мотиви ще й у нинішніх людей мало можуть проти пристрасних гонів; наскільки ж немічніші вони мусіли бути в тої звіро-людини з прачасів!“⁴⁾

1) Тамже, стор. 40.

2) Sigm. Freud: Das Unbehagen in der Kultur, Wien 1930. Стор. 61.

3) Das Unbehagen, стор. 49.

4) Die Zukunft, стор. 68.

Якжеж пояснює Freud генезу релігії? Дитина супроти батька відчуває свою повну неміч, тому боїться його; та з другого боку дитина батька подивляє й любить, бо батько її годує й захищає. Ось цей психічний комплекс („Vaterkomplex“) Freud бере як справжнє джерело релігії. „Все є син-батько відношення, Бог це возвищений батько, туга за батьком є коренем потреби релігії“¹⁾. „Коли доростаючий запримічує, що йому призначено завсіди залишитися дитиною, що він ніколи не зможе обійтися без захисту супроти чужих надсил, надає їм риси батька, він творить богів, котрих він боїться, котрих хоче позискати для себе й від котрих сподіється захисту“²⁾.

Freud ніде не аналізує, як це діється, що велика більшість геніяльних людей все таки залишається при релігійному світогляді. Як ми бачили, така аналіза не могла би обійтися без образи тих геніяльних і учених людей. Але Freud (як звичайно ті, що заступають непевну справу) втікає від немилих для себе квестій, а не то щоб їх розвалковував. Під адресою релігійних людей він виписав ось таку догану: „Ніодна розумна людина не буде в інших справах так легкодушно поводитися і не буде вдовольнятися такими марними обоснуваннями своїх осудів, свого партійного становища, тільки в найвищих та найсвятіших речах вона собі дозволяє на це“³⁾. Тим Freud сам себе найтяжче осудив, бо певно нема на світі вченої релігійної людини, котра, пишучи ex professo про релігію, так легкодушно і поверховно утверджувала б її, як власне Freud свою атеїстичну віру. Мода завсіди уневиннює те, що діється між людьми в її стилі. Якщо б атеїзм не був у наших часах модою, то на Freud-а гляділи би люди як на такого, котрому Бог не дав повного розуму. Він такий засліплений, що навіть не вірить у щире релігійне переконання у вчених людей!

„У дійсності“, пише далі Freud, „не тільки дбайливість, щоби перед собою й іншими вдавати (vorzuspiegeln), що ніби ще придержуємося релігії, хоч ми вже давно зірвали з нею (в оригіналі тут приходить: man halte... man sich abgelöst hat). Коли йде про релігійні квестії, то люди робляться винуватими у всяких можливих нещиростях та розумових негідностях. Фільософи нагинають значіння слів, що слова ледви щось зі свого оригінального значіння задержують; вони називають „Богом“ якусь перемиту абстракцію, котру собі витворили, і стають деїстами, віруючими перед цілим світом, і самі можуть хвалитися, що вони пізнали вище, чистіше поняття Бога, хоч їх бог це радше безсуттєва тінь, а вже не є тою могутньою особовістю з релігійної науки. Критики призвичаєні називати „глибоко релігійною“ ту людину, котра признається до почуття маленькості й немочі супроти цілості світу, хоч не це почуття творить суть релігійности,

¹⁾ Тамже, стор. 34.

²⁾ Тамже, стор. 36.

³⁾ Тамже, стор. 51.

але щойно найближчий крок, реакція на те, котра шукає підмоги проти першого чуття.

Хто не йде далі, хто покійно обмежується на незначній ролі людини у великому світі, цей є радше безрелігійним у найбільше правдивому значінні слова¹⁾.

Значить, Freud, замість пояснити, чому численні філософи були релігійні, хитро-мудро заперечує цей факт, зачисляючи всіх релігійних філософів до того типу, яким був Spinoza, в котрого слово „Бог“ (Deus sive natura) дійсно не означає справжнього Бога.

Для Freud-а й всі релігійні поняття це тільки ілюзії:

„Релігійні уявлення, що подають себе за наукові тези, не є осадами досвіду, ані результатами думання, вони є ілюзіями, сповненнями найстаріших, найсильніших, найбільш пекучих бажань людськості; тайна їх сили це сила тих бажань“²⁾.

„Усі вони є ілюзіями, що не даються доказати; ніхто не може бути (доказами) примушений, щоб їх уважати за правдиві, щоби в них вірити“³⁾.

Автор, навіть на свою відвагу, сказав за багато, і зараз, задля тактики, подається дещо взад: „Як їх годі доказати, так само годі їх опрокинути. Ще за мало знаємо, щоб до них критично ближче приступити. Загадки світу розгортаються перед нашим дослідом тільки повільно, наука нині ще не може дати відповіді на численні квестії. Одначе наукова праця є для нас одиноким шляхом, що може вести до пізнання реальности, котра зовні нас“⁴⁾.

І ще виправдується автор: „Не лежить у пляні цієї розвідки зайняти становище до вартости правди релігійних наук. Для нас вистарчає, що ми їх у їхній психологічній природі пізнали як ілюзії“⁵⁾. Пізнали?! Але чи доказали? Хто вже невірник атеїстичного чуття, той евентуально може вдоволитися тим мудруванням Freud-а; але хто дійсно свобідно думає, для цього аж надто ясно, що Freud тут „пише вилами по воді“. Він нічого не доказав, він приймає це наче б самозрозумілу річ, що ніби релігійні поняття є ілюзіями, викликані бажанням. Але ж ціле говорення можна відвернути й твердити, що власне атеїзм є ілюзією, викликуваний бажанням, щоб не мати над собою небесного Господа й Судді, як це й сам Freud сповідається (чужими словами): „Den Himmel überlassen wir den Engeln und den Spatzen“⁶⁾.

Це ж бажання, а не аргументація!

Але Freud, не здаючи собі добре справи з того, що гово-

¹⁾ Тамже стор. 51—52. В тому самому дусі висказується Schopenhauer: „Але переконання, яким дорослі навернені заслонюються, є з правила тільки маскою якоїсь особистої користи“. (O religji, tłum. Dr. J. Błeszyński, Lwów, стор. 8).

²⁾ Тамже, стор. 47.

³⁾ Тамже, стор. 50.

⁴⁾ Тамже, стор. 50.

⁵⁾ Тамже, стор. 52.

⁶⁾ Тамже, стор. 81.

рять, також сам признав, що його пояснення генези релігії не має ніякої зобов'язуючої сили, значить, що воно не є доказане, тільки довільно накинене. Ось ті його слова: „Якщо можна з пристосування аналітичної методи досягнути новий аргумент проти правдивості релігії, то тим гірше для релігії, одначе оборонці релігії зможуть користуватися тим самим правом психоаналізи, щоб як слід оцінити афективне значіння релігійної науки“¹.) *Echt jüdisch*: самохвальство понад усе!

9. На початку своєї книжки „*Das Unbehagen in der Kultur*“ Freud оповідає про одного свого приятеля, котрий по перечитанні його розвідки „*Die Zukunft einer Illusion*“ відповів йому, що він був би згідний з ним щодо погляду на релігію, одначе жалусь, що Freud не схопив справжнього джерела релігійності. „Тим джерелом“, пише Freud, „мало би бути своєрідне почуття, котре його (того приятеля) ніколи не покидає, а котре ствердили теж численні інші, і тому він відважується приписувати його мільонам людей. Це почуття, котре він міг би назвати відчуттям „вічності“, почуття чогось безмежного, безконечного, „океанічного“. Це почуття є чистим суб'єктивним фактом, а не є ніякою релігійною догмою; з ним не є зв'язане ніяке запевнення особового дальшого існування, одначе воно мало би бути джерелом релігійної енергії, котру різні церкви й релігійні системи схоплюють, зводять в означені канали і з певністю також зуживають її. Тільки на основі цього океанічного почуття може людина називати себе релігійною, хоч і відкидає всяку віру та всяку ілюзію“²).

Той приятель Freud-а (якийсь поет) дійсно схопив релігію без порівняння глибше, ніж Freud. Релігія починається містичним змислом буття-життя, а цей змисл густо-часто (нпр. коли глядімо на небесні зорі, на безкрає море, коли дзвонять дзвони) відживається в нашому серці як океанічне почуття. Але саме те почуття ще не творить релігії і не є воно перше, тільки ті зображення та думки, котрі його викликають. Релігія без усяких думок це нонсенс — адже „*ignoti nulla cupido*“. Річ мається ось як: Світ насуває нашому умові квестію: чи творча причина світу має високий стиль буття, вищий від стилю сотвореного світу (чи вона свідомо й розумна, повна тайн)? Або може вона має марний, простий стиль буття, сам про себе нецікавий, без усякої таємничості? Коли наша душа буде склонюватися до першої відповіді, то в ній послідовно зародиться океанічне почуття; а коли склонюватиметься до другої відповіді, то в ній пануватиме сіре почуття буденності. Це в душі розстайна дорога між релігійною й атеїстичною вірою. Далі пише Freud про себе: „Ця заява мого поважного приятеля... принесла для мене немалі труднощі. Я сам

¹) Тамже, стор. 59—60.

²) *Das Unbehagen*, стор. 5—6.

не можу відкрити в собі того „океанічного“ почуття. Це не є догідне, щоби почування науково опрацьовувати“¹⁾. „Намоїй особі не міг я переконатися про первісну природу якогось такого почуття?... Я не вмію (habe) нічого такого піднести, що могло би мати вплив на децидуючу розв'язку цієї проблеми“²⁾. Справді Freud далі мозолиться, щоб якось розкусити цей твердий горіх, навіть забавився в кантіанізм (що ніби „я“ спершу містить у собі все і щойно пізніше виділяє зі себе зовнішній світ), та тим усім він тільки дає знати про себе, що він закостенілий атеїст, що його душа наскрізь прожерта тим „почуттям нічогости“, яке викликає в людській душі механістичний світогляд.

І в своїй пізнішій книжці „Das Unbehagen“ займає Freud те саме атеїстичне становище, що й у попередній „Die Zukunft“, тільки що його „ateismus militans“ дещо притупився.

По думці Freud-а релігія вже пережилася. Вона чимало добра принесла для людей, але вже сповнила своє. „Це виглядає не тільки наче якась казка, це є просто сповнення всіх — ні, тільки переважної частини — казкових бажань, що людина своєю наукою і технікою досягнула на цій землі, на котрій спершу виступала як слабкий звірячий тип... Отже можна сказати, що боги були культурними ідеалами“³⁾.

Релігію заступила наука, а „наша наука не є ілюзією“⁴⁾. Тому тепер „це творить більшу небезпеку для культури, коли її теперішнє відношення до релігії буде задержане, ніж коли воно буде пірване“⁵⁾. Техніка релігії полягає в тому, щоби вартість життя знижувати й образ реального світу ілюзорично (wahnhaft) переіначувати, а це можливе тільки при тій умовині, щоби залякувати інтелект“⁶⁾. „Як можна надіятися від осіб, котрі наводяться під пануванням заборони думання, що вони досягнуть психологічний ідеал, примат інтелекту?“⁷⁾

Тому треба зірвати з релігійним вихованням. „Тим, що людина свої надії відірве від другого світу і всі увільнені сили сконцентрує на земське життя, імовірно вона досягне, що життя буде для всіх зносне, а культура вже не буде нікого придушувати“⁸⁾. Хто боронить релігію, той боронить „пропащу справу“,⁹⁾ „це безвиглядне“¹⁰⁾. „Зло в початках це те, wofür man mit Liebesverlust bedroht wird; зі страху перед тою втратою треба його обминати“¹¹⁾. „Почуття вини мабуть є наслідком пропущених

¹⁾ Тамже, стор. 6.

²⁾ Тамже, стор. 7.

³⁾ Das Unbehagen, стор. 49.

⁴⁾ Die Zukunft, стор. 91.

⁵⁾ Тамже, стор. 56—57.

⁶⁾ Das Unbehagen, стор. 38.

⁷⁾ Die Zukunft, стор. 78.

⁸⁾ Die Zukunft, стор. 81.

⁹⁾ Тамже, стор. 86.

¹⁰⁾ Das Unbehagen, стор. 79.

¹¹⁾ Тамже, стор. 102.

агресій, та з другого боку і то власне в його історичних початках воно є наслідком батьковбійства, отже виконаної агресії¹⁾.

Все те довільно Freud-ом видумане й основане на еволюційних поглядах Дарвіна, наче б здобутки людського „я“ спадково переказувалися потомству. Але ж найновіші досліді над унасліджуванням прикмет мусіли це відкинути, як чисте уроєння. Як-щоб здобутки людського „я“ спадково унасліджувалися, то розум поступенно перемінювався би в інстинкт, і французи вже задля інстинкту, без усякої науки, говорили би по французьки, а діти всіх людей без усякої вправи вміли би ходити, як це вміють малі курята і т. ін.

Freud і сам не має певности щодо своїх висновків. „Але ж я хочу бути поміркованим і признаю можливість, що я також женуся за якоюсь ілюзією. Можливо, що вплив релігійної заборони думання не є такий злий, як це я приймаю, може бути, виявиться, що людська природа останеться такою самою, хоч і не будуть надуживати виховання для релігійного поневолення. Я цього не знаю і ви не можете цього знати. Не тільки великі проблеми життя покищо не даються порішити, але також численні дрібніші квестії тяжко приходить вирішити“.²⁾ Отже треба спробувати! „Але ж признайте мені, що тут знаходиться управнення до надії на будучність, що можливо тут можна відкрити скарб, котрий збагатить культуру так, що виплатиться труд, щоби піднятися спроби безрелігійного виховання“.³⁾ „Я знаю, як це тяжко уникати ілюзій; можливо, що й ті надії, до котрих я признаюся, мають ілюзоричний характер. Одначе підношу різнищу. Мої ілюзії — не звертаючи уваги на те, що нема ніякої кари за те, якщо хтось їх не приймає — не є непоправимі, як релігійні, не мають характеру уроєння. Якщо досвід — не мені, але тим, що прийдуть по мені, а так само думають — мав би виявити, що ми помилилися, то ми зрезигнуємо з наших надій“⁴⁾.

Так говорять у Відні, а в Москві зовсім інакше!

Це добре каже Freud: „Очевидно, уроєння ніколи не запримічує той, хто в ньому сам бере участь“⁵⁾.

Але по всьому, що ми чули від цитованих визначних атеїстів, не можемо не звернути цих слів на їх адресу. Власне атеїзм є ілюзією, що йде в розріз із фактами дійсного світу, що має свою достаточну причину тільки в субекті, тільки в субективному чутті, а саме атеїсти цього не запримічують.

10. Ясна річ, що первісне джерело новочасного атеїзму повинно бути тотожне з джерелом „вічного“ атеїзму, себто того, що колинебудь і денебудь між людьми являвся; і повинно бути те джерело тотожне з тим, з котрого родяться вічні

¹⁾ Тамже, стор. 122.

²⁾ Die Zukunft, стор. 78.

³⁾ Тамже, стор. 79.

⁴⁾ Тамже, стор. 85—86.

⁵⁾ Das Unbehagen, стор. 33.

проти релігійні сумніви. Людина може сумніватися в правдивості своєї релігії і може перейти на іншу релігію. Мотивами тої зміни в її душі (маємо на думці тільки щирі зміни віри) можуть бути: або нове чуття, котре виробилося в тої людини задля нового оточення або пізнання нових правд. Але які є мотиви, що спричиняють сумніви щодо основ релігії взагалі? Пізнання якихсь нових правд? Ми бачили, що атеїсти не знають ніяких таких правд позитивної науки, котрих не знали би й не приймали також теїсти. Отже виходить, що сумніви щодо основ релігії можуть родитися тільки із своєрідного чуття.

Як ми вже принагідно сказали, таким вічним джерелом для протирелігійних сумнівів є зло у світі, надмірні терпіння в людському житті і взагалі марнота цього світу. Я був свідком, як одна побожна, інтелігентна жінка, коли (від мене) довідалася, що її син (уже другий з черги) поляг на війні, стала спазматично верещати: „Нема Бога, нема Бога, коли таке діється!“ А вмить опісля потішала себе: „Це (що її син поляг) неправда! Це не може бути! Це злові люди видумали!“

Ось маємо тут зразок релігійного сумніву й атеїзму в чутті, що ломиться задля надмірних терпінь. Та атеїзм у цій тяжкій колізії тільки пробував запанувати в душі як „революційний спаситель“, однак не встоявся, бо душа шукала для себе рятунку ще й іншим революційним шляхом (запереченням немилої дійсності).

Надмірне зло у світі це соблазн для людей і вони мусять якимсь способом розправитися з нею — або духом перерости її, або піддатися їй, потрапити в песимізм, а може і в атеїзм.

Перед кільканадцятьма роками мені самому здавалося, що зло у світі є властивим і найсильнішим джерелом атеїзму. Та мало-помалу я прийшов до переконання, що це хибний погляд.

Під обухом тої соблазни, що її спричинює зло у світі, мудрці Старого Завіту не заперечують Бога, тільки попадають у релятивний (часовий) песимізм. Так нпр. Проповідник Соломона говорить: „Потім я обернувся і побачив всі утиски, що діються під сонцем, і ось бачив я пригнетених, що не мають потішителя, ані сили, щоб вихопитися з рук тих, котрі їх гноблять; а не мають, кажу, потішителя.

„Тому я більше хвалив померших, що вже відійшли, ніж живих, що аж досі живуть.

„Та щасливіший над одних і других той, що ще не був, що не бачив нічого злого, яке діється під сонцем“. (4, 1-3).

Все таки цей біблійний автор (подібно, як і Йов) не обмежується на цьому песимізмі, але навчає: „Тому я зрозумів, що нема для людини нічого ліпшого, як радуватися із своєї праці, бо це його доля“ (3, 22).

Проблема надмірного терпіння дуже могутньо виступає в нашого Шевченка. Не забуваймо, що, хто клене, той не має на думці заперечувати Бога, тільки свариться з Ним, не-

годує на Нього. Так і Шевченко задля недолі України свариться з Богом: ...„бо немає Господа на небі!“ (Сон). „Шукаю Бога, а знаходжу — таке, що й цур йому сказати!“

А то знову:

„Не нам на прою
з Тобою стати,
Не нам діла
Твої судить...
— — — — —

Ми віруєм Твоїй силі
І слову живому:
Встане правда, встане воля,
І Тобі одному
Поклоняться всі язики
Во віки і віки!“
(Кавказ)

Подібно в „Заповіті“:

„Як понесе з України
У синєє море
Кров ворожу, отоді я
І лани і гори —
Все покину і полину
До самого Бога
Молитися,
А до того
Я не знаю Бога!“

Поети, як найкращі знавці відрухів людського серця, відзначалися подібною мовою у всіх часах і всіх народів. Грецький поет Теогнід з Мегари (в VI в. до Хр.) каже: „Якщо Зевес є всемогучий, якжеж це діється, що несправедливість тріюмфує?... І хто ж, що дивиться на це, може ще почитати безсмертних?... Зевесе, батьку всесвіта, зроби, щоби відтепер було інакше!“

Перський поет Омар Хайям пише: „Якщо Вседержитель сам виконав уклад природи, то з якої причини скинув його знову в нічевість та знищення? Коли добре випало — чому його нищити? Коли ж зле — кого трапляє догана?“ — „Навіть п'яному не годиться розбивати чаші, що її сам виконав. Стільки голов і гарних ніг власними руками пов'язав з любови до кого? а з ненависти до кого знищив?“ Все таки той сам поет зідхає до Бога: „О, Ти, що єси початком і кінцем усього сотворення, якщо хочеш, спали мене, якщо хочеш, окружи мене пестощами!“¹⁾

Як бачимо з тих цитатів, зло у світі справді є вічним джерелом протирелігійних сумнівів, однак воно само собою ще не може цілком і раз на все вирвати релігії з людської душі. Зло у світі розгортає контрасти, з яких складається світ: тут чудова доцільність, краса,

¹⁾ Цит. Przegląd Powszechny (Kraków), 1934. Nr. 50. Стр. 37.

добро, радість — а тут поломання доцільности, терпіння, смерть... Контрасти тих явищ також у людській душі викликають контрастні почування й думки. Зло тільки інтригує душу, розгортає, а тим і побільшує загадку світа, силує людську душу, щоб вона шукала за глибшою розв'язкою, однак зло, само собою, ще не дає атеїстичної розв'язки.

Якщо б зло і терпіння дійсно були первісним і найглибшим джерелом атеїзму, то всі атеїсти мусіли би бути песимістами, а такого факту нема. Атеїсти діляться на песимістів і оптимістів, бодай релятивних, що надіються на майбутній „рай на землі“. Здекларованим песимістом є Schopenhauer, найбільше крикливий атеїст між філософами; а є чимало релятивних песимістів атеїстів такого покрою, як французький письменник Анатоль Франс, що пише: „Але у світі, в котрому згасло світло віри, зло й терпіння затратили всяке значіння і не здаються нічим іншим, як огидною грою й зловним жартом“ (Огород Епікура). З другого боку Франс навчав: „сapre diem“ і то без усяких „забобонних“ упереджень. Він у всьому скептик, тільки у тому одному ні. Без усякого перебільшення можна твердити, що загал атеїстів усіх часів був і є оптимістично настроєний. Таким був Люкрецій Сатурн, таким Nietzsche, Haeckel, таким є Freud, такими є більшовики. Всі вони вірили й вірять, що релігія стоїть людському частю на перешкоді, а атеїзм, в такій чи іншій формі, принесе людськості „золоті віки“. Відповідних цитатів можна би назбирати без міри. Для ілюстрації наведемо тільки один: „Tysiącem szpon i kleszczy trzyma w dławiącym uścisku to biedne, młode życie, a te szatańskie ssawki i szpony zwa się prawa, instytucje, święte przekazy, państwo, kościół, honor, moralność, Bóg...“¹⁾. Такий стан речі виразно свідчить, що зло й терпіння не є найглибшим джерелом атеїзму. Мусить бути ще щось інше, що є спільне всім атеїстам без виїмку, і власне воно є справжнім та найглибшим джерелом атеїзму.

11. Пригадується нам тут приповідка, котра каже, щоб не боятися того пса, що гавкає, але того, що не гавкає. Зло у світі це наче той пес, що гавкає на людську душу і залякує її. Та є ще й такий „пес“, котрий не гавкає на людську душу, а кусає її. Чуття, котре є справжнім і властивим джерелом атеїзму, тихе, безбарвне, спокійне — людей не закріплює його, а воно бере їх у полон, повільно із дня на день щораз сильніше.

Це чуття „сірої буденщини“, означимо його сильніше: це „чуття нічогости“, а цю назву опісля оправдаємо.

Передовсім мусимо висвітлити характер безбарвних почувань взагалі. Барвні почуття всім легко зафіксувються у свідомості, як нпр. біль, звук, краска, гірке, тверде, зимне, сум, радість... Але нпр. почуття здоров'я, тілесної рівноваги зовсім безбарвні. Таких почувань є дуже багато, до них належить також „чуття нічогости“. Функції безбарвних почувань у нашому житті дуже

²⁾ Johannes Schlaf: Wiosna — в перекладі Stan. Przybyszewsk-oro.

розгалужені й важні, та їх незвичайно тяжко схоплювати рефлексією й відрізнявати.

„Почування”, котрого у свідомості „не відчуваємо”, це могло би декому здаватися абсурдом, суперечністю в собі. Але це тільки неміч нашої людської мови, що одним словом, яке творить назву, не можемо виразити всіх субтельних перипетій і фаз, що їх безбарвне почуття може прибирати. Чи це абсурд, коли якась людина каже: Знаю, як цей чоловік називається, та в цій хвили не можу собі пригадати...?

Подібно діється і з безбарвними почуваннями: в одній психічній диспозиції чи життєвій ситуації вони можуть бути в такій фазі, що їх зовсім не будемо заперимічувати, та все таки вони будуть діяти на диспозицію нашої душі; а в іншій ситуації вони зовсім виразно дадуть нам про себе знати, хоч і залишаться безбарвними (барвними будуть щойно їх ефекти).

Коли їдемо залізницею, то наше тіло, без усякого нашого спостереження, прибирає ту саму кинетичну енергію, що її має залізниця в русі; хоч це дуже велика фізикальна зміна в нашому тілі, ми її зовсім не відчуваємо; та коли вискакуємо із залізниці, яка є в русі, то нас щось кидає вперед — у тій ситуації кинетична енергія приходить до свого виразу.

Доки хтось, що є прив'язаний до свого села, залишається у тому селі, доти він не відчуває свого прив'язання; коли ж мусить покинути своє село й жити на чужині, тоді в його серці являється туга за селом, як наслідок пірваного його прив'язання до села.

Вже з цього одного прикладу ясно, що всяке при звичаєння до чогонебудь і в якомунебудь напрямі витворює в душі безбарвне почування і його мовою говорить — раз „мовчить”, а раз „говорить”.

З філософів англієць David Hume був мабуть перший, що звернув пильнішу увагу на чуттєве при звичаєння до правильного досвіду. Тим чуттям Hume хотів пояснити принцип причиновости. Його теорія наскрізь сензуалістична, вповні елімінує розум, тому вона не є правдива у відношенні до людей, а правдива є тільки у відношенні до звірят, що не мають розуму. Коли ми багато разів досвідчили, що по явищі А слідує Б, то на основі чуття, витвореного при звичаєнням, завсіди будемо приймати (ожидати, вірити), що також у майбутніх таких випадках по А слідуватиме Б. До цієї критеріологічної межі наша природа так само реагує на явища, як і звіряча. Але тут людина може поставити собі питання: чи це дійсно завсіди і всюди так мусить бути, що по А буде слідувати Б? Словом: людина може пустити в рух увесь свій розумовий апарат; а звіря не може переступити чуттєвої границі, бо не має розуму.

І ще похибив Hume в тому, що він обмежив чуттєве при звичаєння тільки на причинові зв'язки явищ. У дійсності ми чуттям при звичаємося до цілого нашого досвіду, оскільки він частіше повторюється або довше триває. Коли Австрія в 1914 р. ви-

дала війну Сербії і Росії, а чуттям не міг „повірити“ в дійсність війни, мені тоді здавалося, що це тільки часописи таке „пишуть“. Коли ж світова війна довго протягалася, перехід до стану спокою здавався мому чуттю наче казкою. Хто довше перебував за границею, той — як і я — не раз мусів досвідчити на собі, що рідна країна, дім, родичі здавалися йому тільки наче з оповідання відомими, а не також у житті дійсними.

Ці приклади своїм характером уже зовсім близько стоять до тих життєвих умовин і того чуття, котрі є джерелом протирелігійних сумнівів і атеїзму. На цих прикладах ми вже й ближче пізнали, в чому полягає безбарвність цього роду почувань. Самого почування не відрізняємо, тільки реагуємо на явища в його тоні, по його диктаті. Подібно, як це діється з білим світлом сонця: його не спостерігаємо, тільки бачимо речі в його освітленні — то виразніше, то менше виразно, залежно від скількості світла.

12. Свідомість це „розв'язаний бік“ природи, щоби свідоме єство могло само собою кермувати в житті, щоб могло вести самостійне, індивідуальне життя. Природа тут полишила людині свободу, щоб людина сама могла бути „ковалем своєї долі“, зн. щоб людина сама могла „будувати“ фізіогномію своєї душі, а від тої будови, очевидно, залежний також спосіб життя людини чи то взагалі її доля. Кожна думка, а властиво кожний зміст свідомости лишає по собі слід у нашій душі — собі питомий слід. А що частіше перебуває в нашій свідомості, це бере нашу душу в полон, як про це каже наша приповідка „з яким пристаєш, таким ся стаєш“ і латинська, правничо-філософічна: „*consuetudo altera lex*“ (звичай є другим законом).

Щоб шановний читач зміг усе те докладніше зрозуміти, відсилаю його до моєї розвідки „Джерела суб'єктивних поглядів“¹⁾, де цей процес і інші зв'язані з ним, ширше обговорені.

Дуже помиляється Drtina, коли пише: „Філософія і наука є виключно проявом розуму“, а релігія ніби „повстала з чуттєвої, вільної чинности людського духа“.

Ми тут маємо на думці філософію й науку, оскільки вони творять світогляд. Під тим кутом можемо сказати, що просто немислимий такий філософ, котрого світогляд був би в дисгармонії з його чуттям, чи то іншими словами: котрого чуття не впливало би на творення його світогляду. Кожний зміст свідомости має два боки: один логічний, другий чуттєвий, а принцип гармонії домагається, щоб обидва ці боки достроїлися до себе: Або поняття зреформує чуття на свій лад, або чуття зреформує поняття на свій лад. Це значить, що кожному поняттю відповідає йому питоме чуття в нашій душі. Зо-

¹⁾ Вона знаходиться в моїй книжці під заголовком: Три розправи про пізнання, Львів 1925.

ряне небо, осінь, весна, зима, пустиня, цминтар, буря, море, ріка... викликають дуже помітні чуття в нашій душі. А інші поняття викликають у нашій душі непомітні почування. Зоряне небо поражає нас своєю таємничістю, величиною, далекістю, світилами й темрявою, тому ми відчуваємося маленькими й непевними, окруженими великою тайною; а якась механічна робота, котру з легкістю виконуємо, викликає в нас почуття нашої вищості, певності та свободи, хоч ми цього почування й не будемо рефлексійно запримічувати.

Чуття має великий вплив на пізнання. Кожну думку, хоч її читаємо чи чуємо від інших, властиво мусить зродити наш ум. Щоби чужу думку зрозуміти як слід, треба їй віддати цілу свою душу на услуги: треба їй відповідно зіставити з логічним і чуттєвим „напрямом“ нашої душі (цей напрям це вислідна лінія наших переконань та почувань) і треба їй відповідно насвітлити. Вороже чуття не дозволить чужій думці розростися в нашій свідомості, а через те та думка вийде в нашій свідомості наче образ у кривому дзеркалі: скривлена, з непропорціонально розвиненими частинами, карикатурна, неправдива, негідна, неважна... Коли хтось перенятий чуттям веселости й смішности, то він у такому настрої нездібний зрозуміти трагічності якоїсь події — ані не схоче думати про це. Хто любить якусь особу, той не добачує її недостатч. А заздрісний муж у всяких ділах своєї жінки добачуватиме докази, що вона йому невірна. Не інакше воно й з поглядами — ідеями. Вірні всіх вір чуттям прив'язані до своєї віри і не добачують її слабих сторін; а чужа віра виходить у їх свідомості наче образ у кривому дзеркалі. Тільки незвичайно рідкі є одиниці, котрі спроможні визволитися від свого чуття й дійсно критично приглянутися своїй вірі.

Невже атеїсти є саме ті люди, що глядять на свою й чужу віру дійсно критично? Доки атеїсти були „білими круками“ на світі, доти могли собі уроювати, що ніби атеїзм це „чиста правда“, яка принесе людству справжню культуру і справжню свободу, а атеїсти це ніби просто безчуттєві інструменти „чистої правди“. Та нині, коли всякого типу атеїстів є вже непроглядні маси, коли большевицька революція має вже 17 років за собою, для кожного неупередженого ясно, що атеїзм це тільки своєрідна ментальність, котра дуже легко доводить до жахливого фанатизму. Про це не може бути диспути, що в ХХ в. саме атеїсти визначаються найжахливішим фанатизмом.

А фанатизм це продукт чуття — чуття, яке звужує горизонт свідомости до одної лінії, яке весь противний собі людський світ засуджує на безпощадне знищення — і все те „оправдує“.

Таким способом найновіша історія (розвинувши справжній психологічний зміст атеїзму) поставила атеїзм в один ряд зі всіма вірами: атеїзм це своєрідна віра, при якій чут-

тева сторона людини сповняє ще більшу роль, ніж при релігійній вірі.

Тільки завдяки своєму чуттю атеїсти не добачують фальшивости своєї віри (атеїзму). Те саме ми сказали про визнавців усяких вір. Однак є велика різниця. Зміст позитивних вір складається з різних тверджень, тому їх визнавці, задля свого чуття, можуть помилятися щодо правдивости деяких тверджень своєї віри, а інші твердження їх віри можуть бути правдиві. Але атеїстична віра має тільки одну догму: „нема Бога“. Отже коли атеїсти помиляються, то помиляються в цілості своєї віри. А коли завдяки своєму чуттю не добачують фальшивости своєї віри, так це значить, що ціла їх віра ґрунтується на чутті і тільки чуття ніби оправдує її.

13. Щойно по всьому прийшли ми до того життєвого процесу, до того чуття, котре є первісним і справжнім творцем атеїзму. Freud каже про себе, що він на собі ніколи не досвідчив „океанічного“ чуття. Бувають дуже часто такі хвилі й цілі дні, коли й ми, віруючі, не зазнаємо цього почування. Тоді в нашій душі панує почування звичайности, буденности, нічогости.

Одно порівняння. Соняшне світло не тільки розяснює нам наш земський світ, але враз і приковує нас до себе, поневолює нас. У його сильному світлі губиться світло небесних зір. Сонце своїм світлом заслонює нам тасмний, безмежний світ небесних зір. З великого світа робить воно малий світ. І якщо б на землі вічно тривав день, то ми не знали би про безмежний, тасмний світ небесних зір; а якщо б нам хтось говорив про нього, то ми це вважали би за неймовірну казку.

Подібно й наші звичайні життєві відносини розяснюють нам життя-буття (ми щораз краще розуміємо їх і пануємо над ними), але враз вони й приковують нас до себе, поневолюють нас, як мушля слимака. Заслонюють нам інший, глибший світ — і ми, переняті їхнім стилем, готові повірити, бодай тимчасово, що ціле життя-буття має такий самий „звичайний“ стиль.

Властиво тут річ іде не про світ, а про наше світосприймання. Наш *modus* звичайного світосприймання, коли ми заняті якоюсь механічною роботою, коли беремо участь у відомих нам життєвих відносинах, той *modus*, що так скажемо, вже задля своєї „кінетичної енергії“, коли він є через довший час у русі, пориває нашу свідомість, накидується їй так, що вона не може легко визволитися від нього. Значить, що *modus* звичайного світосприймання накидує нам свою перспективу на світ і своє цінування річей, як безпосередньо дане, цілком певне і єдине мірило правди. Таким способом світ маліє й плитає перед нашою свідомістю, а значіння нашого „я“ росте й потужніє, бо воно розуміє той поменшений і упрощений світ та панує над ним.

Тут ми, що так скажемо, в „кузні“, де творяться вічні протирелігійні сумніви і де повстає атеїзм — де виростає його

світ і його психіка. Найкраще буде, коли зілюструємо це на конкретному прикладі.

Сидить жінка при кужелі й пряде. Вона вже старша, свою роботу добре знає. Знає, що це пряжа, котра ліпша, котра гірша, звідкіль береться, що це коноплі чи льон, як вони ростуть, яке їх насіння. Жінка знає всю хатню обстанову, ціле своє обійстя. Пес на подвір'ї загавкав, сусідка прийшла. Жінка знає пса, знає сусідку. Розмовляє з нею про відомі речі. Пішла наша жінка корову напоїти — вона знає корову, знає воду, керницю. Вона в своїй праці все знає, а про те, чого не знає, навіть не думає, коли занята працею, бо нема коли і нема як. І знову сіла за кужіль та пряде. Пряла вчора, пряла передвчора, від місяця пряде і завтра буде прясти.

Хто через кілька днів безупинно їхав залізницею, тому залізничні колеса лопотітимуть у голові ще й через кілька годин після їзди. І одноманітні, звичайні переживання нашої жінки накинуться на її свідомість, увязнять її, прикують до себе.

Під впливом чуття їй здаватиметься, що весь світ, і то в цілості, складається з таких річей (тут властиво треба би сказати „явищ“), які творять її звичайний досвідний світ, які вона добре, ніби наскрізь знає. Для неї смішний (не такий повинен бути) навіть той звичай у третьому селі, що там жінки інакше вяжуть хустину на голові.

І цілий світ виходить перед її свідомістю плиткий, сам про себе нецікавий, відомий, без тайни. Бог, душа, друге життя здаватимуться нашій жінці тільки наче казка — чужі своїм стилем буття, неймовірні. Про Бога тільки думати можна, ніколи в житті змислами не спостерігаємо його. Наш звичайний світ це змисловий, а змислові перцепції найсильніші, бо самі собою накидуються нашій свідомості. І накинеться нашій жінці питання: Хто знає, чи це правда, що Бог є, що є друге життя, що є якась душа?

Звичайні відносини життя, що мають свій стиль, де виступають самі „добре відомі“ нам явища, де не виступає ані Бог, ані друге життя, ані душа, як виджений, окремий об'єкт, ці звичайні життєві відносини викликають у нашій душі собі питомих чуття, яке їх оправдує й абсолютизує — каже нам їхній стиль уважати за єдиний дійсний стиль життя-буття. Ось так у всіх нас віруючих твориться атеїстичний світ, ми раз-у-раз беремо участь в атеїстичній перспективі на світ та в атеїстичному почуванні, і коли хочемо встоятися при релігії, то мусимо щораз перемагати цей настрій нашої душі. Отже не гріхи родять атеїзм, гріхи тільки використовують атеїзм на свою користь, як використовують усяке інше, для себе пригоже, чуття. Зі сказаного ясно виходить, що релігійне становище є вище від атеїстичного, бо релігія, як психічний процес, поміщує в собі і ту перспективу на світ, яку приймає атеїзм, і те почування, що товаришить атеїзмові, але вона їх зводить

у гармонію зі собою. Це вона може зробити, бо, як ми вже сказали, теїстичний світогляд має місце також для механістичних чинників, а механістичний світогляд не має місця для душі та Бога.

14. Світосприймання, яке ми назвали „звичайним“, це *modus* практичного світосприймання, значить *modus* (самою природою) пристосований до практичного життя. Наше пізнання, наші поняття тут не сягають глибоко, не сягають далі, ніж це потрібне для практичних цілей. Тому жінка, що ми її назвали як приклад, усе знає, а коли ще чогось не знає, то хоче це пізнати тільки в стилі її практичного знання, не глибше. Вона ж має діяти, а діяти можна тільки тоді, коли орудуємо відомими, а не невідомими чинниками. І треба при діянні всю увагу присвятити праці, треба почуватися певним і безпечним. Отже природа зовсім доцільно діє, коли в звичайних наших відносинах, де передовсім іде про наш практичний інтерес, дає нам таке чуття, котре каже нам „абстрагувати“ від усього дальшого й глибшого світу, а обмежитися на час нашої практичної праці до цього „світу“, що для нас відомий і звичайний. Така акомодация нашої свідомості для нас дуже корисна „в боротьбі за існування“ — аналогічна до охоронного забарвлення у звірят (особливо до того змінного, що його природники називають міметизмом або мімікрі). Те чуття вмовляє в нас, що ніби поза нами й нашим, добре відомим нам „світом“, уже нема нічого (ось тому це „чуття нічогости“) — нема ніяких тайних естів і сил, котрі могли би наше уміння та наші практичні цілі ударемнити. А цим способом це „чуття нічогости“ дає нам певність себе в наших виступах, побільшує нашу свободу рухів, свідчить нам про наше панування над світом. Зрозуміла річ, що деякі одиниці завдяки вродженій або набутій схильності будуть просто розкохані в тих психічних вартостях чи приємностях, що нам їх дає охоронне „чуття нічогости“. Це кандидати на атеїстів. Ми так і бачимо, що в атеїстів ці психічні вальори стоять на першому місці: певність себе, свобода рухів, незалежність („незалежна етика“), панування над світом. Іроній повно в людському житті. Також це не мала іронія, що атеїсти з правила є детерміністами (заперечують свободу волі), а їх світогляд саме так розбудований, щоб людина могла якнайбільше черпати зі своєї свободи волі.

Між жінками є далеко менше невіруючих, як між чоловіками. Жінки більше чутливі, отже могло би здаватися, що власне між жінками повинно би бути більше невіруючих, якщо це правда, що атеїзм виростає з чуття. Річ мається ось як: „чуття нічогости“ ніколи не буває в жінок таке глибоке та сильне, як у чоловіків. Саме тому, що жінки є чутливі, себто вразливі на барвні почування, „чуття нічогости“ (що нівелює усяке глибоке чуття) є противне їхній вдачі, до того їх чутливість завжди пливка, рухлива, а „чуття нічогости“ це наче замороження всякого чуття, як нпр. чорна краска це властиво відсутність усяких красок.

Жіноча вдача ані не любить так, як мужеська, у тих приємностях, що їх дає „чуття нічогости“. Жінка з природи призначена, щоби жила під проводом і охороною чоловіка, тому вона не рветься так, як чоловік, ані до самостійності-незалежності, ані до певності себе, ані до панування над світом. З цього приводу містичний зміст життя в жінок не мусить так тяжко змагатися з „чуттям нічогости“, як у чоловіків. Отже жінки завдяки своїй природі дійсно повинні бути більше релігійні, ніж чоловіки.

Охоронне „чуття нічогости“ робить нашу свідомість і її поняття плиткими, невразливими на глибші тайни життя-буття. Тут нам стає ясно, звідки в соціалістів така бундючна певність себе, що вони, як каже Kautsky, почуваються в силі розв'язати всяку наукову проблему. Їх свідомість не виходить поза *modus* практичного світосприймання, тому їх поняття плиткі, невразливі на глибші тайни життя-буття. Коли чваняться, що розв'яжуть усі проблеми, то навіть не мають поняття, як глибші проблеми стоять. Атеїстичний світогляд у суті речі завжди складається з поняття, що є плодом практичного світосприймання. Значить, що атеїзм є плитшим світоглядом, ніж теїзм — очевидно *caeteris paribus*. Практичний світ, що нам його освічує й оправдує „чуття нічогости“, це в суті речі „цей світ“ по євангельській назві. „Цей світ“ не є „фізичний світ“, а людський звичайний фантом, що робить людей сліпими й нечуткими на релігійні правди.

Якжеж віруючі люди перемагають атеїстичний світ, що раз-у-раз формується в їхній свідомості? З одної віри не можна перейти на другу, доки не є захитане та розбите чуття, що нас вязе з нашою вірою, бо те чуття засліплює, просто гіпнолізує. Даремні були би всякі релігійні авторитети, якщо б у світі не було таких явищ, котрі потрясають нашою свідомістю, розбуджують нас із тимчасового „атеїстичного сну“. Наша жінка покинула свою кузіль, вийшла вечором на двір, поглянула на зоряне небо — і пропало її „почуття нічогости“. Вона не знає, чим є небесні зорі, а їх віддаль, недосяжність, краса, величність наповнюють її почуттям таємності, непевності, своєї власної безсильності, маленькості. І ось це нове чуття каже нашій жінці шукати виходу з цього пригноблюючого, непевного положення. Її розум заінтригований, вона поставить собі питання: Хто ж це все зробив? Від кого ми, люди, залежні? і відповідь: Бог усе сотворив, ми від Бога залежні. Під впливом містичного почування відкриється зір її свідомості, вона тепер зверне свою увагу на те (на що в практичному світосприйманні не звертала уваги), що і на землі, в природі все премудро зладжене, отже Творець світу є премудрий, свідомий — значить: Бог існує.

Релігійні мотори стають у нашій душі живіші й сильніші, коли якісь надзвичайні події цілком поторохнуть „чуття нічогости“ і в душі в повній силі відживують почування таємності, непевності, нашої власної безсильності й маленькості, от як коли нам хтось дорогий умре, а в людей, що безпосередньо залежні від природи, коли йде буря, град, повинь...

Не є це ніяке диво, що дуже багато атеїстів наворачтаються перед своєю смертю. Смерть, що їм ось-ось загрожує, цілком розторощує їхнє „чуття нічогости“, тому душа відразу інакше глядить на світ і життя. „Як тривога, то до Бога“ — ця приповідка, основана на досвіді, настільки правдива, наскільки тривога розторощує „чуття нічогости“. Тай зрозуміле тепер для нас, чому простолюття таке ласе на всякі чуда, і чому таку велику вагу привязує до них. Чуда також розторощують „чуття нічогости“ і свідчать, що життя-буття має таємний, дивний, глибший стиль, ніж є стиль нашого „практичного світу“. Нехай це будуть чуда-дива, що є вислідом незвичайних (рідких, нам невідомих) природних процесів (як комета, полярне світло, медіумічні явища), а вони все таки сповняють свою релігійну функцію, бо розбуджують людську свідомість, щоб вона гляділа на світ з перспективи таємности. Тай треба згадати, що людська душа, завдяки своєму інстинктові, потребує великого й дивного світу — потребує Бога. Навіть атеїсти мріють про великий світ — про безмежний поступ науки, про рай на землі, що його наука принесе.

Релігійні люди піддержують віру у своїй душі льогічним і психольогічним культивуванням містичного змислу життя-буття. А атеїсти культивують у своїй душі „чуття нічогости“: вони безупинно борються проти всяких льогічних рацій та проти почувань, що дискредитують і підважують „чуття нічогости“. А відомо, що всяка структура душі, чим довше триває, тим вона сильніша. Отже можуть бути й такі атеїсти, котрі й зі світу сходять ненавернені.

На питання: Чому ти віриш у Бога? — була би найпростіша і найсильніша ось така відповідь: Тому, що я маю розум, а хто мені дав розум, той і сам мусить мати розум. Та простолюття ніколи не дасть такої відповіді. Для нього це затяжке рефлексією скоплювати те, що діється в нас, коли думаємо. Простолюття дасть таку відповідь, котра звертатиме увагу на щось незвичайне, для людини недосяжне, бо власне це розбуджує в душі простолюття релігійну свідомість. І так скаже простолюття, найрадше у формі питання: А хто ж дає дощ з неба? Хто кидає громи? Хто каже сонцю світити? Хто править небесними зорями?

І перші філософи давали анальогічні відповіді. Автор біблійної книги про Йова під кінець книги (гл. 36—41) хоче вказати, що все на світі від Бога. „Зажди ще трохи“, пише, „а покажу тобі; бо ще маю, що хотів би я сказати таке, що промовляє за Богом“ (36, 2).

„Ось Бог є великий, пізнати Його не можемо, ані число його років не може бути досягнене“ (36, 26). І вчислє автор явища, що свідчать про Бога: дощ, хмари, гук громів, світло лискавиць, сніг, лід (на полудні це незвичайні явища), небо, подібне до дзеркала, „основа“ землі, зорі небесні, „морські джерела“, град, повінь, роса, порядок на небі, рух неба.

Дивна річ, що цей автор звернув увагу також на людський

розум: „Хто ж зложив мудрість у людській внутрішності? і хто дав розумові бистроту?“ (38, 36). Видно, що він мусів багато передумувати на цю тему. А далі вичисляє твори на землі: льва, крука, дикі кози, дикого осла, носорожця, паву, бузька і струся, коня, яструба, орла, слона (що п'є воду з Йордану) і морського кита, якому дуже дивується і найширше описує його, одначе тільки з оповідання знає його, тому опис виходить казковий.

На основі тих доказів на існування Бога автор каже: „Поглянь же на кожного гордого і усмири його, та зітри непобожних на місці їх“ (49, 7).

Стоїк Клеант, як свідчить Цицерон¹⁾, наводив чотири аргументи на існування Бога: „quattuor de causis dixit in animis hominum informatas esse deorum notiones“. Як перший аргумент наводив Клеант прочуття чи відгадування (praesensio) майбутніх річей; другий аргумент: великі добра, що нам їх спричинюють поміркованість неба і плодючість землі; третій аргумент: громи, бурі, що наганяють страх на людей, сніг, град, спустошення, зараза, трясення землі, камінний і наче кровавий дощ, несподіване розпукнення землі, неприродні людські й звіринні потвори, небесні явища, комети; четвертий — найсильніший — доказ: правильність руху й поворотів неба, сонця, місяця і зір, відрізненість і різnorodність, краса і лад тих усіх небесних явищ. — „Уже сам погляд на ті всі явища каже, що вони не є припадкові“ (Цицерон). Все те явища, що своєю незвичайністю розбуджують душу з її „чуття нічогости“. Безпосередньо многі з них мають тільки психологічну вартість для релігійного аспекту на світ; але мудро каже Аристотель: „Для нас найперше те є проглядне й ясне, що (в дійсності) є більше поплутане; а потім для тих, що це ділять, стають ясними елементи та принципи“²⁾.

15. Шановний читач уже й сам буде догадуватися, яким способом новочасна наука пособляє атеїзмові. Вона розбудовує, поширює світ нашого практичного світосприймання, євангельський „цей світ“, та утверджує „чуття нічогости“.

Атеїзм неминуче не мусить ґрунтуватися на матеріялістичному світогляді. Schopenhauer був між філософами найкрикливіший атеїст, а не був матеріяліст. Ані Spinoza не є матеріяліст чистого типу. Ми бачили, що є „conditio, sine qua non“ для атеїзму — „чуття нічогости“. А що всяке чудо й диво ломить це чуття, тому атеїсти й навіть раціоналісти, йдучи за своїм „чуттям нічогости“ і боронячи його, мають просто відразу до всяких чудес. Séailles повинен був сказати, що чуття або ментальність атеїстів відкидає чуда (він сказав „совість“).

Та не можна не бачити, що найпопулярнішим, найвиразнішим, найсильнішим і найбільше послідовним атеїстичним світоглядом є матеріялізм.

¹⁾ De natura deorum, с. 5.

²⁾ Metaph. I. IV, с. 4.

Механістичний, матеріялістичний світогляд і є в найбільшій згоді з „чуттям нічогости“. Усі новочасні природничі науки, з витком останніх літ, стояли здебільша на матеріялістичному становищі. Тим не хочемо сказати, наче б природничі науки принципно і формально заперечували Бога та душу, але вони досліджували свої предмети по лініях матерії, ідучи за матеріялістичними поняттями-концепціями, і відкривали та розбудовували матеріяльний світ. Фізика, хемія, астрономія, медицина... Навіть біологія, а то й психологія, намагалися пояснити життя без „життя“, душу без „душі“, доцільність у природі без „доцільности“ — значить без відклику на Бога.

І розв'язали багато загадок, поширили матеріяльний світ до безконечности в напрямі до maximum (астрономічні відкриття) і в напрямі до minimum (атом, електрони, клітини, складники клітини). Давна грецька наука була здебільша філософська й гуманістична, а не природнича. Її розвинула людська думка без експериментів, без інструментів, без фізичальних та хемічних лябораторій. Вона не розбудовувала матеріяльного світу, „*materia coelestis*“ (небесна матерія), як щось зовсім відмінне і досконаліше від земської матерії, знаходила широкі признання. Значить, що старинна грецька наука не утверджувала „чуття нічогости“, а тим пояснюється, чому між давними греками було так мало здецидованих атеїстів.

Зовсім інакше в нових часах. Пригляньмося тут на цьому місці аргументам, що їх наводив старинний Клеант на існування Бога. Всі їх, крім першого з черги, новочасні природничі науки „здемаскували“, розоружили, бо відкрили залежність тих явищ від загальних фізичальних законів. Для старинної людини, як і для нинішнього простолюддя, доступ до Бога був дуже легкий, Бог був дуже „близько“. В її уяві громи з неба безпосередньо кидав Бог, Бог безпосередньо посилав заразу, спричинював землетрясення, посилав камінний чи „кровавий“ дощ, дивні комети, Бог обертав небесними сферами... І коли тільки старинна людина кинула оком на небо, то „ось там“, на небі, ніби вже бачила Бога. Але новочасні науки відкрили, що заразу безпосередньо спричинюють невидні бактерії, галапасні організми, що підлягають законам родження, відживлювання, розмножування й гинення; відкрили, що дощ, сніг, буря, камінний та „кровавий“ дощ, землетрясення і т. ін. залежні від фізичальних законів; рухи небесних тіл, появи комет залежні від гравітаційних законів; краса неба переважно тільки привидна: голуба небесна півкуля взагалі не існує, зорі (сонця) це жакливий огонь, планети світять відбитим соняшним світлом, уклад зір, як їх ми бачимо, також тільки привидний, бо наші очі не охоплюють тих мільярдів зір, що є в дійсності...

Так упали наймаркантніші докази старинних філософів на існування Бога. Природничі науки не відкрили Бога там, де його давні люди сподівалися, а відкрили безмежний фі-

зичний, матеріальний світ, у якому володіють загальні, непохитні, вічні закони.

Ось тут пригадуються нам тріумфальні слова професорів Séailles-a і Jodl-a про те, що ніби „престол Найвищого захитаний“, що „догми вже не погоджуються з поняттями, які маємо про всесвіт та його закони“.

Мусимо бути щирі й мусимо признати, що в давнині тяжко було бути атеїстом, а нині легко. Цю зміну спричинили новочасні природничі науки. Тут находимо третій і найважливіший момент, задля котрого атеїсти свою атеїстичну віру завсіди називають „наукою“, „науковим світоглядом“.

Вони просто утотожують зі своїм атеїзмом той образ світу, що нам його відкрили новочасні природничі науки. Справді й ми віруючі приймаємо той самий образ світу за свій, але ми своєю вірою ще далі йдемо і приймаємо, що ціле життя-буття не дається до кінця розв'язати в стилі природничих наук (з матеріалістично-механістичного становища).

В дійсності також атеїсти переступають межі позитивного, природничими науками відкритого, образу світа й приймають (вірять), що ген ціле життя-буття може бути розв'язане в стилі природничих наук. Отже ми віруючі ніби покидаємо становище позитивної науки, а атеїсти ніби не покидають його. І ніби тому їх світогляд це чиста „наука“.

Це тільки така ілюзія атеїстів, але треба признати, що це сильна ілюзія. Природничі науки „витворили“ такий світ, у якому почування, що є джерелом атеїзму, „чуття нічогости“, дуже сильно скріплюється і розгалужується, розростається. І всі ми нинішні люди, „природники“, виховані в атмосфері природничих наук, мусимо з тим почуттям змагатися, щоби встоятися при релігії. А котрі чи з природи чи з виховання мають сильніше уподобання до тих специфічних вальорів і приємностей, що їх дає „чуття нічогости“, тих у наших часах цілком певно пірве атеїстична струя.

І зможуть вони „до безконечности“ боронитися на своєму становищі, бо закони природи ведуть щораз глибше, одні закони ведуть до других, а виходу з природи (щоби безпосередньо дійти до Бога) нема. Тут повторю те, що я вже раз написав (у „Вступному слові“ до книжечки „Появи духів у Бродах“, Львів 1923), бо ліпше я й тепер не вистилізував би цього: „Від найменших електронів та клітин до молочної дороги, до найдальшої зорі на небі — все те творить одну суцільну систему, в якій володіють невмолімі закони фізики, хемії, фізіології... Царство цієї безмежної системи заголомшує людські свідомості, поневолює своєю шириною, глибиною, силою, повсюдністю — і щож дивне, коли так багато нинішніх людей цілком віддалося думці — переконанню: що весь світ — це „природа“, себто що весь зміст буття вичерпується фізичними, хемічними та фізіологічними законами? Здається їм, що всякі свідоцтва про „другий світ“ і „друге життя“ є вповні безсильні супроти сили й постави

нашого звичайного світу, супроти т. зв. „природи“. Багатство різних скомплікованих фактів і понять, яке призбирала наука в області „природи“, дає їм можливість довго боронитися на своєму становищі: доцільний обман, несвідомий обман, сугестія, масова сугестія, невідомі сили „природи“ — ось тим і подібним хотіли би вони оспорити правдивість подій, які нас змушують признати, що вони є ділом позаприродних, свідомих, розумних еств. Бороняться люди перед усім, що противне їхньому світоглядові“.

Розвинена людська душа потребує розвиненого, великого, багатого змістом світогляду.

Новочасні природничі науки власне дають такий світогляд атеїстам: образ світу, розгорнений до безконечности новочасними природничими науками, стає для атеїстів сурогатом замість Бога. Отже новочасні атеїсти мають чим „годувати“ свою душу, мають на чому основувати свої великі мрії (про поступ науки без границь, про рай на землі), а ці мрії заступають їм релігійні ідеали.

Модерне місто й само собою утверджує та збагачує „чуття нічогости“. Міська людина навіть рідко коли має нагоду поглянути на маєстатичне зоряне небо, безпосередньо вона не є залежна від таких природних подій, як дощ, град, буря, зате вона окружена мурами, всякими людськими, технічними, фабричними виробами, а це все вбиває в ній містичний змісл життя. Інтелігентній людині в наших часах не треба вчитися атеїзму. Всі його складові елементи вже їй відомі, тільки треба дати себе пірвати „чуттю нічогости“, треба дати себе йому „загіпнотизувати“, щоб воно знечулило свідомість у тому напрямі, що ніби його перспектива на світ це єдина й ціла правда, а все інше тільки ілюзія. І в одній хвилині людина стає атеїстом. Очевидно боротьба між містичним зміслом і „чуттям нічогости“ може й роками продовжуватися в душі, але остаточна перемога приходить моментально.

Поети мають дар схоплювати психічні переживання „на горячому учинку“. Так і цей момент, коли нинішня людина стає атеїстом, у повній його ширості схопив наш І. Франко:

„Тріумф! Тріумф!
За десять тисяч літ важкої праці
Цивілізації доходимо вкінці
До тої точки, до якої кицька
Доходить за п'ять хвиль.“

Ми льогікою кицьки розсудили,
Що загалом нема безодні,
Нема нічого, лиш атом, момент
І рух молекулярний“.

(Мамо природо)

Тим враз оконечно оправдуємо нашу назву „чуття нічогости“ („нема нічого“). Атеїстичне чуття навіть у старих і запеклих атеїстів від нагоди до нагоди мусить змагатися з містичним зміслом

життя, що каже: є велика тайна, є Бог... А атеїстичне чуття в опозиції до цього каже: нема нічого! Тому власне ці слова висказують найвизначнішу характеристику того чуття, що є джерелом атеїзму і що творить його ментальність.

16. Етика Щекліка-Дорожинського й сама мусіла ствердити звязок між природничими науками та поширюванням атеїзму, однаке вона не заналізувала його як слід. З її викладу виходить, що атеїзм зароджується в душі вчених ніби тому, що атеїсти „вже там перестали думати, де думання щойно починається“, бо ніби вони задля гордості тільки те признають за правдиве, що для них очевидне... Та в дійсності цей процес зовсім інакший. Атеїсти, навіть ті, що називають себе „позитивістами“, зовсім не перестають думати там, де ми, релігійні люди, находимо докази на існування Бога, але вони думають по своєму, як їм дозволяє їхня атеїстична перспектива, а цю перспективу редагує їхнє атеїстичне чуття. Атеїзм зовсім не є об'єктивно очевидний, значить, що атеїсти приймають не тільки те, що очевидно (позитивні факти і закони науки), але й те, що не є очевидне. Та для них суб'єктивно атеїзм ніби очевидний — завдяки їхньому чуттю, як нпр. для правовірного магометанина очевидно, що Магомет більший „пророк“, ніж Ісус з Назарету. Чуття в душі „чуда“ робить: воно всилі цілий „світ“ переставити навиворіт.

Фізик чи хемік, що через ціле своє життя заглиблюється в законах мертвої матерії, засьдно думає механістичними категоріями, читає твори на цю тему, попадає в полон тих категорій думання й відчування, якщо доцільно не буде боротися проти такого поневолення своєї душі — хіба щоби з природи мав дуже сильний містичний змісл життя.

Неодин, щоби встоятися при релігії, мусів би стільки мольної й систематичної праці уложити на піддержування й гармонійне розвинення містичного зміслу життя, скільки вкладає на поглиблювання своєї фахової науки. А це велика недогода подвоювати свої труди — чиодин скаже, як Edison: Я досі не мав на це часу.

І так діється, що многі з тих, котрі віддалися природничим наукам, простягають фізикальні закони також на душу, як ми це чули від Einstein-а. Вони з цілою певністю ніде не найшли таких доказів, котрі переконали би їх, що життя й душа даються звести на фізикальні закони, але під впливом свого призвичаєння, свого чуття вони вважають фізикальні закони за свого „спасителя“, котрому вірять на кредит (а вірити своєму „спасителєві“ завсідни легко приходитьсья). Концепції викликають собі відповідне чуття, чуття оправдує й абсолютизує концепції — і так твориться в душі своєрідна ментальність, своєрідний духовий густ життя.

Власне інтелігентні люди легше підпадають усяким метафізичного характеру ілюзіям, ніж простолюддя. А це з двох причин: а) інтелігенти розробляють свої ілюзії, роблять з них льо-

гічно розвинені системи, а в такій формі ілюзія сильніше діє; б) в інтелігентних людей захитані природні інтуїції з тої причини, що інтелігент стрічався зі всякими метафізичного характеру суперечними думками, що їх різні філософи чи вчені доказували та приймали як правду; тому в кожного інтелігента свідомість „підшита“ скептицизмом; а де скептицизм „за сценою“, там ілюзія „на сцені“ дуже легко можлива, бо там свідомість стається бодай до якоїсь міри „театром“ (не „дзеркалом“ буття-життя, тільки „театром“).

Коли ще зважимо те, що з основним атеїстичним чуттям, „чуттям нічогости“, в розвої новочасного атеїзму вяжуться додаткові, прикрашуючі чуття й думки, як чуття амбіції, престижу „нового культурного напрямку“ (себто атеїзму), чуття моди, ремінісценції з історії боротьби новітнього атеїзму за право на життя (де всякі жертви, як нпр. трагічна смерть на кострі Івана Гуса, Джьордана Бруна й ін., що промошували шлях новітньому „духові часу“, записуються, хоч і не оправдано, на conto атеїзму), рожеві й незвичайні надії на будучність атеїзму — коли це все зважимо, то до решти зрозуміємо, яким способом новітній атеїзм міг стати „новітньою релігією“, що обожує євангельський „цей світ“, величезною й застрашуючою хмарою на небозводі новочасної культури.

В останніх трьох віках ця „хмара“ росла й ставала щораз чорнішою: спершу переважав релігійний раціоналізм, деїзм, пантеїзм, та атеїзм від Spinoz-и щораз побільшував свою верству у цій „хмарі“, аж у другій половині XIX віку він висунувся на її чолі. Коли атеїстична ментальність настільки була скріплена й розповсюджена, що інтелігентний світ з ентузіазмом, наче свого „спасителя“, привітав теорію Дарвіна про те, що ніби вся доцільність і краса в органічному світі повстала чисто механічним способом, „сама з себе“, завдяки сліпій грі випадків, тоді в Європі стала можливою така жахлива й того типу революція, як большевицька. Одностороннє, атеїстичне чуття, увінчане аврелею „науки“, засліпило розум широких інтелігентних і півінтелігентних мас та викривило їх душу. Найбільше фалшиві і найнебезпечніші ілюзії зняли місце давніх релігійних ідеалів.

17. Ми це признали й по змозі старалися пояснити, що новочасні природничі науки пособляють атеїзмові. Та це тільки один бік медалі. Коли приглянемося другому, то не зможемо не побачити, що новочасні природничі науки пособляють також релігії. Безпартійний суддя, що не хотів би ангажуватися ні на одну сторону, мусів би щонайменше признати те, що Jodl признав щодо проблеми чудес, а саме: що новочасні науки тільки загострили дилему, звязану з релігією; змінили образ світу, переставили і відмінили різні вартості, відкрили нові, однаке дилема поглибилася, замість щоб зникла.

Ми віруючі маємо повне право сказати ще більше на користь релігії. Новочасні природничі науки в дійсності далеко

більше пособляють релігії, ніж атеїзмові. Атеїзм, особливо той найвиразніший, що ґрунтується на матеріалізмі, раз-у-раз мусить відхрещуватися від своїх давніших концепцій, щораз тяжче йому боронити себе, а для релігії боронитися щораз легше.

Ми признали, що новочасні науки повалили численні старинні причини віри, але зате вони відкрили нові „причини віри“ (релігії), яких старина не знала й навіть не припускала. По правді природничі науки повалили тільки ті „причини віри“, котрі мали виключно психологічний характер. Та вони не повалили ні одної такої „причини віри“, котра мала логічний характер; а ще до того, як сказано, природничі науки відкрили й нові, дуже сильні „причини віри“. Вичислім бодай голівні з тих відкрить:

1) Найбільший геній старини, Аристотель, думав, що світ такий, який він тепер, зі всіма теперішніми земськими органічними родами — вічний і нестворений. Спираючись на Аристотелі ще й св. Тома з Аквіну думав, що тільки на основі об'явлення можна говорити про створення світу, а на основі природних даних цього ніяк не можна доказати.

А природничі науки цілком певно свідчать, що світ не є вічний, але створений у часі.

2) Фізикально-хімічну незнищимість матерії давніше так розуміли, що ніби матерія абсолютно непропаща, отже й не могла бути створена. А нині вже є фізики, як нпр. англійський астрофізик James Jeans, що зовсім отверто говорять про створення матерії.

3) В давнині й ще в початках новочасної філософії (Hobbes, Descartes) здавалося, що пропасть між живим організмом і неживою матерією не є непромостима, що ніби вона ґрунтується тільки на інакшій стилізації тих самих матеріальних елементів. А нова біологія ствердила, що ця пропасть непромостима: з розвитком біології вона стає щораз глибша.

4) Віра в самородство (*generatio aequivoca*) в давнині, на основі недокладної обсервації, була загально поширена. Новочасні природничі науки цілком опрокинули цю віру й виказали, що всяке живе може походити тільки з живого, всяка клітина з клітини.

5) Початок життя на землі не насував старинним філософам ніяких труднощів; а нині нема ніякого „наукового“ пояснення цього факту — тільки релігійне пояснення всталося всилі.

6) Старинні матеріялісти уявляли собі, що психічні явища можна звести на фізичні. А нинішня психологія це рішучо заперечує.

7) Природничі науки відкрили подиву гідну доцільність ген у цілій системі світу: в будові атомів, клітин, органів, організмів — ген у цілому макрокосмосі. Ця доцільність не якась випадкова, набута в розвої випадків, але апріорна: вона вже

в мертвій матерії (нпр. аномалійні прикмети води) творить підбудову для органічного світу — так „передбачує“ те, що має наступити в органічному світі, як творча сила в зародковій клітині „передбачує“ відносини, в котрих житиме органічне єство, що нею має бути витворене.

8) Найновіша фізика цілком опрокинула матеріялістичні концепції, бо виказала, що наше звичайне поняття матерії це тільки ілюзія, яку наші змисли формують для нашої вигоди в житті. Так упав головний ідол атеїзму.

9) Дивні явища гіпнотизму й медіумізму (спіритизму), проти правдивості яких офіційна наука довго й завзято боролася, якнебудь їх пояснювати, наглядно свідчать про те, що світ не є такий, яким хотіли його мати раціоналізм та атеїзм, а властиво „чуття нічогости“, з котрого вони родяться.

10) Наука взагалі розвивається в тому напрямі, що завсіди засоромлює „чуття нічогости“: і будова світу і його сили „стають“ перед нашими духовими очима щораз більше скомплікованими, дивними, несподіваними, щораз вищого стилю. Так розвій науки не наближується до розв'язки по лінії чуття „нема нічого“, але власне по лінії релігії, котра каже, що є велика тайна буття, є Бог.

Ми попередю сказали, що в давнині доступ до Бога був легкий, Бог був „близько“. Тут мусимо сказати, що в дійсності це є й нині так само. Але в давнині уявляли собі Бога то більше, то менше матеріяльно і думали, що Бога треба шукати за „небесним параваном“, а нам нині ясно, що Бога треба шукати за нашим „змисловим параваном“.

18. Та все таки мусимо признати, що природничі науки, бодай дотепер, більше пособляли поширюванню атеїзму, ніж захистові релігії. Якщо б це так не було, то атеїзм не був би так поширився.

Етика Щекліка — Дорожинського каже, що „наука й освіта не можуть безпосередньо спровадити невірства — бо нема ні одного позитивного результату науки, що стояв би в суперечності з вірою“. Нема тут розрізнень, котрі для пояснення справи конче потрібні: а) безпосередньо під льогічним і під психологічним поглядом; б) безпосередньо під об'єктивно-льогічним і під суб'єктивно-льогічним поглядом. Треба признати, що „наука й освіта може безпосередньо спровадити невірство“ під психологічним і суб'єктивно-льогічним поглядом. Коли большевицькі виховники вмовляють атеїзм у своїх вихованків, то вони добираються до дитинячих душ від розуму до серця; діти задля льогічних доказів набирають переконання про правдивість атеїзму. Але це переконання має тільки суб'єктивно-льогічну вартість, бо об'єктивно не можна доказати правдивості атеїзму. Як ми попередю сказали, тут слабші духом (діти) улягають сильнішим (учителям). Роля психологічних чинників при формуванні атеїстичного світогляду для нас відома.

Отже мусимо признати, що природничі науки, а властиво зміст і форма нашої культури, дуже пособляють атеїзмові під психологічним і суб'єктивно-льоґічним поглядом.

1) Ми бачили, що природничі науки видвигнули нові, сильні „причини віри“. Та, на жаль, ці причини авторитетними людьми, що мають велике ім'я у світі, не є так глибоко та вміло опрацьовані, як фізикальні, астрономічні, хемічні, біолоґічні... проблеми. Значить, що атеїзмові приходить ся лекше тягнути зиски з природничих наук під психологічним і суб'єктивно-льоґічним поглядом, ніж це приходить ся релігії.

2) Задля щораз більшого розвою природничих наук в ученому світі утвердилася мода відчужености від релігії. Старинні грецькі філософи були враз і теологами (теолоґію вони вважали за складову частину філософії). З новочасних філософів хіба тільки Leibnitz був таким типом, а інші або ставили релігійні проблеми поза сценою своїх філософічних інтересів, або навіть (сяк чи так) підривали авторитет релігії — на користь „науки“. Релігія стала традиційною формою життя, а „наука“ стала наче новим, останнім „завітом“, до котрого ніби належить майбутність.

3) Душа нинішніх інтелігентів звичайно є односторонно розвинена: тільки по лініях „науки“, а по лініях релігії ні. Інтелігенти спеціалізуються у своєму фаху, тут доходять до останніх границь науки, а їх релігійні поняття й відомості часто залишаються такими незрілими, нерозвиненими, непрочищеними, як вони їх собі сформували ще в гімназійних своїх часах. І так на загалі нинішньої інтелігенції, що стала атеїстичною, здійснюється той приклад, де безбожні більшовицькі учителі вмовляють безбожність у своїх учнів. Незріла, нерозвинена релігія не може встоятися в душі при розвиненій „науці“. З цього стає ясно, що властиво кожний інтелігент повинен би кінчити цілу теолоґію — а це практична неможливість. Так виявляється перед нами трагедія, що супроводить культуру. Коли овочеве дерево занадто зародить, то обломлюються його конарі. Та ще краще ілюструє цю трагедію ad hoc видуманий грецький міт про Прометея, котрого — за вкрадений з неба вогонь — Зевс прикував до скелі на Кавказі, де орел виживав у нього печінку, що раз-у-раз знову відростала.

4) Кожна Церква має доволі плям у своїй довгій історії, отже легко саджати її на крісло обжалованих. А атеїзм, як форма громадного життя, аж до наших часів не мав своєї розвиненої історії, бо ніде в суспільності не панував, тому його метрика ще не була „захляпана“. Зрештою він завсіди виступав ніби в імені „науки“, залюбки обжаловував релігію (в тиранії, жорстокості і т. ін.), а сам обіцявав, що цілком певно заведе „рай на землі“.

5) Доки атеїзм не є на 100% здекларований та воюючий, доти він має дуже велику притягаючу силу в масах нинішньої інтелігенції. Власне в цій своїй „початковій“ формі він і поши-

рився між інтелігенцією. Як знаємо, атеїзм, особливо в цій своїй „початковій“ формі, це продовження й поширення перспективи нашого „охоронного чуття“, яке сповняє дуже корисні функції в нашому житті. Така ментальність загострює критичність у речах „цього світу“, що й сам Христос підносить словами: „сини цього віка мудріші у своєму роді від синів світла“ (Лук. 16, 8). Тай ще треба піднести, що атеїзм це віра, яка в цілості сповнюється „hic et nunc“ (тепер і тут), а теперішній момент має спеціальну силу. (Так нпр. усякий гріх тим сильний, що він дає приємність чи користь власне „hic et nunc“). Зрештою атеїзм це найвигідніша віра, що дає тільки самі приємності, а не накладає ніяких обов'язків. А загал людей живе чуттям і найлекше йде за чуттям.

* * *

І знову мусимо піднести іронію у зв'язку з атеїзмом: Атеїзм завсіди виступає і говорить ніби в імені „науки“, а в дійсності він виступає в імені чуття, говорить не від розуму, а від чуття, і тягне для себе зиски з психологічних умовин новочасного людського світу. Отже в чому він обвиняє релігію, тим у дійсності сам прогрішується.

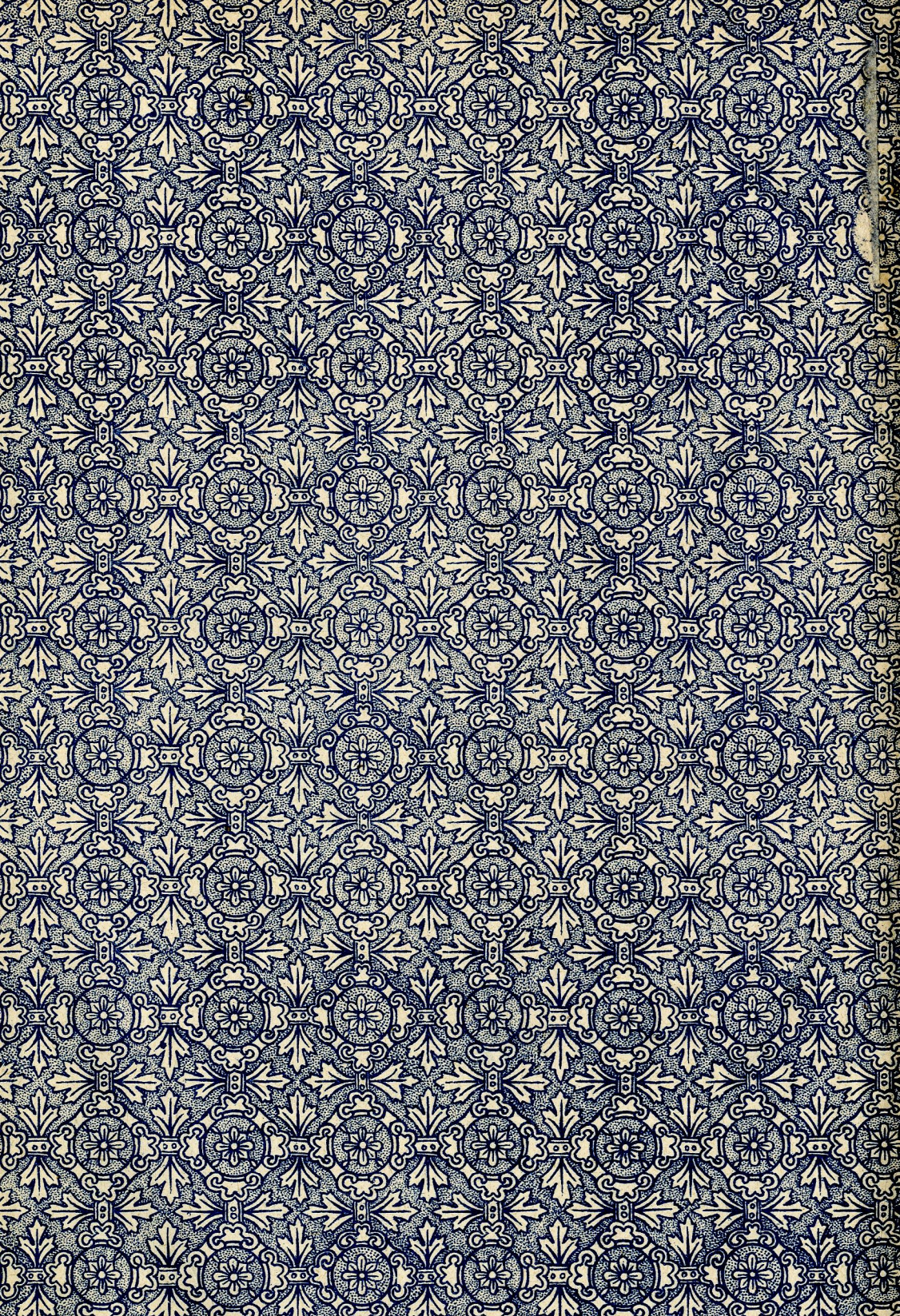
Проти чуття, котре ще й зідеалізоване розумовими концепціями, тяжка, майже безнадійна боротьба розумовими аргументами.

Чуття найлекше поконується противним чуттям, зн. фактами, що викликають противне чуття в людській душі. Система життя-буття не терпить неправди та омани. Хід подій мусить їх виявити, Божя правда мусить зрегабілізуватися, хоч би не знати за яку ціну людських страждань і жертв. Власне ці страждання й жертви поконують чуття, що неправду й оману каже вважати за правду.

Новочасний атеїзм з більшовицькою революцією ступив на той шлях, де люди, під його диктатом, виставлені на невисказані страждання й жертви. Ця пекельна історія новочасного атеїзму без сумніву матиме значіння на цілі віки: вона демаскуватиме й компромітувати атеїстичне чуття. Хоч яке це жахливе, однак мусимо признати, що новочасний атеїзм був би просто непоборною силою (бо євангельський „цей світ“ став дуже великим і могутнім), якщо б він сам у своїй історії не множував таких подій, котрі підривають і приборкують те чуття, що є його джерелом і його силою. Більшовики думають, що знищать релігію, а з нашого викладу ясно, що вони причиняться до її відсвіження й відродження.



165237





РЛ 2940у

22.281

34592
О.Д.Р Г.КОСТЕЛЬНИК

СПРАВЖНЄ ДЖЕРЕЛО
АТЕЇЗМУ