

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.П. Рождественский

Исторический очерк развития
христианской апологетики или
основного богословия

Опубликовано:
Христианское чтение. 1883. № 7-8. С. 74-101.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010

Историческій очеркъ развитія христіанской апологетики или основнаго богословія ¹⁾.

I.

Очеркъ исторіи науки основнаго богословія.

Отъ начала христіанства до XV вѣка (эпохивозрожденія).

Въ формѣ особой богословской науки основное богословіе является съ недавняго времени. Первые опыты дѣльнаго систематическаго построенія этой науки не восходятъ раньше послѣдней половины текущаго столѣтія, какъ въ нашей, такъ и въ иностранной богословской литературѣ. За всѣмъ тѣмъ основное богословіе имѣетъ едва ли не самую обширную литературу изъ всѣхъ другихъ богословскихъ наукъ. Подготовительная исторія его обнимаетъ почти двухтысячелѣтній періодъ времени. Начальные зародыши его скрываются въ самыхъ древнихъ произведеніяхъ христіанской письменности, преимущественно въ твореніяхъ, извѣстныхъ подъ именемъ христіанскихъ апологій. Въ извѣстномъ смыслѣ можно простираť подготовительную исторію науки основнаго богословія и еще далѣе—даже за предѣлы христіанской эпохи. Не было ни одного сколько нибудь умственно развитаго народа, который не

¹⁾ Настоящій очеркъ составляетъ часть введенія къ «Курсу основнаго богословія», составленному покойнымъ профессоромъ нашей академіи Николаемъ Павловичемъ Рождественскимъ и завѣщанному имъ въ распоряженіе академіи. Академія съ сентября текущаго года приступитъ къ отдѣльному полному изданію «Курса основнаго богословія» своего талантливаго профессора и надѣется окончить оное къ маю слѣдующаго года. Приведеніе въ надлежащій порядокъ рукописи «Основнаго богословія» и печатаніе ея поручены ею заслуженному экстраординар. профессору А. И. Предтеченскому.

чувствовалъ бы потребности дать себѣ отчетъ въ своихъ вѣрованіяхъ и уяснить для себя ихъ основанія. Въ этомъ смыслѣ и дохристіанскому міру нельзя отказать въ попыткахъ обосновать религиозныя вѣрованія путемъ философскихъ умозрѣній, таковы на примѣръ умозрѣнія Сократа, Платона, Аристотеля и др. философовъ. Но богословской науке въ строгомъ смыслѣ не было въ языческомъ мірѣ. Хотя слово „*Θεολογία*“, „*Theologia*“ (богословіе), часто употребляется у древнихъ языческихъ писателей, но употребляется не въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы понимаемъ это слово. Теологами („*theologi*“) классическіе писатели называли древнѣйшихъ поэтовъ, Гомера, Гезіода, Орфея, сложившихъ поэмы о богахъ и оставившихъ образцы молитвенныхъ гимновъ¹⁾. Этими имеемъ они называли также тѣхъ, которые впоследствии старались разбирать древніе мифы, отыскивать ихъ корень и извлекать изъ нихъ вѣроятныя объясненія ихъ значенія²⁾. Случалось, что слову теологія языческіе писатели придавали болѣе обширный смыслъ, — разумѣя подъ нимъ философское ученіе о Божествѣ. Такъ на примѣръ Аристотель³⁾ прилагаетъ названіе богословія къ той части философіи („*πρώτη φιλοσοφία*“), которая занимается изученіемъ божескаго естества и называетъ эту часть „*φιλοσοφία θεολογική*“ въ отлічіе отъ „*φιλοσοφία φυσιολογική*“. Извѣстно также, что нѣкоторые классическіе писатели, на примѣръ Варронъ подраздѣляли богословіе на частныя виды, причеиъ различали троякій родъ его: миеологическій или поэтическій, естественный или философскій и народный или популярный⁴⁾. Но при всемъ томъ богословія въ смыслѣ самостоятельной богословской науки не было и не могло

¹⁾ Serv. Aen. VI, 645. Macrobius, Sat. L. I, c. 21, 23. О такомъ употребленіи въ древности означеннаго слова свидѣтельствуютъ и христіанскіе писатели наприм. св. Григорій Богословъ «*Orat.*» 3. Орр. Т. I. с. 94 В. I. «*Orat.*» 4 с. 115 С., Блаж. Августинъ «*De civ. Dei*» Lib. XVIII с. 14, Лактанцій «*De ira Dei*» с. 2 и др.

²⁾ Cicero «*De nat. deorum*» III, 21.

³⁾ Metaphys. Lib. VI, 1, XI, 7.

⁴⁾ Варронъ (у блаж. Августина *De Civ. Dei* Lib. VI, 5): «*Unum genus mythicon, alterum physicon, alterum civile... mythicon quo maxime utantur poetae, physicon quo philosophi, civile, quo populi.*»

быть въ древнейшій міръ. Оно сливалось съ одной стороны съ философіею, насколько послѣдняя занималась религиозными вопросами, съ другой съ мифологіею. Въ языческихъ религіяхъ большею частью учительный элементъ стоялъ на послѣднемъ планѣ; ихъ дѣйствіе на народъ ограничивалось почти исключительно вѣшними обрядами, умственное же вліаніе ихъ было совсѣмъ ничтожно. Въ языческой древности не существовало ни одного специально богословскаго учрежденія для строгой и систематической обработки богословской науки; не было ни религиознаго просвѣщенія, ни религиозныхъ школъ, ни специальныхъ учителей религіи. Перечисляя людей, отъ которыхъ можно узнать что нибудь относительно религиозныхъ вопросовъ, классическіе писатели обыкновенно называютъ не жрецовъ, но философовъ, поэтовъ и законодателей ¹⁾. Въ Римѣ научнымъ изученіемъ религіи больше всего занимались юриконсулты и грамматика ²⁾, въ Греціи—философы. Если нѣкоторые изъ вышеупомянутыхъ родовъ и видовъ языческаго богословія представляютъ кажущееся сходство съ названіями тѣхъ или другихъ богословскихъ наукъ, развившихся на христіанской почвѣ, то по внутреннему существу они имѣютъ весьма мало общаго съ послѣдними. То, что древніе называли философскимъ или естественнымъ богословіемъ „genus theologiae physicon“ представляетъ лишь самое отдаленное сходство съ христіанскою наукою, извѣстною подъ именемъ „Естественнаго богословія“. Задача философскаго богословія въ древности состояла главнымъ образомъ въ аллегорическомъ объясненіи мифовъ и въ толкованіи баснословныхъ чудесъ языческой древности въ смыслѣ естественныхъ силъ и явленій природы. Христіанство, явившееся въ лицѣ своего Основателя и въ самой своей сущности какъ свѣтъ истинный (Еван. I, 5—9; III, 19; VIII, 12), возвысило учительный и просвѣтительный элементъ въ области религіи, вмѣстѣ съ дѣятельнымъ, на небывалую дотолѣ высоту. Этимъ обуславливалось широкое развитіе богословствованія

¹⁾ Dio Chrysostomus «Orat.» XII, p. 391. Ср. Plutarch «Amator.» p. 469.

²⁾ Буассе «Римская религія». Москва 1878 г. стр. 419 и дал.

на христіанской почвѣ. Не только въ древніе, но и въ средніе вѣка христіанства богословіе царило надъ всеми прочими науками и обнимало собою все отрасли знанія. Впрочемъ уже съ древнихъ временъ, преимущественно на востоцѣ, тамошніе церковные писатели различали богословіе, понимаемое ими въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, отъ прочихъ предметовъ религіознаго вѣденія. Богословіемъ въ тѣсномъ смыслѣ они называли то, что служитъ основой всего богословскаго знанія, именно: ученіе о Богѣ, Единомъ по существу и Троичномъ въ Лицахъ; ученіе же о дѣлахъ Божиихъ, какъ-то о твореніи, промышленіи, особенно объ искупленіи человѣческаго рода, они называли другимъ терминомъ, въ отличіе отъ богословія, — ученіемъ о „божественномъ домостроительствѣ“ (Ὀικονομία) ¹⁾. Отъ этого между прочимъ имя богослововъ древней церковію усвоено только апостолу и евангелисту Іоанну ²⁾ и вселенскому учителю Григорію Назіанзину ³⁾; изъ болѣе позднихъ церковныхъ учителей названіе богослова — Симеону, съ наименованіемъ его „Симеонъ новыхъ богословомъ“.

Названіе основнаго богословія не встрѣчается въ древней святоотеческой письменности, но въ ней искони обращалось главное вниманіе на раскрытіе и защиту основныхъ истинъ вѣры. Почти на самыхъ первыхъ порахъ развитія христіанской богословской

¹⁾ Dion. Pet. «De Theol. Dogmatibus» 1 prolegomena 6, 1.

²⁾ Св. евангелисту Іоанну усвоено церковію названіе *Богослова* преимущественно по высотѣ ученія его Евангелія о Божествѣ и безначальномъ рожденіи Бога Слова, о Божествѣ и безначальномъ исхожденіи Св. Духа. Самое наименованіе Богословъ заимствовано изъ словъ, составляющихъ начало Евангелія: «въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ слово. Это наименованіе, извѣстное со временъ апостольскихъ, сдѣлалось общепотребительнымъ въ IV вѣкѣ, по свидѣтельству св. Исидора Пелусіота, пис. 492 (въ русск. перев. тв. св. от. 1860 г. кн. 2).

³⁾ Святитель назанскій Григорій названъ *Богословомъ*, подобно древнѣйшему Богослову, св. евангелисту Іоанну, за свое высокое богословское ученіе о св. Троицѣ. Св. Димитрій митрополитъ ростовскій, изображая силу слова св. Григорія въ борьбѣ съ аріанами и другими лжеучителями, говоритъ: и прозвавъ бысть отъ всея св. церкви *Богословомъ*, въ знаменіе его надъ многочисленными еретиками торжества и одолженія: и оттогда начаша вси звати его *Богословомъ* (см. Чет. Мин. 25 января).

письменности мы находимъ въ ней уже особый родъ богословскихъ произведеній, известныхъ подъ именемъ христіанскихъ апологій, которыя и по предмету и по задачѣ своей имѣютъ самое близкое отношеніе къ литературѣ основнаго богословія, какъ древнѣйшіе опыты защиты христіанской истины противъ нападеній враговъ ея. Въ общей своей совокупности, христіанская апологетическая литература весьма обширна; она представляетъ едва обозримое поле самыхъ разнообразныхъ защитительныхъ сочиненій въ пользу христіанства, тянущихся непрерывною нитью отъ первыхъ вѣковъ христіанства до настоящаго времени. Для нашей цѣли достаточно обозначить только главнѣйшіе моменты ея постепеннаго историческаго развитія ¹⁾).

Сообразно главнѣйшимъ, наиболѣе выдающимся фазисамъ въ постепенномъ развитіи христіанской апологетической письменности, исторія ея можетъ быть раздѣлена на три періода. Первый обнимаетъ время борьбы противъ іудейства и язычества древнихъ христіанскихъ апологетовъ. Второй начинается съ появленія магометанства и обнимаетъ средніе вѣка. Третій включаетъ въ себя новое время, начинающееся съ эпохи возрожденія наукъ на западѣ и продолжающееся до нашихъ дней. Такъ какъ ближайшее отношеніе къ исторіи основнаго богословія, какъ особой богословской науки, имѣетъ послѣдній изъ означенныхъ періодовъ въ развитіи богословско-апологетической литературы, то мы ограничимся

¹⁾ Пособіями для болѣе подробнаго ознакомленія съ исторією христіанской апологетической литературы могутъ служить *изъ русскихъ* «Историческое ученіе объ отцахъ церкви» Филарета, архіепа. черныговскаго. Мой «Очеркъ исторіи апологетики и современной научной постановки ея» (въ «Христіанскомъ Читеніи» 1873 г. сентябрь и октябрь). Методъ и планъ христіанской апологетики въ Читеніяхъ Общества любителей духовнаго просвѣщенія 1876 г. 1 и 2 кн. *Изъ иностранныхъ*; C. W e g n e r, «Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie 5 Bde. 1861—67. Senden «Geschichte der Apologetik» 2 Bde 1846. T z s c h i r n e r, «Geschichte der Apologetik 1805, 1 Th., Th o l u c k «Ueber Apologetik und ihre Literatur» (Vermischte Schriften), F a b r i c i u s, Delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem religionis christianae adversus atheos, Epicureos, Deistas seu naturalistas, Idolatras, Iudaeos et Mohammedanos asseruerunt, 1725.

лишь самымъ сжатнымъ очеркомъ предшествующихъ ему періодовъ, насколько это необходимо для уясненія связи между древнею и новою научною апологетикою христіанства. Апологетическая дѣятельность древней церкви направлена была главнымъ образомъ противъ внѣшнихъ враговъ христіанства.

Древнѣйшія христіанскія апологіи II вѣка имѣютъ въ виду защитить христіанство противъ нападеній и гоненій отчасти со стороны певѣрующаго іудейства, преимущественно же со стороны язычества. Извѣстно, какъ велика была вражда древнихъ евреевъ къ христіанству. Божественный Основатель христіанства умеръ на крестѣ жертвою ненависти іудейскихъ законниковъ и фарисеевъ, которые не могли терпѣть новаго духа евангельской проповѣди. Не лучше относились они и къ апостоламъ. Мы знаемъ, что апостолы многое претерпѣвали отъ іудеевъ за свою проповѣдь Евангелія. Они не рѣдко призываемы были старѣйшинами іудейскими на судъ. Въ Іерусалимѣ апостола Петра и его сотрудниковъ заключили въ темницу, и потомъ, по проискамъ іудейскихъ священниковъ, подвергли тамъ побоямъ (Дѣян. IV, 3). Этому также подвергался и апостоль Павелъ за проповѣданіе имени Христова. Однажды іудеи, увидѣвъ его во храмѣ, возмутили весь народъ и наложили на него руки. Когда апостоль защищалъ святое дѣло Христово и себя, указывая, что онъ былъ самымъ ревностнымъ іудеемъ и гналъ до смерти послѣдователей ученія Христова, но когда увѣровалъ во Христа, какъ Мессію, съ того времени, согласно волѣ Божіей, началъ возвѣщать евангельское ученіе (Дѣян. XXI, 27), іудеи, услышавъ это, подняли крикъ, метали одежды, бросали пыль на воздухъ и кричали къ тысяченачальнику: *истреби отъ земли такого, ибо ему не должно жить* (Дѣян. XXII, 22, 23). Ненависть іудеевъ простиралась не на однихъ апостоловъ, но и на всѣхъ послѣдователей христіанства. Первый христіанскій мученикъ, запечатлѣвшій своею кровію истину евангельской проповѣди—Стефанъ, палъ жертвою іудейской ненависти. Призванный въ іудейскій синадріонъ, онъ произнесъ защитительную рѣчь, исполненную силы истины, но она не спасла его отъ злобы ослѣвленныхъ судей и ярости іудейской черни: выведенный

за городъ, онъ былъ побить камнями, какъ хулитель Бога и Моисея (Дѣян. гл. VII). Церковь Христова сохранила намъ въ своихъ преданіяхъ память о многихъ другихъ мученикахъ, погибшихъ въ Сиріи и Африкѣ, гдѣ евреи были главными виновниками гоненія. Но хотя іудаизмъ былъ сильно враждебенъ христіанству, однакоже вражда его скоро принуждена была перейти въ беззачинную ненависть къ христіанству, лишонную возможности вѣдшимъ образомъ противоудѣйствовать его распространенію. Послѣ того какъ буря римскаго вторженія обратила въ пепель Іерусалимъ и въ прахъ все зданіе іудаизма, обративъ евреевъ въ бродячій народъ, лишонный политическаго значенія и матеріальной силы, христіанство увидѣло паденіе своего перваго жесточайшаго противника и свою вѣднюю безопасность отъ него. Этимъ между прочимъ объясняется сравнительная малочисленность древнихъ христіанскихъ апологій, написанныхъ въ защиту христіанства противъ нападеній со стороны іудейскихъ его противниковъ, по сравненію съ апологіями, вызванными нападеніями со стороны язычниковъ. Отъ втораго и третьаго вѣковъ христіанства сохранилось только три цѣльныхъ апологій, направленныхъ специально къ опроверженію іудейскихъ ложныхъ мѣній о христіанствѣ. Сюда относятся: обширная апологія *св. Іустина мученика*: „Разговоръ съ іудеемъ Трифономъ“ (142 гл.) ¹⁾; сочиненіе *Тертуліана* „Противъ іудеевъ“ ²⁾ и — *св. Кипріяна* „Свидѣтельство противъ іудеевъ“ ³⁾. Общая цѣль этихъ сочиненій, — доказать истину христіанства на основаніи ветхозавѣтнаго ученія, превосходство христіанства предъ окончившимъ свою приготавительную миссію іудействомъ и дѣйствительное явленіе въ лицѣ Іисуса Христа истиннаго Мессіа, обѣтованнаго человѣческому роду. Примѣнительно къ вѣрованіямъ и преданіямъ іудеевъ наиболѣе выдающееся мѣсто въ этихъ сочиненіяхъ занимаютъ доказательства, заимствованныя изъ ветхозавѣт-

¹⁾ «Πρός Τρύφωνα Ἰουδαίου διάλογος», лат. «Dialogus cum Tryphone Iudaeo» (около 150 г.).

²⁾ «Adversus Iudaeos».

³⁾ «Testimonium adversus Iudaeos».

ныхъ пророчествъ о Мессіи и изъ ихъ исполненія на лицѣ Іисуса Христа.

Гораздо многочисленнѣе и разнообразнѣе древнія христіанскія апологіи, написанныя по поводу гоненій и нападеній на христіанство со стороны языческаго міра ¹⁾. Язычество пыталось бороться съ христіанствомъ тремя различными способами. Сначала оно испробовало высокоцѣнное пренебреженіе къ нему, какъ къ малозначительной іудейской сектѣ, и на первыхъ порахъ относилось болѣе или менѣе равнодушно къ дѣлу его распространенія. Когда необычайные успѣхи христіанской проповѣди разсѣяли это языческое

¹⁾ Сюда относятся: *св. Лустина мученика* «Первая апологія» («Ἀπολογία πρὸς τὸν Ἀντωνίνον», лат. «*Apologia prima pro Christianis ad Anton. Pium*», 66 гл. написано около 138—139 г.), «Вторая апологія» («Ἀπολογία δευτέρα πρὸς τὸν Ἀντωνίνον», лат. «*Apologia minor*» или «*altera*», напис. въ правленіе Марка Аврелія и Луція Вера, между 161, 166 г.) и «Увѣщаніе къ эллинамъ» («Ἄλογος παρακλητικὸς πρὸς Ἑλληνας», лат. «*Cohortatio ad Graecos*»), — *Татиана* «Рѣчь противъ эллиновъ» («Ἐπιπρὸς Ἑλληνας», лат. «*Oratio adversus Graecos*», 42 гл. напис. около 170 г.), — *Авianaгора Ассинианна* «Прошеніе о христіанахъ» («Προσβήσια περὶ Χριστιανῶν», лат. «*Legatio pro Christianis*», 37 гл., напис. около 177 г.) и «О воскресеніи мертвыхъ» («Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν», лат. «*De resurrectione mortuorum*», 25 гл.); — *св. Теофила Антиохійскаго* «Къ Автолику» («Ἀπὸ τοῦ Θεοφίλου πρὸς Ἀυτολύκον», лат. «*Ad Autolycum*», три книги); — *Ермія* «Осмѣяніе языческихъ философовъ» («Ἰρρισιὸν τῶν ἑθνικῶν φιλοσόφων», лат. «*Irrisio gentilium philosophorum*», 10 гл.), — *Мелитона Сардійскаго* «Рѣчь къ императору Антонину» (Новооткрыта въ 1855 г. въ сирскомъ манускриптѣ ученица Куртономъ), — *Минуция Феликса* «Октавій» лат. «*Octavius*» (разговоръ христіанина съ язычникомъ, написано около 166 г.); — *Тертуллиана* «*Apologeticus*» (50 гл. напис. около 197—199 г.), «*Ad Nationes*» (2 кн.), «*Ad Scapulam*» и «*De resurrectione animae*» и *св. Кипріяна* «О тщетѣ идоловъ» («*De idolorum vanitate*»). Кроме того многія изъ древнихъ христіанскихъ апологіи не сохранились. Сюды относятся апологіи: *Квадрата*, епископа аеянскаго, написанная при императорѣ Адрианѣ, *Аристиды*, философа аеинскаго, *Милетиада*, *Клавдія Аполлинарія*, *св. Иринея* апологетическая книга противъ эллиновъ (Евс. V, 26; и другія. Сохранившіяся апологіи отъ 2-го вѣка находятся въ сборникахъ Otto «*Corpus apologetarum christianorum*» (1817 г.) и Migne «*Patrologiae cursus completus*» T. VI; въ русскомъ переводѣ изданы со введеніями и примѣчаніями священникомъ П. Преображенскимъ подъ заглавіемъ: «Сочиненія святаго Лустина философа и мученика», Москва, 1864 г. и «Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ» (Татианъ, — Авianaгоръ, — св. Теофила Антиохійскій, — Ермія, — Мелитонъ сардійскій, — Минуцій Феликсъ). Москва, 1867.

заблужденіе и вразумили язычниковъ, что христіанство есть нѣчто гораздо большее, чѣмъ еврейская секта, язычество объявило христіанство новою вредною сектою, опасною для религіи и политики Рима и не имѣющею законнаго права на существованіе. Надѣясь на побѣду грубой силы и сокрушительной жестокости, оно испытало всѣ насильственные мѣры къ подавленію и уничтоженію христіанства. Но христіанство было отъ Бога, а потому несокрушимо. Въ третьихъ язычники пытались пустить въ ходъ убѣжденія и краснорѣчіе въ опроверженіе христіанской истины и противопоставить христіанству эллетическое возрожденіе разлагавшагося труппа древней языческой религіи (ново-язычество Юліана отступника). Первые по времени христіанскія апологіи падаютъ на время жестокихъ гоненій на христіанъ и борьбы язычества противъ христіанства преимущественно грубою внѣшнюю силою и оружіемъ клеветы и насмѣшки надъ обычаями и вѣрою христіанъ. Древнѣйшіе христіанскіе апологеты поставлены были въ необходимость защищать прежде всего самое право на существованіе христіанской церкви. На христіанъ ввозились нелѣпыя, но вмѣстѣ съ тѣмъ тяжкія обвиненія, будто они въ своихъ тайныхъ собраніяхъ закалали новорожденныхъ дѣтей, смѣшивали ихъ кровь съ медомъ и ѣли эту пищу, что они предавались оргіямъ въ своихъ почныхъ собраніяхъ и т. под. Относительно вѣры христіанъ въ языческомъ мірѣ, еще со временъ Светонія ¹⁾ и Тацита ²⁾, сложилось мнѣніе какъ о „вредномъ суевѣріи“; въ послѣдствіи къ этому присоединились нелѣпыя слухи; въ родѣ наприм. того, что христіане оказывали божескія почести солнцу, ослиной головѣ и проч. ³⁾. Вмѣстѣ съ этимъ христіанъ, какъ не почитавшихъ языческихъ боговъ и уклонявшихся отъ возліяній на жертвенныя олтари въ честь генія императоровъ, язычники упрекали въ безбожій ⁴⁾ и обвиняли въ неповиновеніи государственной власти.

¹⁾ Sveton. «Жизнеописаніе императора Клавдія», гл. 25.

²⁾ Тацитъ, «Annales» XV, 44.

³⁾ См. *Минуція Феликса* «Октавій». Ср. *Тертуліана* «Ad nationes» I, 11 и *Apologet* 16.

⁴⁾ «Εἰ τις ἄθεος ἢ Χριστιανός ἢ Ἐκκοιβεύων». Lucid. Alex. Pseud. XXXVIII.

Соотвѣтственно этимъ и подобнымъ нападкамъ, общій характеръ древнѣйшихъ христіанскихъ апологій, независимо отъ ихъ частныхъ особенностей, состоитъ въ томъ, что въ нихъ защищается главнымъ образомъ безукоризненность поведенія и чистота вѣры христіанъ. Апологіи эти назначались частію для императоровъ и ихъ намѣстниковъ, частію для общества и преимущественною своею цѣлію имѣли разсвѣять клеветы и предубѣжденія противъ жизни и вѣры исповѣдниковъ христіанства. Существенное содержаніе ихъ въ общихъ чертахъ сводится къ слѣдующему. Въ нихъ доказывается несправедливость гоненій на христіанъ; приглашаются власти языческаго міра къ тщательному и точному изслѣдованію обычаевъ и вѣры христіанъ; устраняется обвиненіе христіанъ въ безбожій чрезъ указаніе на ихъ вѣру въ невидимаго тріеднаго Бога: Отца, Сына и Св. Духа (Іустинъ „Апол.“ гл. 6, Аѳинагоръ Прощ. гл. 4—11); выставляется на видъ чистота и высота нравственнаго христіанскаго ученія и указывается на сообразное съ этимъ ученіемъ доброе поведеніе христіанъ, на ихъ миролюбіе, благотворительность, твердость въ перенесеніи несчастій, любовь даже къ врагамъ, добросовѣстность въ исполненіи обязанностей и проч. (Іустинъ гл. 15, 16; Аѳинагоръ гл. 12, 31—33); разъясняется несовмѣстность съ христіанскимъ ученіемъ воздавать божескія почести императорамъ, но полная совмѣстность съ нимъ истиннаго вѣроподданчества, молитвы за царя и исполненія государственныхъ законовъ (Іуст. гл. 17); свидѣтельствуется, что въ христіанскомъ богослуженіи имѣеть мѣсто только одно то, что свято и благочестиво (Іуст. гл. 66), оправдывается оставленіе христіанами, обратившимися изъ язычества, ихъ прежнихъ языческихъ боговъ, какъ боговъ ложныхъ, и защищается право и обязанность христіанъ распространять ученіе объ истинномъ Богѣ (Іуст. I „Апол.“ гл. 5, II „Апол.“ гл. 9. Татианъ гл. 4); обличается языческое идолослуженіе и показывается его несостоятельность предъ судомъ здраваго разума и его нравственный вредъ, съ нерѣдкимъ указа-

*Αἰρε τοὺς ἀθεοῦς (слово безбожниковъ!) былъ крикъ, когда мучили свят. Поликарпа.

ніємъ на его темное демоническое происхождение (Татіанъ гл. 8—10; Аонагоръ гл. 23—30); доказывается недостаточность языческой философіи для полного познанія истины чрезъ разоблаченіе взаимныхъ противорѣчій древнихъ философскихъ ученій (Ерміи) и защищается необходимость сверхъестественнаго откровенія (Феофиль Антіох. гл. 9); подтверждается истина христіанскаго откровенія, частію необычайною высотой его ученія (единство и духовность Бога, твореніе міра, происхождение и конечная цѣль человѣка, Феоф. Антіох. гл. 1—4; 16—29), но главнымъ образомъ ветхозавѣтными пророчествами и ихъ исполненіемъ въ христіанствѣ; доказывается божественное достоинство Іисуса Христа, какъ личнаго Слова (Логосъ) Отца, чрезъ которое все сотворено (Татіанъ, гл. 4) и которое было свѣтомъ и для язычниковъ, не имѣвшихъ писаннаго откровенія (Іуст. 1 Апол., 10 гл., Аонагоръ, гл. 7). Христіанство вообще изображается въ древнѣйшихъ христіанскихъ апологіяхъ какъ единственно истинная и достойная человѣка религія (Татіанъ, гл. 31—41), въ которой въ самомъ полномъ и совершенномъ видѣ является все то, что было истиннаго въ ученіи древнихъ философовъ и что содержалось въ незаконченномъ и неполномъ видѣ въ ветхозавѣтной религіи.

У христіанскихъ апологетовъ втораго и начала третьаго вѣка не находится подробныхъ изслѣдованій и разъясненій по нѣкоторымъ вопросамъ, болѣе полное разъясненіе которыхъ относится къ позднѣйшимъ періодамъ христіанской апологетики. Таковы общіе вопросы о религіи, о ея сущности, происхожденіи и проч., а также и нѣкоторые частные вопросы, относящіеся къ ученію объ откровеніи. Древніе апологеты не останавливаются на вопросахъ о возможности откровенія, чудесъ, пророчествъ, вообще сверхъестественнаго. Это объясняется отсутствіемъ ближайшихъ поводовъ къ защитѣ этихъ истинъ въ описываемый періодъ. Ни со стороны іудеевъ, которые сами обладали богооткровенною религіею, ни со стороны язычниковъ, которые вѣрили въ близкія отношенія боговъ къ людямъ не подвергалась отрицанію возможность откровенія. Древнѣйшіе христіанскіе апологеты не имѣли такимъ образомъ внѣшняго повода доказывать или защищать эту возможность. Въ ученіи

объ откровеніи они указываютъ главнымъ образомъ на его важность и необходимость въ виду опасности заблужденій, которымъ подверженъ человѣческой разумъ въ изысканіи истины, будучи представленъ однимъ собственнымъ силамъ ¹⁾).

Болѣе полное и многостороннее развитіе древней христіанской апологетики началось со времени учрежденія христіанскихъ школъ въ Александріи и Антиохіи, существенно способствовавшихъ умноженію учоныхъ силъ въ христіанской церкви. Съ этими силами христіанство смѣло могло войти въ учоное состязаніе съ языческими философами, пытавшимися перенести борьбу противъ христіанства на научную почву. <Наиболѣе ожесточенными борцами на этой почвѣ изъ языческихъ философовъ были послѣдователи неоплатонической школы, поставившей своею задачею поддержать съ помощію философіи язычество, видимо падавшее предъ внутреннею силою и нравственнымъ могуществомъ христіанства. Но и послѣдователи другихъ направленій — языческіе сатирики, риторы, историки тщетно напрягали свои силы въ этой неравной борьбѣ съ христіанствомъ ²⁾. Въ предшествующій періодъ древней христіан-

¹⁾ Тертулл. Apologeticus c. 45, p. 105—106 edit. Semler: Vobis humana aestimatio innocentiam tradidit, humana item dominatio imperavit, inde nec plena nec adeo timenda estis disciplinae ad innocentiae veritatem. Quanta est prudentia hominis ad demonstrandum, quid vere bonum, quanta auctoritas ad exigendum? tam illa falli facilis, quam ista contemni.

²⁾ Болѣе известные изъ нихъ: Лукіанъ Самосскій (120—135 г.) въ своихъ неблагопріятныхъ сатирахъ «Peregrinus» (пародія на христіанское мученичество) и «Philopseudes» (пародія на чудеса) подвергавшій осмѣянію христіанъ съ эпикурейской точки зрѣнія. Цельсъ—философъ электикъ, придерживавшійся неоплатоническихъ, но не чуждый и эпикурейскихъ воззрѣній, авторъ грубо-полемическаго сочиненія «Ἀλλοθῆς λόγος». Филостратъ, въ «Жизни Аполлонія Тивскаго» и Являлъ въ «Жизни Пифагора» пытавшіеся подражать Четвероевангелію въ описаніи ложныхъ чудесъ, совершенныхъ будто бы позднѣйшими языческими софистами и древними философами. Порфирій, Гіероклъ, Юліанъ отступникъ (неоплатоникъ), Ливаній (риторъ), Евнаній (историкъ) и др. Подробности о нихъ, о способахъ ихъ борьбы противъ христіанства и объ опроверженіи ихъ мнѣній христіанскими апологетами см. въ сочиненіяхъ Kellner'a «Hellenismus und Christenthum» 1866. Uhlhorn'a «Der Kampf der Christenthum mit dem Heidenthum» 1874. Alm'a «Die Urtheile heidnischer und jüdischer Schriftsteller über Jesus» 1864. Keim'a «Der Celsus wahres Wort». 1873.

ской апологетики, занимавшейся по условиям и обстоятельствам, въ которыхъ находилась христіанская церковь, главнымъ образомъ отраженіемъ клеветъ и наветовъ на христіанство, распространенныхъ въ массѣ языческаго общества, подробный разборъ мнѣній о христіанствѣ его философскихъ противниковъ не входилъ въ прямую задачу апологій. Эта задача выступила на видный планъ въ христіанской апологіи только со времени выступленія на апологетическое поприще знаменитыхъ александрійскихъ христіанскихъ ученыхъ, Климента Александрійскаго и Оригена, которые своими многообъемлющимъ и глубокимъ взглядомъ оказали незабвенныя услуги апологетикѣ христіанства, поставивъ ее на болѣе строгую научную почву, по сравненію съ предшествующимъ періодомъ. Послѣ того какъ *Климентъ Александрійскій* († 217) отчасти въ своемъ „Увѣщательномъ словѣ къ эллинамъ“ ¹⁾, особенно же въ болѣе обширномъ сочиненіи: „*Стрѣлата*“ ²⁾, чрезъ подробное сравненіе греческой философіи съ истиннымъ христіанскимъ знаніемъ (гносисъ) показалъ существенное превосходство христіанской философіи предъ языческою и раскрылъ ученіе о словѣ (Логосъ), какъ единственномъ руководителѣ къ истинному богопознанію, христіанская апологетика получила глубокое философское направленіе. Въ лицѣ *Оригена* (250 г.) она имѣла сильнаго философскаго представителя, съ его восьмью апологетическими книгами, направленными противъ Цельса ³⁾, составившими эпоху въ исторіи христіанской апологетики. Великое благо для дѣла защиты христіанства оказали такіе высокіе представители обширной христіанской учености, каковы Климентъ и Оригенъ. Какъ истые образцы въ дѣлѣ опроверженія философскихъ нападеній на христіанство со стороны его противниковъ, они доказали несправедливость языческихъ нареканій, взводимыхъ на христіанское ученіе, разбили на голову Цельсовъ и Порфиріевъ, а что еще важнѣе, вмѣсто опровергнутыхъ предубѣжденій и заблужденій предложили превосходныя

¹⁾ Λογος προτροπικος προς Έλληνας, лат. «Cohortatio ad Gentes».

²⁾ Лат. «Miscellanea» (смесь).

³⁾ «Contra Celsum libri VIII».

объясненія истины. Они проложили новый путь въ области христіанской апологетики — путь преимуществу философскій, давъ вмѣстѣ съ тѣмъ сильное оружіе и по слѣдующимъ апологетамъ для опроверженія нападеній на достовѣрность евангельской исторіи, на божественное достоинство Іисуса Христа, на подлинность Его чудесъ и проч. Ихъ апологіи имѣли большое вліяніе на все послѣдующее развитіе христіанской апологетики. Не задолго предъ временемъ перехода греко-римской имперіи отъ язычества къ христіанству при императорѣ Константинѣ Великомъ, церковный историкъ *Евсевій Кесарійскій* († 340) написалъ три сочиненія, имѣющія апологетическую цѣль: „Евангельское приготовленіе“ ¹⁾, „Евангельское доказательство“ ²⁾ и „Опроверженіе Герокла“. Первые два сочиненія Евсевія составлены по обширному плану и снабжены богатой эрудиціей, послѣднее замѣчательно опроверженіемъ мнимаго сходства между Іисусомъ Христомъ и Аполлоніемъ Тіанскимъ ³⁾. Главная заслуга Евсевія въ исторіи научной апологетики христіанства состоитъ въ собраніи и систематическомъ упорядоченіи обширнаго матеріала изъ апологетической письменности предшествующихъ вѣковъ. Онъ положилъ основаніе историко-систематической апологетики христіанства. Его „Евангельское приготовленіе“ и особенно „Евангельское доказательство“ служили во многихъ отношеніяхъ образцами, по которымъ построялись многіе изъ позднѣйшихъ обширныхъ историко-богословскихъ опытовъ защиты христіанства. *Св. Аванасій Александрійскій* († 373) своими твореніями „Слово къ эллинамъ“ ⁴⁾ и „О воплощеніи Слова“ ⁵⁾ возвысилъ христіанскую апологетику на высокую ступень богословскаго умозрѣнія. Въ упомянутыхъ твореніяхъ его послѣдовательно приводится глубокое и цѣлостное мировоззрѣніе, основанное на началахъ самобытной православно-христіанской мысли. Въ оправданіи

¹⁾ Παράκλησις εὐαγγελική, лат. «Præparatio evangelica» (15 книгъ).

²⁾ Ἐπιδείξις εὐαγγελική, лат. «Demonstratio evangelica» (въ 20 книгахъ, въ нихъ сохранились первые 10).

³⁾ Πρὸς τὰ ὑπὸ Φιλοστράτου εἰς Ἀπολλώνιον τον Τυανέα διὰ τὴν Ἱεροκλεῖ παραλήθειαν αὐτοῦ τε καὶ Χριστοῦ σύγκρισιν, лат. «Adversus Hieroclem».

⁴⁾ Λόγος κατ' Ἑλλήνων, лат. «Oratio adversus Gentes».

⁵⁾ Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου, лат. «Oratio de incarnatione Verbi».

истины христіанства оны выходить не изъ ви́шнихъ доказа-
тельствъ, но изъ внутренняго средоточія самаго христіанства, изъ
того, что составляетъ его сущность, именно изъ догмата объ иску-
плении. Подобно Клименту Александрійскому, но съ большею глу-
биною оны раскрылъ ученіе о Словѣ, какъ основаніи всего хри-
стіанскаго богословія. *Св. Кириллъ Александрійскій* († 433 г.)
написалъ обширное апологетическое сочиненіе противъ Юліана от-
ступника ¹⁾ *Блаженный Теодоритъ* († 458) написалъ апологію
подъ названіемъ „Врачеваніе эллинскихъ страстей“ ²⁾, въ кото-
ромъ оны пользуется лучшими изъ апологетическихъ сочиненій сво-
ихъ предшественниковъ. Этимъ сочиненіемъ заканчивается рядъ древ-
нихъ христіанскихъ апологій, появившихся на востокѣ во время
борьбы христіанства съ древнимъ язычествомъ.

На западѣ въ разсматриваемый періодъ не являлось въ та-
комъ обиліи и съ такимъ богатымъ и глубокимъ содержаніемъ апо-
логій въ защиту христіанства. Большею частію западныя апологіи
по своему содержанію скуднѣе восточныхъ, или зависямы отъ по-
слѣднихъ. Изъ нихъ, кромя апологій Тертуліана, болѣе извѣстны
апологетическія сочиненія Арнобія († 325) ³⁾, Лактанція († 330) ⁴⁾,
Орозія († 416) ⁵⁾, но особенно блаженнаго Августина († 427) ⁶⁾.

О значеніи древнихъ христіанскихъ апологій въ исторіи науки
Основнаго богословія слѣдуетъ замѣтить, что ими не только поло-
жены начала этой науки, но и въ значительной степени подгото-
влена почва для ея систематической обработки. Особенно это нужно
сказать объ апологіяхъ, относящихся къ второму періоду ихъ раз-
витія, который начинается съ Климента Александрійскаго и Оригена.
Въ этотъ періодъ дано широкое раскрытіе древними христіанскими

¹⁾ «ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν ἐσχατοῦς θρησκείας πρὸς τὰ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ»,
лат. «Pro sancta Christianorum religione adversus atheum Julianum» (въ 19
книгахъ, изъ нихъ сохранилось 10).

²⁾ «Ἑλληνικῶν θεραπευτικῆ παθημάτων», лат. «Graecorum affectionum curatio»
(въ 12 кн.).

³⁾ «Disputationes adversus Gentes Ll. VII».

⁴⁾ «Institutionum divinarum Ll. VII».

⁵⁾ «Adversus paganos historicarum Ll. VI».

⁶⁾ «De civitate Dei contra paganos» (въ 22 кн.).

апологетами многих предметов христіанскаго умозрѣнія, входящимъ въ область науки Основнаго богословія. Въ нѣкоторыхъ же наиболѣе полныхъ и обширныхъ апологетическихъ сочиненіяхъ древнихъ христіанскихъ писателей, каковы наприм. вышеупомянутые труды Евсевія и бл. Августина, мы находимъ цѣльные опыты подробной систематической защиты вѣры. Но въ этихъ, какъ и во всѣхъ вообще древнихъ апологіяхъ, предметы, относящіеся къ Основному богословію, не отдѣлены отъ предметовъ, входящихъ нинѣ въ составъ другихъ богословскихъ наукъ. Древнія апологіи обнимаютъ не одни общіе и основные религіозные вопросы, но и частные, относящіеся къ догматикѣ, къ христіанскому правоученію, къ ученію о богослуженіи и проч. Последніе вопросы перѣдко въ нихъ раскрываются даже полнѣе и многостороннѣе, чѣмъ первые, сообразно съ нуждами и потребностями времени. Цѣлая группа общихъ вопросовъ, составляющихъ въ настоящее время предметъ наиболѣе горячей борьбы между защитниками и противниками христіанства, въ періодъ древней христіанской апологетики затрогивалась лишь вскользь и не была предметомъ спеціального обсужденія. Сюда относятся надримѣръ многіе изъ вопросовъ, — касающихся сущности религіи, ея происхожденія, отношеній къ другимъ фактамъ нашей духовной жизни и т. под. Даже у сравнительно позднѣйшихъ изъ древнихъ апологетовъ, какъ напр. у бл. Августина, по этимъ вопросамъ можно находить только болѣе или менѣе общія замѣчанія. Независимо отъ другихъ причинъ, это объясняется тѣмъ, что тогдашнее состояніе психологіи, антропологіи, сравнительной этнографіи и проч. находились не на такой степени научной разработки, чтобы оно могло обусловить болѣе полное разъясненіе этихъ и подобныхъ вопросовъ въ древней апологетической письменности. Тоже слѣдуетъ замѣтить о нѣкоторыхъ вопросахъ, относящихся къ ученію объ откровеніи. До самаго конца древней христіанской апологетики преимущественное вниманіе христіанскихъ апологетовъ обращалось на доказательство подлинности, дѣйствительности и исторической достовѣрности ветхозавѣтныхъ и евангельскихъ чудесъ, но не ихъ возможности. Древніе противники христіанства, не исключая даже наиболѣе скептическихъ изъ нихъ,

съ своей стороны такъ же не отрицали въ борьбѣ съ христіанскими апологетами, но крайней мѣрѣ прямо и открыто, возможности сверхъестественнаго и чудеснаго вообще. Они отвергали *дѣйствительность* евангельскихъ чудесъ, *дѣйствительность* сверхъестественнаго происхожденія христіанства, но въ тоже время христіанскимъ чудесамъ противопоставляли мнимыя чудеса своихъ чародѣевъ, — ветхозавѣтному пророчествамъ — мнимыя предсказанія своихъ оракуловъ. Вопросъ о возможности сверхъестественнаго вообще вслѣдствіе этого не входитъ въ область прямыхъ спорныхъ вопросовъ между языческими философами и древними апологетами христіанства. Обѣ стороны повидимому сходились въ призваніи этой возможности и расходились главнымъ образомъ въ пониманіи самой сущности сверхъестественнаго и затѣмъ касательно того, гдѣ, когда и въ чемъ сверхъестественное имѣло свое дѣйствительное обнаруженіе. Поэтому и въ древнихъ христіанскихъ апологіяхъ мало говорится о возможности чудесъ, пророчествъ и сверхъестественнаго вообще. Можно было бы указать много и другихъ подобныхъ пробѣловъ въ древней апологетикѣ, но для поясненія достаточно приведенныхъ примѣровъ. Относительно примѣненія древнихъ апологій къ дѣлу защиты вѣры противъ современнаго невѣрія нельзя утверждать, что это примѣненіе можетъ быть полное и всецѣлое. Въ умственной борьбѣ, подобно тому какъ и въ обыкновенной войнѣ, позиціи воюющихъ время отъ времени измѣняются; противники мѣняютъ свою тактику, въ одно время нападаютъ на одинъ пунктъ, въ другое на другой. Защитники точно такъ же должны измѣнять свою оборонительную систему. Въ настоящее время возбуждено не мало новыхъ вопросовъ и изъ прежнихъ не всѣ имѣютъ ту же самую постановку въ современной философіи, каковую имѣли они во времена давно протекшія. Древніе христіанскіе апологеты боролись противъ міросозерцанія, совершенно чуждаго христіанству, возникшаго на языческой почвѣ. Въ настоящее время враждебно выступаетъ противъ христіанства образованіе, выросшее на его собственной почвѣ, но какъ бы забывшее свое происхожденіе и отчуждившееся отъ его началъ, отъ его духа и жизни. Стрѣлы новѣйшихъ противниковъ

христіанства бѣуть гораздо дальше, чѣмъ древнихъ его противниковъ. Современное невѣріе, въ крайнихъ своихъ проявленіяхъ, доходитъ до отрицанія не только христіанства, но и религіи вообще и въ своихъ нападеніяхъ на вѣру пользуется обильною массою матеріала, накопленнаго въ позднѣйшіе вѣка въ разныхъ областяхъ научнаго изслѣдованія. Задача современной научной апологетики христіанства несомнѣнно гораздо сложнѣе, шире и глубже по сравненію съ задачею древней апологетики. Но изъ всего этого не слѣдуетъ, что борьба древнихъ христіанскихъ апологетовъ принадлежитъ исключительно прошедшему и не имѣетъ никакого значенія для той умственной борьбы, которою занято настоящее время. Считается же до сихъ поръ ознакомленіе съ военной тактикой Цезаря однимъ изъ лучшихъ средствъ военнаго образованія, хотя образъ веденія войны вообще и средства нападенія и защиты совершенно измѣнились со времени этого великаго римлянина; считается же доселѣ ознакомленіе съ римскимъ правомъ однимъ изъ лучшихъ средствъ къ выработкѣ научнаго юридическаго такта при юридическомъ образованіи, хотя непосредственнаго практическаго приложенія къ частнымъ явленіямъ жизни римское законодательство не можетъ имѣть ни въ одномъ изъ современныхъ государствъ. И современный богословъ-апологетъ многому можетъ поучиться у знаменитыхъ древнихъ апологетовъ христіанства, особенно же той изумительной энергіи, той пламенной ревности о христіанской истинѣ, той прямотѣ и непоколебимой твердости и искренности, съ какими они защищали христіанство, защищали въ то время, когда противъ него направлены были всѣ враждебныя силы. Не малому можетъ поучиться у нихъ современный богословъ и относительно самаго способа защиты вѣры, даже—многихъ отдѣльныхъ приемовъ, которыми они пользовались при своихъ доказательствахъ. Что можетъ быть напримѣръ мудрѣе и цѣлесообразнѣе въ дѣлѣ защиты истины. правила, внушаемаго однимъ изъ самыхъ древнихъ апологетовъ относительно приведенія доказательства.

„Доказательство истины ученія или какихъ либо предметовъ, подлежащихъ изслѣдованію, говорить онъ, сообщаетъ неложную достовѣрность по-

ложениямъ тогда, когда заимствуется не откуда нибудь извнѣ и не изъ того, что кажется или казалось въкоторымъ, но — изъ общаго всѣмъ и природнаго смысла, или изъ связи производныхъ истинъ съ основными. Ибо дѣло идетъ или объ основныхъ истинахъ, и тогда нужно только указаніе на природный смыслъ, или о такихъ, которыя естественно вытекаютъ изъ первыхъ или находятся въ естественной связи съ ними, тогда нужно соблюдать въ нихъ порядокъ и показать, что дѣйствительно вытекаетъ изъ основныхъ или прежде доказанныхъ истинъ, дабы не была пренебрежена истина и ея правильное доказываніе, не было смѣшано или разорвано въ своей естественной связи то, что по природѣ находится въ порядкѣ и разграничено. Защитнику истины нужно имѣть въ виду при этомъ разныхъ ея противниковъ.

„Одни совершенно и рѣшительно отвергаютъ истину въ предметахъ вѣры, другіе извращаютъ ихъ по своимъ возрѣніямъ, а иные стараются подвергнуть сомнѣнію самое очевидное. Поэтому апологету нужно имѣть двоякаго рода доказательства: одиѣ (непрямыя) — въ защиту истины, а другія (прямыя) въ подтвержденіе истины, одиѣ въ защиту истины противъ невѣрующахъ или сомнѣвающихся, а другія въ подтвержденіе истины для благомыслящихъ и охотно принимающихъ истину. Поэтому, желающіе разсуждать объ этихъ предметахъ должны всегда имѣть въ виду, что именно нужно въ тотъ или другой разъ, когда и по отношенію къ кому тѣ или другія доказательства бывають полезны, и съ симъ сообразовать свои доказательства, и самый порядокъ раскрытія ихъ приспособлять къ потребности, а не пренебрегать тою или другою нуждою, тѣмъ или другимъ мѣстомъ, свойственнымъ каждому предмету для того, чтобы казаться выдерживающимъ одно и то же начало. Одному роду доказательствъ естественно надлежитъ занимать первое мѣсто, а другое должно сопутствовать первому, наподобіе тѣлохранителя, пролагать путь и отстрапывать все, что препятствуетъ и противится. Конечно въ отношеніи къ доказыванію и естественной послѣдовательности, доказательства прямыя, подтверждающія истину, должны предшествовать доказательствамъ непрямымъ, защищающимъ истину. Ибо прямыя доказательства, какъ необходимыя всѣмъ людямъ для твердости въ убѣжденіи и для спасенія занимають первое мѣсто и по природѣ своей, и по порядку и по пользѣ: по природѣ своей, такъ какъ они доставляють познаніе о вещахъ; по порядку, такъ какъ они существуютъ въ томъ и вмѣстѣ съ тѣмъ, что доказываютъ; а по пользѣ, такъ какъ способствуютъ твердости въ убѣжденіи и спасенію тѣхъ, которые познають. А не прямыя доказательства истины и по природѣ своей и по силѣ стоятъ ниже, ибо менѣе значить обличать ложь, нежели подтверждать истину, и по порядку оны занимають второе мѣсто, ибо имѣють силу только по отношенію къ ложно мыслящимъ, а ложное мнѣніе рождается отъ пришлаго

сѣянiя и извращенiя истины. Но хотя это дѣйствительно такъ, послѣдвiя (т. е. непрямыя) доказательства часто поставляются на первомъ мѣстѣ и бываютъ иногда болѣе полезны, такъ какъ служатъ къ истребленiю и предпочищенiю обременяющаго нѣкоторыхъ невѣрiя и сомнѣнiя или ложнаго мнѣнiя тѣхъ, кто только что приступаетъ къ истинѣ. Такъ и земледѣлецъ не можетъ съ пользою бросать въ землю сѣмена, если напередъ не очиститъ ее отъ травъ дикихъ и вредныхъ для бросаемыхъ добрыхъ сѣмянъ; и врачъ не можетъ впускать въ больное тѣло какое нибудь изъ дѣлительныхъ веществъ, если напередъ не очиститъ его отъ находящейся въ немъ злокачественной матерiи или не удержитъ ея притока. Такъ и желающiй учить истинѣ, говоря объ истинѣ, не можетъ убѣдить никого, пока какое нибудь ложное мнѣнiе господствуетъ въ умѣ слушателей и противится словамъ его. Тѣ и другiя доказательства направляются къ одной цѣли, — ибо къ благочестiю ведутъ и тѣ доказательства, которыя обличаютъ ложь, и тѣ, которыя подтверждаютъ истину, — однако они не одно и то же: одни, какъ я сказалъ, необходимы для всѣхъ вѣрующихъ и заботящихся объ истинѣ и собственномъ спасенiи, а другiя бываютъ полезны иногда, нѣкоторымъ и по отношенiю къ нѣкоторымъ и въ этомъ послѣднемъ случаѣ непрямыя доказательства должны предшествовать прямымъ⁴.

Эти мысли излагаются въ 1-й и 2-й главѣ сочиненiя Авингора о воскресенiи мертвыхъ, и онѣ такъ хороши, такъ рациональны, что и теперь могутъ имѣть примѣненiе къ защитѣ христiанскихъ истинъ. Подобныя мысли встрѣчаются и у другихъ древнихъ апологетовъ.

Древнiя христiанскiя апологiи вообще важны для насъ какъ драгоценныя памятники апологетической дѣятельности древней церкви, имѣющiе великое значенiе въ исторiи развитiя христiанско-богословской мысли вообще и ближайшимъ образомъ въ подготовительной исторiи науки основнаго богословiя. Въ нихъ такъ глубоко и вѣрно схваченъ внутреннiй мiръ челоуѣка, что независимо отъ внѣшнихъ случайностей, обусловленныхъ мѣстомъ и временемъ, общечеловѣческое значенiе ихъ не потускнѣетъ до тѣхъ поръ, пока люди будутъ интересоваться высшими религиозными вопросами. По своему плодотворному влiянiю на развитiе христiанско-апологетической письменности, древнiя апологiи не имѣютъ равныхъ себѣ трудовъ во всей послѣдующей обширной богословско-апологетической литературѣ, накопившейся въ теченiе болѣе тысячелѣтняго

періода времени. Въ продолженіе всѣхъ среднихъ вѣковъ не было создано ничего не только высшаго и лучшаго, по даже одинаковаго по своему достоинству съ этими великими твореніями древней церкви, возникшими на полѣ брани ея съ ожесточенными врагами христіанства. Какъ побѣдныя знамена древней церкви надъ врагами Христовой истины, онѣ одушевляли къ борьбѣ за эту истину лучшихъ ея защитниковъ во всѣ послѣдующія времена и отнюдь не утратили своего значенія и для современной научной апологетики христіанства. Дѣло въ томъ, что многія новѣйшія противохристіанскія міровоззрѣнія, съ которыми борется современная апологетика, если не во всѣхъ, то въ извѣстныхъ отношеніяхъ имѣютъ при всемъ различіи не малое однако же и сходство съ тѣми заблужденіями, противъ которыхъ боролись древніе апологеты и которыя блестяще опровергнуты ими. Подъ разными вѣдшими отличительными формами, въ которыхъ высказывается новѣйшее невѣріе и отрицаніе, часто скрывается одинъ и тотъ же духъ, съ которымъ боролись древніе апологеты христіанства. Въ запальчивой оппозиціи, которую держатъ противъ христіанства невѣріе XIX-го вѣка нерѣдко до наглядной ясности отражаются слѣды античнаго натурализма и пантеизма, выразителями которыхъ въ свое время были Цельсъ, Порфирій, Юліанъ. Воззрѣнія такъ называемаго „чистаго гуманизма“, который такъ часто противопоставляется христіанству въ новѣйшее время, такъ же — не безусловно новое явленіе, но скорѣе представляютъ поздній отпрыскъ древнихъ языческихъ мнѣній, какъ въ этомъ прямо и открыто сознается одинъ изъ горячихъ приверженцевъ этого гуманизма (Штраусъ). „Свѣжая, гармонически развившаяся гуманность, человѣчность Греціи; увѣренное въ самомъ себѣ мужество Рима,—вотъ что, по его мнѣнію, мы опять должны въ себѣ выработать, переживъ длинныя христіанскіе вѣка и обогатившись ихъ умственными и нравственными приобрѣтеніями“ ¹⁾. Изъ этого откровеннаго признанія новѣйшаго гуманиста видно, что новѣйшій гуманизмъ ищетъ духовнаго содержанія не въ себѣ самомъ, а въ той же классической древности, которая давнымъ давно уложена

¹⁾ Strauss, «Der Romantiker in dem Throne der Casaren».

въ гробъ, въ той же античной гуманности, которая была побѣждена чрезъ противопоставленіе ей несравненно высшаго христіанскаго нравственнаго идеала, раскрытаго и разъясненнаго въ твореніяхъ древнихъ христіанскихъ апологетовъ.

Послѣ паденія древняго язычества не окончилась борьба христіанской апологетики съ врагами христіанства. Съ одной стороны у нея оставались счеты съ самыми древними противниками христіанства — евреями, непокояченныя, какъ извѣстно, и до нынѣ. Хотя евреи давно уже лишены возможности внѣшнимъ образомъ преслѣдовать христіанъ, но тѣмъ не менѣе отношенія ихъ къ христіанству остались столь же враждебными, какими были при началѣ его распространенія. Раввины іудейскіе и Талмудъ поставили въ области іудейской религіи такую преграду, что ни вѣка и никакія историческія обстоятельства не могли сокрушить ее и сблизить іудеевъ съ христіанами. Прежде чѣмъ еврей вырастаетъ, онъ уже становится врагомъ христіанства; это потому, что съ самаго младенчества родители его стараются вкоренить въ него самыя дурныя и превратныя понятія объ Иисусѣ Христѣ, о Его религіи и о Его послѣдователяхъ. Гебраизмъ велъ упорную внутреннюю борьбу противъ христіанства въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ, особенно на западѣ, гдѣ онъ имѣлъ многихъ ученыхъ представителей (Моисея Маймонида и др.). Поэтому западные богословы среднихъ вѣковъ не рѣдко кромя литературной полемики противъ іудейства вступали въ скрытые публичные состязанія съ учеными іудеями ¹⁾. Съ другой стороны для христіанской церкви, начиная еще съ конца V вѣка воздвиглись опасности и отъ новыхъ внѣшнихъ враговъ. Разумѣемъ вторженіе сѣверныхъ варваровъ въ западную Европу и внезапное появленіе магометанства на востокѣ. Относительно сохраненія религіозныхъ основъ своихъ христіанству нечего было опасаться въ виду появленія этихъ новыхъ враговъ. Варвары, нахлынувшіе на западную Европу, съ этой стороны менѣе всего были опасны для христіанства. Они не имѣли

¹⁾ Особенно замѣчательно публичное состязаніе, бывшее въ 1412 г. между Геронимомъ de J. Fide и нѣсколькими іудейскими учеными.

ни философіи, ни литературы, ни даже цѣльных системъ религіи; вообще они не имѣли никакихъ средствъ для того, чтобы подобно древнему греко-римскому язычеству вступить въ учное состязаніе съ христіанствомъ. У гунновъ, вандаловъ и др. варваровъ не было никакого оружія для научной борьбы. У нихъ не было такъ же и той массы вѣковыхъ и закоренѣлыхъ языческихъ предразсудковъ, которая разжигала и воспламеняла древнее язычество въ его упорной борьбѣ противъ христіанства. Геройскія сердца варваровъ, угрожавшія разгромить западную Европу, скоро были очищены истиною христіанской вѣры и исполнились горячей преданности и любви къ ней. Свирѣпость гунна Аттилы была, какъ извѣстно, побѣждена Львомъ III при молинскомъ мостѣ, а жестокость вандала Генсерика—при воротахъ римскихъ, безъ всякой ученой полемики. Варвары, которые увидѣли такіе типы христіанскаго благородства, какъ Ульфилу, а позднѣе Бонифацію, безъ труда признали существованіе въ христіанствѣ болѣе высокихъ добродѣтелей, чѣмъ ихъ собственная храбрость и вѣщная сила. Такимъ образомъ ихъ бѣшеное вторженіе скоро укротилось и они приняли христіанство, которое стало основаніемъ ихъ новой культурной жизни. Христіанство было спасено отъ нихъ не столько апологетическою, сколько миссіонерскою дѣятельностію церкви, благодаря которой они изъ враговъ церкви сдѣлались ея горячими друзьями. Апологетическія сочиненія противъ язычества („*Contra Gentiles*“), появлявшіяся отъ времени до времени на западѣ въ періодъ борьбы противъ варваровъ и позднѣе болѣею частію направлены были не противъ заблужденій языческихъ варваровъ, а противъ принциповъ древняго язычества. Таково напр. сочиненіе средневѣковаго западнаго ученаго *Томы Аквината* „противъ язычниковъ“. Сочиненія противъ мнѣній и ученій древнихъ языческихъ философовъ появлялись также иногда и на востокѣ въ средніе вѣка. Таково напримѣръ обширное полемико-апологетическое сочиненіе *Николая*, мѣонскаго епископа XII вѣка: „Опроверженіе богословскаго наставленія *Прокла Платоника*“ (*Ἀντίρροισις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ*)¹⁾. Подобныя сочи-

¹⁾ См. подробный анализъ этого сочиненія въ статьѣ архим. Арсенія:

ненія не лишены были для своего времени живаго апологетическаго значенія; въ нихъ мы находимъ отзвы на важные вопросы, занимавшіе современниковъ, такъ какъ преданія языческой древности не угасли еще въ это время. Эти преданія поддерживались особенно на востокѣ отчасти самими источниками общаго образованія, литературными памятниками языческой древности, возбуждавшими иногда новые вопросы касательно христіанскихъ догматовъ, и отчасти волновавшими пытливыя умы. Извѣстно, что на константинопольскомъ соборѣ (1084 г.) были осуждены „предпочитающіе тщетную мудрость внѣшнихъ философовъ и говорящіе, что еллинскіе мудрецы и первые ересіархи во многомъ лучше соборовъ и въ православіи просіявшихъ отцовъ“. И послѣ того идеализированнымъ язычествомъ обольщались многіе, какъ видно изъ вышеупомянутаго сочиненія Николая меоонскаго и еще изъ болѣе поздняго свидѣтельства византійскаго историка Никиты Хоніата, который въ числѣ еретиковъ упоминаетъ о „язычески мыслящихъ“ (*ἑθνοφρόνες*), которые, считаясь христіанами, придерживались однако языческихъ мнѣній и обычаевъ¹⁾. Вотъ противъ этихъ-то увлеченій языческими воззрѣніями и направлялись въ средніе вѣка какъ на востокѣ, такъ и на западѣ апологетическія сочиненія, написанныя съ цѣлію доказать превосходство христіанства предъ язычествомъ.

Что касается апологетики, вызванной нападеніями магометанства на христіанство, то починъ ея принадлежитъ востоку, а дальнѣйшее развитіе преимущественно западу. Будучи силенъ, какъ воинственная оеократія, исламъ, какъ религія, не могъ грозить ниспроверженіемъ христіанству. Представляя смѣсь язычества съ іудействомъ, онъ повторялъ болшею частію то, что давно было опровергнуто христіанскою апологетикою. Но благодаря своему наступательному движенію съ оружіемъ въ рукахъ, исламу былъ губительною силою для христіанскихъ народовъ. Задержанный въ Европѣ, онъ широко раскинулъ свое господство на востокѣ и стремился къ уничтоженію здѣсь христіанской церкви. Изъ основныхъ

•Николай, меоонскій епископъ XII в, и его сочиненія», «Христіан. Чтеніе» 1882 г. № 7—8.

¹⁾ Ibidem.

истинъ христіанства особеннымъ предметомъ нападеній мусульманъ были догматы о св. Троицѣ, о воплощеніи и божествѣ Іисуса Христа. Изъ круга основныхъ христіанскихъ истинъ, эти именно истины преимущественно и защищаются въ христіанско-апологетическихъ сочиненіяхъ, написанныхъ противъ мусульманъ. На востокѣ центромъ ученой борьбы христіанства противъ исламизма былъ Дамаскъ. Изъ сочиненій древнихъ восточныхъ богослововъ противъ магометанства назовемъ сочиненіе св. Іоанна Дамаскина († 756 г.): „Разговоръ сарацина и христіанина“¹⁾. На западѣ центромъ апологетической письменности противъ ислама была Испанія. Но ученая противомусульманская апологетика на западѣ развилась сравнительно уже въ позднѣйшее время — въ средніе вѣка. Она вызвана тамъ ближайшимъ образомъ столкновеніемъ съ магометанами, жившими въ Испаніи (арабы и мавры), которые славились своею образованностію въ средніе вѣка и имѣли въ своей средѣ знаменитыхъ ученыхъ, какъ наприм. Аверроэсъ²⁾ и др. Подобно тому какъ іудеи въ средніе вѣка н. западѣ имѣли ученыхъ защитниковъ своей вѣры, наприм. Моисея Маймонида³⁾, и исламиты имѣли тамъ своихъ ученыхъ, которые старались дать философское обоснованіе ученіямъ Корана и доказать шимое превосходство его предъ христіанствомъ. Для образованія опытныхъ и свѣдущихъ апологетовъ для борьбы противъ магометанства и іудейства въ Испаніи въ 1250 году учрежденъ былъ особый институтъ, въ которомъ преимущественное вниманіе обращено было на изученіе еврейскаго и арабскаго языковъ. Большая часть западныхъ средне-вѣковыхъ сочиненій, написанныхъ въ защиту христіанства противъ магометанства соединена съ защитою христіанства противъ нападеній со стороны іудейства. Изъ нихъ мы поименуемъ слѣдующія: *Раймунда Мартина* „Pugio Fidei adversus Mauros et Iudaeos“ (Оружіе вѣры противъ мавровъ и іудеевъ), *Алваріана де Спина* „Fortalium fidei contra Iudaeos, Saracenos aliosque

¹⁾ Διάλεξις Σαρακηνῶν καὶ Χριστιανῶν. Lat. Disceptatio saraceni et Christiani.

²⁾ Аверроэсъ род. въ Кордовѣ около 1120 г., умеръ 1192. Написалъ около 30 сочиненій о философіи, 5 сочиненій о богословіи и много другихъ.

³⁾ Род. 1139 г., ум. 1208 г.

Christianae fidei inimicos“ (Твердныя вѣры противъ іудеевъ, сарацинъ и другихъ противниковъ христіанской вѣры). *Николая Кузы „Cribrationum Alkohani“* три книги. Забѣлимъ кстати, что и новѣйшая западная литература богата трудами по изслѣдованію мусульманства, но въ большинствѣ своемъ проникнута чрезвѣрною идеализаціею ученій Корана и рационалистическими тенденціями въ отношеніи къ христіанству ¹⁾).

Въ теченіе среднихъ вѣковъ никакой внѣшней врагъ не угрожалъ западному христіанству и богословская наука на западѣ получила возможность предаться чисто-ученымъ интересамъ. Въ стѣнахъ школы, при содѣйствіи массы ученыхъ силъ, она выработала для себя стройную внѣшнюю организацію. Западное богословіе среднихъ вѣковъ, извѣстное подъ именемъ схоластики (отъ *Schola*—школа), не имѣетъ той силы одушевленія и того творческаго духа, которыми проникнуты знаменитыя произведенія древнихъ отцовъ церкви, но оно сдѣлало значительный шагъ впередъ въ дѣлѣ систематизаціи богословскаго ученія. Стремясь довести до возможной точности техническую формальную сторону богословія, западные средневѣковые схоластики установили множество подраздѣленій богословія соотвѣтственно спеціальнымъ задачамъ той или другой его части. Но при этомъ не было еще построено цѣлой науки Основнаго богословія. Вообще подраздѣленіе разныхъ частей богословія въ средніе вѣка еще не доходило до обособленія этихъ частей въ отдѣльныя и самостоятельныя богословскія науки. Тогдашнія богословскія системы, носившія названія „Сумы теологіи“ (Сумы Аквината, Петра Ломбарда и др.), стремились объять все относящееся къ богословію и помѣщали въ разныхъ отдѣлахъ своихъ тѣ части его, которыя впоследствии съ дальнѣйшимъ развитіемъ богословскаго знанія обособались и получили самостоятельность. За всѣмъ тѣмъ въ кругу подраздѣленій богословія, установленныхъ западными богословами въ средніе вѣка, дано самое видное мѣсто той части богословія, которая записывается обособованіемъ

¹⁾ Краткій очеркъ и характеристику ея см. въ моей статьѣ „О мусульманствѣ и христіанствѣ“, напеч. въ журналѣ петерб. отдѣла общества любителей духовн. просвѣщ. за 1877 г.

общихъ истинъ вѣры. Эта часть богословія носила названія: „*Theologia rationalis, generalis, naturalis*“ и иногда „*theologia fundamentalis*“. Наибольше выдающіеся труды по обработкѣ общей части богословія принадлежатъ знаменитымъ столпамъ западной схоластики: Ансельму Кентербюрійскому († 1109) и Омѣ Аввинату († 1274). Первый изъ нихъ особенно извѣстенъ своимъ изобрѣтеніемъ, или точнѣе говоря, остроумнымъ формулированіемъ такъ называемаго онтологическаго доказательства бытія Божія ¹⁾, — доказательства, которое сдѣлалось въ послѣдствіи съ одной стороны предметомъ столь многихъ подражаній и попытокъ къ его исправленію (Декартъ, Лейбницъ, Гегель), съ другой — столько же многочисленныхъ нападеній и пререканій, особенно послѣ кантовской критики его. Омѣ Аввинату принадлежитъ построеніе обширнаго богословскаго опыта ²⁾, которому доселѣ подражаетъ какъ образцу большинство западныхъ католическихъ богослововъ въ своихъ апологіяхъ христіанства. Этотъ опытъ составляетъ родъ общаго введенія въ богословіе. Въ немъ только 4-я часть занимается изложеніемъ богооткровенныхъ истинъ христіанскаго ученія; первыя же три части имѣютъ своимъ предметомъ общія религіозныя истины: бытіе Божіе, твореніе, отношеніе Бога къ міру, отношеніе вѣры къ разуму, отношеніе естественной религіи къ откровенію и проч. Къ недостаткамъ схоластическаго метода вообще и особенно въ его примѣненіи къ дѣлу защиты живой христіанской истины относятся: излишняя сухость, и преобладаніе формальной діалектики надъ богатствомъ внутренняго содержанія. Но къ гораздо болѣе важнымъ и существеннымъ недостаткамъ западной схоластики относится логическій рационализмъ, лежащій въ самой ея основѣ. Не смотря на то, что схоластическое богословіе самою главною своею задачею считало соглашеніе вѣры съ знаніемъ и это было основною тенденціею всей схоластики, отъ всѣхъ ея построеній по этому предмету выносятся однако-же одно общее впечатлѣніе, что въ нихъ вѣра и разумъ дѣлятъ между собою свои владѣ-

¹⁾ Anselm, *Monologium et Prologium* n. c. 2, 3. Lib. Apolog.

²⁾ De veritate fidei catholicae contra gentiles, II. IV.

ніа. Холодная разсудочная теологіа, выработанная на западѣ въ періодъ средневѣковой схоластики, носить отпечатокъ школьнаго духа, лишева жизни и силы; въ ней не мало внѣшняго блеска, но мало теплоты, внутренняго огня. Это—не грѣющее такъ свѣтити; это—одно логическое знаніе, отрѣшонное отъ живой вѣры,—знаніе одностороннее скрывало въ себѣ сѣмя большой опасности для будущаго развитія западнаго богословіа. Въ схоластикѣ мы находимъ массу формальныхъ опредѣленій, усиливающихся опредѣлить неопредѣлимое, — могущество чисто раціоналистической логики, хотя еще не развернувшееся во всемъ своемъ объемѣ.

Н. Рождественскій.

(Продолженіе будетъ).



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.П. Рождественский

Исторический очерк развития
христианской апологетики или
основного богословия

Опубликовано:
Христианское чтение. 1883. № 9-10. С. 310-352.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010

Историческій очеркъ развитія христіанской апологетики или основнаго богословія.

II 4).

(Съ XV до конца XVIII вѣка).

Съ XV-го столѣтія наступила на западѣ „эпоха“ такъ называемаго „возрожденія“. Въ эту эпоху въ западной Европѣ, особенно въ центрѣ тогдашней западно-европейской образованности въ Италіи, обнаружилось впервые открытое отчужденіе отъ христіанства многихъ умовъ, заразившихся духомъ невѣрія подъ вліяніемъ частію схоластики, частію неосмысленнаго увлеченія идеями античной древности, навѣяннаго поверхностнымъ знакомствомъ съ нею. Прикрываясь именемъ ложнаго гуманизма — въ то время общаго эпитета всѣхъ ревнителей возрожденія наукъ, это невѣріе отличалось поверхностнымъ характеромъ. Налощенное снаружи, но внутри чрезвычайно легкомысленное и пустое, оно изобличало собою въ высшей степени испорченное состояніе тогдашняго западнаго общества. Многіе мнимые ученые этой эпохи наполняли свои сочиненія пошлостями и кощунствомъ; полуязыческій классицизмъ тогдашняго времени пародировалъ священныя христіанскія выраженія введеніемъ въ нихъ языческихъ терминовъ. Неумѣренные поклонники платоновой философіи предпочитали называть себя, вмѣсто братьевъ во Христѣ, братьями во Платонѣ (*Fratres in Platone*), зажигали свѣтильники предъ мнимыми изображениями Платона и едва не воскурjali ошіамъ предъ бюстами классическихъ мудрецовъ и по-

4) Первая статья помѣщена въ іюльско-августовской кн. «Хр. Чтенія» за текущій годъ.

этовъ. Многіе римско-католическіе священники публично смѣялись надъ вѣрою, которую исповѣдывали. Невѣріе въ загробную жизнь до того было распространено въ такъ называемомъ образованномъ обществѣ, что десятый латеранскій соборъ западный призналъ нужнымъ возобновить провозглашеніе догмата о безсмертіи души, а одинъ изъ папъ (Левъ X),—если вѣрить позднѣйшимъ свидѣтельствамъ, кошунственно шутилъ съ своимъ секретаремъ: относительно пригодности этого провозглашенія для „сказки“ объ Иисусѣ Христвѣ ¹⁾). Во всемъ этомъ сказывалось печальное знаменіе, что христіанство въ практическомъ примѣненіи перестало быть христіанствомъ для многихъ сыновъ западной церкви. Къ чести лучшихъ умовъ запада нужно впрочемъ сказать, что они не примыкали къ противохристіанской оппозиціи, возникшей на почвѣ ложной учености. Знаменитые гуманисты и наиболѣе серьезные знатоки классической древности, какъ наприм. Іоаннъ Рейхлинъ и Эразмъ Роттердамскій стояли вдали отъ ложно гуманистическаго броженія, порождавшаго невѣріе. Въ запоздалой реакціи античнаго духа противъ началъ христіанства они видѣли жалкій анахронизмъ, понимая глубокое превосходство христіанства предъ язычествомъ. Но разъ возникшее противохристіанское движеніе на западѣ вскрыло глубокую внутреннюю язву, таившуюся въ его нѣдрахъ, обнаружило разрывъ съ христіанствомъ значительной части западнаго общества, которая съ тѣхъ поръ прогрессивно возрастала и увеличивалась и въ настоящее время продолжаетъ свой ростъ, не смотря на самое усиленное и энергичное противодѣйствіе со стороны западной богословской науки.

Открытое обнаруженіе невѣрія на западѣ въ XV-мъ вѣкѣ было новымъ явленіемъ въ христіанскомъ мірѣ. До этого времени христіанство боролось противъ внѣшнихъ враговъ своихъ, которые не вѣровали въ его истину и отвергали его божественное достоинство. Теперь появились внутренніе враги христіанства и притомъ враги гораздо болѣе рѣшительные, чѣмъ тѣ, которые возмущали міръ древней церкви и извѣстны подъ именемъ еретиковъ. По-

¹⁾ Roscoe, Leo X, II, 388, 488.

сѣдніе, хотя существенно искажали и даже иногда отрицали самыя основныя истины христіанства (достаточно вспомнить аріанство, отрицавшее истинно-божественное достоинство Іисуса Христа), однакоже въ общемъ думали стоять на почвѣ христіанства и не стремились (по крайней мѣрѣ сознательно и явно) подвести мины подъ самое его существованіе. Новое невѣріе представляетъ собою открытую измѣну христіанству; поборники его усиливаются противопоставить христіанству прямо противоположное ему міросозерцаніе. Откуда это печальное явленіе? Оно есть продуктъ западной жизни, оторванной отъ общенія и союза съ жизнію вселенской православной церкви. Исторія показываетъ, что когда западъ находился въ религіозномъ общеніи съ востокомъ и одними устами и однимъ сердцемъ съ нимъ исповѣдывалъ вселенскую истину православія, невѣріе не могло пустить глубокихъ корней въ христіанскомъ мірѣ, не смотря на то, что западная церковь въ то время не обладала еще тѣмъ внѣшнимъ могуществомъ и тѣми внѣшними средствами, которыя она пріобрѣла въ теченіи среднихъ вѣковъ. Но разорвавъ связь и христіанское единеніе съ востокомъ, западъ лишился той могучей крѣпости и той незамѣнимой нравственной твердыни, которая заключается въ тѣсномъ взаимообщеніи вѣрующихъ, составляющемъ самый прочный оплотъ противъ посягательствъ невѣрія на священный завѣтъ вѣры. Западная церковь, въ ея отчужденіи отъ вселенской церкви допустила нѣкоторый прикровенный раціонализмъ въ своихъ толкованіяхъ догматовъ вѣры и рядомъ самоизмышленныхъ нововведеній въ области вѣры, не исключая даже самого символа вѣры (Filio-que), въ значительной мѣрѣ способствовала развитію того односторонняго логическаго раціонализма въ западномъ человѣкѣ, который препятствуетъ цѣлостному усвоенію религіозной истины, усвоенію всѣми силами человѣческой души, — не однимъ умомъ или сердцемъ, но вмѣстѣ и умомъ и сердцемъ ¹⁾. Кроме того, западная

¹⁾ Слѣды раціонализма въ римскомъ католициствѣ особенно зорко усмотрѣлъ острый умъ Хомякова и мѣтко сгруппировалъ ихъ въ своихъ брошюрахъ: «Нѣсколько словъ правосл. христ. о западныхъ вѣреспов.». См. со-

церковь, видъ общенія ея съ вселенскою церковью въ значительной степени утратила тотъ духъ любви, который одушевлялъ древнюю христіанскую церковь. По мѣрѣ возвышенія въ ней папскаго могущества, она все больше и больше превращалась во внѣшнюю силу, стремясь въ лицѣ своей іерархіи посредствомъ страха наказаній и внѣшнихъ каръ, утвердить свое вліяніе въ обществѣ. Жестокія преслѣдованія и пытки, которымъ она нерѣдко подвергала разномыслящихъ съ нею въ вопросахъ вѣры, способны были внушать болѣе рабскій страхъ къ ней, чѣмъ истинную любовь и преданность къ христіанству во многихъ ея послѣдователяхъ. Церковь, повергшая христіанскую свободу въ рабство внѣшнему авторитету, лишившая своихъ членовъ права читать слово Божіе, не могла предотвратить появленія невѣрія и отчужденія отъ христіанства въ средѣ своихъ питомцевъ—и при всей своей внѣшней силѣ, а также и внѣшней учюности не въ состояніи была воспрепятствовать разливу этого зла.

Въ самый разгаръ борьбы противъ распространенія невѣрія въ XV-мъ вѣкѣ не явилось на западѣ замѣчательныхъ сочиненій въ защиту христіанской вѣры. Схоластическій методъ, еще полно-властно господствовавшій въ это время въ западномъ богословіи, былъ мало пригоденъ для борьбы съ новыми противниками вѣры. Нѣкоторое уклоненіе отъ этого метода можно найти у западныхъ писателей разсматриваемаго періода, пользовавшихся, впрочемъ неудачно, философіею Платона при защитѣ основныхъ истинъ христіанства, наприм. догмата о св. Троицѣ. Таково напр. сочиненіе *Марсилія Фицина* (Marsilius Ficinus) „о христіанской религіи и благочестіи вѣры“¹⁾ и другихъ. Къ сравнительно лучшимъ сочиненіямъ, хотя не имѣющимъ оригинальнаго характера и самостоятельнаго значенія въ богословско-апологетической литературѣ, должно быть отнесено сочиненіе знаменитаго флорентійскаго проповѣдника XV вѣка *Іеронима Савонаролы* († 1498): „Тор-

чненія Хомякова, т. II. Изъ западныхъ писателей на ту же сторону римскаго католицизма указываетъ англичанинъ Деваръ въ сочиненіи «О нѣмецкомъ рационализмѣ».

¹⁾ De religione christiana et fidei pietate. 1500.

жество креста противъ мудрыхъ вѣка“¹⁾). Но всѣ эти сочиненія, издававшіяся на официальномъ въ западной церкви латинскомъ языкѣ, не были для всѣхъ доступны и потому не могли имѣть широкаго вліянія на общество и съ успѣхомъ противодѣйствовать распространенію невѣрія²⁾). Для исторіи науки Основнаго богословія не лишопъ значенія тотъ фактъ, что въ періодъ борьбы противъ невѣрія XV-го вѣка, на западѣ впервые начинаютъ появляться опыты построенія отдѣльной богословской науки подъ названіемъ: „Естественнаго богословія“. Первый опытъ построенія этой науки, въ видѣ особой богословской системы, принадлежитъ философу *Раймунду Сабундскому*. Его „Естественное богословіе“³⁾ имѣетъ въ виду популяризировать схоластику и беретъ на себя задачу доказать всѣ истинны вѣры изъ великой книги природы, которую онъ ставитъ наравнѣ съ Библією, но выполняетъ эту задачу болѣе или менѣе удовлетворительно лишь въ отношеніи къ общимъ истинамъ религіи, но не въ отношеніи къ основнымъ христіанскимъ догматамъ⁴⁾).

Прежде чѣмъ слѣдить за дальнѣйшимъ развитіемъ науки Основнаго богословія на западѣ, послѣ эпохи возрожденія наукъ, скажемъ о томъ, что сдѣлано въ эту эпоху у насъ для нашей науки. Извѣстно, что тлетворное вліяніе невѣрія, распространеннаго на западѣ въ эпоху возрожденія, коснулось отчасти и нашего отечества. Съ послѣдней половины XV вѣка у насъ появились лжеучители, извѣстные подъ именемъ „жидовствующихъ“. Ученіе ихъ представляло вакую то дикую смѣсь іудейства и скептицизма, особенно въ позднѣйшей его формации,—въ томъ его видѣ, каковымъ оно является въ лже-умствованіяхъ Башкина и другихъ такъ называемыхъ „древне-русскихъ раціоналистовъ“ (Косто-

¹⁾ Triumphus crucis contra saeculi sapientes. 1497.

²⁾ Во Франціи первое апологетическое сочиненіе противъ невѣрія, изданное на французскомъ языкѣ, является только въ концѣ XVI-го вѣка. Это—сочиненіе *Морнея* (Philipp de Mornay) «Объ истинѣ христіанской религіи» (De la vérité de la religion chrétienne. 1579).

³⁾ Theologia Naturalis. 1436.

⁴⁾ Подробности объ этомъ сочиненіи см. у *Matzke*: «Die natürliche Theologie Raim. von Sabund». 1846.

маровъ). Основныя начала ереси жидовствующихъ, которая проповѣдывали первые ея распространители у насъ, тѣ же, какія и нынѣ іудейство противопоставляетъ христіанству. Жидовствующіе отвергали въ христіанствѣ все, что только въ немъ есть собственно христіанскаго;—отвергали троичность лицъ въ Богѣ, божество Іисуса Христа, а вмѣстѣ и божественность христіанской вѣры, утверждая, что должно держать только законъ іудейскій, ветхозавѣтный. Но, въ то же время уже нѣкоторые изъ первыхъ поборниковъ этого ученія высказывали сомнѣнія и въ общихъ истинахъ вѣры, напр. въ истинѣ безсмертія, какъ объ этомъ можно заключать изъ извѣстнаго скептическаго выраженія, приписываемаго одному изъ бывшихъ сторонниковъ ереси жидовствующихъ. „Умеръ де иъ умеръ, по та мѣста и былъ“ (митр. Зосима). Эти лжеумствованія, которыми подрывались самыя основанія христіанства, не умирали у насъ въ продолженіи почти всего XVI-го вѣка и потомъ возобновились подъ влияніемъ западныхъ рационалистическихъ идей и въ XVII столѣтіи. По признанію всѣхъ безпристрастныхъ изслѣдователей нашей отечественной исторіи, идеи эти не были самороднымъ явленіемъ на русской почвѣ, возникшимъ изъ собственныхъ вѣдръ ея. Если онѣ находили и нынѣ находятъ благопріятныя условія для своего распространенія у насъ въ недостаткахъ нашей внутренней общественной и церковной жизни, то во всякомъ случаѣ по своему первоначальному происхожденію онѣ навѣяны были отиѣ на русскую почву. Онѣ противорѣчатъ всѣмъ кореннымъ особенностямъ русской народности, искони отличавшейся искренностью и теплотою религіозной вѣры. Явившись на западѣ, какъ болѣзненный плодъ односторонне разсудочнаго отношенія къ истинамъ вѣры, невѣріе, волновавшее западный міръ въ XV-мъ вѣкѣ, проникло къ намъ оттуда. Первоначальными посредниками въ дѣлѣ распространенія его у насъ были евреи, жившіе въ Польшѣ и Литвѣ. Извѣстно, что основатель ереси жидовствующихъ, жидъ Схарія, былъ членомъ или даже главою литовскаго еврейскаго общества и изъ Литвы прибылъ въ Новгородъ для распространенія своего лжеученія (1471 г.). Есть историческія указанія и на то, что почти всѣ лжеучители, стоявшіе во главѣ партіи жидовствующихъ, были люди книжныя и

притомъ имѣли такія книги, какихъ не было у православнаго русскаго духовенства ¹⁾). Не невѣроятно, что въ числѣ этихъ книгъ, кромѣ произведеній еврейской каббалистической письменности, могли быть и какія нибудь произведенія западнаго волюнтызма.

Въ періодъ броженія у насъ еретическихъ толковъ жидовствующихъ впервые появляются апологіи нашихъ отечественныхъ церковныхъ писателей, написанныя въ защиту христіанства. До этого времени оригинальныхъ апологетическихъ русскихъ сочиненій въ защиту христіанской религіи не являлось въ нашемъ отечествѣ, по недостатку поводовъ къ тому, и отъ времени борьбы нашей церкви противъ жидовствующихъ такихъ сочиненій сохранилось не много. Извѣстны только „Просвѣтитель“ Іосифа Волоколамскаго, написанный въ XV-мъ вѣкѣ противъ жидовствующихъ ²⁾ и „Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи“ инока Зиновія Отовскаго (ученика одного изъ учонѣйшихъ русскихъ писателей XVI-го вѣка Максима Грека), написанное въ формѣ разговора противъ ереси Феодосія Косого ³⁾). Для настоящаго времени эти апологіи имѣютъ главнымъ образомъ историческій интересъ. Первая изъ нихъ спеціально направлена противъ ложныхъ іудейскихъ мнѣній о христіанствѣ. Въ исторіи основнаго богословія она имѣетъ то значеніе, что является у насъ первымъ опытомъ собственно учено-богословскаго апологетическаго сочиненія, которое хотя не имѣетъ еще характера строгаго систематическаго изложенія, но по обширности своей, а также и по обилію богословскихъ свѣденій представляетъ явленіе дотолѣ небывалое въ русской духовной литературѣ. Въ этой апологіи преобладаютъ догматическое содержаніе и полемическій методъ. Въ другой изъ вышеназванныхъ русскихъ апологій, кромѣ положительныхъ догматовъ христіанскаго ученія, защищаются и нѣкоторыя общія истины вѣры, наприм.

¹⁾ Ист. Росс. С. Соловьева, Т. V, стр. 260. Ср. статью М. О. Кояловича о жидовствующихъ въ «Христ. Чтеніи» 1870 г.

²⁾ Подробный анализъ этого сочиненія см. въ статьѣ высокопреосв. Макарія «Преподобный Іосифъ Волоколамскій въ его Просвѣтитель», Хр. Чтен. 1871 г., ч. II, стр. 487 и дал.

³⁾ Анализъ этого сочиненія см. въ статьѣ свящ. П. Николаевскаго.

истина бытія Божія; по характеру своему эта апологія спокойнѣе первой. Касательно достоинствъ и недостатковъ нашихъ русскихъ апологій XV и XVI вѣка слѣдуетъ замѣтить, что къ лучшимъ сторонамъ ихъ относятся большая доступность для пониманія народа, по сравненію съ одновременнымъ западнымъ богословствованіемъ, и отсутствіе въ нихъ крайнихъ схоластическихъ приѣмовъ, преобладавшихъ въ тогдашней западной апологетикѣ, и, что всего важнѣе, непоколебимая вѣрность ученію и преданіямъ древней православной церкви. Но имъ не достаетъ еще выработки строго ученаго метода въ дѣлѣ научной защиты вѣры. До построенія цѣлой науки православнаго Основнаго богословія было еще очень далеко отъ этихъ первичныхъ опытовъ защиты вѣры, принадлежащихъ древнимъ пастырямъ нашей церкви. Въ нихъ заключается только зародышъ этой науки на почвѣ нашей отечественной богословской литературы.

На западѣ невѣріе, обнаружившееся въ эпоху возрожденія, глубже и глубже пускало свои корни. Послѣ того, какъ извѣстная часть западнаго общества, подъ вліяніемъ увлеченія идеалами древне-классическаго міра, возстала противъ христіанскаго міровоззрѣнія и отпала отъ церкви, на западѣ вскорѣ началась церковная реформація. Протестантскіе историки обыкновенно представляютъ эту реформацію какъ бы нѣкотораго рода громоотводомъ противъ повсемѣстнаго распространенія невѣрія на западѣ. Она, говорятъ, оживила религіозное чувство народовъ, находившихся подъ неблагопріятнымъ вліяніемъ римскаго католицизма и существенно способствовала сохраненію самаго христіанства въ западной Европѣ, которой уже въ XV вѣкѣ угрожалъ всеобщій разливъ невѣрія. Но если и не отрицать того, что временно протестантская реформація способствовала въ извѣстной степени оживленію религіознаго чувства западныхъ народовъ, то, въ виду историческихъ фактовъ, нельзя однакоже признать, что это ея вліяніе было продолжительно и прочно. Дѣйствительно XVI-й, такъ называемый реформаторскій, вѣкъ на западѣ былъ вѣкомъ попреимуществу вѣроисповѣдной борьбы; борьба невѣрія противъ вѣры въ этотъ вѣкъ какъ бы ступевалась. При живомъ интересѣ къ цер-

ковнымъ вопросамъ, волновавшимъ въ это время западный мѣръ, открытсе невѣріе съ его религиознымъ индифферентизмомъ и холоднымъ скептицизмомъ было не въ модѣ. Временно оно было какъ бы занято церковно-реформаторскимъ движеніемъ, приковавшимъ къ себѣ вниманіе западнаго общества. Но не успѣлъ еще пройти періодъ реформаторскаго увлеченія, съ которымъ основывались новыя церкви въ Германіи и въ другихъ западныхъ странахъ, отпавшихъ отъ римской церкви, какъ невѣріе снова подняло свою голову на западѣ и обпаружилось въ формѣ деизма. Это новое противорелигіозное направленіе, впервые проявилось въ Англіи, послѣ того какъ тамъ уже произведена была церковная реформа въ духѣ протестантизма. Уже изъ одного этого видно, что протестантизмъ отнюдь не послужилъ прочнымъ оплотомъ противъ распространенія невѣрія на западѣ. Напротивъ уже одно разбѣденіе западной церкви на двѣ половины, католическую и протестантскую, образовавшееся вслѣдствіе появленія протестантизма, существенно способствовало ослабленію христіанскаго единодушія и единомыслія въ западномъ обществѣ—этихъ наиболѣе важныхъ и необходимыхъ условій для успѣшной борьбы вѣры съ невѣріемъ. Но кромѣ внесенія духовной розни въ западный мѣръ протестантизмъ и по самому существу своему во многихъ отношеніяхъ больше способствовалъ нежели противодѣйствовалъ развитію невѣрія. Протестантизмъ не былъ возвращеніемъ къ вселенской истинѣ, а былъ дальнѣйшимъ шагомъ на пути уклоненія отъ нея, послѣ отдѣленія западной церкви отъ восточной. Въ немъ остался духъ католицизма, только этотъ духъ выразился подъ другими формами. Папскій авторитетъ въ дѣлахъ вѣры въ немъ замѣненъ не вселенскимъ, а личнымъ авторитетомъ каждаго члена церковной общины. Стародавнее римское предпочтеніе папскаго авторитета предаію вселенской церкви въ протестантизмѣ получило дальнѣйшее развитіе и отразилось въ полномъ устраненіи живаго преданія вселенской церкви изъ числа источниковъ христіанской вѣры. Принесеніе частнаго произвола въ область вѣры, начатое Римомъ, было не оставлено, но продолжено протестантизмомъ. Протестантиство произвольно сократило число основныхъ источниковъ христіан-

сваго ученія, оставивъ одно Писаніе, подобно тому какъ и Римъ сократилъ это число для большей части членовъ церкви, отобравъ у мірянъ Писаніе. Плодомъ этого на западѣ явился открытый раціонализмъ, какъ логическое довершеніе скрытаго раціонализма, заключающагося въ обояхъ западныхъ вѣроисповѣданіяхъ. Послѣ того какъ чрезъ протестантство устранено вселенское преданіе церкви изъ числа источниковъ христіанской религіи, оставался уже одинъ шагъ до отрицанія авторитета и важности, устраненія всѣхъ вообще положительныхъ источниковъ религіи. Этотъ шагъ и сдѣланъ на западѣ въ періодъ развитія англійскаго деизма, французскаго натурализма и нѣмецкаго раціонализма. Всѣ эти направленія сходились между собою въ томъ, что признавали только естественный человѣческій разумъ истиннымъ и руководящимъ началомъ для человѣка въ дѣлѣ религіи и нравственности и отвергали сверхъестественное откровеніе.

Слово деизмъ впервые стало входить въ научное словоупотребленіе еще съ конца XVI вѣка нашей эры ¹⁾ для означенія доктрины, отрицающей христіанское ученіе о божественномъ Промыслѣ. Въ настоящее время оно употребляется въ отличіе отъ слова теизмъ, которымъ означается истинное понятіе о живомъ Богѣ Промыслителѣ. Въ спеціальномъ же смыслѣ именемъ деизма въ новой философіи большею частію обозначается то представленіе о Божествѣ, которое было господствующимъ у англійскихъ и французскихъ философовъ XVII и XVIII вѣка. Характеристическимъ признакомъ этого представленія является ограниченіе Божественной дѣятельности однимъ твореніемъ міра и отрицаніе за тѣмъ живаго отношенія Его къ міру и особенно человѣку—того отношенія, которое мы называемъ Промысломъ. Отрицаніе промысла Божія уже само собою обуславливало въ системѣ деизма отрицаніе дѣйствительности и самой возможности сверхъестественнаго откровенія. Первоначальному появленію деизма именно въ Англіи много способствовалъ самый ходъ англійской реформаціи. Реформація эта въ общемъ была порожденіемъ протестантизма, но отличалась какою то

¹⁾ Hettinger. Fundamental-Theologie t. 1. s. 135.

несчастной половинчатостью и имѣла болѣе политическую, чѣмъ истинно религіозную основу. Это было не очищеніе католицизма отъ его внутренней порчи, а только перенесеніе церковной власти на короля. Отъ этого произошла кровавая борьба пуританизма противъ вновь основанной епископальной церкви въ Англіи. Первая англійская революція доставила господство пуританамъ (ревнителемъ чистаго реформатства), но зло стало отъ этого еще хуже. Спорящія стороны (епископализмъ и пуританизмъ) стояли въ рѣзкомъ противорѣчій другъ къ другу. За этимъ не замедлило послѣдовать сектантское броженіе; партіи возставали противъ партій, секты противъ сектъ. Каждая изъ нихъ имѣла притязаніе на то, что ея только вѣра—единственно истинная вѣра. Методисты, индепенденты, эрастіанцы, квакеры, баптисты и т. дал. сталкивались бурными волнами другъ съ другомъ. Наконецъ возобновилась еще борьба между протестантизмомъ и католицизмомъ, кончившаяся открытой революціей, сверженіемъ съ престола и изгнаніемъ приверженца папы Іакова II. Эта смѣна одного вѣроисповѣданія другимъ, это непримиримое противорѣчіе другъ другу различныхъ сектъ невольно порождали въ скептическихъ умахъ убѣжденіе въ неизбежной и необходимой измѣнчивости всѣхъ вообще религіозныхъ ученій, наводили ихъ на мысль, что и всѣ догматы христіанской вѣры суть созданія естественнаго человѣческаго ума, и что ни одна религія не имѣла своимъ источникомъ сверхъестественнаго откровенія. Къ церковнымъ раздорамъ, способствовавшимъ развитію этой мысли, присоединилось потомъ еще другое обстоятельство. Это—чрезмѣрное увлеченіе возрастающимъ развитіемъ естественныхъ наукъ и открытіемъ законосообразности въ природѣ. Въ 1684 году знаменитый англійскій естествоиспытатель Ньютонъ открылъ законъ тяготѣнія и стоящія въ связи съ нимъ движенія небесныхъ тѣлъ. Открытіе это не могло остаться безъ вліянія на умы современнаго общества. Хотя самъ великій виновникъ этого открытія во всей силѣ признавалъ христіанское ученіе о промыслѣ Божіемъ, но многіе изъ современныхъ ему скептически настроенныхъ мыслителей и слѣдующихъ за ними увидѣли въ Ньютонѣ отертыя рѣшительный подрывъ для этой христіанской

истины. Въ ихъ глазахъ открытіе Ньютона являло міръ безъ чудесъ, безъ божественнаго промысла, — міръ въ своихъ кружащихся путяхъ покоющійся на неизмѣнныхъ законахъ и не нуждающійся ни въ какомъ Промыслителѣ. Открытіе Ньютона наводило такихъ мыслителей на мысль о неумолимомъ господствѣ въ мірѣ и человѣческой жизни роковой необходимости, о невозможности сверхъестественнаго вмѣшательства въ ходъ природы и судьбы человечества и такимъ образомъ еще больше усиливало скептическое убѣжденіе, явившееся вслѣдствіе религиозныхъ раздоровъ, что религія, говорящая о непосредственномъ отношеніи Бога къ человѣку, объ откровеніи, о чудесахъ, о сверхъестественныхъ воздѣйствіяхъ Творца на міръ, не есть истинная религія и что все, что было, есть и будетъ, ограничено областью естественнаго порядка.

Въ исторіи развитія англійскаго деизма имѣла такъ же незначительное вліяніе сенсуалистическая философія Локка. Опытная философія Локка, отрицающая достовѣрность всякаго знанія не основаннаго на опытѣ, была новымъ толчкомъ въ развитіи деизма. Въ исторіи деизма Локкъ игралъ такую же роль, какъ и Ньютонъ въ свое время. Самъ онъ невольно высказывалъ себя деистомъ, стараясь согласить съ Библіею свои взгляды, но дальнѣйшіе послѣдователи его нерѣдко прямо обращали идеи его философіи противъ ученія Библіи и христіанства. Всѣ англійскіе деисты, жившіе послѣ Локка, болѣе или менѣе находились подъ вліяніемъ его философіи (Коллявъ, Лайонзъ и др.).

Новѣйшіе историки раціоналистическаго движенія въ западной Европѣ, сами не непричастные этому движенію (Шекки, Дрэнперъ и др.), главную источную причину его видятъ въ развитіи естествознанія. Выходя изъ той предвзятой мысли, что наука и вѣра суть естественныя враги между собою, которые могутъ жить только въ искусствennomъ, но не въ искреннемъ мірѣ и согласіи, эти тенденціозные историки указываютъ какъ на очевидное подтвержденіе своей предвзятой мысли на историческое совпаденіе важнѣйшихъ естественно-научныхъ открытій Коперника, Галилея и Ньютона съ распространеніемъ деистической философіи въ западной Европѣ. Подобные историки никакого вниманія не обра-

щаютъ на тотъ несомнѣнный фактъ, что величайшіе изслѣдователи природы, которымъ наука больше всего обязана своимъ движеніемъ впередъ, соединяли въ себѣ обширное знаніе съ глубокою вѣрой.

Самъ знаменитый творецъ новой (гелиоцентрической) астрономической системы, величайшій изъ когда либо бывшихъ естествоиспытателей, Николай Коперникъ († 1473 г.), какъ извѣстно, и до и послѣ своего знаменитаго открытія о движеніи земли вокругъ солнца былъ глубоко вѣрующимъ христіаниномъ. Его глубокія математическія и естественно-научныя познанія не только не поколебали въ немъ вѣры, но скорѣе служили для него твердою охраною противъ увлеченія современнымъ антирелигіознымъ направлениемъ. Скрамность истиннаго учонаго, знающаго хорошо предѣлы человѣческаго, даже гениальнаго ума, всегда служившая отличительною чертою его нравственнаго характера, не покинула его и послѣ изданія его знаменитаго сочиненія о вращательныхъ движеніяхъ небесныхъ тѣлъ ¹⁾, произведшаго радикальный переворотъ въ естественно-научныхъ воззрѣніяхъ на всю міровую систему. Изъ этого глубокаго чувства христіанскаго смиренія вылилась трогательная надгробная эпитафія, составленная имъ самимъ для себя незадолго до своей смерти и доселѣ украшающая собою гробницу этого великаго учонаго: „Я не ищу, Господи, высокой благодати Павла и не смѣю просить о милости, оказанной Тобю Петру, но молю Тебя о помилованіи, дарованномъ разбойнику на крестѣ“ ²⁾. Вотъ какими чувствами заключилъ свою жизнь великій двигатель науки, засвидѣтельствовавшій свою высокую любовь къ истинѣ тѣмъ, что не устранился во имя ея пойти противъ вѣками освященной и утвержденной, но въ сущности не вѣрной астрономической теоріи (Птоломеевой). За нѣсколько мѣсяцевъ до своей смерти онъ счелъ для себя священнымъ долгомъ обнародовать въ вышеупомянутомъ сочиненіи результаты своихъ долготѣныхъ добросовѣстныхъ изслѣдованій, не взирая на пред-

¹⁾ Нѣм. пер. «*Über die Umwälzungen der Himmels Körper*».

²⁾ Non parem Paulo gratiam requiro, Veniam Petri neque posco; Sed quam in crucis ligno dederas latroni sedulus oro.

видѣнную имъ бурю, которая должна была подняться съ разныхъ сторонъ противъ его новаго ученія. Но онъ былъ глубоко убѣжденъ, что ни отъ его открытiя, ни отъ послѣдующихъ естественно-научныхъ изысканiй несколько не поколеблется вѣчная истина божественнаго откровенiя и съ этимъ убѣжденiемъ сошелъ въ могилу. За все послѣдующее время не были открыты болѣе общiе законы природы, чѣмъ законъ тяжести, слава открытiя котораго принадлежитъ великому Ньютону. Но едвали среди множества живущихъ въ настоящее время и сошедшихъ въ могилу мыслителей найдется много такихъ, которые были бы столь величайшими изслѣдователями природы и вмѣстѣ столь смиреннѣйшими поклонниками Божества, какъ Ньютонъ, который имѣлъ обыкновенiе всегда съ благоговѣнiемъ обнажать свою голову при произнесенiи имени Божiя. Присущiя Ньютону вѣрованiя въ сверхъ-естественное откровенiе, въ чудеса и пророчества высказаны имъ въ его толкованiи на книгу пророка Давида и Апокалипсисъ ¹⁾. Можно ли осмѣливаться съ такою рѣшительностью утверждать (какъ это утверждаютъ пристрастные историки рационалистическаго движенiя новѣйшаго времени), будто христіанское міровоззрѣнiе въ самомъ корнѣ его было поколеблено новѣйшими научными открытiями, въ виду цѣлаго сонна знаменитыхъ представителей науки, оставшихся вѣрными христіанской истинѣ и открыто защищавшихъ ее противъ невѣрiя. Въ ряду борцовъ за нее мы находимъ естествоиспытателей, математиковъ, юристовъ, поэтовъ и великихъ философовъ. Изъ естествоиспытателей мы можемъ указать здѣсь на Кеплера и Галлера ²⁾; изъ математиковъ — на Паскаля и Эйлера ³⁾; изъ юри-

¹⁾ Observations upon the prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John 1733.

²⁾ Галлеръ извѣстнѣйшiй нѣмецкiй физиологъ и анатомъ (1708—1777) защищалъ откровенiе противъ деистическихъ, скептическихъ и материалистическихъ теорiй въ нѣсколькихъ спеціально апологетическихъ сочиненiяхъ. Изъ нихъ мы назовемъ здѣсь его: «Briefe über die vornehmsten Wahrheiten der Offenbarung». 1772. «Briefen über einige Einwurfe noch lebender Freigeister wider die Offenbarung». 1774. 3. Thl. «Über practischen Folgen des Unglaubens». 1750. «Prüfung der Secte, die an Allem zweifelt». 1750 и др.

³⁾ Эйлеръ, котораго Гете называетъ однимъ изъ первыхъ людей, рывшихся на открытiе новыхъ путей въ области физическихъ и математическихъ

стовъ—на Гуго Гроція ¹⁾; изъ поэтовъ—на Мильтона ²⁾ и Попе; изъ философовъ—на Бэкона ³⁾, Лейбница ⁴⁾ и др. Что касается столкновений между представителями западнаго богословія и естествознанія, начавшихся со времени знаменитаго процесса Галилея, то эти столкновения произошли отчасти вслѣдствіе близорукости многихъ западныхъ богослововъ,¹ отнесшихся съ подозрѣніемъ къ новымъ научнымъ открытіямъ, отчасти вслѣдствіе близорукости противной стороны, сосредоточившейся въ узкихъ предѣлахъ своей спеціальности. Возникшій такимъ образомъ на западѣ взаимный антагонизмъ между вѣрою и наукою, зависѣвшій безусловно отъ нѣкотораго застоя религіозной мысли среди громаднаго прогресса научныхъ открытій, имѣеть свой корень не въ религіи и не въ наукѣ, а во взаимныхъ недоразумѣніяхъ и увлеченіяхъ представителей обѣихъ сторонъ. Къ новымъ естественно-научнымъ открытіямъ въ XVI и XVII вѣкахъ на западѣ съ одинаковою подозрительностію относились богословы обѣихъ тамошнихъ вѣроисповѣданій, католическаго и протестантскаго, что составляетъ естественное явленіе при слабовѣрїи, присущемъ какъ католицизму, такъ особенно протестантизму. Римская схоластика съ боязливымъ опасеніемъ смотрѣла на новыя открытія, видя въ нихъ подрывъ для

исслѣдованій, послѣ долгаго періода безусловнаго господства Ньютона, выразилъ свою вѣру въ откровеніе въ двухъ апологетическихъ сочиненіяхъ: «Essai de defense touchant la revelation divine contre les esprit forts» 1747, и «Lettres à une princesse d'Allemagne (Dessau) sur differentes questions de physique et de philosophie». Petersbourg 1768 г. 3 vol

¹⁾ Апологетическое сочиненіе Гроція «De veritate religionis christianae» 1640, заслужившее отъ современниковъ лестное названіе «золотой книжицы» («Aureus liber») было переведено не только на всѣ европейскіе, но даже китайскій языкъ для миссіонеровъ.

²⁾ Мильтонъ высказалъ свое одушевленное христіанское настроеніе въ поэмѣ «Потерянный рай».

³⁾ О почтительномъ отношеніи Бэкона къ основнымъ истинамъ религіи и христіанства см. спеціальное изслѣдованіе Клавдіуса «Le christianisme de Francois Bacon» 2 vol.

⁴⁾ Лейбницъ опровергалъ возрѣвнїя деистовъ въ своей критикѣ на книгу англійскаго деиста Толяда: «Annotatiunculae subitaneae ad Tolandi librum de christianismo mysteriis carente».

нѣкоторыхъ изъ своихъ излюбленныхъ теорій, которыя ложно считала опорой вѣры. Протестантская схоластика особенно XVII вѣка, привязавшаяся къ одной мертвой буквѣ писанія, но не понимавшая его духа и силы, затруднялась согласить съ этою буквою нѣкоторыя изъ новыхъ открытій и вслѣдствіе этого возставала противъ нихъ, съ худо скрытымъ опасеніемъ за сохраненіе единственнаго источника своего вѣроисповѣданія. Представителямъ римскаго католицизма почти въ одинаковой мѣрѣ не нравились изслѣдованія и изысканія въ великой книгѣ природы людей не принадлежащихъ къ римской іерархіи, какъ и непосредственное знакомство мірянъ съ великою книгою откровенія т. е. съ Библіею. Защитникамъ протестантской доктрины, заботившимся больше всего о сохраненіи формальнаго принципа своего вѣроисповѣданія, такъ же не были сочувственны эти изслѣдованія, какъ выбивавшія ихъ изъ той узкой колеи богословскаго мышленія, въ которую они добровольно себя заключили. Съ величайшею вѣроятностію можно сказать, что всѣ главнѣйшія столкновенія западнаго богословія съ естествовѣденіемъ, происходившія сначала по поводу открытія Коперника, потомъ по поводу открытія новыхъ странъ свѣта — Америки и Австраліи и т. дал. (при чемъ нѣкоторые изъ западныхъ богослововъ вооружались иногда и противъ несомнѣнныхъ результатовъ точныхъ естественно-научныхъ изслѣдованій), не имѣли бы мѣста, если бы западная церковь находилась въ общеніи съ православною церковію и осталась вѣрною широтѣ ея воззрѣній на отношеніе между вѣрою и наукою, простиравшей изъ твердаго убѣжденія ея въ непоколеблемости вѣчной истины христіанства¹⁾). Съ

¹⁾ Относительно православной церкви сами представители рационализма признаютъ, что даже въ позднѣйшіе періоды своей исторіи она никогда не выступала непріязненно противъ прогресса науки. Такъ напр. Дрзперъ, въ известномъ сочиненіи «Исторія борьбы между религіею и наукою», переведенномъ на русскій языкъ въ 1876 году подъ заглавіемъ: «Исторія отношеній между католицизмомъ и наукой», на стр. VI своего предисловія говоритъ слѣдующее: «Греческая церковь со времени возстановленія наукъ никогда не становилась враждебно къ успѣхамъ знаній. Напротивъ она всегда относилась къ нему благосклонно. Она сохраняла уваженіе къ истинѣ, съ какой бы стороны она ни приходила. Замѣчая противорѣчія между своими истолкованіями отгро-

другой стороны несправедливо было бы слагать на одну церковь всю вину въ прискорбныхъ столкновеніяхъ между вѣрою и наукою, происходившихъ на западѣ въ описываемый нами періодъ. Поводы къ этимъ столкновеніямъ по большей части подавали не самыя открытія въ той или другой области научныхъ изслѣдованій, а поспѣшные и ложные выводы изъ этихъ открытій въ пользу деизма и рационализма со стороны ихъ поборниковъ и приверженцевъ. Эти мнимые борцы за интересы и прогрессъ науки, ратовавшіе въ сущности за свои субъективныя міровоззрѣнія, оказывали самую плохую услугу наукѣ, навлекая нерѣдко подозрѣніе въ религиозномъ невѣрїи и на тѣхъ изъ ея представителей, которые нисколько не причастны были борьбѣ съ религиознымъ міросозерцаніемъ. Многие и притомъ величайшіе естествоиспытатели относились съ глубокимъ уваженіемъ къ христіанству, меньше всего стремились къ разрыву связи между наукою и религіею ¹⁾; но ихъ ложные толкователи произвольно обращали ихъ открытія и изобрѣтенія въ орудія для борьбы противъ вѣры. Такъ поступали деисты, оправившіеся преимущественно на новыя открытія въ области астрономіи въ своихъ нападеніяхъ на христіанское ученіе.

Съ тѣхъ поръ какъ астрономія съ помощію телескопа стала открывать новыя міры, неизвѣстныя въ прежнее время наукъ, начала разлагать отдаленныя туманныя пятна въ цѣлыя мириады солнечныхъ системъ, деистамъ стало казаться ограниченнымъ и слишкомъ простымъ религиозно-христіанское міровоззрѣніе, подобно тому, какъ ложнымъ гуманистамъ XV-го вѣка, познакомившимся впервые съ величавымъ стилемъ Платона, съ звучными одами Пиндара, съ граціозными формами классической поэзіи, стали казаться непривлекательными и вульгарными простота и безыскусственность евангельскихъ сказаній, грубый, на ихъ взглядъ, слогъ священ-

венной цѣланы и открытіями науки, она всегда ожидала, что явятся удовлетворительныя объясненія и примѣренія, и въ этомъ она не ошиблась.

¹⁾ См. Zäckler Gottes Zeugen in Reich der Natur. Biographien und Bekenntnisse Naturforscher aus alter und neuer Zeit. 1881. Гл. I и II. Ср. его же «Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft 1877—79 гг. I и II Abth.

наго Писанія и т. под. Естественно, что ни тѣ, ни другіе не замѣчали при этомъ крайне грубыхъ сторонъ своихъ собственныхъ міровоззрѣній. Деисты, не допуская возможности живаго общенія между Богомъ и человѣкомъ и особой промыслительной заботливости Творца о человѣкѣ, выходили между прочимъ изъ той странной мысли, что съ величіемъ Творца громадной вселенной несообразно заботиться о судьбѣ своихъ отдѣльныхъ твореній. Они много говорили о высочайшихъ свойствахъ Божіихъ, всемогуществѣ, величіи, премудрости; но нравственныя свойства высочайшаго Существа—любовь, благодать, безконечное милосердіе—у нихъ всегда оставались въ тѣни, какъ бы заслоненными величественною картиною планетнаго строя, которою они увлекались подъ впечатлѣніемъ первыхъ открытій въ астрономіи. Въ основномъ понятіи о Божествѣ деизмъ весьма мало возвышался надъ представленіемъ о Божествѣ, господствовавшемъ въ древнемъ и особенно восточномъ мірѣ, гдѣ Божество мыслилось отдѣленнымъ непроходимую бездною отъ міра, вѣчно покоящимся, чуждымъ заботъ и попеченій о своихъ твореніяхъ, обитающимъ въ недоступныхъ сферахъ. Столь же грубыя понятія деисты высказывали о нравственномъ достоинствѣ человѣческой личности. Скромное положеніе человѣка во вселенной, на одной изъ самыхъ небольшихъ планетъ въ общей системѣ міроздаванія, возбуждало въ нихъ чувство презрѣнія къ ничтожеству человѣка. Они считали невозможнымъ, чтобы человѣкъ былъ предметомъ особенной заботливости высочайшаго Существа въ виду другихъ громадныхъ (хотя и бездушныхъ) твореній, составляющихъ вселенную. Духовное и нравственное въ человѣческой природѣ казалось имъ ничтожнымъ предъ физическою величиною, предъ объемомъ, массою и громадностью міровыхъ тѣлъ. При той горделивой заносчивости и высокомѣріи, съ какими деисты относились къ религіозно-христіанскому міросозерцанію съ высоты своего міросозерцанія, грандіознаго по вышности, но крайне грубаго ¹⁾ по своимъ основнымъ понятіямъ о Божествѣ, о достоинствѣ человѣческой

¹⁾ По этой характеристической чертѣ деистическаго раціонализма нѣкоторые нѣмецкіе ученые прямо усваиваютъ ему названіе «Grobe Rationalismus» — грубый раціонализмъ. См. сочиненіе Руккертъ «Der Rationalismus» 1859 г.

личности и проч., это мировоззрѣніе естественно не могло не вызвать энергическаго противодѣйствія въ серьезнѣйшихъ представителяхъ западной, и богословской и философской, мысли. Замѣчательнѣйшіе представители науки и мысли въ эпоху деистическаго движенія, за весьма немногими исключеніями, были вообще не на сторонѣ деизма. Изъ всѣхъ областей знанія апологетика христіанства находила въ то время сильную поддержку отъ самыхъ компетентнѣйшихъ знатоковъ изученной и изслѣдованной ими области. Главными поборниками деизма въ Англіи были — а) въ XVII вѣкѣ: лордъ Гербертъ Шербери ¹⁾ Рочестеръ, Блонтъ ²⁾, Толандъ (его сочин. „Христіанство безъ тайнъ“ 1696 г.); б) въ XVIII вѣкѣ: Коллинзъ ³⁾, Лайонзъ ⁴⁾ Вольтонъ (его сочин. „Discourses of the miracles of our Saviour“ 1727 г.), Тиндаль ⁵⁾, Морганъ ⁶⁾, Чоббъ ⁷⁾, Шафтсбери ⁸⁾, Волиамброкъ и другіе.

Изложимъ ученія отдѣльныхъ деистовъ. Первымъ изъ англійскихъ мыслителей, державшихся деистическаго образа мыслей называютъ обыкновенно лорда Герберта Шербери (писателя первой половины XVII вѣка). Онъ сводилъ все существенное въ религіи къ слѣдующимъ истинамъ: есть верховное достопоклоняемое Существо; наилучшій способъ служенія Ему есть благоупорядоченная жизнь; есть посмертное воздаяніе за добрыя и злыя дѣла человека; пороки и преступленія, совершаемыя людьми въ настоящей жизни, могутъ быть заглаждаемы чрезъ искреннее раскаяніе.

¹⁾ Его сочиненія: «De veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso» 1624 г. «De causis errorum» London 1645 г. «De religione gentilium, errorumque apud eos causis» London 1645 г.

²⁾ Его переводъ на англійскій языкъ сочиненія Филострата о жизни Аполовія Тіанскаго 1680 г.

³⁾ Его сочин. «О свободномъ мышленіи» 1714 г. «Объ основаніяхъ и доказательствахъ христіанской религіи» 1724 г. «Объ истинномъ или буквальномъ смыслѣ такъ называемыхъ пророчествъ» 1726 г.

⁴⁾ Его сочинен. «О непогрѣшимости человѣческаго разума» 1725 г. (5-е изд.).

⁵⁾ Его сочин. «Христіанство такъ же древне, какъ міръ» 1730 г.

⁶⁾ The moral philosopher. London 1737 г.

⁷⁾ Religion and Revelation 1730 г. и мн. др.

⁸⁾ Его соч. «Моральсты» (Rapscodія).

За Шербери слѣдуетъ *Блонтъ*, извѣстный преимущественно отрицаніемъ достовѣрности евангельскихъ чудесъ. Онъ не находитъ существеннаго различія между чудесами Христа и Аполлонія Тіанскаго, жизнь котораго была переведена имъ на англійскій языкъ, считаетъ тѣ и другія ложными и признаетъ вообще чудо невозможнымъ, противорѣчающимъ здравому разуму. „Я не хочу, говорить онъ, полагаться на чудеса, чтобы волхвъ Симонъ, волхвы фараона, Аполлоній и другіе такъ же не потребовали отъ меня вѣры и покорности; вождемъ моимъ долженъ быть одинъ разумъ“. Въ послѣднихъ словахъ ясно высказанъ основной принципъ деизма, что разумъ есть послѣдній критерій истины. Этотъ принципъ особенно подробно раскрытъ у Коллинза и Лайонза. *Коллинзъ* и *Лайонзъ* выступали въ качествѣ ярыхъ защитниковъ свободомыслія. Оба они знаніе истины приписывали только разуму и настаивали на свободомыслии, независимо отъ всякихъ соображеній съ вѣрою и только предъ собой самимъ отвѣтственнымъ. Коллинзъ кромѣ того прямо нападалъ на христіанскую вѣру, рѣшительно отвергалъ чудеса, откровеніе и христіанскіе догматы, необъяснимые разумомъ, наприм. догматъ о Троицѣ, о пресуществленіи и др. *Толандъ* отрицалъ таинственный характеръ христіанскаго ученія и доказывалъ, что христіанская религія есть чистая религія одного разума, что въ ней нѣтъ ничего превышающаго разумъ, нѣтъ никакихъ тайвъ. Онъ не отвергалъ безусловно откровенія и чудесъ, но не придавалъ имъ однако же въ строгомъ смыслѣ сверхъестественнаго значенія; послѣднимъ критеріемъ истины онъ такъ же признавалъ разумъ. Вѣру ставилъ совершенно подъ власть разсудка. „Откровеніе, по его выраженію, не потому истинно, что оно откровенно, а потому, что оно разумно. Чудеса, хотя превышаютъ обыкновенный порядокъ міра, но для всемогущаго Творца міра они по необходимости должны быть легки“. Все недоступное разуму въ христіанскомъ ученіи Толандъ отвергалъ, какъ впоследствии вымышленное, напр. сверхъестественное дѣйствіе благодати Божіей въ таинствахъ; приравнивалъ христіанскія таинства къ языческимъ мистеріямъ и проч. Воззрѣнія *Толанда* имѣютъ значеніе въ исторіи деизма въ томъ отношеніи, что они представляютъ пе-

реходную ступень къ воззрѣнiямъ послѣдующихъ действий, которые уже не довольствовались простымъ отрицанiемъ всего, что не подходило подъ ихъ шѣрку въ христіанскомъ ученiи. Деисти, жившіе до Толанда, ничего не давали положительнаго взаимѣнъ своего отрицанiя. У Толанда перваго, хотя и не ясно и въ отрицательной формѣ, высказанъ положительный элементъ чистой религіи разума. Доказывая чего не должно быть въ религіи разума, онъ тѣмъ самымъ косвенно указывалъ и на то, что, по его мнѣнiю, должно входить въ содержаніе религіи, изъ казыхъ положеній она должна состоять. Болѣе ясное и подробное изложеніе положительной такъ называемой естественной религіи находится у послѣдующихъ деистовъ, особенно у Тиндала, Моргана и Чобба. *Тиндаль*, *Морганъ* и *Чоббъ* стояли на точкѣ зрѣнiя Локка, или, какъ они выражались, на точкѣ зрѣнiя раціональной вѣры. Эти деисти оформили ученіе о естественной религіи. Главнымъ источникомъ ея они считали разумъ, который по ихъ мнѣнiю доходитъ до понятiя о Богѣ также какъ и до другихъ отвлеченныхъ понятiй путемъ раціональнаго размышленiя надъ данными эмпирической дѣйствительности. Естественная религія, по ихъ теорiямъ, есть тоже, что истинная раціональная религія; она есть плодъ философскаго размышленiя самаго человѣка и какъ въ своемъ происхожденiи, такъ и въ своемъ развитiи свободна отъ всякаго непосредственнаго воздѣйствiя Божества на человѣка. Всѣ положительныя религіи, основывающіяся на божественномъ авторитетѣ, по своему значенiю не могутъ равняться съ религіею естественною, — какъ плодомъ философствующаго разума. Онѣ хотя и заключаютъ въ себѣ зерно истины, по въ нихъ истина смѣшана съ заблужденiями. *Тиндаль* всѣ народныя религіи съ ихъ обрядами и жертвами признавалъ вымыслами жрецовъ и самое христіанство считалъ только въ той мѣрѣ истиннымъ, въ какой оно согласно съ естественною религіею. Онъ не находить въ томъ, что признаетъ истиннымъ въ христіанствѣ, ничего существенно новаго. Не ученіе, а только имя христіанства, по его мнѣнiю, ново. Христіанство, по сколько содержитъ въ себѣ истины естественной религіи, врожденно человѣку; оно въ этомъ отношенiи есть незапамятная религія пер-

вобытнаго міра, но затемнившася съ теченіемъ времени. Христосъ былъ не болѣе какъ учитель естественной нравственности. *Морганъ* во взглядѣ на естественную и на христіанскую религію во многомъ сходится съ *Тиндалемъ*, но отличается болѣе крайними нападками на Библию, особенно на ветхозавѣтную религію, и болѣею фантастичностью. Какъ *Тиндаль*, такъ и *Морганъ* признаютъ нравственную истину самымъ главнымъ критеріемъ религіозныхъ ученій. *Чоббъ*, самый плодотворный изъ англійскихъ деистическихъ писателей, написалъ цѣлый рядъ книгъ и брошюръ, въ которыхъ ратовалъ за такъ называемое „евангеліе разума“, все содержаніе котораго ограничивалъ естественною моралью и вѣрою въ загробное воздаяніе. Въ сущности онъ возвращается къ воззрѣнію *Шербери* на религію и повторяетъ тѣже мысли, которыя высказывали его предшественники. Полный взглядъ деистической философіи на Бога, міръ и отношеніе между ними высказывается у *Шефтбери*. То, что другіе деисты высказывали по частямъ, *Шефтбери* выражаетъ въ цѣлостномъ видѣ. Въ его ученіи мы находимъ полное метафизическое отрѣшеніе Бога отъ міра. Взглядъ его на природу чисто оптимистическій. Онъ не допускаетъ въ мірѣ даже возможности какого-нибудь нестройенія или зла. Все, что намъ кажется зломъ, по его мнѣнію, служитъ только условіемъ или даже причиною возникновенія прекраснаго, полезнаго и благодѣтельнаго. Поэтому онъ не видитъ никакой нужды въ промыслительной божественной дѣятельности о мірѣ, который признаетъ устроеннымъ наилучшимъ образомъ и предоставленнымъ самому себѣ. *Болингброкъ* въ общихъ взглядахъ на Божество и Его отношеніе къ міру сходится съ *Шефтбери*, но его мировоззрѣніе носитъ уже окраску сенсуалистическаго скептицизма—и по духу своему представляетъ много сроднаго съ вольномысліемъ французскихъ свободныхъ мыслителей прошлаго вѣка.

Въ числѣ англійскихъ деистовъ не было мыслителей, особенно выдающихся своими философскими талантами. Уже болѣе безпристрастные современники англійскихъ деистовъ отзывались очень не благоприятно объ этихъ мыслителяхъ, называя ихъ жалкими бѣдняками, которые не имѣя ни остроумія, ни знаній, ни таланта,

выставляют свои грубыя воззрѣнія только изъ жалкаго честолюбія ¹⁾).

Расходясь между собою во многихъ отдѣльныхъ пунктахъ ученія, всѣ деисты сходились въ отрицаніи непосредственнаго божественнаго міроуправленія и сверхъестественнаго вообще. Они допускали только одну область естественнаго; вооружались противъ супранатуральнаго понятія о религіи, отвергали необходимость сверхъестественнаго откровенія въ дѣлѣ религіи, чудеса и всѣ вообще сверхъестественныя дѣйствія божественной благодати. Они оставляли неприкосновенными только общія истины естественной религіи: истину бытія Божія и безсмертія человѣческой души, выбрасывая изъ области вѣры, какъ излишнее и суевѣрное, все, превышающее пониманіе естественнаго разума. Въ основѣ деизма лежалъ такимъ образомъ чистый натурализмъ, хотя еще не дошедшій до своихъ послѣднихъ крайностей; но эти крайности не замедлили всплыть наружу въ дальнѣйшемъ ходѣ развитія западнаго невѣрія. Деизмъ стремился ниспровергнуть престолъ живаго Бога. Поборники его проповѣдывали, что всемогущій Творецъ, по сотвореніи міра, какъ бы отрекся отъ своихъ правъ въ пользу установленныхъ имъ мертвыхъ законовъ, что чувствуя себя какъ бы индифферентнымъ въ судьбахъ міра и человѣка, Онъ удалился въ недосыгаемыя глубины вѣчности, что поэтому люди должны не къ Нему непосредственно обращать свои взоры, а спрашивать солнце о Его мудрости, море о Его всемогуществѣ. Религіозное моленіе къ Нему, по мнѣнію деистовъ, есть настолько же странное суевѣріе, какъ обращеніе къ бурѣ съ просьбою снабдить насъ смѣлостью для встрѣчи опасности, просьба къ морской язвѣ бытьнисходительною къ намъ, мольба къ землетрясенію пощадить и помиловать насъ. Наслушавшись отъ деистической философіи такихъ толковъ о царствѣ неумолимаго закона необходимости вездѣ и во всемъ, предустановленнаго Творцомъ міра, поборники невѣрія не могли однакоже остановиться на этомъ существенно непоследовательномъ міровоззрѣніи, которымъ допускалось бытіе Божіе,

¹⁾ Гетнеръ, Исторія всеобщей литературы т. I, стр. 182.

но отрицалась возможность всякаго живаго общенія между Богомъ и человѣкомъ. Черезъ это вѣра въ Бога лишалась всякой нравственной опоры. Такое существованіе Бога, какое допускалъ деизмъ, почти равнялось несуществованію. Это есть существованіе, чуждое какихъ либо отношеній въ міру и человѣку и ничѣмъ себя не проявляющее по сотвореніи вселенной. Деизмъ не могъ поэтому не разрѣшиться рано или поздно въ атеизмъ. Подготовленію этого послѣдняго направленія, во всей своей крайности обнаружившагося въ исходѣ XVIII вѣка въ ученіи французскихъ энциклопедистовъ, существенно способствовали разнообразныя отрицательныя направленія западной философской мысли, развившіяся вслѣдъ за появленіемъ и распространеніемъ деизма и постепенно разрушавшія религіозную вѣру въ самыхъ коренныхъ ея основахъ, именно: пантеизмъ Спинозы († 1677 г.), материализмъ Гоббеса („Левіаѳанъ“ 1651 г.), скептицизмъ Бэля и Юма и др. Не безъ основанія въ виду этого англійскій деизмъ признается направленіемъ, проложившимъ путь всему дальнѣйшему развитію антирелигіознаго движенія на западѣ. Древнѣйшій прототипъ деистическаго міровоззрѣнія скрывается въ представленіи древнихъ о судьбѣ, властвующей въ формѣ роковой необходимости, или неизмѣннаго закона, надъ всѣмъ существующимъ. Въ греческой философіи уже въ самый ранній періодъ ея высказывалось воззрѣніе на Божество какъ на силу дѣятельную только въ началѣ образованія міра, а потомъ не вмѣшивающуюся въ его дальнѣйшую судьбу. Подобное воззрѣніе мы встрѣчаемъ у Анаксагора. Божество, посящее у него названіе Ума, имѣетъ значеніе механической причины, нужной только для объясненія начала міра, дальнѣйшее развитіе котораго затѣмъ идетъ само собою¹⁾. На подобной же точкѣ стоятъ Аристотель. Въ его философіи Бэгъ является только перводвижителемъ, давшимъ первый толчекъ мірообразованію. Но такъ какъ движеніе или измѣненіе есть признакъ конечнаго или міроваго бытія, то Богъ не можетъ быть постоянно дѣятельнымъ въ отношеніи къ міру. Его жизнь есть чисто созерцательная и состоитъ въ мыш-

¹⁾ Деизмъ: Кудравцева Прав. Обзор. 1881 г.

леніи о самомъ себѣ. Еѣ частности та мысль деистическаго міровоззрѣнія, что Божество не принимаетъ непосредственнаго участія въ управленіи судьбами людей, предвосхищена была у новѣйшихъ деистовъ за нѣсколько тысячелѣтій назадъ древнимъ философомъ Эпикуромъ, который подобно деистамъ не допускалъ, чтобы Божество заботилось о человѣческихъ дѣлахъ ¹⁾).

Какое сильное возбужденіе произведено было нападеніями деистовъ на христіанство въ западной богословской литературѣ, объ этомъ можно судить по множеству апологетическихъ сочиненій противъ деизма, явившихся преимущественно въ Англіи—родинѣ деизма. Противъ одного сочиненія деиста Тиндала: „Христіанство такъ же древне, какъ міръ“ (1730 г.) явилось въ короткій промежутокъ времени больше ста сочиненій. Сочиненіями противъ деизма и среднихъ съ нимъ ученій переполнена англійская, французская и нѣмецкая литература XVII-го и XVIII-го вѣковъ. Сообразно съ задачею нашего очерка исторіи науки Основнаго богословія мы остановимся главнымъ образомъ на характеристикѣ тѣхъ научныхъ приемовъ и методовъ, которымъ слѣдовали болѣе замѣчательные представители богословской апологетики на западѣ въ означенный періодъ времени и укажемъ только на тѣ изъ ихъ сочиненій, которыя существенно способствовали усовершенствованію научной защиты вѣры.

Въ борьбѣ противъ деизма преимущественно подвизалась знаменитая англійская апологетическая школа („Evidential school“), въ которой примыкали лучшіе англійскіе богословы XVII-го и особенно XVIII-го вѣка. Основаніе для этой школы положено было въ половинѣ XVII-го вѣка англійскимъ лордомъ Бойлемъ (Boyle), членомъ лондонскаго королевскаго общества литературы и науки (Society of Literature and Science). Онъ учредилъ ежегодную премію за лучшія апологетическія публичныя чтенія, которыя въ теченіе каждаго года будутъ сказаны лучшими англійскими богословами въ защиту христіанства противъ открытыхъ враговъ его: атеистовъ, деистовъ, язычниковъ, іудеевъ и магометанъ. Цѣлью этихъ

¹⁾ «Dii humana non curant». Cicero: De natura deorum. L. 1 с. 44 в. 123.

апологетическихъ чтеній, по мысли основателя упомянутой преміи, должно было быть во 1-хъ доказательство истинности религіи вообще, во 2-хъ доказательство необходимости божественнаго откровенія для истиннаго богопознанія и въ 3-хъ доказательство единственной истинности христіанства и существеннаго превосходства его предъ всѣми другими религіями. Первые богословско-апологетическіе опыты, удостоенные означенной преміи, принадлежатъ знаменитымъ англійскимъ богословамъ XVII-го и первой половины XVIII-го вѣка: Бентлею, Дергаму, Кларке и Бутлеру, преимущественно извѣстнымъ своими трудами по научной обработкѣ „общаго“ или „естественнаго богословія“. Бентлею принадлежатъ восемь апологетическихъ рѣчей „противъ атеизма“ ¹⁾, Кларке—апологетическія рѣчи „о бытіи Бога и Его свойствахъ“ ²⁾, Дергаму—„естественное богословіе“ ³⁾, Бутлеру—„аналогія естественной и откровенной религіи“ ⁴⁾. Въ дѣлѣ защиты исторической достовѣрности фактовъ сверхъестественнаго откровенія вообще и въ особенности фактовъ христіанскаго откровенія преимущественно извѣстны англійскіе апологеты XVIII-го вѣка: Адиссонъ ⁵⁾, Лярднеръ ⁶⁾,

¹⁾ A confutation of Atheism. London 1694. Французскій переводъ въ Demonstration evang. Migne Tom. XI p. 591—645. Нѣмецкій переводъ Scidl-я 1715 г. Латинскій переводъ Jablonsky 1696.

²⁾ Discourse concerning the being and attributes of God. London 1706. Французскій переводъ см. у Migne Tom. V p. 1069 и дал.

³⁾ Physicotheologie и Astrotheologie 1711 и 1712. Французскій переводъ Zuffneu «Theologie physique» Paris 1732 и «Theologie astronomique» Paris 1729. Русскіе переводы: «Естественное богословіе». Москва 1784 г. «Богъ въ натурѣ». Москва 1820 г.

⁴⁾ The analogy of religion natural and revealed to the constitution and course of nature. London 1736.

⁵⁾ Адиссонъ—знаменитый англійскій писатель первой половины XVIII-го вѣка. Его небольшое апологетическое сочиненіе «Историческія доказательства божественности Іисуса Христа». Русскій переводъ 1814 г.

⁶⁾ Лярднеръ—знаменитый англійскій богословъ второй половины XVIII-го вѣка. Его главное апологетическое сочиненіе имѣетъ своимъ предметомъ обширное собраніе свидѣтельствъ іудейскихъ и языческихъ писателей, подтверждающихъ достовѣрность историческаго содержанія новозавѣтныхъ книгъ священнаго Писанія. Въ подлинникѣ: «Collection of the ancient jewish and heathen testimonies to the truth of the christian religion». London. 1764. 4 Voll. 4^o.

Пэль ¹⁾, Кейтъ ²⁾ и др. Многія изъ сочиненій упомянутыхъ и нѣкоторыхъ другихъ англійскихъ богослововъ ³⁾ переведены на русскій языкъ.

Сдѣлаемъ нѣкоторыя замѣчанія объ апологетическомъ методѣ англійской богословской школы. Нельзя указать на одинъ какой нибудь методъ, которому слѣдовали бы всѣ англійскіе апологеты въ борьбѣ противъ деизма. При общей цѣли, защитить истины вѣры, они имѣли въ виду не одинаковыя частныя задачи. Одни изъ нихъ защищали преимущественно или даже исключительно общія истины религіи, другіе — истины главнымъ образомъ христіанской вѣры; одни писали свои сочиненія противъ извѣстныхъ, отдѣльныхъ деистовъ, другіе противъ деизма вообще, не имѣя въ виду частныхъ его поборниковъ; одни наконецъ защищали преимущественно теоретическія, другіе преимущественно историческія основы христіанства. Уже по одному этому они не могли слѣдовать въ своихъ сочиненіяхъ однимъ и тѣмъ же научнымъ приемамъ. Но вслѣдствіе предпочтительнаго употребленія ими логическихъ доказательствъ въ пользу истинъ вѣры, ихъ апологетическому методу усвоится обыкновенно названіе демонстративнаго метода. Этотъ методъ былъ господствующимъ не только въ англійской, но и вообще въ западной богословской апологетикѣ до Канта. Послѣ того какъ Кантъ объявилъ строго доказательный методъ непримѣнимымъ къ религіознымъ истинамъ, а Шлейермахеръ объявилъ религію дѣломъ чувства, а не разсудка, западные, преимущественно нѣмецкіе богословы стали протестовать противъ примѣненія демонстративнаго метода къ дѣлу обоснованія религіозныхъ

¹⁾ Пэль — извѣстенъ преимущественно своимъ сочиненіемъ «A view of the evidences of christianity. London. 1795 (4 изд.). 2 Voll. Французскій переводъ напечатанъ у Migne. Tom. XIV p. 645—915.

²⁾ Кейтъ — «Доказательства истинности христіанской вѣры изъ ветхозав. пророчествъ». Русскій переводъ Отто Эльснера.

³⁾ Наприм. сочиненія Ж а н н и я г с а: «Очевидность божественнаго происхожденія христіанскаго откровенія». Спб. 1827 г. и «Созерцаніе христіанства» въ 2 ч. Москва. Перев. преосвящ. Феофилакта Русанова. 1803 г. Портьюса: «Краткое изложеніе доводовъ о божественномъ происхожденіи христіанскаго откровенія». Изд. 1818, 1834 и 1842 г. Б е з о б р а: «О достоверности Евангелія». Москва. 1803 г. и др.

истинъ¹⁾. Въ самой Англiи защитительныя сочиненiя богослововъ XVII-го и XVIII-го вѣка въ значительной степени утратили въ настоящее время свое влiянiе. Это произошло не отъ слабости ихъ ученой аргументаціи. Напротивъ силу ихъ аргументаціи признають даже тѣ изъ новѣйшихъ англійскихъ писателей, которые не отличаются сочувствiемъ къ дѣлу защиты религіозной истины и держатся раціоналистическаго образа мыслей. По словамъ современнаго англійскаго писателя Лекки, „англійскіе богословы XVII и XVIII вѣка дѣйствовали строго оборонительнымъ образомъ въ дѣлѣ защиты вѣры противъ деистовъ, встрѣчая нападающихъ на той почвѣ, какую они сами избирали и одержали полную побѣду надъ деистами, сочиненiя которыхъ постигнуты почти полнымъ забвенiемъ даже на самой ихъ родинѣ — въ Англiи²⁾. Почему же богословско-апологетическая англійская школа, увѣнчавшаяся такимъ замѣчательнымъ успѣхомъ въ борьбѣ противъ деизма, утратила съ теченiемъ времени свое влiянiе. Въ чемъ ея главный недостатокъ? Недостатокъ этотъ заключается не столько въ доказательномъ методѣ, которымъ она пользовалась и которымъ необходимо пользоваться при защитѣ вѣры, сколько въ ея одностороннемъ воззрѣнiи на существо религіи и христіанства. Школа эта не чужда была отчасти того самаго недуга, которымъ отличались и ея противники — того логическаго раціонализма, который болѣе или менѣе присущъ всѣмъ и позднѣйшимъ западнымъ богословскимъ школамъ. Подъ религіозною вѣрою она разумѣла принятiе религіозныхъ истинъ въ силу доводовъ одного холоднаго разсудка. Сообразно съ такимъ пониманiемъ вѣры они напрягали всѣ усилiя въ борьбѣ съ деизмомъ представить какъ можно больше формальныхъ доказательствъ въ пользу истинъ вѣры. Не только изъ областей естественной, но и отверженной религіи, она ничего не хотѣла оставить на долю вѣры, но всему старалась дать видъ формально-

¹⁾ См. Tholuck «Vermischte Schriften» 1839. Erst. Theil, s. 163—170
»Die englische Apologeten des 17 und 18 Jahrhunderts». Ср. Dogner «Geschichte der protest. Theologie». Стр. 508—512.

²⁾ Лекки, «Исторiя возникновенiя и влiянiя раціонализма въ Европѣ». С.-Петербургъ. 1871 г. стр. 142.

логическаго знанія. Гдѣ дѣло касалось защиты общихъ религіозныхъ истинъ—истины бытія Божія, безсмертія души, возможности откровенія, чудесъ и т. п., тамъ англійскіе апологеты XVII и XVIII вѣка были сильны. Но они перѣдко проходили въ своихъ апологіяхъ молчаніемъ важнѣйшія истины христіанскаго откровенія,—ученіе о св. Троицѣ, о воплощеніи; это случалось тѣмъ естественнѣе, что нѣкоторые изъ нихъ принадлежали къ унитаріямъ, не признававшимъ догмата о троичности. Христіанство во многихъ изъ англійскихъ апологій описываемаго періода представлялось почти такою же естественною религіею, какой желали деисты т. е. религіею отрѣшонною почти отъ всего непостижимаго для человѣческаго разсудка. Таково напр. сочиненіе англійскаго философа Локка о разумности христіанства. Кромѣ всего этого въ англійской апологетикѣ XVII-го и XVIII-го вѣка еще въ значительной степени преобладало односторонне-схоластическое направленіе. Живая христіанская истина закована въ нихъ въ тѣсныя рамки сухихъ логическихъ формулъ: „Necessitas logica“, „Necessitas geometrica“, „Necessitas physica“, „Necessitas historica“, „Necessitas moralis“—и т. дал. Лучшее, что сдѣлано англійскою апологетикою въ XVII и XVIII-мъ в. и что доселѣ во многихъ отношеніяхъ не утратило своего значенія для основнаго богословія принадлежитъ историко-апологетической ея дѣятельности т. е. — защитѣ исторической подлинности библейскихъ книгъ, достовѣрности евангельской исторіи, библейск. свидѣтельствъ о чудесахъ, пророчествахъ и т. д.

Одновременно съ апологетическою дѣятельностію въ Англій въ XVII-мъ и XVIII-мъ вѣкахъ шла оживленная апологетическая дѣятельность во Франціи, частію противъ деизма, но преимущественно противъ натурализма. Деизмъ во Франціи имѣлъ послѣдователей въ средѣ французскихъ свободныхъ мыслителей прошлаго вѣка. Поборниками деистическаго воззрѣнія здѣсь были Вольтеръ, Дидро и Жанъ-Жакъ-Руссо. Глава французскихъ свободномыслящихъ философовъ—Вольтеръ, высказывается какъ деистъ во многихъ своихъ сочиненіяхъ; вѣра въ Бога не была у него внутреннею потребностію сердца, какъ у людей благочестивыхъ, но, какъ онъ

самъ иногда говорить, — только результатомъ мышленія. Самымъ убѣдительнымъ доказательствомъ бытія Божія для него служилъ фактъ цѣлесообразнаго устройства міра. „Строгій порядокъ и цѣлесообразность міра (говорить онъ въ одной своей статьѣ) есть самое положительное доказательство бытія Божія: ничто непоколеблетъ во мнѣ этого убѣжденія. Каждое дѣло свидѣтельствуешь о своемъ виновникѣ“ ⁴⁾. Подобныя мысли высказывали и другіе французскіе деисты. Но школа французскихъ деистовъ не была вполне самостоятельною; она была проповѣдницею тѣхъ идей, какія въ ея время господствовали въ средѣ англійскихъ деистовъ и новаго почти ничего не сказала. Взгляды Вольтера и Дидро особенно близко сходятся съ воззрѣніями тѣхъ англійскихъ мыслителей, которые стояли подѣ вліяніемъ философіи Локка. Воззрѣнія на Божество, міръ и отношенія Бога къ міру у нихъ тѣ же, что и у англійскихъ деистовъ; только по способу изложенія соответственно французскому характеру, отличаются большей живостью и популярностью; вслѣдствіе этого они имѣли больше вліянія на современное общество, чѣмъ идеи англійскихъ деистовъ. Деизмъ былъ переходною формою въ развитіи западнаго невѣрія. На немъ оно не могло остановиться. Въ самой консервативной Англіи сенсуализмъ Локка пошелъ во многихъ пунктахъ дальше деизма по пути отрицанія, а еще дальше скептицизмъ Юма и школа шотландскихъ философовъ. Христіанинъ не можетъ просто перестать быть христіаниномъ и на томъ и покончить: онъ то и дѣло будетъ бороться съ своимъ бывшимъ Богомъ и въ себѣ самомъ и вокругъ себя; онъ не перестанетъ вѣчно бунтовать противъ начала, которымъ, какъ воздухомъ, проникнуто все существо и все бытіе человѣческихъ обществъ, — бунтовать непремѣнно озлобленно, вездѣ и всюду, въ тайникахъ души своей, на площадяхъ и на улицахъ... Это и видимъ мы въ западныхъ государствахъ, особенно во Франціи. Деизмъ выролдился здѣсь въ натурализмъ и открытый атеизмъ. Матеріалистическія ученія Кондильяка, Гельвеція и Гольбаха, въ періодъ господства такъ называемыхъ эн-

⁴⁾ См. у Гетнера т. 2, стр. 137—139.

циклопедистовъ, породили здѣсь воинственное безвѣріе, разрѣшившееся ужасами французской революціи въ исходѣ XVIII вѣка. Во время этой революціи церкви были расхищены и осквернены; образа и статуи святыхъ были поломаны и брошены въ груды всякихъ обломковъ и нечистотъ. На многихъ церквахъ стояла надпись: отдаются внаймы или продаются и нанявши ихъ спекуляторы обращали ихъ то въ театры, то въ склады для муки и т. под. Нѣкоторыя церкви превращены были въ храмы богини разума; словомъ провозглашено было формальное отреченіе отъ вѣры въ пользу натурализма и атеизма. Въ борьбѣ съ этимъ то крайнимъ направленіемъ преимущественно развилась апологетическая дѣятельность во Франціи. Но началась она гораздо раньше еще въ XVII-мъ вѣкѣ.

Противъ невѣрія вообще во Франціи боролись двѣ школы. Въ XVII-мъ вѣкѣ и въ первой половинѣ XVIII-го вѣка дѣйствовала богословско-философская школа, основаніе которой положено было знаменитыми французскими богословами Боссюэтомъ и Фенелономъ. Съ конца XVIII-го вѣка появилась школа Шатобриана, болѣе популярнаго направленія. На характеръ первой Боссюэто-Фенелоновской школы имѣла нѣкоторое вліяніе философія Декарта. Философія эта, хотя не во всѣхъ своихъ началахъ совпадала съ богословскимъ ученіемъ (механизмъ, детерминизмъ), но въ нѣкоторыхъ и притомъ весьма важныхъ пунктахъ давала богословской апологетикѣ оружіе для борьбы съ невѣріемъ. Декартъ ставилъ своею задачею искать истину съ помощію естественнаго свѣта — разума; онъ признавалъ *очевидность* критеріемъ истины; первую изъ такихъ очевидныхъ истинъ для него было его знаменитое „*cogito ergo sum*“; въ его философіи *сомнѣнію* приписывалось значеніе только исходнаго пункта, предварительнаго условія въ дѣлѣ самостоятельнаго познанія истины, но онъ не придавалъ сомнѣнію значенія конечной цѣли философскаго мышленія, подобно скептикамъ. Вѣстѣ съ разумомъ онъ признавалъ другой источникъ познанія—*откровенный* и въ согласіи своихъ выводовъ съ истинами откровенія видѣлъ оправданіе своей философіи. Философъ находилъ *въ идеѣ Бога*, какъ готовой прирожденной человѣческому

уму истинѣ, основаніе и завершеніе всякой истинной философіи. Въ его системѣ дано было видное мѣсто раскрытію доказательствъ истинны бытія Божія и одному изъ нихъ — онтологическому дана новая постановка. Независимо отъ всего этого, философія Декарта, по самому общему своему характеру — идеалистическому, съ которымъ соединялось признаніе *врожденности идей*, сверхчувственного міра и проч. имѣла сродство съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ. Вотъ почему ею нерѣдко пользовались современные французскіе богословы въ интересахъ защиты христіанской истины, хотя конечно пользовались не безъ критической разборчивости. Изъ нихъ особенно извѣстны *Фенелонъ* († 1715 г.) и *Пуаретъ* († 1719 г.). Лучшее изъ апологетическихъ сочиненій Фенелона: „о бытіи и свойствахъ Божіихъ“ ¹⁾ направлено главнымъ образомъ противъ пантеизма Спинозы. Въ этомъ, какъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ Фенелонъ, хотя главнымъ образомъ руководясь собственнымъ талантомъ, но нѣкоторыя мысли заимствовалъ у Декарта, только изложилъ ихъ сильнѣе и живѣе, чѣмъ самъ Декартъ ²⁾. Кроме того Фенелону принадлежитъ опроверженіе нистико-пантеистической теоріи Мальбранша о природѣ и благодати ³⁾, составленное по внушенію и отчасти при содѣйствіи Боссюэта. Самъ *Боссюэтъ*, какъ апологетъ христіанства, преимущественно извѣстенъ своею философско-историческою апологіею, замѣчательною по широтѣ взгляда и возвышенности своей основной мысли, направленной къ оправданію христіанскаго ученія о промыслѣ Божіемъ. Вообще же въ XVII-мъ вѣкѣ, за немногими исключеніями, преобладало сухое догматическое направленіе въ тогдашней французской апологетикѣ. Таковы богословско-апологетическія сочиненія *Арнольда*, *Нуета* („*Demonstratio evangelica*“) и др. Болѣе живое направленіе во французской апологетической литературѣ развилось съ конца прошлаго и начала настоящаго вѣка, особенно со времени появленія

¹⁾ «*Traite de l'existence et des attributs de Dieu*». Русскіе переводы твореній Фенелона: «Избранныя духовныя творенія Фенелона» 4 кн. «Зрѣлище природы о существѣ Божіемъ». «Трактатъ о бытіи Божіемъ».

²⁾ См. Wanderglich «*Fenelon Erzbischof von Cambrai*» 1873 г.

³⁾ Фенелонъ «*Refutation du systeme de la nature et de la grace*».

знаменитыхъ апологетическихъ сочиненій Шатобриана. Въ XVII-мъ вѣкѣ это направленіе имѣло немногихъ талантливыхъ представителей во Франціи. Къ нимъ кромѣ Боссюэта и Фенелона принадлежитъ Паскаль († 1662 г.), знаменитый французскій математикъ и естествоиспытатель XVII-го вѣка, — авторъ знаменитыхъ „Провинціальныхъ писемъ“, направленныхъ противъ іезуитовъ ¹⁾. Но не это сочиненіе Паскаля стяжало имени его извѣстность въ исторіи апологетической письменности, а другое, небольшое сочиненіе, изданное уже послѣ смерти Паскаля его друзьями подъ заглавіемъ „Мысли Паскаля о вѣрѣ и нѣкоторыхъ другихъ предметахъ“ ²⁾. Сочиненіе это представляетъ лишь отрывки неоконченнаго сочиненія знаменитаго автора въ доказательство истинъ христіанской вѣры, которое онъ съ давнихъ поръ обдумывалъ, но не успѣлъ въ сожалѣнію довести до конца согласно своему плану, за тяжкою болѣзнію и раннею смертію ³⁾. Въ различные времена онъ набросалъ на бумагу „Мысли о вѣрѣ“, долженствовавшія войти въ предполагавшуюся имъ обширную апологию христіанства. Три послѣдніе года его жизни были такъ сказать однимъ продолжительнымъ предсмертнымъ мученіемъ. Въ короткіе промежутки спокойствія, исторгаемые у болѣзни, онъ занимался своимъ сочиненіемъ въ защиту вѣры; писалъ свои мысли на первыхъ попадавшихся ему клочкахъ бумаги, и когда ослабѣвшая рука роняла перо, вѣрный и расторопный слуга нерѣдко писалъ ихъ со словъ его. Эти то отрывки были собраны по смерти Паскаля и вошли въ составъ небольшой книги, изданной подъ выше-названнымъ заглавіемъ. Впослѣдствіи они были пополнены другими, найденными въ его бумагахъ и приведены въ нѣкоторый, хотя

¹⁾ Самъ Вольтеръ, не благопріятствовавшій памяти Паскаля, признается однако же, что въ отношеніи слога „Провинціальные письма“ всегда будутъ занимать высокое мѣсто въ литературѣ французской: «что въ лучшихъ комедіяхъ Мольера нѣтъ столько соли, какъ въ первыхъ Провинціальныхъ письмахъ Паскаля и что самъ Боссюэтъ не можетъ представить ничего возвышеннѣе послѣднихъ» (см. у Бутовскаго «О жизни и сочиненіяхъ Паскаля»).

²⁾ «Pensées sur la religion et quelques autres sujets» 1670 г. Русск. перев. Бутовскаго: «Мысли Паскаля», С.-Петербургъ 1843 г.

³⁾ Паскаль умеръ 39 лѣтъ.

и не строго систематическій, порядокъ. Въ этомъ собраніи находятся многіе отрывки не имѣющіе непосредственнаго отношенія къ религіознымъ вопросамъ, напр. „о геометріи вообще“ и т. под. Иныя отрывки очень кратки, слишкомъ мало развиты, часто неудовлетворительно выражены. Иногда авторъ раскрываетъ мысль свою только наполовину, и ее трудно отгадать. Но въ другихъ случаяхъ онъ передаетъ ее съ удивительною ясностію и сжатостію, съ неподражаемымъ глубокомысліемъ и краснорѣчіемъ. Вообще по богатству разсѣянныхъ въ сочиненіи Паскаля отдѣльныхъ прекрасныхъ мыслей и замѣчаній относительно разныхъ религіозныхъ вопросовъ, оно и въ настоящемъ его неоконченномъ видѣ не лишено значенія, особенно какъ вкладъ, внесенный въ сокровищницу апологетической письменности, со стороны великаго мыслителя, который живя въ то время, какъ на западѣ Европы всюду разсѣвались превратныя понятія о религіи и христіанствѣ, съ благородною искренностію рѣшился выступить на открытую защиту христіанской истины. Въ сохранившихся отрывкахъ мыслей Паскаля о вѣрѣ, душа философа христіанина, проникнутая безпредѣльною любовію и уваженіемъ къ божественному ученію, излилась среди самыхъ жестокихъ тѣлесныхъ страданій. Это на всѣ времена останется живымъ обличеніемъ для малодушнаго сомнѣнія и невѣрія. Извѣстно не мало примѣровъ сочетанія въ одномъ и томъ же человѣкѣ глубокой учености съ столь же глубокою вѣрою. Одинъ изъ такихъ замѣчательныхъ примѣровъ представляетъ Паскаль. Паскаль, проникнувшій во всѣ тайны современной ему науки, и не мало способствовавшій ея дальнѣйшимъ успѣхамъ вмѣсто жалкаго сомнѣнія, въ которое ввергало иныхъ мнимыхъ мудрецовъ ученое тщеславіе, почерпнулъ въ обширныхъ познаніяхъ своихъ одну лишь новую непоколебимую увѣренность въ божественности евангельскаго ученія. Небольшаго собранія его мыслей о вѣрѣ достаточно уже для того, чтобы разсѣять увѣренія скептиковъ относительно мнимой несомвѣстности науки съ вѣрою. Это чувствовали сами проповѣдники скептицизма и тщетно усиливались ослабить значеніе направленнаго противъ нихъ избличительнаго слова Паскаля. Не рѣдко въ безсильной

досадѣ, они прибѣгали даже къ жалкому орудію лжи. Такъ старались они распространить мѣтніе, что въ послѣдніе годы, въ которые Паскаль преимущественно занимался религіозными вопросами, голова его была разстроена. Самъ Вольтеръ старался увѣрить себя и другихъ, что со времени одного тревожнаго происшествія въ жизни Паскаля, — угрожавшаго ему смертью, и разсудокъ его повредился. Но это „тревожное происшествіе“ въ жизни Паскаля случилось еще въ октябрѣ 1654 г. Во время одной прогулки Паскаля въ экипажѣ по дорогѣ къ Нейли въ Парижѣ, лошади, испугавшись понесли экипажъ и бросились въ Сену. Къ счастью ремни ихъ упряжи порвались и экипажъ остановился у самой бездны. Это произвело потрясающее впечатлѣніе на Паскаля. Но что разсудокъ его не повредился, это доказывается тѣмъ, что долго спустя послѣ означеннаго происшествія, именно въ 1656 году онъ написалъ знаменитыя „Провинціальныя письма, а въ 1658 году опубликовалъ свое рѣшеніе нѣкоторыхъ математическихъ проблемъ“¹⁾; наконецъ и самыя „Мысли“ его о вѣрѣ, какъ нельзя яснѣ свидѣтельствуютъ о полной здравости его ума и духа.

Популярное направленіе во французской апологетической литературѣ начинаетъ особенно усиливаться и развиваться съ конца прошлаго и начала настоящаго вѣка²⁾. Усиленію этого новаго движенія христіанско-апологетической дѣятельности во Франціи существенно способствовали *Шатобрианъ*. Въ его главномъ апологетическомъ сочиненіи „Духъ христіанства“³⁾ вмѣсто сухихъ отвлеченныхъ доказательствъ, приводятся больше живыя и наглядныя доказательства духа и силы христіанства. Величіе и важность христіанства доказывается у него преимущественно изъ благотворнаго вліянія христіанства на эстетическое развитіе человѣчества, — на раз-

¹⁾ См. у Бутовскаго, стр. 48, 49.

²⁾ Изъ другихъ французскихъ ученыхъ, защищавшихъ религіозное міросозерцаніе заслуживаетъ упоминанія естествоиспытатель Бопленъ. Его обширное сочиненіе «Созерцаніе природы» направлено къ защитѣ истины бытія Божія.

³⁾ *Génie du christianisme* 1802 г. Русскіе переводы сочиненій Шатобриана: «Записки замогильныя», «Путешествіе изъ Парижа въ Іерусалимъ чрезъ Грецію и Египетъ. Спб. 1816.

витіе искусствъ, поэзіи и проч. Къ болѣе существеннымъ недостаткамъ апологіи Шатобріана относится отождествленіе въ ней христіанства съ католицизмомъ и предпочтеніе вѣшней формы блестящаго изложенія глубинѣ и силѣ философскаго и богословскаго анализа. Это риторическое направленіе характеризуетъ всю школу Шатобріана. Французскіе риторы этой школы доказывали истину христіанства великолѣпнѣмъ церковнымъ зданіемъ, стройностью колокольнаго звона, особенно пріятно ласкающаго слухъ на зарѣ, поэтическимъ характеромъ католическихъ легендъ и т. под. Впрочемъ болѣе талантливымъ изъ этого ряда писателей нельзя отказать въ живомъ и чуткомъ отношеніи къ современнымъ религіознымъ вопросамъ, въ пониманіи вкуса и характера своего народа, въ умѣнны оживить разсужденія по богословскимъ вопросамъ и облечь свои разсужденія въ художественную форму изложенія. Черезъ это ихъ сочиненія успѣшнѣе достигали своей апологетической цѣли сравнительно съ произведеніями специально-богословскаго характера, находили большій кругъ читателей въ образованной части публики, переводились на иностранныя языки и у насъ находили не мало читателей и почитателей. Къ болѣе или менѣе общимъ недостаткамъ ихъ сочиненій принадлежатъ поверхностность философскаго и богословскаго анализа религіозныхъ истинъ, отсутствіе строго-систематической обработки и не рѣдко ложная афектація, замѣняющая глубину чувства и вѣскость доказательствъ. Образцомъ и прототипомъ для большей части французскихъ апологетовъ подобнаго характера послужилъ и до послѣдняго времени служить Шатобріанъ. Онъ жилъ во время самаго разгара французской революціи; по собственному признанію, увлекался сначала скептическими и антирелигіозными идеями своего вѣка, потомъ, благодаря убѣжденіямъ и слезамъ умирающей матери, сдѣлался горячо вѣрующимъ и посвятилъ себя защитѣ религіи, христіанства и католицизма¹⁾. Возвышенные своды средневѣковыхъ готическихъ соборовъ, религіозныя церемоніи и праздники, католическіе монастыри и аббат-

¹⁾ Характеристику Шатобріана не чуждою впрочемъ въ некоторой тенденціозности см. въ «Вѣстникъ Европы» въ статьѣ о Наполеонѣ 1-мъ. Июль 1880 г. «Христ. Чит.» № 9—10. 1883 г.

ства, образцы неутомимой дѣятельности католическихъ миссіонеровъ, въ его сочиненіяхъ играютъ роль прямыхъ доказательствъ истинности и божественности христіанской религіи; возвышенныя чувства, дѣлающія честь его сердцу, нерѣдко идутъ у него объ руку съ декламаторскими и риторическими фразами. Шатобріанъ имѣлъ множество подражателей во Франціи; духъ его христіанства до настоящаго времени вѣетъ въ апологетическихъ произведеніяхъ французскихъ католическихъ писателей. Только не многія изъ новѣйшихъ сочиненій французскихъ апологетовъ, притомъ принадлежащія болѣею частію протестантскимъ авторамъ, показываютъ болѣе или меньшую независимость отъ апологетическихъ приемовъ Шатобріана. Лучшія изъ этихъ сочиненій принадлежатъ Гизо ¹⁾, Пресансе ²⁾, Огюсту Николаю ³⁾, Эрнесту Навилю ⁴⁾, Полью Жбане и др.

Въ Германіи въ XVII и въ XVIII в. не появлялось замѣчательныхъ богословско-апологетическихъ сочиненій. Германская богословская апологетика въ этотъ періодъ не имѣла самостоятельнаго характера; въ большинствѣ своихъ произведеній она находилась въ зависимости частію отъ французской, частію англійской апологетической литературы. Развитіе своеобразныхъ раціоналистическихъ воззрѣній въ Германіи началось главнымъ образомъ послѣ появленія философскихъ системъ Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля и др. Тѣ виды нѣмецкаго раціонализма, которыми въ отличіе отъ философскаго раціонализма усвоются названія „грубаго раціонализма“, „вульгарнаго раціонализма“ ⁵⁾ представляютъ въ основныхъ своихъ чертахъ мало новаго и оригинальнаго по сравненію съ англійскимъ деизмомъ и французскимъ натурализмомъ. Для опроверженія ихъ не настояло необходимости изобрѣтать новые способы защиты вѣры, въ виду опроверженія

¹⁾ «О сущности христіанства».

²⁾ «Иисусъ Христосъ, Его время, Его жизнь и Его дѣла».

³⁾ «Etudes philosophiques sur le christianisme» 1850.

⁴⁾ «Отецъ небесный». «Вѣчная жизнь». — переводы протоіерея Н. Сергіевскаго.

⁵⁾ Rationalismus vulgaris, его болѣе извѣстные представители Rohr, Bretschneider, Wegscheider, Землеръ и др.

дейстическихъ и натуралистическихъ воззрѣній въ лучшихъ апологіяхъ англійскихъ и французскихъ писателей. Независимо отъ этого, въ Германіи не было въ означенный періодъ и особенно замѣчательныхъ богослововъ—апологетовъ. Послѣ той разшатанности основныхъ богословскихъ понятій, какую внесъ протестантизмъ въ область нѣмецкаго богословія и болѣе талантливымъ изъ его представителей не легко было найти твердую почву для апологетической дѣятельности при распространеніи невѣрія. Въ XVII-мъ и XVIII вѣкахъ нѣмецкіе богословы больше заняты были борьбою между собою, чѣмъ противъ невѣрія. Въ этотъ промежутокъ времени въ германской богословской литературѣ мало являлось апологіей съ живымъ характеромъ. Большею частію онѣ проникнуты были духомъ школы ¹⁾. Поэтому между прочимъ изъ тогдашнихъ нѣмецкихъ апологіей лишь весьма не многія въ свое время были переведены на русскій языкъ; наприм. „Размышленія о важнѣйшихъ истинахъ христіанства“ (перев. Т. С. Крылова. Москва 1816 г. 2 изд. въ 5 част. С. П. Б. 1817—19 г.), *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der christlichen Religion* 1768. *Иерусалема* Брауншвейгскаго, придворнаго проповѣдника, и нѣкоторыя другія. Главный врагъ, противъ котораго боролась германская апологетика въ описываемый періодъ былъ спинозизмъ, который въ то время большею частію трактовался, какъ атеизмъ. Названіе пантеизма, въ отличіе отъ атеизма, было усвоено ему уже впоследствии. Но главные заслуги въ борьбѣ съ этимъ врагомъ принадлежатъ не столько германскому богословію, сколько германской философіи,—именно философіи Лейбница († 1716 г.) и Вольфа.

Философія *Лейбница* во многомъ способствовала дѣлу научной защиты христіанства противъ спинозизма и другихъ современныхъ ложныхъ ученій ²⁾. Въ ней мрачному пантеизму Спинозы противопоста-

¹⁾ Liliental «Die gute Sache der Offenbarung» 1750 — 1782. 16 Th. Less «Beweis der Wahrheit der christlichen Religion» 1768. Kleucker Neue Prüfung der Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums. Riga. 1787—1794. 3 Theile. Изъ нѣмецкихъ католиковъ: Stattler «Demonstratio evangelica» 1771. 2 Vols.

²⁾ См. Pichler «Die Theologie des Leibniz». 2 Theil. 1869—1870 г. Ср. К у н о ѿ ш е р ь «Исторія новой философіи» т. 2 1863 г.

влялось болѣе свѣтлое философское мировоззрѣніе, рассматривающее міръ какъ твореніе всемогущаго, премудраго и всеблагаго Творца; механическимъ теоріямъ образованія міра — стройная система телеологическаго міросозерцанія; гипотезамъ о случайности міроваго порядка — ученіе о предустановленной гармоніи; атеистическимъ теоріямъ — философское обоснованіе доказательствъ бытія Божія, особенно космологическаго и телеологическаго, а такъ же истины безсмертія души. Философія Лейбница давала вчастности оружіе для опроверженія матеріализма, сенсуализма, скептицизма и отчасти деизма. Философъ заботился о примиреніи своихъ основныхъ философскихъ воззрѣній съ христіанскимъ ученіемъ о божественномъ провидѣніи, объ откровеніи, объ искупленіи, о свободѣ чело-вѣческой воли. Къ своей знаменитой „Тіодицеѣ“ (Théodicée), онъ предпослалъ въ качествѣ введенія опытъ соглашенія вѣры съ разумомъ ¹⁾. Но какъ Лейбницъ, такъ особенно Вольфъ, доводили до крайности свое пристрастіе къ формально-логическому и математическому методу въ дѣлѣ обоснованія религиозныхъ истинъ. Вольфъ въ своемъ „Естественномъ богословіи“ пытался вывести всѣ положенія этой науки одно изъ другаго въ строгомъ порядкѣ; но система эта, не смотря на видимую стройность, почти не имѣла живаго духа. Сухой догматизмъ и деизмъ лежать въ ея основѣ.

Въ періодъ развитія въ Германіи такъ называемой „популярной философіи“ ²⁾, или „философіи здраваго смысла“, выродившейся изъ философіи Вольфа, въ германской богословской литературѣ явились попытки основать „популярную теологію“. Направленію этому не доставало философской глубины; оно соединено было съ пренебреженіемъ къ высшимъ богословскимъ умозрѣніямъ. Ничто не было такъ мало похоже на истинное богословіе, какъ эта холодная, сухо-разсудочная и узко-практическая теологія; изъ области ея заботливо устранилось все, что возвышалось надъ обыденными понятіями вѣка. Германскіе теологи, примыкавшіе къ этому направленію, трактовали христіанство, какъ естественную мо-

¹⁾ «Discours sur la conformité de la foi avec la raison».

²⁾ Мендельсонъ.

раль, приспособленную только къ практическимъ нуждамъ земной жизни человѣка; они скрывали или ограничивали значеніе всѣхъ его тайнствъ, сверхъестественныхъ истинъ и всего вообще, что казалось имъ непрактичнымъ въ *христіанствѣ*. Опредѣляя важность религіозныхъ истинъ исключительно по ихъ практической пользѣ для интересовъ земной жизни, они считали созерцательныя истины вѣры маловажными и не существенными, относя къ нимъ и такія основныя истины христіанскаго вѣроученія, какъ ученіе о св. Троицѣ, о воплощеніи и т. под. Главная ошибка ихъ заключалась въ неправильномъ понятіи объ отношеніи между теорією и практикою, догмою и моралью. Считая практику главнымъ дѣломъ въ религіи и пренебрегая теорією, они построили богословскія разсужденія безъ твердыхъ руководящихъ принциповъ. Отъ такой безпринципной теологіи нельзя было ожидать никакого прогресса въ развитіи науки основнаго богословія. Это одностороннее направленіе имѣетъ сродство съ шіэтизмомъ, основателемъ котораго былъ Шпенеръ ¹⁾; но было еще поверхностнѣе послѣдняго. Къ нему примыкали многіе изъ германскихъ богослововъ прошлаго вѣка ²⁾.

У насъ въ восемнадцатомъ вѣкѣ западное современное невѣріе нашло такъ же отголосокъ въ извѣстной части нашего такъ называемаго образованнаго общества. Особенно ученіе Вольтера и французскихъ энциклопедистовъ было предметомъ увлеченія для тогдашнихъ нашихъ вольнодумцевъ. Но это увлеченіе было больше дѣломъ моды и шегольства новыми идеями, чѣмъ плодомъ серьезнаго отношенія къ религіозно-философскимъ вопросамъ. Въ то время невѣріе преимущественно распространялось и сосредоточивалось у насъ въ тѣхъ кружкахъ общества, гдѣ наружный лоскъ замѣнялъ собою солидное образованіе, а модный костюмъ отиѣчалъ передоваго человѣка ³⁾. Такіе люди вмѣняли собѣ въ стыдъ не быть одного мнѣнія съ Вольтеромъ и часто, не понимая Вольтера, ще-

¹⁾ О Шпенерѣ ст. II. Нечаева въ «Христ. Чт.» 1878 г.

²⁾ Напр. Spalding «Von Nützbarkait der Theologie» 1772. Niemeyer «Populäre Theologie» 1792 г. и др.

³⁾ См. «Сочиненія, цѣлыя и избранныя переводы Фонъ-Визина» Спб. 1866 г. стр. 459

голяли его идеями и даже идеями Спинозы ¹⁾. За всеѣмъ тѣмъ все почти сочиненія Вольтера и сочиненія многихъ другихъ энциклопедистовъ были переведены у насъ на русскій языкъ и производили не малое броженіе умовъ въ нашемъ обществѣ. Ученіе Вольтера и энциклопедистовъ встрѣтило себѣ отпоръ у насъ съ одной стороны въ сочиненіяхъ нашихъ духовныхъ писателей, съ другой въ переводѣ на русскій языкъ множества иностранныхъ апологетическихъ книгъ. Что касается нашей самостоятельно-русской апологетической дѣятельности тогдашняго времени, то она выражалась главнымъ образомъ въ проповѣдяхъ нашихъ пастырей. Изъ нашихъ тогдашнихъ проповѣдниковъ особенно широкое мѣсто въ своихъ проповѣдяхъ давали борьбѣ съ современнымъ невѣріемъ Θεофанъ Прокоповичъ, Платонъ, митрополитъ московскій, Анастасій Братановскій — епископъ бѣлорусскій († 1806 г.), [его слова на погребеніе Бецкаго и Шувалова], Гедeonъ Криновскій, архіепископъ псковскій († 1763 г.)—[его слово говоренное противъ невѣрія по случаю лиссабонскаго землетрясенія] и др. Соотвѣтственно характеру тогдашняго русскаго вольномыслія, — характеру поверхностному, тогдашнія наши апологіи не отличались особенною глубиною. Цѣльныхъ богословскихъ опытовъ, написанныхъ въ защиту христіанства противъ деистовъ, натуралистовъ и атеистовъ въ XVIII вѣкѣ у насъ явилось очень не много. Изъ нихъ можно указать только на сочиненіе Θεофана Прокоповича „о безбожїи“, въ которомъ между прочимъ, вмѣстѣ съ другими ложными ученїями, опровергается ученіе и Спинозы. Къ этой же категорїи сочиненій слѣдуетъ отнести приписываемые московскому митрополиту Платону „Отвѣты на 16 вопросовъ Вольтера“ ²⁾, и сочиненіе „о божественности христіанскаго ученїя“ Θεоктиста (Мочульскаго), архіепископа бѣлгородскаго (1732—1818 г.). Скучность оригинальныхъ сочиненій по апологетикѣ христіанства очень ревностно восполнялась у насъ переводами на русскій языкъ иностранныхъ апологетическихъ книгъ, преимущественно популярнаго

¹⁾ «Записки С. И. Глинки» «Русск. Вѣстн.» 1866 г. т. 61, кн. 2, стр. 682.

²⁾ Находятся въ числѣ рукописей Царскаго, хранящихся въ библіотекѣ Уварова.

характера и заимствованныхъ главнымъ образомъ изъ французской литературы. Нѣтъ нужды входить въ подробное описаніе этихъ книгъ, потому что для настоящаго времени онѣ не имѣютъ живаго интереса.

Кромѣ вышеупомянутыхъ, по разнымъ поводамъ, книгъ этого рода здѣсь назовемъ только слѣдующія:

«*Гроціево* разсужденіе противъ атеистовъ и натуралистовъ» (Изд. 1765, 1781 и 1801 гг.); «Истина религіи вообще и религіи христіанской противъ натуралистовъ» (въ 2 ч. Спб. 1787 г.); «Посрамленный безбожникъ и натуралистъ» (Спб. 1787 г. перев. іеромон. Теофана); «Вопль истины противъ соблазновъ вѣка» (съ франц. изд. 1800, 1801 и 1831 гг. переводы протоіер. П. Сидоровскаго и И. Бедрина); «*Лаканово* опроверженіе злоумышленныхъ толковъ» (Москва. 1810 г. перев. Бордовскаго); *Фонтенелля* «Разсужденіе противъ атеистовъ и натуралистовъ» 1765 г. (перев. Бедрина); *Бозція* «Философское утѣшеніе». Спб. 1794 перев. преосв. Теофилакта Русанова); *Де-ля Люзера* «О превосходствѣ религіи» (Москва 1804 г. перев. преосв. Теофил. Рус.); «Противъ безвѣрія» (Калуга 1806 г. перев. преосв. Теофил. Рус.); «Предохраненіе отъ невѣрія и нечестія» (Спб. 1794 г. перев. съ франц. преосв. Анастасія Братановскаго); «Истинный Мессія» (переводъ его же. Москва 1801—1805 г.); «Безсмертіе души противъ безбожниковъ и скептиковъ основательно доказанное» 1779 г.; «Торжество вѣры надъ кевѣрующими и вольномыслищими» 1792 г.; «Обнаженный Вольтеръ» (перев. съ французскаго. Спб. 1787 г.); «Изобличенный Вольтеръ» Спб. 1792 г.; «Вольтеровы заблужденія» Москва 1793 г. 2 ч.; «Оракулъ новыхъ философовъ, или кто таковъ г. Вольтеръ. М. 1803; «Основатели новой философіи: Вольтеръ, Даламбертъ и Дидеротъ—энциклопедисты безъ маски» Спб. 1809 г. «Иудейскія письма къ Вольтеру» (М. 1808 г. и 1816 г. 6 частей и мног. другія. Изъ названныхъ переводовъ болѣе важны были только два: «Вольтеровы заблужденія» и «Иудейскія письма къ Вольтеру». Первое сочиненіе принадлежитъ французскому аббату Ноноту, одному изъ жаркихъ антагонистовъ Вольтера и въ подлинникѣ носить заглавіе «*Ergueurs de Voltaire*». На русскій языкъ сочиненіе это переведено студентами воронежской семинаріи подъ редакціей митрополита Евгенія (См. матеріалы для біографіи митр. Евгенія, С. Пономарева. Кіевъ, 1867 г. стр. 12, ср. статью проф. Тихонравова: «Кіевскій митрополитъ Евгеній», напечатанную въ «Русск. Вѣстникѣ» 1869 г. т. 8, кн. 5, стр. 34—36). Второе произведеніе принадлежитъ франц. писателю Гене, у котораго оно озаглавлено такъ: «*Lettres de quelques juifs Portugais, Allemands et Polonais à M. de*

Voltaire». На русскомъ языкѣ издано подъ заглавіемъ «Иудейскія письма къ Вольтеру» Степ. Смирновымъ и И. Снегиревскимъ. Въ этомъ сочиненіи довольно удачно опровергнуты нападки Вольтера на Вѣтхій Заветъ. Подробности о достоинствѣ этого обширнаго труда см. въ Обзорѣ духовн. литературы Фларета кн. 2 стр. 238.

Переводная противовольтеріанская литература особенно стала возрастать у насъ со времени перемѣны, обнаружившейся въ настроеніи императрицы Екатерины II въ отношеніи къ вольтеріанству, сначала покровительствовавшей идеямъ французской философіи. Прежнія болѣе или менѣе отрывочныя опроверженія энциклопедистовъ, направленные преимущественно съ церковной каѳедры, теперь стали выростать до степени болѣе плотной оппозиціи. Противъ антирелигіозныхъ мнѣній Вольтера потянулся длинный рядъ переводныхъ апологетическихъ трактатовъ, въ переводѣ которыхъ начали принимать участіе кромѣ духовныхъ многія и свѣтскія лица. Иногда, по недостаточности православно-богословскихъ свѣденій у переводчиковъ послѣдней категоріи, ими переводились произведенія масонской и вообще мистической литературы ¹⁾). Важнѣйшее, что сдѣлано для науки Основнаго богословія въ періодъ борьбы у насъ противъ вольтеріанства заключается въ подготовленіи матеріала для построенія этой науки. Матеріалъ этотъ заключается частію въ лучшихъ изъ иностранныхъ апологетическихъ сочиненій, переведенныхъ на русскій языкъ, частію разсѣявъ въ твореніяхъ нашихъ духовныхъ и нѣкоторыхъ свѣтскихъ писателей, наприм. въ сочиненіяхъ Ломоносова: въ его небольшомъ опытѣ согласенія науки съ вѣрою и въ др. Но цѣльныхъ опытовъ построенія науки основнаго богословія не являлось ни у насъ ни на западѣ до половины XIX вѣка.

Н. Рождественскій.

¹⁾ См. у Чистовича въ исторіи перевода Библ. на русск. яз. «Хр. Чтен.» 1872 г.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.П. Рождественский

Исторический очерк развития
христианской апологетики или
основного богословия

Опубликовано:
Христианское чтение. 1883. № 11-12. С. 513-560.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru),
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбДА
Санкт-Петербург
2010

Историческій очеркъ развитія христіанской апологетики или Основнаго богословія.

III 1).

Въ XIX-мъ вѣкѣ научная защита вѣры повсюду получила болѣе широкое развитіе, чѣмъ въ предшествующіе вѣка. Нашъ вѣкъ справедливо называютъ вѣкомъ по преимуществу апологетическимъ. Особенно оживленное и усиленное движеніе въ области христіанской апологетики начинается со второй половины настоящаго столѣтія. Въ начальныхъ годахъ текущаго вѣка было нѣкоторое затишье въ борьбѣ невѣрія противъ вѣры. Ужасы французской революціи, завершившіе собою противорелигіозное движеніе прошлаго вѣка, показали, къ чему ведетъ атеизмъ, и способствовали пробужденію реакціи противъ распространенія невѣрія. Главною заботою политическихъ дѣятелей, принимавшихъ участіе въ такъ наз. „Священномъ союзѣ“, было поставить „заповѣди св. Евангелія высшимъ руководствомъ въ управленіи подданными“. Но невѣріе успѣло пустить слишкомъ глубокіе корни, особенно на западѣ, въ теченіи предшествующихъ вѣковъ, чтобы оно могло быть искоренено усиліями политическихъ дѣятелей. Во время кажущагося затишья религіозной борьбы, характеризующаго собою первую четверть XIX-го вѣка, невѣріе росло и крѣпло для новой болѣе усиленной борьбы противъ вѣры. Съ 30-хъ годовъ настоящаго столѣтія уже довольно ясно обозначились нѣкоторыя отличитель-

1) Первые двѣ статьи помѣщены въ двухъ предыдущихъ выѣздахъ Хр. Чтенія за текущій годъ.

ныя черты его характера, по сравненію съ невѣріемъ прошлаго вѣка. Раціонализмъ въ томъ его видѣ, въ какомъ онъ явился послѣ обоснованія даннаго ему критическою школою германскихъ философовъ: Канта (1724—1804 г.), Фихте (1762—1814) и Фриза (1773—1843), получилъ болѣе систематическую обработку, чѣмъ какую онъ имѣлъ до этого времени. Какъ бы ни называли этотъ новый раціонализмъ: критическимъ въ отличіе отъ догматическаго, или философскимъ въ отличіе отъ вульгарнаго, во всякомъ случаѣ онъ, по характеру своему, былъ серьезнѣе и научнѣе раціонализма философовъ XVIII-го вѣка. Тоже слѣдуетъ сказать и о пантеистической философій XIX-го вѣка. Въ системахъ германскихъ новѣйшихъ философовъ-пантеистовъ Шеллинга и особенно Гегеля († 1831 г.), спинозизмъ получилъ дальнѣйшее развитіе. На духъ и характеръ новаго невѣрія, кромѣ философіи XIX-го вѣка, имѣла большое вліяніе германская отрицательная историко-критическая школа, извѣстная подъ именемъ ново-Тюбингенской, основателями которой были Штраусъ и Бауръ. Школа эта, унаследовавъ отъ прѣшлаго вѣка все, что сдѣлано было тогдашнею отрицательною критикою по отрицанію подлинности библейскихъ книгъ, достовѣрности евангельскихъ чудесъ и проч., значительно восполнила эти отрицательные результаты. Съ этимъ вооруженіемъ она, не довольствуясь уже нападками на окраины и мелкіе передовые посты, ограждающіе и защищающіе твердыню христіанства, направила свои стрѣлы на самый центръ, на святое святыхъ христіанства—на лицо божественнаго Основателя нашей вѣры. Книга Штрауса о „Жизни Іисуса“ была первымъ нападеніемъ на этотъ пунктъ во всеоружіи отрицательной историко-критической учености. За нею слѣдовали подобныя же по своимъ тенденціямъ книги Ренана, Шенкеля и другихъ новѣйшихъ христоробцовъ. Въ этихъ послѣднихъ произведеніяхъ о жизни Іисуса вѣяло уже новое повѣтріе второй половины XIX-го вѣка, матеріалистическое и отчасти соціально-дидмагогическое. Между тѣмъ какъ Ренанъ старается представить Христа, со всѣмъ Его міросозерпаніемъ и высокимъ вдохновеніемъ, замѣчательнѣйшимъ продуктомъ прекрасной галилейской природы, Шенкель усиливается изобразить Его великимъ

соціальнымъ димагогомъ и филантропомъ. Въ этомъ состоитъ одно изъ характеристическихъ отличій ихъ книгъ о жизни Іисуса отъ упомянутой книги Штрауса, написанной имъ въ то время, когда онъ оставался еще вѣрнымъ гегелианскому знамени. Впослѣдствіи и Штраусъ примкнулъ къ матеріализму, какъ это видно изъ его послѣдняго сочиненія „Старая и новая вѣра“. Матеріализмъ всплываетъ наружу въ XIX-мъ вѣкѣ особенно съ 50-хъ годовъ. Хотя по существу онъ не сказалъ ничего существенно новаго въ XIX-мъ вѣкѣ, по сравненію съ матеріалистическими ученіями прежнихъ временъ, но по характеру и матеріализмъ нашего вѣка не тотъ, какимъ онъ былъ въ прошломъ вѣкѣ. Для борьбы противъ вѣры новѣйшій матеріализмъ воспользовался многочисленными и небывалыми въ прежнее время открытіями и результатами естественныхъ наукъ, добытыми въ XIX-мъ вѣкѣ. Законно или незаконно, но матеріализмъ XIX-го вѣка заключилъ тѣсный союзъ съ естествознаніемъ и подъ его знаменемъ, можетъ быть и ложно присвоеннымъ себѣ, ведетъ свою борьбу противъ религіи. Исходнымъ пунктомъ матеріалистическаго движенія въ XIX-мъ вѣкѣ была Германія,—родина Фейербаха и Бюхнера, выдающихся вожаковъ новѣйшаго матеріализма до появленія дарвинизма и школы новѣйшихъ англійскихъ позитивистовъ: Спенсера, Гексли и друг. Чтобы намъ не уклониться слишкомъ далеко отъ ближайшей своей задачи—прослѣдить исторію науки Основнаго богословія и не потерять нити въ ея постепенномъ развитіи, мы должны показать, что сдѣлано для Основнаго богословія во время указанныхъ главнѣйшихъ фазисовъ въ развитіи новѣйшаго невѣрія. Характеристику современныхъ намъ антирелигіозныхъ направленій, равно какъ и характеристику современнаго состоянія нашей науки мы представимъ въ заключеніи нашего очерка ея исторіи.

Во время господства ратіонализма, выродившагося изъ Кантавой философіи, борьба невѣрія противъ вѣры не имѣла остраго характера. По вопросу объ отношеніи самой философіи Канта къ религіи и богословію современные ему теологи были не одинаковыхъ мнѣній; и новѣйшіе германскіе теологи еще продолжаютъ спорить по этому вопросу: тогда какъ одни находятъ въ ея кри-

тицизмъ прямой подрывъ для всего богословія и даже для самой религіи ¹⁾), другіе считаютъ ее доброю союзницею богословія даже спеціально въ дѣлѣ защиты вѣры ²⁾). Предварительно обсуждения этихъ мнѣній приведемъ нѣсколько свѣденій, сообщаемыхъ біографами Канта касательно его личнаго отношенія къ предметамъ вѣры. Біографы его говорятъ, что онъ рѣдко посвѣщалъ общественное богослуженіе, но Библію почиталъ. Онъ смотрѣлъ на Библію, какъ на самое лучшее средство для поддержанія и сохраненія религіи, истинно улучшающей души людей — и какъ на средство достаточное для этой цѣли, на неизмѣримыя времена, — не только для своего времени. Поэтому онъ никогда не позволялъ себѣ насмѣшекъ надъ Библію и не считалъ сколько нибудь ослабленнымъ ея достоинство чрезъ бесполезныя и легкомысленныя нападки на нее. Кантъ называлъ неучтивымъ безчинствомъ, довольно обычное въ его время издѣвательство надъ таинственными догматами христіанства, допускавшееся въ школахъ и даже иногда съ церковныхъ кафедръ. Онъ считалъ неумѣстнымъ и вреднымъ разсѣивать въ книгахъ, назначаемыхъ для чтенія народа сомнѣнія и возраженія противъ истинъ вѣры. Но признавалъ позволительнымъ свободное обсужденіе религіозныхъ вопросовъ въ университетахъ. Въ одномъ письмѣ къ Юнгу Штиллину Кантъ между прочимъ писалъ: „Вы хорошо дѣлаете, что ищете единственнаго успокоенія въ Евангеліи, потому что оно есть неизсякаемый источникъ всѣхъ истинъ, кото-

¹⁾ Fr. Strauss, *Die alte und neue Glaube*. P u n j e r, «Die Religionslehre Kants» 1874 г. H o c h n e «Kants Pelagianismus und Nomismus».

²⁾ K a f t a n «Die religionsphilosophische Anschauung Kants in ihrer Bedeutung für die Apologetik» 1874 г.; R u n z e Kants Bedeutung auf Grund der Entwicklungsgeschichte seiner Philosophie. 1881 г.; C o h e n, «Kants Begründung der Ethik; H e r r m a n, Religion im Verhältniss zum Welterkennen und Zur Sittlichkeit». Литература о Кантѣ и философіи его вообще S c h u b e r t. «Kants Biographie» 1842. R o s e n k r a n z, «Gesch. d. Kantschen Philosophie» 1840. E r d m a n, «Die Entwicklung der deutschen Speculation seit Kant» Th. 1 Lpz. 1848. Fortlage, «Genetische Gesch. d. Philosophie seit Kant» 1852. U l r i c i въ Real-Enc: Herzogs t. VII, s. 333. C h a l y b ä u s, «Histor. Entwicklung d. specul. Philos. von Kant bis Hegel 5 Aufl. 1860, s. 16. K. F i s c h e r, «Immanuel Kant» 2 B. (Русск. перев.). Z e l l e r Geschichte d. deutschen Phil. seit Leibniz. 1873 s. 404. Прочая литература у U e b e r w e g, III т. стр. 143 и дал.

рыхъ нигдѣ нельзя найти въ другомъ мѣстѣ, если разумъ измѣрилъ все свое поле“... „Нельзя ожидать, чтобы смѣлые мудрецы, которые воображаютъ, что уже теперь они переросли ту Библию, которую мы имѣемъ и которая служить руководительницею церковной вѣры, произвели и поставили другую на мѣсто ея, въ случаѣ если бы она потеряла кредитъ; явные чудеса не дѣлаются въ другой разъ въ одномъ и томъ же дѣлѣ¹⁾).

Различію въ сужденіяхъ богослововъ объ отношеніи философіи Канта къ богословію существенно способствовала и способствуетъ неодинаковость результатовъ его критики чистаго и критики практическаго разума, въ ихъ отношеніи къ религіознымъ вопросамъ. Въ своей критикѣ чистаго разума, Кантъ, какъ извѣстно, пришелъ къ тому общему результату, что познаніе наше ограничивается кругомъ явленій опытнаго міра и все, что лежитъ за предѣлами доступнаго намъ опыта, отнесъ къ категоріи непознаваемаго и недоказуемаго. Въ противоположность догматической философіи Кантъ призналъ поэтому невозможнымъ построение такъ называемой рациональной психологіи, рациональной космологіи и рациональной теологіи. Всѣ эти науки онъ призналъ основанными на ложномъ убѣжденіи въ доступности для нашего познанія объективной сущности вещей, или того, что такое вещь сама въ себѣ. Не отрицая правъ разума и даже присущей ему необходимости искать высшихъ принциповъ для объединенія своихъ понятій и умозаключать отъ условнаго къ безусловному, Кантъ тѣмъ не менѣе отрицаетъ, чтобы разумъ нашъ доходилъ путемъ этихъ умозаключеній дальше какъ только до идеи безусловнаго; а потому и самой этой идеи приписываетъ значеніе принципа только регулирующаго (regulatives), упорядочивающаго, а не расширяющаго (constitutives) кругъ нашего опытнаго знанія. Подобное же значеніе онъ усваиваетъ умозаключеніямъ разума о безусловномъ единствѣ, объединяющемъ всѣ явленія нашей внутренней духовной жизни или о душѣ; и эти умозаключенія, по его ученію, достигаютъ только до идеи души, но не до ея реальной сущности, которая не можетъ быть предме-

¹⁾ Заимствовано изъ «Geschichte d. protest. Theologie» Franke's. Th. III, 1875 г. стр. 266.

тожъ опытнаго познанія (Паралогизмы чистаго разума). Когда нашъ разумъ пытается умозаключать о безусловномъ единствѣ всей мировой вселенной, всѣхъ вещей находящихся внѣ насъ, тогда, по Канту, получается опять только идея, а не познанный объектъ. Рациональная космологія, признающая возможнымъ познаніе этого объекта, противорѣчитъ себѣ самой въ каждомъ изъ своихъ положеній и потому невозможна (Антиномія чистаго разума). Наконецъ Кантъ признаетъ невозможнымъ и познаніе Бога путемъ умозаключеній разума. Идея Бога называется у него идеєю *in individuo*. идеаломъ чистаго разума. Всѣ попытки рациональной теологіи познать Бога какъ реальный объектъ и доказать его реальность Кантъ признаетъ тщетными и находитъ научно несостоятельными всѣ доказательства бытія Божія. Онтологическое доказательство онъ признаетъ несостоятельнымъ потому, что заключеніе о бытіи Бога выводимое въ этомъ доказательствѣ изъ понятія о безусловномъ совершенномъ существѣ, не имѣетъ характера аналитическихъ сужденій, такъ какъ изъ понятія о вещи нельзя выжать ея бытія. Космологическое доказательство несостоятельно потому, что оно не позволительно заключаетъ отъ случайнаго въ видимомъ мірѣ къ необходимому—лежащему внѣ видимаго міра. Физикотеологическое доказательство не состоятельно потому, что оно выходя отъ опыта заключаетъ къ вышеописанной причинѣ. По наибольшей мѣрѣ физикотеологическое доказательство можетъ вести къ признанію только бытія художника, образователя, а не творца міра. Таковы главнѣйшіе результаты критики чистаго разума Канта. Результаты эти являются чисто отрицательными, если не въ отношеніи къ религіи вообще. то во всякомъ случаѣ въ отношеніи къ богословію, какъ наукѣ, выходящей изъ признанія возможности богопознанія для человѣка. Но не такъ оны результаты критики пракческаго разума Канта. Онъ не остановился на безотрадныхъ для религіознаго сознанія результатахъ своей критики чистаго разума и въ критикѣ пракческаго разума старался указать болѣе, по его мнѣнію, твердое и прочное основаніе для вѣры, чѣмъ какое даетъ теоретическій разумъ. Онъ указалъ на такъ наз. практическій разумъ. т. е. на нравственное сознаніе, какъ на прочное основаніе для

вѣрн. Практическій разумъ, по самой своей природѣ, требуетъ полнаго, не относительнаго только, но безусловнаго осуществленія идеи высшаго блага (*bonum suprematum et consummatum*). Это высшее благо состоитъ въ гармоніи между добродѣтелью и счастьемъ, въ такой гармоніи, при которой счастье является, какъ необходимое слѣдствіе добродѣтели. Такое чисто причинное отношеніе между добродѣтелью и счастьемъ есть требованіе (*Postulat*) практическаго разума; онъ требуетъ этого отношенія какъ нѣкоторой нравственной необходимости, не смотря на то, что въ дѣйствительности оно далеко не всегда осуществляется. Въ этой то несокрушимой силѣ требованія со стороны практическаго разума гармоніи между добродѣтелью и счастьемъ заключается его преимущество предъ теоретическимъ, по Канту. Въ этомъ требованіи практическаго разума онъ и находитъ главное основаніе для важнѣйшихъ истинъ вѣрн; для истины бытія Божія и безсмертія человѣческой души. Изъ всѣхъ доказательствъ въ пользу этихъ истинъ Кантъ придаетъ значеніе только нравственному доказательству (*argumentum ethico-theologicum*). Кантъ не признаетъ возможнымъ осуществленіе идеи высшаго Блага, безъ бытія верховной, всемогущей и нравственной причины міра, которая только одна въ состояніи привести въ согласіе физическій и нравственный міръ. На этомъ основано его нравственное доказательство истины бытія Божія. Съ другой стороны онъ не считаетъ возможнымъ для человѣка достиженіе нравственнаго совершенства и полнаго соответствія между добродѣтелью и счастьемъ въ настоящей жизни. На этомъ основано его нравственное доказательство истины безсмертія человѣческой души. Обѣ эти истины являются у Канта какъ постулаты практическаго разума; для разума теоретическаго, по его ученію, онъ не доказуемы и имѣютъ значеніе только проблемъ и гипотезъ.

Познакомимся съ нѣкоторыми частными воззрѣніями Канта на религію, христіанство и церковь, изложенными имъ въ особомъ сочиненіи: *«Религія въ предѣлахъ одного разума»* ¹⁾. Здѣсь обсуждается средо-

¹⁾ Нѣмецкое заглавіе: *«Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft»* Критическій разборъ этого сочиненія см. у *Eskeermann'a* *Bemerkungen üb. d. Schrift des Hrn. Prof. Kant, die Rel. innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.* [Theol., Beiträge III, 3. IV, 1. 2. 3]. Thilo *«Ueber*

точный пунктъ всѣхъ религій — искупленіе человѣка отъ зла. На зло Кантъ смотритъ какъ на противоположность добру. Поставляя послѣднее въ нравственно доброй дѣятельности, согласной съ требованіемъ нравственнаго долга и прористекающей изъ внутренняго расположенія, соответствующаго велѣніямъ долга, зло Кантъ опредѣляетъ какъ расположеніе, противное нравственному долгу, вытекающее изъ противонаравственнаго принципа. Онъ смотритъ на зло какъ на извращеніе нравственнаго порядка и поставляетъ его въ принципиально-эгоистическомъ себялюбіи. Такъ какъ склонность къ такому себялюбію свойственна всѣмъ людямъ, то онъ признаетъ, что природѣ человѣка присуще пѣчато радикально злое ¹⁾. Переходъ отъ злаго къ доброму расположенію онъ считаетъ возможнымъ только подъ условіемъ нравственнаго переворота во внутреннемъ настроеніи человѣка. Этотъ переворотъ возможенъ; но люди противятся ему; они слагаютъ съ себя тяжесть его и всего ждутъ отъ Бога. Велѣдствіе этого произошла религія искупленія, которую Кантъ называетъ «*Religion der gunstbewerbung*» и признаетъ ее лежащею внѣ границъ одного разума. Высшая цѣль человѣка въ дѣлѣ искупленія отъ зла состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлаться подобнымъ олицетворенному идеалу добра или сыну Божию ²⁾. Достигнуть этой цѣли возможно только чрезъ понесеніе наказанія, соответствующаго степени зла, — скорбнымъ путемъ самоотверженія и чрезъ улучшение, соответствующее идеалу добра. Къ искупленію принадлежитъ съ одной стороны возрожденіе и являющееся вслѣдствіе его постоянное доброе расположеніе, съ другой страданіе, соединенное съ благодушнымъ перенесеніемъ скорбей, какъ наказаній за зло. Для того, чтобы въ цѣломъ человѣчествѣ могла быть достигнута побѣда добра надъ зломъ, необходимъ выходъ или высвобожденіе людей изъ естественнаго состоянія (*e statu naturali*). Для этого необходимо чисто нравственное общество, или невидимая церковь. Видимая церковь предполагаетъ собою обрядовую религію (*gottesdienstliche Religion*), а эта послѣдняя господствующую церковную вѣру (*statutarische glauben*). Такая вѣра сама по себѣ ничего не даетъ и не необходима для спасенія, но она можетъ служить руководствомъ къ чистой религіозной вѣрѣ. Переходъ отъ первой къ послѣдней возможенъ,

Kants Religionsphilosophie [Zeitschrift für exacte Philosophie 1865. V, 276].
Bender «Ueber Kants Religionsbegriff» [Ulrici S. Zeitschrift für Philosophie 1872. b. 39 и 157].
Holtzmann «Kants Religionsphilosophie» [Zeitschrift für wiss. Theologie 1875 b. 161].

¹⁾ Paul «Kants Lehre vom radicalen Bösen» 1865. *Schultheis*, «Kants Lehre v. radic. Bösen» 1873.

²⁾ Paul «Kants Lehre vom idealen Christus» 1869. *Kalich* «Cant. i, Scheinung, Fichtii de filio divino sententia». 1870.

если тому способствуетъ существующая, или господствующая религія. Таковую способность носить въ себѣ христіанство, потому что его средоточный пунктъ есть искупленіе. Какъ церковная вѣра, такъ и Библія должны быть поставлены подѣ нравственную точку зрѣнія, т. е. должны быть объясняемы въ томъ смыслѣ, который находится въ согласіи съ общими практическими правилами чистой религіи разума. Это чисто моральное объясненіе въ разсужденіи библейскаго текста можетъ быть часто натянутымъ, но оно должно быть предпочитаемо буквальному объясненію въ тѣхъ случаяхъ, когда такое объясненіе или не содержитъ въ себѣ ничего полезнаго для нравственности, или даже можетъ возбуждать противонаправственныя влеченія. Нравственное только объясненіе Библии имѣетъ значеніе для всего міра, между тѣмъ какъ ученое объясненіе имѣетъ только доктринальное достоинство. Есть ли сверхъестественное откровеніе, этого вопроса критическая философія не можетъ рѣшить. Если допустить, что такое откровеніе есть, то во всякомъ случаѣ оно имѣетъ только субъективную и временную необходимость для людей. Оно сокращаетъ путь нравственнаго усовершенствованія людей; необходимость его можетъ быть признаваема только до тѣхъ поръ, пока человѣчество не достигнетъ высшей ступени развитія, когда оно однимъ собственнымъ своимъ разумомъ можетъ руководствоваться въ дѣлѣ познанія истины. Но Библія заслуживаетъ того, чтобы быть сохраненною «какбы она была божественнымъ откровеніемъ» («gleich als ob sie eine göttliche Offenbarung wäre»).

Сначала Кантова философія мало обращала на себя вниманія; современные Канту философы популярной школы относились къ его критической философіи съ нѣкоторымъ высокомернымъ пренебреженіемъ. Мендельсонъ не считалъ стыдомъ для себя открыто признаваться, что онъ не понимаетъ критики чистаго разума Канта. Даже извѣстный, современный Канту педагогъ Базедовъ, считавшій себя способнымъ въ теченіе 10-ти недѣль настолько понять все: и математику, и латинскій языкъ, и гражданское право и проч., чтобы быть въ состояніи обучать этому другихъ, бросилъ книгу Канта, сказавъ: „qui non vult intelligi, non debet legi“¹⁾). Но опустошенія, произведенныя Кантомъ въ области идеалистической метафизики, глубина его философскихъ умозрѣній, нравственный ригоризмъ его ученія, не могли пройти незамѣченными со стороны его современниковъ. Пустое резонерство философовъ такъ называе-

¹⁾ Кто не хочетъ быть понятнымъ, того не слѣдуетъ читать.

маго здраваго челов. смысла и поверхностныя эвдемонистическія теоріи морали, не могли устоять предъ развѣдающимъ анализомъ Кантовской критики. Защитники этихъ теорій скоро почувствовали, что подъ ногами ихъ колеблется почва и стали жаловаться на „революцію“, произведенную Кантомъ въ области философскихъ понятій¹⁾. Въѣсть съ тѣмъ и германскіе теологи, вооружились противъ Кантовой философіи, но въ своихъ сужденіяхъ о ней существенно расходились между собою. Тогдашнимъ „либеральнымъ теологамъ“, извѣстнымъ подъ именемъ неологовъ, не нравился съ одной стороны моралистическій пуризмъ Кантовой философіи, а съ другой умѣренный характеръ ея рационалистическихъ тенденцій. Они ставили въ укоръ Канту то, что онъ старался найти въ чисто естественной религіи, — въ религіи одного разума, нѣчто аналогичное съ давно отвергнутыми ими церковными догматами. Одни изъ нихъ жаловались на то, что, по мнѣнію Канта, въ дѣлахъ церковной вѣры все должно оставаться по старому, что съ точки зрѣнія его философія можно морализировать всякое религіозное сужденіе, — найти въ немъ какую нибудь нравственную идею и такимъ образомъ оправдать церковные догматы, потерявшіе всякій кредитъ²⁾. Другіе упрекали кантіанцевъ въ томъ, что они игнорируютъ успѣхи теологическаго „просвѣщенія“ своего вѣка и въ своихъ воззрѣніяхъ на положительные догматы христіанства стоятъ на точкѣ зрѣнія, отодвинутой на 30 лѣтъ назадъ³⁾ и т. под. Иначе относились къ Кантовой философіи теологи супранатуралисты⁴⁾. Они считали ее не согласною съ христіанствомъ и видѣли въ ней новую попытку превратить христіанство въ деизмъ. Главныя пункты, на которые они преимущественно нападали въ философіи Канта — это чрезмѣрное возвышеніе въ ней правъ разума надъ откровеніемъ, подчиненіе въ ней религіи морали и приниженіе существующей церковной вѣры предъ религією чистаго разума.

¹⁾ Nikolai, «Gesprächen zwischen Wolff und einem Kantianer» 1798 г.

²⁾ Schulze, «Einige Bemerkungen über Kants philos. Religionslehre» 1795 (XVII, 161).

³⁾ «Rinteller Annalen» 1796 г. s. 162.

⁴⁾ Stor, «Bemerkungen über Kants Religionslehre» 1794 (г. Reinhard. Vorrede zur 3 Aufl. seines «Systems d. christl. Moral» 1797 и др.

Они не допускали, чтобы кантіанецъ могъ быть христіанскимъ проповѣдникомъ, находя въ философіи Канта ниспроверженіе какъ теоретической, такъ и практической части христіанства—подрывъ основныхъ христіанскихъ добродѣтелей: вѣры, надежды и любви.

„Можемъ ли мы, воспеиваетъ одинъ изъ нихъ, вести овецъ стада Христова на скудныя пажити Кантовой философіи, преподавать законъ Божій по Кантовскому способу, трактуя о пространствѣ и времени; вмѣсто обыкновенныхъ главныхъ частей, на которыя подраздѣляется катихизисъ—вводить кантовскія категоріи, вмѣсто десяти заповѣдей преподавать ассерторическіе, проблематическіе, категорическіе императивы, вмѣсто христіанской вѣры обучать религіи чистаго разума, вмѣсто руководства въ царство Божіе вести въ идеальное царство цѣлей, гдѣ каждый есть законодатель и вмѣстѣ подданный“¹⁾ По настоянію нѣкоторыхъ нѣмецкихъ пасторовъ Кантову философію, какъ проповѣдующую опасный скептицизмъ, запрещено было преподавать въ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ университетахъ напр. въ Марбургскомъ (въ 1786 г.). Съ особенною запальчивостію вооружались противъ Кантовой философіи католическіе теологи. Они находили въ ней обоготвореніе человѣческаго я и стремленіе къ всецѣлому ниспроверженію христіанства. Въ самой морали ея они усматривали покровительство всѣмъ чародѣямъ, чувственникамъ, авантюристамъ, государственнымъ революціонерамъ и даже содомитамъ. Самое происхожденіе критической философіи они объясняли вліяніемъ матеріалистическихъ тенденцій своего вѣка и, сопоставляя Канта съ Юномъ, жаловались, что кенигсбергскій мудрецъ съ сѣвернымъ островитяниномъ напоили всю нравственную атмосферу ядомъ своего безбожія и скептицизма, называли Канта посланникомъ сатаны и т. под.²⁾ Наиболѣе жестокимъ противникомъ Кантовой философіи изъ современныхъ католическихъ теоло-

¹⁾ De Marées.

²⁾ Miotti, Ueber d. Falschheit und Gottlosigkeit des Kantischen Systems. Ausb. 1802. Zallinger, «Disquisitionum philosophiae Kantianae libri duos, Ausb. 1791. Cp. ero же «Institutiones juris ecclesiastici»: «Punestus hic laqueus est, quem Satan moderno saeculo posuit omnia ab eretici Philosophi ratiocinium revocare.

говъ былъ Штаттлеръ ¹⁾. Онъ вмѣнялъ себѣ въ особую заслугу, что ему „удалось изрубить на мелкія части Кантову философію—это адское чудовище, угрожавшее вполѣти даже въ ограду католической церкви, проникнуть въ католическіе университеты и въ монастыри“. Въ разгаръ этой грубой полемики противъ Канта, онъ пришелъ въ столкновение съ Берлинскою цензурою, при изданіи вышеупомянутого своего сочиненія: Религія въ предѣлахъ одного разума. Сочиненіе это печаталось по частямъ въ берлинскомъ ежемѣсячномъ журналѣ („Berliner Monatschrift“); первая часть этого сочиненія, трактующая „о радикальномъ злѣ“ была пропущена берлинскою цензурою; но вторая часть „о борьбѣ добраго и злаго начала“ была не допущена къ напечатанію въ Берлинѣ. Все сочиненіе это явилось въ печати только въ 1793 году въ Кенигсбергѣ, послѣ особаго ходатайства Канта предъ богословскимъ факультетомъ кенигсбергскаго университета о дозволеніи напечатать это сочиненіе. Въ слѣдующемъ 1794 году Кантъ былъ привлеченъ къ отвѣтственности по обвиненію въ искаженіи и униженіи нѣкоторыхъ важныхъ ученій св. Писанія: тогда онъ далъ торжественное обѣщаніе, что какъ вѣрнѣйшій подданный своего короля, онъ всецѣло будетъ воздерживаться какъ въ своихъ чтеніяхъ, такъ и въ сочиненіяхъ отъ всякихъ открытыхъ сужденій касательно религіи, естественной ли то, или откровенной.

Сдѣлалъ ли Кантъ что либо для усовершенствованія богословія? Философія Канта способствовала ослабленію вліянія на западное богословіе односторонняго формализма и догматизма Вольфовой философіи. Но Кантъ вмѣстѣ съ тѣмъ способствовалъ проведенію другой односторонности въ область западнаго богословія—односторонности сухаго морализма. Признавъ всѣ теоретическія доказательства истинны бытія Божія недостаточными, онъ поставилъ не только важнѣйшимъ, но единственно имѣющимъ значеніе одно нравственное доказательство. Но основать все богословіе на одномъ нравственномъ принципѣ, на уясненіи потребностей одного практическаго разума не возможно. Попытки нѣкоторыхъ изъ западныхъ богослововъ осу-

¹⁾ Stattler, «Anti-Kant» München 1788. 8. Въ его же «Der Anti-Kant in Kurze» Ausb. 1791.

лествить эту не удобоисполнимую задачу походить на попытки ходить на одной ногѣ. Со времени *Канта* въ Германіи началъ развиваться особый видъ богословскаго рационализма, которому въ 30-хъ годахъ текущаго столѣтія усвоилось названіе *неологизма*. По характеру своему этотъ видъ рационализма былъ умѣреннѣе въ дѣлѣ отрицанія, сравнительно съ крайними обнаруженіями невѣрія въ послѣдней половинѣ 18-го вѣка. Его центральное представленіе заключается въ томъ, что разумъ долженъ имѣть высшій авторитетъ вездѣ и во всемъ, какъ повѣрочная способность, различающая истину отъ заблужденія и что послѣдній приговоръ въ дѣлахъ вѣры долженъ принадлежать не суду церкви, даже не положительному ученію откровенія, но разуму, особенно вооруженному философскимъ познаніемъ. Поборники неологизма не отвергали религіи, но существенное значеніе придавали только нравственнымъ ея основамъ, считая не только обрядовую, но и догматическую ея сторону лишь оболочкою для выраженія нравственныхъ истинъ. Съ неологизмомъ не связывалось и безусловное отрицаніе откровенія, однако же началами неологизма не допускалось въ откровеніи ничего такого, до чего разумъ человѣческій не достигъ бы и самъ собою путемъ постепеннаго развитія. Германскіе неологи, вслѣдъ за Лессингомъ ¹⁾, Кантомъ ²⁾ и Фихте ³⁾, не отрицали исторической пользы, которую принесла вѣра въ откровеніе; они смотрѣли на эту вѣру какъ на вспомогательное средство, способствовавшее сокращенію пути нравственнаго развитія человѣчества, но не считали ее существенно обязательною для умовъ достигшихъ полной философской зрѣлости. Наиболѣе типичнымъ и характеристическимъ признакомъ неологизма служить его стремленіе превратить сверхъестественное въ вѣ-что естественное. Приверженцы этого направленія рационалистической мысли старались дать естественное объясненіе библейскимъ чудесамъ и прибѣгали къ всевозможнымъ искусственнымъ толкованіямъ библейскихъ сказаній о чудесахъ, чтобы избѣжать признанія ихъ чудесности. На почвѣ протестантскаго богословія въ Герма-

1) Erziehung des Menschengeschlechts.

2) Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. 1793.

3) Kritik aller Offenbarung. 1791.

ни болѣе вліятельными представителями неологизма были нѣмецкіе теологи: Паулюсъ, Де-Ветте и друг. Въ ихъ основныхъ воззрѣніяхъ не было чегонибудь существенно новаго; они заимствовали эти воззрѣнія изъ философскихъ системъ новѣйшаго времени; но они систематизировали рационалистическія идеи и ввели ихъ обильною струею въ область богословія. Основую, изъ которой развился германскій неологизмъ, послужила преимущественно философія Канта.

Во все время господства кантовой школы не было построено системы Основнаго богословія. Болѣе сдѣлано для этой науки въ періодъ борьбы противъ пантеистическихъ системъ германской философіи. Представляя собою дальнѣйшее развитіе началъ Кантовскаго рационализма, эти системы смѣло строили умозрительныя теории о сущности бытія и о безконечномъ духѣ на началахъ одного разума. Построенія эти, доказывая, вопреки Кантовской философіи, неотразимую потребность человѣческаго духа не ограничиваться познаніемъ міра явленій, но стремиться въ высшеопытную область, въ то же время далеко не во всемъ совпадали съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ. Они не отвергали основныхъ истинъ христіанской вѣры, но накладывали на нихъ свой колоритъ. Черезъ это онѣ способствовали возбужденію и оживленію богословской мысли. Особенно сильно было вліяніе въ этомъ отношеніи Гегелевской философіи. Что касается философіи Шеллинга, то вслѣдствіе неоднократной смѣны ея направленія, она не имѣла полной устойчивости. Этого философа особенно въ послѣдній періодъ его философской дѣятельности одушевляло стремленіе согласить свое ученіе съ христіанствомъ (его „Положительная философія“); хотя это и не было достигнуто имъ съ полнымъ успѣхомъ, вслѣдствіе внутренней несовмѣстимости началъ пантеизма съ христіанствомъ, за всѣмъ тѣмъ оно послужило пунктомъ сближенія его философіи съ богословіемъ. Философія Шеллинга не вызывала противъ себя усиленнаго противодѣйствія въ богословско-апологетической литературѣ; съ одной стороны потому, что она чужда крайнихъ выводовъ изъ началъ пантеизма въ отношеніи къ религіи, съ другой потому, что въ нѣкоторыхъ пунктахъ она оказывала вспомога-

тельное содѣйствіе научной апологетики христіанства въ борьбѣ противъ невѣрія. Глубокомысленными воззрѣніями этого философа на нѣкоторые основныя вопросы религіознаго міросозерданія, особенно на догматы о св. Троицѣ и др., иностранные богословы нерѣдко пользовались въ своихъ системахъ умозрительнаго богословія при раскрытіи этихъ истинъ („Школа спекулятивнаго теизма“). „Философія природы“ Шеллинга, независимо отъ присущей ей туманности, также находила себѣ сочувствіе и имѣла не мало послѣдователей въ кругу религіозныхъ мыслителей ¹⁾; въ ней проводится взглядъ на природу не какъ на бездушный механизмъ, но какъ на живое отраженіе и дополненіе божественнаго откровенія. Для богословія наибольшій интересъ имѣла „Философія мифологіи“ Шеллинга ²⁾ какъ первый систематическій опытъ вывести общіе законы религіознаго развитія человѣчества. Къ лучшимъ сторонамъ философіи Шеллинга сочувственно относились у насъ нѣкоторые изъ современныхъ Шеллингу отечественныхъ нашихъ философовъ-богослововъ—особенно покойный профессоръ Московской духовной академіи протоіерей Голубинскій—авторъ „Умозрительнаго богословія“, который, какъ извѣстно, выходилъ въ дружеской перепискѣ съ Шеллингомъ и о которомъ Шеллингъ высказывалъ печатно весьма лестное мнѣніе, какъ о талантливѣйшемъ мыслителѣ ³⁾.

Философская система Гегеля имѣла болѣе сильное и продолжительное вліяніе на методъ научно-богословской апологетики новѣйшаго времени, что объясняется особымъ характеромъ этой системы. Система эта, поставившая свою задачею объяснить все сущее изъ законовъ разума, отводитъ самое видное мѣсто въ своемъ содержаніи религіозно-философскимъ вопросамъ ⁴⁾. Она возвышаетъ

¹⁾ Системы натуръ-философіи Шуберта, Стефанса. Философія природы Шеллинга имѣла почитателей въ лицѣ талантливыхъ русскихъ ученыхъ: Веласкаго («Антропологія»), Пальмова и др.

²⁾ «Philosophie der Mythologie».

³⁾ См. мою статью: «Религіозныя воззрѣнія Шеллинга» въ «Церк. Вѣстн.» 1875 г. № 7.

⁴⁾ Уже въ одномъ изъ самыхъ раннихъ своихъ сочиненій въ «Феноменологіи духа» (изъ 1807 г.) Гегель подробно говоритъ о религіи въ ея трехъ

значеніе философскаго умозрѣнія и философскаго метода въ дѣлѣ научнаго обоснованія религіозныхъ истинъ вопреки тѣмъ теоріямъ, которыя отрицали пользу и даже самую возможность примѣненія научнаго метода въ богословію, считая невозможнымъ самое познаніе о Богѣ (Кантъ, Любли, Шлейермахеръ). Одностороннее увлеченіе этими послѣдними теоріями со стороны многихъ германскихъ теологовъ встрѣтило сильный противовѣсъ въ философіи Гегеля. Гегель рѣзко порицаетъ современныхъ ему теологовъ, которые утверждали, что познаніе о Богѣ невозможно. Такая точка зрѣнія, по мнѣнію философа, есть самая послѣдняя ступень униженія человѣка и прямо противоположна христіанской религіи, требующей богопознанія. „Теологи, стоящіе на этой точкѣ, говоритъ Гегель, не стыдятся возставать противъ философіи и упрекать ее въ разрушительной тенденціи по отношенію къ положительной религіи, хотя все опредѣленное въ религіи уничтожили они сами. Такъ они, во-1-хъ, догматы вѣры отодвинули на задній планъ и объявили безразличными. Христосъ у нихъ, хотя и остается средоточнымъ пунктомъ вѣры, какъ искупитель и примиритель, однако же дѣло искупленія получаетъ у нихъ очень прозаическое и только психологическое значеніе. Затѣмъ догматы о Троицѣ, о воскресеніи мертвыхъ, о чудесахъ и проч. также потеряли свою важность, а вѣчное блаженство и вѣчное осужденіе сдѣлались такими ученіями, о которыхъ считается даже неприличнымъ упоминать въ хорошемъ обществѣ. Во-2-хъ теологи современнаго направленія, считающіе невозможнымъ самое познаніе о Богѣ, смотрятъ на догматы вѣры, какъ на чуждыя опредѣленія другихъ и какъ только на явленія прошлой исторіи; внутреннюю же необходимость и истинность этихъ

видахъ: о религіи естественной, религіи искусства и откровенной религіи. Въ «Энциклопедіи философскихъ наукъ» (1817 г.), представляющей полную систему философіи Гегеля, отведено такъ же видное мѣсто ученію о религіи, именно въ философіи духа. Наконецъ въ «Чтеніяхъ о философіи религіи» («Vorlesungen über die Philosophie der Religion»), говоренныхъ Гегелемъ въ берлинскомъ университетѣ съ 1821 г., записанныхъ съ его словъ слушателями и изданныхъ его друзьями вскорѣ послѣ его смерти (именно въ 1832, находится полное изложеніе его взгляда на религію вообще, въ частности на разнообразныя формы религій и на христіанство.

ученій оставляють въ сторонѣ. Историческое разсмотрѣніе догматовъ съ большимъ усердіемъ и учоностію занимается не ихъ содержаніемъ, но только внѣшностію споровъ относительно этихъ догматовъ—именно тѣмъ только, какъ извѣстный догматъ утверждень тѣмъ или другимъ соборомъ, какія для этого имѣлись основанія и т. под. Такихъ теологовъ Гегель сравниваетъ съ конторщиками торговаго дома, которые ведутъ книги и счетъ чужому богатству. Въ 3-хъ, наконецъ, теологи разсматриваемаго направленія впадаютъ въ противорѣчіе съ самими собою при отрицаніи возможности богопознанія и порицанія философскаго метода. Они держатся принципа непосредственнаго знанія о Богѣ и ссылаются на свидѣтельство духа. Но это есть уже принципъ философскаго познанія, утверждающій, что религиозное содержаніе познается въ самомъ духѣ ¹⁾... Далѣе система Гегеля отличаетъ свою философію религіи отъ „богословія разума“ или отъ раціонализма а) тѣмъ, что она понимаетъ абсолютное не какъ пустой и безсодержательный абстрактъ, но какъ живой вѣчно развивающійся тріединный духъ; б) тѣмъ, что она не подчиняетъ религиозную истину частному мнѣнію, а сцѣпляетъ ее съ точки зрѣнія общаго разума, стремящагося къ единству; в) тѣмъ, что она не только не противорѣчитъ положительной религіи, подобно разсудочной метафизикѣ раціонализма, но напротивъ старается возстановить истинное содержаніе вѣры, г) наконецъ тѣмъ, что она не допускаетъ противоположности между философіею и религіею, между человѣческимъ и божественнымъ разумомъ ²⁾. По своему общему отношенію къ религіи и въ особенности къ христіанству философія Гегеля чужда повидимому отрицательныхъ тенденцій. На религію Гегель смотритъ какъ на такую область, „въ которой разрѣшаются всѣ загадки міра, разъясняются всѣ противорѣчія мысли и прекращаются всѣ скорби сердца,—какъ на область вѣчной истины, вѣчнаго покоя, вѣчнаго мира.“ „Все, по словамъ философа, что исходитъ отъ духа (науки, искусства и проч.), все въ чемъ человѣкъ ищетъ своего счастья, въ чемъ онъ поставляетъ

¹⁾ Vorlesungen... 2 изд. 1840 г. стр. 33—48.

²⁾ Vorlesungen... стр. 28—36.

вою славу, свою гордость — все это находить свое средоточіе въ религіи. Религія есть отношеніе человѣка къ Богу, Который составляетъ начало, средину и конецъ всего; она есть возвышеніе духа на высочайшую ступень сознанія и представляетъ конечную цѣль саму для себя, предъ которой уничтожаются всѣ другія цѣли. Отрѣшаясь отъ всего конечнаго, человѣческій духъ въ религіи обращается къ неограниченному и безконечному, вслѣдствіе чего его сознаніе дѣлается абсолютно свободнымъ и истиннымъ, какъ сознаніе абсолютной истины. Опредѣляемое какъ ощущеніе, это свободное отношеніе есть высочайшее наслажденіе, которое мы называемъ блаженствомъ, а какъ дѣятельность оно есть обнаруженіе славы Божіей. Въ религіи нѣтъ мѣста ни для какихъ эгоистическихъ интересовъ и суетныхъ желаній; здѣсь все сводится къ высшей абсолютной цѣли. Всѣ народы сходятся въ признаніи, что религиозное сознаніе обладаетъ полною истиною; всѣ народы смотрятъ на религію, какъ на свое драгоцѣнное сокровище, поставляютъ въ ней свое высшее достоинство, смотрятъ на нее какъ на свѣтлый „праздничный день своей жизни“ („Sonntag des Leben“). Все что возбуждаетъ въ насъ сомнѣнія и тѣмленіе духа, всѣ заботы и печали, всѣ ограниченные интересы и мелочи обыденной жизни въ религіи очищаются и просвѣтляются какъ въ свѣтломъ зѣфирѣ, въ чувствѣ религиознаго настроенія смолкаютъ всѣ страсти, забываются всѣ страданія и горести. Въ этой чудной области духа текутъ источники Леты (рѣка забвенія), въ которую душа погружаетъ всѣ свои скорби; всѣ темныя и непривлекательныя стороны жизни здѣсь обращаются въ грезы и сновидѣнія и вся жизнь человѣка просвѣтляется свѣтомъ вѣчной истины“¹⁾. Таковъ общій взглядъ Гегеля на значеніе религіи. На христіанство онъ смотритъ какъ на абсолютную религію, которая представляетъ абсолютно полное реализированіе идеи религіи. Особенно замѣчательную черту философіи религіи Гегеля составляетъ то, что въ ней представлено стройное, систематически цѣлостное и связанное изложеніе всѣхъ главнѣйшихъ до христіанскихъ религій, опредѣляю-

¹⁾ Vorlesungen... Введеніе.

щее сущность и отличительныя черты каждой изъ нихъ. Она смотритъ на всѣ эти религіи какъ на опредѣленные моменты въ прогрессивно-постепенномъ развитіи понятія религіи, представляющіе постепенное приближеніе къ христіанству. По всѣмъ вышеозначеннымъ особенностямъ философія Гегеля не могла не имѣть сильнаго вліянія на богословіе. Отъ нея болѣе или менѣе зависима всѣ почти умозрительныя построенія богословской науки, которыми особенно богата протестантская богословская литература настоящаго столѣтія. Она имѣла такъ же большое вліяніе на выработку философско-историческаго метода новѣйшей христіанской апологетики, который выводитъ заключеніе о безусловной истинѣ христіанства изъ показанія абсолютно-полной реализаціи въ немъ истинной сущности религіи. За всѣмъ тѣмъ философія Гегеля не могла быть истинною союзницею богословія. Она имѣетъ только виѣшнее кажущееся сродство съ религіозно-христіанскимъ міросозерцаніемъ, по внутреннему же существу своему представляетъ примѣненіе, хотя не вполне рѣшительное, основныхъ пантеистическихъ началъ ея къ пониманію и объясненію явленій религіозной жизни вообще, а такъ же христіанской религіи и божественной личности ея Основателя. Философія, принявшая, что Безусловное лишь въ человѣкѣ дѣлается сознательнымъ и сознаетъ себя безусловнымъ духомъ только въ человѣческомъ духѣ и такимъ образомъ не допускавшая бытія личнаго Бога, а такъ же и личнаго безсмертія человеческой души, заключала въ себѣ зародышъ отрицательнаго отношенія мысли по отношенію къ религіи и къ христіанству, хотя и прикрытый въ ученіи Гегеля темнотою и обуюдностью выраженій. Если судить по общимъ вышеприведеннымъ выраженіямъ Гегеля о религіи, то можно придти къ тому заключенію, что Гегель усваиваетъ религіи наивысшее значеніе въ духовной жизни человѣка. Но такое заключеніе не оправдывается слѣдующимъ частнымъ выводомъ Гегеля изъ ближайшаго анализа существа религіи. По этому выводу религія является какъ низшая форма знанія по сравненію съ философіею и относится къ послѣдней, какъ болѣе или менѣе темное представленіе къ чистой и ясной мысли.

Школа германскихъ теологовъ, прельщенная видимостью согла-

сія філософія Гегеля съ христіанскимъ ученіемъ и руководившаяся умозрительными формулами, выработанными этою філософією при изложеніи релігіозныхъ истинъ, лучше всего показала непригодность основныхъ началъ этой філософіи для построенія твердаго и прочнаго зданія богословской науки. Къ школъ этой примыкали многіе изъ ученыхъ и талантливыхъ германскихъ теологовъ 30-хъ годовъ текущаго столѣтія ¹⁾. Изъ нихъ болѣе извѣстны: *Марейнике* (Marheineke), *Гѣшель* (Höschel), *Даубъ* (Daub) ²⁾. Они представили болѣе или менѣе цѣльные опыты соглашенія науки и вѣры, на основахъ гегеліанской філософіи. По своимъ тенденціямъ и по самому методу эта школа напоминаетъ отчасти школу древнихъ неоплатониковъ, хотя не имѣла такого значенія въ исторіи, какъ послѣдняя. Для послѣдователей этого примирительнаго направленія філософія Гегеля имѣла такой-же авторитетъ, какой имѣла філософія Платона для неоплатониковъ. Они старались согласить съ ученіемъ Гегеля христіанское міросозерцаніе путемъ произвольнаго большаго частію толкованія христіанскихъ истинъ въ смыслъ гегеліанскихъ идей. Выходя изъ начала своей излюбленной філософіи, что единственная дѣйствительность есть дѣйствительность идеи (понятія), они вслѣдъ за своимъ учителемъ самое Божество превращали въ идею, вслѣдствіе чего въ ихъ ученіи являлся пантеизмъ, а или такъ называемый имманентный деизмъ, или трансцендентный пантеизмъ. Для людей вѣрующихъ являлись неузнаваемыми христіанскіе догматы, прошедшіе чрезъ горнило отвлеченной и искусственной гегеліанской діалектики. Особенно при этой діалектической игрѣ догматами подвергались произвольному искаженію основные пункты христіанскаго ученія о св. Троицѣ и о воплощеніи Сына Божія. Усиливаясь согласить христіанское ученіе о св. Троицѣ съ Гегелевымъ ученіемъ о трехъ моментахъ развитія абсолютной идеи (бытіе въ себѣ—*an sich*, бытіе внѣ себя или

¹⁾ Подробности о нихъ см. въ сочиненіи А. Гревцова, «Главные направленія нѣмецкаго богословія XIX вѣка». Казань. 1882 г. Выпускъ 1, стр. 201 и дал.

²⁾ Въ Германіи въ 30 годахъ существовалъ особый органъ «*Berlinische Jahrbücher*» специально посвященный соглашенію Гегелевой філософіи съ релігією.

и бытіе — *ausser sich sein* и возвращеніе къ себѣ), сторонники гегеліанства трактовали первое лицо христіанской Троицы какъ безличное заключенное въ себѣ мыслимое единство всего сущаго, второе лицо — какъ раскрытіе этого единства въ множествѣ, или какъ бытіе въ явленіи; третье лицо — какъ примиреніе противоположности единства и множества и т. под. Воплощеніе Сына Божія у нихъ превращалось въ діалектическій процессъ вѣчнаго раскрытія абсолютной идеи въ области явленій, въ средѣ которыхъ историческое лицо Богочеловѣка есть только высшее звѣно. При подобныхъ соглашеніяхъ религіозныхъ истинъ съ напередъ данною философіею, отъ религіи оставалась одна тѣнь ея, изъ нея заимствовались внѣшнія формы, — религіозные термины, но въ эти термины впагались идеи, чуждыя религіи и непримиримыя съ нею. Болѣе остроумное, хотя не всегда успѣшное и удачное, приженіе къ цѣлямъ богословеской апологетики находилъ гегеліанскій взглядъ на исторію религіи, какъ на постепенное прогрессивное развитіе религіознаго сознанія, завершающееся явленіемъ безусловно совершенной — христіанской религіи. Взглядъ этотъ доселѣ нерѣдко проводится въ богословско-историческихъ изслѣдованіяхъ, имѣющихъ въ виду показать историческую необходимость христіанства и его безусловное превосходство предъ всѣми религіями древняго міра ¹⁾. Нельзя отрицать важной заслуги подобныхъ трудовъ для научной апологетики христіанства. Всѣ религіи, стоящія внѣ откровенной религіи христіанства, на которыя богословы прежнихъ временъ смотрѣли какъ только на заблужденія человѣческаго ума, мало заботясь о томъ, чтобы понять сущность каждой изъ нихъ и опредѣлить ихъ значеніе въ общемъ ходѣ развитія до христіанскаго человечества, въ философіи религіи Гегеля разсматриваются какъ опредѣленные ступени въ постепенномъ приближеніи древняго міра къ „исполненію временъ“, когда долженствовала явиться абсолютная религія — христіанство. При такомъ возрѣвнн, исторія древняго міра безъ сомнѣнія получала болѣе глубокой смыслъ и христіанство

¹⁾ Таково напр. замѣчательное во многихъ отношеніяхъ сочиненіе нѣмецкаго богослова Вутке: «Исторія язычества» и многія другія.

являлось, не какъ *deus ex machina*, а какъ вѣнецъ и завершеніе вѣковыхъ усилій человѣческаго духа въ дѣлѣ исканія вѣчной истины. Но коренная идея, лежащая въ основѣ этого воззрѣнія, какъ и всѣхъ вообще положеній гегеліанской философіи, не примѣнима къ христіанскому богословію, поскольку эта идея лишаетъ христіанство характера въ строгомъ смыслѣ сверхъестественнаго откровенія и всю исторію религіи подчиняетъ однимъ естественнымъ и необходимымъ законамъ прогрессивнаго развитія человѣческаго духа. Школа, выходящая изъ такого воззрѣнія, старалась представить постепенное возвышеніе религіозныхъ понятій отъ низшихъ формъ къ высшимъ и усиливалась изъ религіи волшебства и фетишизма, которую эта школа считала самою первоначальною религіею человѣчества, про- извести, чрезъ многочисленный рядъ посредствующихъ ступеней, наивысшую форму абсолютной религіи. Исторія религіи построилась этою школою въ видѣ возвышающейся пирамиды съ грубымъ основаніемъ внизу и съ тончайшимъ остроконечнымъ шпикомъ на верху, или, употребляя другое сравненіе, — въ видѣ длинной лѣстницы съ многочисленнымъ рядомъ низшихъ, среднихъ и высшихъ ступеней. Она тщательно отыскивала на этой искусственно построенной въ мышленіи лѣстницѣ ступени, наиболѣе удобныя для помѣщенія той или другой отдѣльной религіи, мало обращая вниманія на историческую дѣйствительность. Въ этой дѣйствительности она далеко не всегда находила полное соотвѣтствіе съ отвлеченно мыслимою послѣдовательностью прогрессивнаго развитія религіозныхъ идей. Не удивительно поэтому, что гегеліанская школа исключала изъ исторіи религіи цѣлыя мѣэологіи, для которыхъ не находилось соотвѣтствующихъ ступеней въ построенной ею классификаціи религіи. наирям. мѣэологію славянскихъ народовъ. Школѣ этой не удалось указать тѣхъ переходныхъ ступеней, гдѣ кончалось развитіе одного религіознаго міросозерцанія и зараждалось другое высшее. Слѣдя за исторіею поступательнаго движенія впередъ религіознаго сознанія, она естественно должна была руководиться при оцѣнкѣ относительно высшаго или низшаго достоинства различныхъ религіозныхъ міросозерцаній временемъ ихъ появленія. Но поздвѣйшее по времени происхожденія не всегда оказывалось болѣе совершеннымъ и лучшимъ

прежняго. Нагляднымъ доказательствомъ этого можетъ служить наприм. мусульманство, явившееся гораздо позднѣе христіанства. Вообще болѣе тщательныя и точныя изысканія относительно исторіи религій, принадлежащія новѣйшему времени, показали, что на развитіе религіознаго сознанія человѣчества нельзя смотрѣть какъ на непрерывно продолжающуюся нить. По мѣтвому сравненію одного изъ новѣйшихъ ученыхъ ¹⁾, оно скорѣе представляетъ собою ткань, нити которой во многихъ мѣстахъ разрывались и потомъ снова завязывались въ тотъ или другомъ пунктѣ. Гегеліанскій взглядъ на исторію религій какъ на рядъ эволюцій, или метаморфозъ міроваго духа, смѣняющихся съ необходимою прогрессивною послѣдовательностью, устраняетъ со сцены дѣятельности свободную волю человѣка. а безъ этого агента исторіи религій и вообще исторіи человѣчества не можетъ быть правильно понята. Развитие по прямой, никуда не уклоняющейся линіи характеризуетъ собою не свободное, а механическое движеніе, подчиненное желѣзной необходимости.

Не долго просуществовали миръ и согласіе въ рядахъ учениковъ и послѣдователей гегеліанской философіи относительно религіознаго значенія этой философіи. Искусственныя соглашенія гегелевой философіи съ христіанствомъ носили очевидные слѣды неестественности, хотя не лишены были извѣстныхъ основаній, замѣтovanýchъ изъ отдѣльныхъ положеній и выржоній гегеліанской системы о религій и христіанствѣ. Внутри гегелизма вскорѣ послѣ смерти Гегеля начались раздоры и гегеліанская школа распалась на двѣ партіи,—на такъ называемую *правую*, которая заботилась о соглашеніи философіи своего учителя съ религіознымъ міросозерцаніемъ, и *лѣвую*, которая стала въ рѣзко враждебное отношеніе къ христіанскому ученію и прямо стала противопоставлять ему пантеизмъ,—основу гегеліанства. Во главѣ этой послѣдней партіи стояли Штраусъ, Бруно-Бауэръ и Фейербахъ. Вслѣдствіе появленія ихъ сочиненій—особенно сочиненія Штрауса „Жизнь Иисуса“ и Фейербаха „Сущность христіанства“, апологетическая пись-

¹⁾ Dröbisch: «Grundlehre der Religionsphilosophie» 1840 г.

менность на долгое время сосредоточилась на опровержении нападеній на христіанское ученіе этихъ новыхъ враговъ христіанства. Въ этой борьбѣ видное мѣсто занимаетъ школа новѣйшихъ германскихъ теологовъ, образовавшаяся подъ вліяніемъ богословія Шлейермахера. Богословско-апологетическое значеніе этой школы, вслѣдствіе одностороннихъ взглядовъ ея на религію и христіанство, не велико; но она имѣла вліяніе на обработку научнаго метода апологетики. *Шлейермахеръ* († 1834 г.) первый изъ новѣйшихъ иностранныхъ богослововъ отвесъ апологетику къ области философскаго богословія и, сообразно съ потребностями времени, придалъ ей значеніе въ строгомъ смыслѣ основной науки въ области богословія ¹⁾. Самъ онъ не представилъ опыта изложенія полной системы апологетики христіанства, и его собственный методъ защиты христіанства оставляетъ желать очень многого. Его богословско-апологетическія тенденціи обрисовываются главнымъ образомъ въ его „Рѣчахъ о религіи“, написанныхъ имъ съ специально-апологетическою цѣлію и назначенныхъ для образованныхъ читателей своего времени ²⁾. Содержаніе этихъ рѣчей состоитъ изъ пяти главъ: 1-я озаглавляется „Апология“; 2-я „О сущности религіи“; 3-я „Объ образованіи для религіи“; 4-я „Объ общеніи въ религіи или о церкви“ и 5-я „О религіяхъ“. Рѣчи Шлейермахера по своему изложенію не имѣютъ строго систематическаго характера, но въ нихъ въ зачаткахъ заключаются основныя его богословскія возрѣвія, не чуждыя значительной примѣси пантеизма, особенно въ ученіи о Божествѣ, какъ абстрактномъ единствѣ всего сущаго, и о религіи, какъ проявленіи чувства безусловной зависимости отъ безусловнаго. Примѣсь пантеистическихъ идей къ богословскимъ возрѣвіямъ Шлейермахера пріятствовала построенію на основаніи ихъ твердой апологетики христіанства и послѣдователямъ Шлейермахерова богословія. Его школа, подобно гегелианской школѣ, распалась вслѣдствіи на двѣ половины. Одна, присвоивъ себѣ названіе „новаго или посредствующаго богословія“,

¹⁾ См. «Encyclopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften» Hagenbach 1833, стр. 263—271.

²⁾ «Reden über die Religion». См. «Kritische Ausgabe» Pünjer. 1879 г.

поставила своею цѣлю согласеніе религіознаго міросозерцанія съ новѣйшею культурою, другая уклонилась въ открытый раціонализмъ. Все, что сдѣлано болѣе замѣчательнаго въ области богословской науки ближайшими и отдаленными послѣдователями Шлейермахерова богословія, принадлежитъ къ критикѣ крайнихъ разрушительныхъ теорій ново-тюбингенской отрицательной школы. Сравнительно лучшіе труды по этой части принадлежатъ Неандеру ¹⁾, Ульману ²⁾, Толуку, Дорнеру ³⁾, которые далеко не рабаки слѣдуютъ своему учителю. Но недостатокъ твердости и устойчивости положительныхъ религіозныхъ основъ, излишній субъективизмъ въ значительной степени отражается и на этихъ трудахъ. Въ новѣйшее время отъ этой школы отдѣлилась особая раціоналистическая партія, именующая себя „партією либеральнаго протестантскаго союза“ (Кеймъ, Гаусратъ и др.).

Съ философской точки зрѣнія противъ крайнихъ выводовъ пантеизма дала много вѣскихъ возраженій школа новѣйшихъ германскихъ философовъ теистовъ. Начало этой школы восходитъ къ тридцатымъ годамъ текущаго столѣтія, когда въ Германіи гегелизмъ царилъ надъ раздробленными остатками другихъ философскихъ школъ. Первыми представителями ея были Фихте (младшій) и Вейссе. Еще при жизни Гегеля (съ 1829 года) они выступили на поприще философско-богословской дѣятельности. Не удовлетворяясь пантеистическимъ ученіемъ Гегеля о верховномъ Существомъ, дѣйствительномъ лишь въ идеѣ, сознательномъ только въ человѣческомъ разумѣ, они провозгласили себя защитниками умозрительнаго теизма (ученія, принимающаго, по началамъ разума, внѣміровое личное верховное существо). Вслѣдствіе крайнихъ антирелигіозныхъ выводовъ изъ философіи Гегеля, появившихся въ сочиненіяхъ Штрауса, Бруно-Бауэра и Фейербаха, болѣе осторожные мыслящіе умы охотно примыкали къ новой умозрительной школѣ. Девизъ школы заключался въ ученіи о личномъ Богѣ. Всякій,

¹⁾ „Жизнь Іисуса Христа“.

²⁾ „Безгрѣшность Іисуса“ (Sündlosigkeit Jesu).

³⁾ „О лицѣ Іисуса Христа“ и „Апологетика“ (Christliche Glaubenslehre. Erster Band. Grundlegung oder Apologetik 1879).

принимавшій это ученіе, но не отвергавшій умозрительнаго построенія истины изъ началъ мышленія, по праву могъ принадлежать къ этой школѣ. Съ 1837 года основатель этой школы — Фихте (младшій) началъ издавать „Журналъ для философіи и умозрительнаго богословія“, впоследствии переименованный въ „Журналъ для философіи и философской критики“. Этотъ журналъ образовалъ центръ теистической философской школы, около которой болѣе или менѣе тѣсно сгруппировались многіе замѣчательные мыслители, обладающіе обширною и глубокою ученостью: Ульрици, Виртъ, Фишеръ ¹⁾ и др. Школу эту нельзя назвать вполне самостоятельною, она не независима во многихъ своихъ философскихъ воззрѣніяхъ отъ предшествующихъ философскихъ системъ. Но она чужда исключительнаго пристрастія къ какому нибудь одному философскому авторитету. Связующимъ звѣномъ для ея послѣдователей служить не одинъ какой нибудь методъ, не одинаковый способъ понимать истину или передавать ее, но одно общее теистическое направленіе, соединенное съ уваженіемъ къ религіознымъ принципамъ и къ свободѣ изслѣдованія. Въ специально философскихъ воззрѣніяхъ послѣдователи этой школы примыкаютъ преимущественно къ началамъ шелленгизма (въ его послѣдней формѣ). Главная задача школы состоитъ не въ построеніи новой философской системы, а въ примиреніи науки съ вѣрою. У разныхъ отдѣльныхъ ея послѣдователей мы встрѣчаемъ разнообразныя свободныя формы умозрѣній, направленные однакоже къ одной общей цѣли — къ дѣлу научнаго обоснованія религіознаго міросозерцанія. Благодаря тѣсной связи съ современною наукою, философская школа новѣйшихъ германскихъ теистовъ оказала значительныя услуги научной апологетикѣ христіанства. Болѣе замѣчательные и талантливые представители ея, вооруженные сильною логикою и обширнымъ знакомствомъ съ результатами современнаго естествознанія, дали въ своихъ сочиненіяхъ капиталныя пособія для научной защиты многихъ сторонъ вѣры, противъ нападений со сто-

¹⁾ „Grundzuge des Systems der Speculativen. Theologie“; „Die Idee des Gottes“ 1839.

роны пантеизма и особенно повѣйшаго матеріализма. Ученіе о личномъ Богѣ, свободномъ Творцѣ вселенной, и ученіе о чловѣкѣ, какъ разумно-свободномъ дѣятелѣ въ мірѣ, одаренномъ бессмертною душою — вотъ главнѣйшіе пункты, по которымъ разсматриваемая школа дала лучшіе опыты, хотя и не свободные отъ недостатковъ, зависящихъ отъ нѣкоторыхъ субъективныхъ воззрѣній ея отдѣльныхъ представителей ¹⁾,

Эммануиль Германъ Фихте (род. 1797 ум. 1879 г.) ²⁾ по преимуществу характеризуетъ собою метафизическое направление основанной имъ школы. Въ построеніи метафизики онъ примыкаетъ ближайшимъ образомъ къ Гегелю; но не находя въ философіи Гегеля примиренія выводовъ разума и высшихъ требованій сердца (Gemüth), принимаетъ какъ существенное дополненіе философіи положительное христіанское откровеніе. Тамъ гдѣ нить философскаго умозрѣнія прерывается, философія, по ученію Фихте, должна принять въ себя другое начало знанія, — именно философія должна перейти въ жизнь и сдѣлаться самою живою опытною наукою, съ помощію которой должно быть воспринято откровеніе. Этотъ умозрительно-опытный методъ приводитъ философа къ убѣжденію въ истинѣ бытія личнаго Бога, личнаго бессмертія чловѣческой души и другихъ истинъ христіанскаго откровенія. Въ недостаткамъ его ученія относятся излишнія хитросплетенія, не рѣдко далеко уносящія философа отъ областей простой вѣры и лишающія его религиозно-философскія идеи общедоступности. При всемъ обилии

¹⁾ Отсылая читателей для болѣе подробнаго ознакомленія съ представителями теистическаго школы и ихъ ученіями къ прекрасной статьѣ О. Гусева, въ «Труд. Киевск. акад.», мы скажемъ вкратцѣ лишь о самыхъ главнѣйшихъ представителяхъ школы.

²⁾ Изъ его сочиненій болѣе замѣчательны:

«Religion und Philosophie in ihren gegenseitigen Verhältnissen». 1834.

«Ueber die Bedingungen eines speculative Theismus». 1835.

«Die speculative Theologie». 1846—47.

«System der Ethik». 1850.

«Die Religion und Kirchen». 1852.

«Anthropologie» 1852.

«Theistische Weltansicht».

О бессмертіи души.

превосходныхъ частностей, встрѣчающихся въ его сочиненіяхъ, его ученіе отзывается придуманностью, дѣланностію. Оттого его система не вдохновляетъ, не увлекаетъ, какъ истинно творческіи произведенія. Ей не чужды нѣкоторыя фантастическія мечтанія древней теософіи, наприм. о предсуществованіи душъ, о томъ, что души въ тѣлахъ искупаютъ прежніе проступки и т. под. Подъ конецъ жизни, увлекаясь все больше и больше мистицизмомъ, Фихте прижмнулся къ послѣдователямъ сциритизма. Изъ круга ближайшихъ его сотрудниковъ много общаго съ нимъ въ основныхъ воззрѣніяхъ имѣетъ Вейссе, хотя во многихъ частностяхъ расходится съ нимъ.

Христіанъ Германъ Вейссе ¹⁾ признаетъ методъ Гегеля безсмертною заслугою и самъ въ философскихъ своихъ сочиненіяхъ употребляетъ методъ Гегеля, но онъ отвергаетъ отрицательную сторону философіи Гегеля. Онъ возстаетъ противъ гегелизма, какъ ученія о міровой необходимости, противопоставляя ему начало свободы и отрицаетъ Гегелево ученіе о Богѣ, улетучивающее все въ понятіе. Онъ видитъ въ этомъ своего рода нигилизмъ, совершенно впрочемъ естественный, по его мнѣнію, доколѣ идея Бога разсматривается только съ метафизической точки зрѣнія. Онъ называетъ метафизику наукою, которая разсматриваетъ лишь отрицательныя свойства высшаго Существа, отрицательныя условія его существованія, не будучи въ состояніи проникнуть до положительныхъ. Въ собственныхъ своихъ „основаніяхъ метафизики“ Вейссе самъ приходитъ лишь къ отрицательному безусловному. Понятіе о Богѣ, до котораго онъ доходитъ здѣсь, еще лишено содержанія и совершенно отвлеченно, а потому онъ ищетъ положительныхъ началъ внѣ чистаго умозрѣнія. „Метафизика, по его словамъ, должна сдѣлать возможнымъ истинное опытное ученіе въ высшемъ смыслѣ (*eine wahrhafte Empirie*),—такое ученіе, въ которомъ вполне совпада-

¹⁾ Изъ философско-богословскихъ сочиненій его назовемъ главнѣйшія:

1. *Ueber den gegenwärtigen Standpunkt der philosophischen Wissenschaft mit besonderer Beziehung auf das Hegelsche System*. 1829.
2. *Die Idee Gottes*. 1833.
3. *«Grunzüge der Metaphysik»*. 1835.
4. *«Philosophische Dogmatik»*. 1855.

ють опытъ и умозрѣніе и въ которомъ на мѣсто отвлеченнаго принципа поставляется общій реальный предметъ всемірнаго опыта (Богъ), который можетъ быть познанъ лишь опытомъ, именно опытомъ христіанской вѣры. Попытку къ оправданію этой идеи авторъ представилъ главнымъ образомъ въ своей „философской догматикѣ“, которая однакоже представляетъ не совсѣмъ удачный опытъ осуществленія его идеи. Она такъ же почти отвлеченна и въ такой же почти степени наполнена искусственными формулами и понятіями, какъ и его метафизика. Страсть автора къ оригинальности и замысловатости построений, которая часто переходитъ всякую мѣру, дала поводъ одному изъ его иностранныхъ критиковъ (Мишле) къ нелишнему справедливости замѣчанію, что „богословствованіе его представляетъ какъ бы нѣкоторое самоистязаніе умственнаго процесса, который во что бы то ни стало хочетъ быть оригинальнымъ“. Наиболѣе замѣчательныя, въ богословско-апологетическомъ отношеніи, труды изъ всѣхъ послѣдователей новѣйшей теистической школы принадлежать Ульрици.

Германъ Ульрици (род. 1806 г.) ¹⁾ наиболѣе извѣстенъ, какъ борець противъ современнаго матеріализма. Быстрое возрастаніе матеріалистической литературы, ея огромное вліяніе на новѣйшее общество, вызвали всѣхъ послѣдователей новой теистической школы на битву съ страшнымъ и опаснымъ для блага общества врагомъ. Но не всѣ изъ нихъ ведутъ эту борьбу съ одинаковымъ успѣхомъ; вслѣдствіе излишняго пристрастія къ тѣмъ или другимъ метафизическимъ своеобразнымъ доктринамъ, сочиненія нѣкоторыхъ изъ нихъ носятъ излишне сухой схоластическій, несовременный характеръ. Отъ того въ обществѣ, чуждомъ серьезно-философскаго образованія, надъ ними нерѣдко преобладаютъ ихъ противники-матеріалисты, доводящіе свою метафизику до самой малой величины и потому для болѣе поверхностныхъ умовъ кажущіеся бо-

¹⁾ Изъ его сочиненій поминемъ:

1. Ueber Princip und Methode der Hegelschen Philosophie. 1841.
2. «Das Grundprincip der Philosophie» 1845—1846.
3. «Glauben und Wissen».
4. Gott und Natur. 1862— «Богъ и природа» Казань. 1867. 2 т.
5. «Gott und Mensch» 1866 г.

лѣе сильными. Ульрици, особенно въ своихъ трудахъ: „Богъ и природа“ и „Ученіе о человѣкѣ“, сходитъ на самое излюбленное поприще матеріалистовъ—на почву естествознанія и подвергаетъ самой острой критикѣ вопросы спеціальные изъ естественныхъ наукъ. Сильная діалектика, замѣчательно ясное (для нѣмецкаго философа) изложеніе и еще болѣе замѣчательное по своей обширности знакомство съ естественными науками сдѣлали вышеупомянутыя сочиненія его одними изъ важнѣйшихъ и существеннѣйшихъ во всей новѣйшей апологетической литературѣ, направленной противъ матеріализма.

Послѣ продолжительнаго господства надъ умами, Гегелева философія, а вмѣстѣ съ нею и вся вообще школа новѣйшихъ германскихъ философовъ-идеологовъ, утратила свое обаяніе. Противъ нея возстали не одни исключительные приверженцы вѣшняго опыта, но и мыслители съ философскимъ направленіемъ (Гербартъ и др.). Ослабленіе вліянія этой школы не можетъ вызывать излишнихъ сѣтованій у людей преданныхъ христіанской истинѣ. Германскіе философы-идеологи безспорно много способствовали оживленію и большому углубленію богословской мысли въ важнѣйшіе вопросы вѣры и знанія, а также усовершенствованію научнаго метода богословской апологетики христіанства, но за немногими исключениями они впадали въ крайности излишняго субъективизма, гностицизма и пантеизма. Идеаль христіанской философіи, по скольку онъ состоитъ въ гармоническомъ соединеніи мыслимаго и дѣйствительнаго, не былъ осуществленъ германскою идеологіею, которая предлагаетъ мыслимую отвлеченность вмѣсто живой дѣйствительности и на мѣсто Бога, въ Которому мы можемъ питать опредѣленные чувства, поставляетъ силу, которой нельзя приписать никакихъ свойствъ. На развалинахъ идеалистической философской школы возникло не мало новыхъ философскихъ направленій, характеризующихъ собою современное состояніе философіи. Знаніе этихъ направленій существенно необходимо для современнаго богослова. Хотя иногда и высказывается мнѣніе, что въ настоящее время умонастроеніе образованныхъ людей въ отношеніи къ истинѣ вѣры опредѣляется не философіею, а естествознаніемъ, но

при болѣе точномъ пониманіи сущности и спеціальныхъ задачъ той и другой науки, нельзя признать это мнѣніе безусловно вѣрнымъ. Естествознаніе, какъ точная наука, есть самая спеціальная изъ всѣхъ отраслей научнаго знанія, и, занимаясь изслѣдованіемъ фактовъ вѣшняго опыта, оно не можетъ взять на себя задачи вліять на умонастроеніе общества, не уклонившись отъ прямой своей цѣли. Если тѣ или другія общія естественно-научныя гипотезы (о твореніи и т. под.), являющіяся въ качествѣ предположеній, обоснованныхъ на извѣстныхъ данныхъ опыта, и имѣютъ вліяніе на направленіе современной мысли въ ея отношеніи къ религіознымъ вопросамъ, то подобныя гипотезы относятся къ такъ называемой натуръ-философіи, а не къ естествовѣденію, какъ точной наукѣ, не выходящей изъ предѣловъ опыта. Вліяніе на характеръ и строй умственныхъ, нравственныхъ и религіозныхъ убѣжденій людей имѣютъ не тѣ или другія отдѣльныя открытія и изобрѣтенія, сдѣланныя въ области естествознанія, взятые сами въ себѣ, и не тѣ или другія частныя естественныя науки: ни химія, ни физика, ни механика и проч., а тѣ философскія умозаключенія, которыя строятся на основаніи результатовъ естественно-научныхъ изслѣдованій, — тѣ выводы, которые дѣлаетъ философская мысль изъ этихъ результатовъ относительно высшихъ вопросовъ человѣческаго знанія. Не тѣ и естествовѣды относятся къ такъ называемымъ „властителямъ человѣческихъ думъ“, которые въ тиши своихъ учюныхъ кабинетовъ занимаются тщательнымъ и точнымъ изслѣдованіемъ частныхъ предметовъ своей спеціальности, хотя бы плодомъ ихъ изслѣдованій были даже такія замѣчательныя изобрѣтенія, какъ желѣзныя дороги, телеграфы, телефоны и проч., но философы-естествовѣды, или такъ называемые натуръ-философы, къ числу которыхъ принадлежатъ Дарвинъ, Геккель и др. Если такимъ образомъ о естествознаніи говорится иногда, будто оно замѣнило собою въ настоящее время философію, то въ этомъ случаѣ высказывается или недоразумѣніе, или по меньшей мѣрѣ здѣсь большая неточность въ выраженіи. Естествознаніе не только не смѣнило собою философіи, а наоборотъ, само, особенно въ послѣднее время, все больше и больше подчиняется философіи.

Быть может натурь-философія никогда не имѣла такого широкаго развитія, какъ въ настоящее время, не смотря на увѣренія нѣкоторыхъ, будто интересъ къ этой области совсѣмъ утраченъ въ кругу современныхъ естествоиспытателей. Мы находимъ въ области современной натурь-философіи построенія цѣлыхъ системъ мірозда-нія, въ которыхъ устанавливаются извѣстные взгляды на всѣ основные вопросы философіи и религіи: на вопросы о верховномъ началѣ міра, о его происхожденіи и будущей судьбѣ, о происхожденіи человѣка и конечной цѣли его бытія. Стремленіе современной натурь-философіи объединить всѣ міровыя явленія и свести ихъ къ одному началу имѣетъ свое основаніе въ философскомъ мышленіи ¹⁾, — въ потребности философскаго обобщенія результатовъ опытнаго изслѣдованія. Современный натурализмъ высказывается въ разнообразныхъ видахъ и служитъ исходнымъ пунктомъ всѣхъ тѣхъ направленій философіи настоящаго времени, которыя развились въ противоположность идеалистической философіи. Сюда относятся: 1) философскій *реализмъ* Гербартовой школы, 2) повѣйшій *материализмъ*, ведущій свое начало отъ Фейербаха и имѣющій въ настоящее время и крайнихъ послѣдователей, примыкающихъ къ школѣ Бюхнера, и болѣе умѣренныхъ — къ школѣ Бэна, Дюринга и др. ²⁾, 3) *позитивизмъ* ³⁾ и 4) *дарвинизмъ*. Къ современно-философскимъ направленіямъ болѣе идеалистическаго характера принадлежатъ: а) спиритуализмъ, б) пессимизмъ Шопенгауэро-Гартмановской школы, в) нео-кантіализмъ (Лянге и др.). Уже изъ этого краткаго перечня болѣе выдающихся философскихъ направленій настоящаго времени можно видѣть, что отличительную особенность современной философіи составляетъ отсутствіе единства и преобладанія какой-нибудь одной школы. Въ современно философскомъ мірѣ господствуетъ родъ междоусобія. При существую-

¹⁾ Подробности о развитіи современной натурь философіи см. въ моей статьѣ: «По поводу изданія богословскихъ лекцій протоіер. Сидонскаго Христ. Чит. 1876 г. т. II.

²⁾ См. статью профессора Свѣтлицка «Умѣренный матеріализмъ» въ Христ. Читеніи, 1878, I т.

³⁾ Comte, Chatechisme du Positiv Religion.

щемъ разногласіи между собою современныхъ философскихъ ученій, не находящихъ точки опоры для взаимнаго примиренія, богословско-апологетическая наука не мало можетъ позаимствовать оружія для защиты христіанской истины изъ разныхъ лагерей воюющихъ между собою философскихъ партій. Конечно вполне надежныхъ и вѣрныхъ союзниковъ богословіе не найдетъ въ средѣ вышеозначенныхъ партій, находящихся, при взаимномъ противорѣчій другъ другу, въ большемъ или меньшемъ разногласіи съ положительнымъ ученіемъ вѣры. Но для борьбы противъ современнаго матеріализма—этого главнаго и наиболѣе ожесточеннаго врага христіанской истины, стремящагося въ подрыву въ самомъ корнѣ всего религіознаго міросозерцанія, богословская наука найдетъ нѣкоторое вспомогательное содѣйствіе со стороны лучшихъ философскихъ изслѣдованій настоящаго времени, особенно принадлежащихъ послѣдователямъ такъ называемаго спиритуалистическаго направленія. Направление это примыкаетъ во многихъ пунктахъ къ философіи Гербарта, который самъ, какъ извѣстно, отказался отъ построенія на основаніи разума полной системы религіозно-философскаго міросозерцанія и остановился на нерѣшительныхъ выводахъ относительно высшихъ религіозныхъ вопросовъ. Поэтому его ученіе по началу считалось если и не враждебнымъ, то безразличнымъ въ отношеніи къ религіи и во всякомъ случаѣ мало пригоднымъ для научнаго обоснованія, на его началахъ, религіознаго міросозерцанія. Между тѣмъ въ его ученіи скрывалось много точныхъ психологическихъ розысканій относительно сущности религіи, заслуживающихъ вниманія съ богословской точки зрѣнія и не лишонныхъ значенія для апологетики христіанства ¹⁾. Гербартовскій реализмъ, требующій, чтобы умозрѣніе шло не апріорнымъ путемъ, какимъ оно шло въ періодъ господства германской идеологіи, а въ сочетаніи съ опытомъ, исправлялъ одностороннія увлеченія высшей германской метафизики, не доходя однакоже до крайностей матеріализма. Уже одно это расположило нѣкоторыхъ изъ его послѣ-

¹⁾ См. статью Гассіева въ «Христ. Чит.» за 1876 годъ «Гербартианская философія».

дователей къ попыткамъ построения философіи религіи на началахъ его ученія, позволявшихъ болѣе объективное и безпристрастное отношеніе къ религіознымъ вопросамъ, чѣмъ напередъ предвзятая теорія, построенная a priori. Авторы этихъ попытокъ ¹⁾ не принадлежатъ къ создателямъ широкихъ богословскихъ умозрѣній и не чужды тенденціи рационализма, но труды ихъ не лишены значенія для опроверженія крайнихъ выводовъ материализма. Болѣе выдающіеся современные представители спиритуалистическаго направленія въ Германіи (Лотце ²⁾, Тренделенбургъ, Фехнеръ, Тейхмюллеръ и др.), также не чужды нѣкоторыхъ заимствованій изъ философіи Гербарта, единогласно высказываются противъ материализма и нерѣдко посвящаютъ борьбу противъ него цѣльныя сочиненія или значительныя части своихъ сочиненій. Ихъ существенное значеніе въ томъ, что вопреки ученію материализма, они отстаиваютъ самостоятельность духовнаго міра, безсмертіе человеческой души и защищаютъ телеологическое міросозерцаніе противъ механическихъ теорій міра. Хотя въ ихъ сочиненіяхъ не всегда можно найти твердыя основанія для чистаго вѣрительнаго тезиса, но нѣкоторые изъ нихъ, особенно Тейхмюллеръ ³⁾ и др., рѣшительно примыкаютъ къ апологетическому направленію въ своихъ философскихъ произведеніяхъ.

Мимоходомъ скажемъ нѣсколько словъ объ отношеніи спиритизма къ религіи ⁴⁾ и о его значеніи для апологетики религіознаго міросозерцанія. Спиритизмъ мы отличаемъ отъ спиритуализма, разумѣя подъ первымъ въ тѣсномъ смыслѣ вызываніе духовъ и душъ умершихъ. Въ этомъ своемъ видѣ спиритизмъ, равно какъ месмеризмъ, шведенборгіанизмъ и другія подобныя явленія относится не къ области философіи, а волшебствованія и чародѣйства. Но болѣе извѣстные поборники спиритизма издавна, начиная съ французскаго духовидца Алана Кардека успивались дать нѣкоторый видъ философскаго и научнаго обоснованія спиритическому

¹⁾ D r o b i s c h, «Grundlehre der Religions philosophie» 1840. T a u t e, Religions Philosophie von Standpunkt der Philosophie Herbarts 1850, и др.

²⁾ L o t z e, Microkosmos III Th.

³⁾ Ueber die Unsterblichkeit der Seele, 1874, ср. его же «Darwinismus und Philosophie. Dorpat 1877.

⁴⁾ Подробнѣе см. объ этомъ въ моихъ статьяхъ по поводу спиритическаго движенія въ Россіи «Нерк. Вѣстн.» 1875—6 г.

повѣрью. Благодаря отчасти этому, въ связи съ другими обстоятельствоми, спиритизмъ успѣлъ пріобрѣсти не только на западѣ, но и у насъ въ Россіи многихъ послѣдователей ¹⁾. Въ настоящее время къ спиритизму примыкають многіе естествовѣды не только въ Америкѣ (наприм. Robert Hagg и др.), но такъ же въ Англіи (Круксъ, де Морганъ и Уолесъ), во Франціи (К. Фламмаріонъ, Vabinet, Linais и др.), въ Германіи (Целльнеръ [недавно умершій] и Веберъ) и у насъ въ Россіи (Бутлеровъ и Вагнеръ). Всѣ они по крайней мѣрѣ высказываются за реальность спиритическихъ феноменовъ. Даже нѣкоторые изъ новѣйшихъ германскихъ философовъ, именно Фихте младшій, Фехнеръ и др. открыто признали въ нѣкоторыхъ явленіяхъ спиритизма обнаруженія высшаго нематеріальнаго міра. Послѣдователи спиритизма усиленно пропагандируютъ свое ученіе; на западѣ они успѣли уже составить изъ себя нѣсколько релігіозныхъ союзовъ, на подобіе масонскихъ ложъ, завести множество своихъ журналовъ и образовать обширную литературу, посредствомъ которой стараются завлечь въ свой толкъ новыхъ adeptовъ ²⁾.

Слѣдую апостольскому внушенію: не всякому духу вѣрйте, но испытывайте духовъ, отъ Бога ли они (1 Іоанн. IV, 1), мы должны отличать въ спиритическомъ воззрѣніи то, что въ немъ есть прямо противнаго христіанству, отъ того, въ чемъ оно не враждебно послѣднему. Въ противно-христіанскимъ тенденціямъ спиритизма относится въ 1-хъ сознательное или несознательное недовольство его adeptовъ истиннымъ божественнымъ откровеніемъ и протекающая отсюда погоня ихъ за новыми знаменіями и чудесами, для отысканія которыхъ спиритизмъ обращается не къ царству свѣта, благодати и истины, явленному чрезъ христіанство, а къ темной области гаданій и волхвованій. Считаая дѣйствительными или мнимыми изрѣченія своихъ духовъ, сообщаемыя чрезъ медіумовъ, за откровенія изъ потусторонняго міра, многіе спириты ставятъ эти откровенія выше ученія христіанства, нѣкоторые же изъ болѣе крайнихъ и самообольщенныхъ приверженцевъ спиритизма (изъ числа американскихъ и нѣмецкихъ спиритовъ), даже прямо провозглашаютъ свое «новое откровеніе» какъ релігію будущаго, имѣющую смѣнить будто бы «устарѣвшее» христіанство ³⁾. «Къ этому слѣдуетъ при-

¹⁾ Спириты насчитываютъ въ настоящее время число своихъ послѣдователей во всѣхъ странахъ міра до 25 милліоновъ, и увѣряютъ, что въ однихъ Сѣвероамериканскихъ штатахъ находится около 11-ти милліоновъ ихъ собратій.

²⁾ По точнымъ даннымъ, сообщаемымъ въ сочиненіи М. Нерти «Die sichtbare und die unsichtbare Welt», стр. 210, въ разныхъ странахъ и на разныхъ языкахъ издается до 33 спиритическихъ журналовъ.

³⁾ Свидѣтельство объ этомъ см. въ статьѣ Splittberger'a «Zur Würdigung und zum Verständniss des modernen Spiritismus», въ Evangel. Kirchen Zeitung» 1882 г. № 27.

соединить, что спиритизмъ вопреки положительному запрещенію св. Писанія (Второзак. XVIII, 11) «вызываетъ духовъ и вопрошаетъ умершихъ». Но въ спиритизмъ есть нѣкоторые элементы не противные христіанству. Разумѣемъ вѣру спиритовъ въ бытія сверхчувственного міра вообще, въ возможность сверхъестественныхъ явленій, и въ личное безсмертіе человеческой души. Защищая эти дорогія вѣрованія противъ общаго врага всѣхъ ученій и направленій, признающихъ самостоятельность духовнаго начала и противъ всякой положительной религіи, особенно же христіанства, спиритизмъ до нѣкоторой степени псузняетъ предъ христіанствомъ своя заблужденія суевѣрія, но эти послѣднія въ сожалѣнію препятствуютъ ему стать въ число дѣятельныхъ борцовъ за христіанскую истину.

Прежде чѣмъ перейти къ изложенію современнаго состоянія науки основнаго богословія, сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о вѣроисповѣдныхъ тенденціяхъ, окрашивающихъ западные апологетическія сочиненія, какъ протестантскія, такъ особенно католическія. Католическіе богословы, по самому своему исповѣданію, связаны гораздо болѣе своихъ протестантскихъ товарищей въ области умозрѣнія. Конечная цѣль католическаго умозрительнаго богословія не въ томъ, чтобы доказать, на основаніи разума, догматы вѣры (хотя безъ сомнѣнія и эта цѣль входитъ въ ихъ задачу), но главное въ томъ, чтобы привести разумъ въ подчиненіе предъ авторитетомъ папы. Разумъ долженъ смириться предъ непогрѣшимымъ изрѣченіемъ папы, постоянно помня, что онъ слуга св. престола; онъ можетъ летать въ области умозрѣнія, но не перелетать предѣловъ, указанныхъ римскою курією и, когда она произнесла свое рѣшеніе, онъ долженъ смиренно выслушать ея приговоръ; «*Roma locuta causa finita*» («Римъ изречь, дѣло кончено»). Ничего, если католическій богословъ отступить отъ преданія вселенской церкви, лишь бы онъ оставался неизмѣнно вѣренъ римско-католическому девизу: «покараюсь вполне словамъ главы церкви»; ему позволено тогда довольно смѣло витать въ области умозрѣнія. Но малѣйшее отступленіе отъ этого девиза не терпимо съ римской точки зрѣнія. Въ этомъ заключается главная причина того явленія, что католичество нерѣдко отталкивало отъ себя и осуждало повидимому наиболѣе ревностныхъ и ученыхъ защитниковъ христіанства съ точки зрѣнія чистаго умозрѣнія. Начиная съ Абелира до новѣйшихъ старокатоликовъ, римская курія осуждала все опыты богословскихъ умозрѣній, заключавшіе въ себя какую нибудь погрѣшность противъ папской системы, какъ бы ни были хороши эти опыты въ другихъ отношеніяхъ. Разнообразіе научныхъ направленій въ области католическаго богословія вообще, и въ частности умозрительнаго богословія, никогда ни доходило до той цестроты, какъ въ протестантскомъ

богословія. Направленіе схоластическое, имѣющее для себя прототипъ въ богословіи Фомы Аквината и направленіе болѣе мистическое, примыкающее къ умозрѣніямъ Фомы Кемпійскаго, — вотъ главнѣйшія направленія, къ которымъ болѣе или менѣе примыкають все новѣйшіе опыты умозрительнаго богословія, принадлежащіе католическимъ авторамъ. Изъ нѣмецкихъ католическихъ богослововъ, извѣстныхъ своими сочиненіями по умозрительному богословію, назовемъ Штауденмайера, и Зенглера ¹⁾. Ихъ точка отправления — полумистическая и отчасти скептическая по отношенію къ умозрѣнію, какъ самостоятельному орудію въ дѣлѣ изысканія истины. Они подвергаютъ все существующія философскія системы строгой критикѣ и защищаютъ скептицизмъ настолько, чтобы поколебать довѣріе въ безусловную силу разума и потомъ построить на поклопеніи папскому авторитету формальный союзъ между разумомъ и вѣрою. Съ неумолимой критикой они разсѣкають въ своихъ умозрительныхъ опытахъ все системы философовъ прежняго времени, все построенія ихъ современныхъ послѣдователей; ни за одинъ вопросъ метафизики не принимаются иначе, какъ разобравъ и уничтоживъ по возможности все философскія рѣшенія. И тогда, очистивъ мѣсто, принимаютъ строить свое зданіе, заверненіе котораго заключается полнымъ оправданіемъ католичества въ его основаніяхъ и выводахъ. Но мѣстамъ въ этихъ опытахъ видны слѣды шелленгизма и даже гегелизма, но они какъ бы не замѣтно вставлены въ рамки средневѣковой схоластики. Различныя философскія теоріи связаны у нихъ съ разнообразными практическими ученіями римской церкви.

Изъ католическихъ богослововъ, подвергшихся осужденію римской куріи за свои богословскія умозрѣнія наиболѣе извѣстны изъ германскихъ Георгъ *Гермесъ* ²⁾ и *Антонъ Гюнтеръ*, ³⁾ изъ французскихъ — *Ламене* ⁴⁾. Какъ по своему діалектическому искусству, такъ по вліянію названные богословы представляютъ выдающіяся величины. Первый изъ нихъ (*Гермесъ*) имѣлъ горячихъ приверженцевъ въ средѣ германскихъ

¹⁾ Изъ сочиненій названныхъ авторовъ назовемъ: «Geist des Christenthums» von Staudenmeyer 1835. Ero же «Geist der göttlichen Offenbarung» 1837. Ero же «Philosophie des Christenthums» 1840. «Die Idee Gottes», von Sengler. 1845—47. Ero же «Ueber das Wesen und die Bedeutung der speculativen Theologie» 1834. Ero же «Erkenntnißlehre» 1858.

²⁾ Hermes «Einleitung in die christocatholische Theologie» 1819.

³⁾ A. Hüntner «Vorschule zur speculativen Theologie». Ero же «Süd- und Nordlichter am Horizonte speculativer Theologie» 1832.

⁴⁾ Lamennai «Essai sur l'indifférence en matière de religion» 1823.

католическихъ теологовъ, — учениковъ, оставшихся вѣрными ему даже послѣ его смерти (гермезиане). Оба послѣдніе принадлежатъ также къ замѣчательнымъ мыслителямъ своего времени. Всѣ они жили въ то время, когда гегелизмъ, объявившій себя завершеиіемъ всѣхъ философскихъ системъ, основывалъ въ Германіи свой престолъ безусловнаго разума, и всѣ имѣли дѣлю доказать, что живое олицетвореніе и воплощеніе безусловнаго разума есть глава римской церкви. Они старались опредѣлять отношеніе вѣры къ разуму такимъ образомъ, чтобы утвердить непогрѣшимый авторитетъ папы, но въ тоже время охранить авторитетъ разума и вывести изъ него всѣ догматы католичества. Но нѣмецкіе теологи (Гермесъ и Гюнтеръ) дали перевѣсъ разуму въ своихъ умозрѣніяхъ надъ вѣрою въ панскую непогрѣшимость. Для того чтобы идти съ увѣренностью впередъ въ области богословскаго умозрѣнія, богословъ, по ихъ теоріямъ, долженъ прежде всего увѣриться въ твердости философскихъ основаній своего построенія. Собразно съ этимъ принципомъ, они восходятъ къ основанію нашего знанія и усиливаются на началахъ одного разума построить всю систему католицизма. Въ томъ что они признавали авторитетъ Рима *только* потому, что разумъ ихъ подтверждалъ этотъ авторитетъ, римская курія умотрѣла подчиненіе догмата разуму и потому внесла ихъ умозрительные опыты въ «index librorum prohibitorum». Французскій аббатъ Ламене († 1853 г.) извѣстенъ какъ горячій противникъ всякаго личнаго разума и какъ восторженный поклонникъ общаго разума. Вооружаясь противъ рационализма, онъ отказывалъ индивидуальному разуму человека во всякой способности къ приобрѣтенію достовернаго знанія. По его ученію только общій разумъ («Sens commun») есть источникъ непогрѣзимой истины; — есть божественный разумъ. Этотъ общій разумъ выражается въ согласіи всѣхъ народовъ относительно той или другой истины. Римскій престолъ имѣетъ своимъ назначеніемъ провозглашать во всеобщее свѣденіе истины общаго разума. Но такъ такъ безусловное отрицаніе способности индивидуальнаго разума къ познанію истины логически ведетъ къ отрицанію всякой возможности со стороны какого бы то нибыло отдѣльнаго разума не только доказать истину, но и убѣдиться въ ней, то ученіе Ламене подверглось заслуженному осужденію въ Римѣ.

И у протестантскихъ апологетовъ мы видимъ тоже самое проявленіе вѣроисповѣдной исключительности. Въ трактатахъ напр. о религіи у протестантскихъ авторовъ иногда замѣтнымъ образомъ проглядываетъ протестантскій взглядъ на естественную неспособность человека къ религіи, вслѣдствія утраты человекомъ образа Божія, на добрыя дѣла, какъ на нѣчто неущественное въ дѣлѣ религіи, и самая религія опре-

дѣляется иногда въ односторонне субъективномъ смыслѣ, только какъ вѣра.

Важнѣйшимъ приобрѣтеніемъ для богословской науки въ теченіе настоящаго вѣка служитъ появленіе цѣлаго ряда новыхъ богословскихъ системъ, спеціально посвященныхъ научной защитѣ вѣры,—системъ не существовавшихъ въ богословской энциклопедіи прежнихъ временъ. Сюда относятся системы научной апологетики христіанства, система умозрительнаго богословія, системы философской догматики и проч. Въ этотъ періодъ времени впервые появляется и наука Основнаго богословія. Послѣдующій краткій очеркъ отличительныхъ особенностей этихъ однородныхъ и тѣсно солидарныхъ между собою системъ составить собою заключеніе нашего обзора исторіи науки Основнаго богословія.

Начало построенія науки Основнаго богословія, въ видѣ особой системы, въ ряду другихъ богословскихъ системъ относится къ сравнительно недавнему времени. Опыты подъ названіемъ „Основнаго богословія“ стали появляться только съ послѣдней половины текущаго столѣтія и ихъ еще немного. Даже въ нѣмецкой богословской литературѣ, особенно обильной разнообразными богословскими системами, подъ заглавіемъ „Основнаго богословія“ издано немного трудовъ. Изъ нихъ болѣе извѣстные труды принадлежатъ католическимъ богословамъ. Сюда относятся: 1) Основное богословіе („Fundamental theologie“) Эрлиха, изданное въ 50-хъ годахъ; 2) „Руководство по Основному богословію“ (Handbuch der Fundamental theologie) Шпрингелла, изданное въ 1876 году. и 3) „Учебникъ по Основному богословію“ (Lehrbuch der Fundamental theologie), Геттингера, изданное въ 1879 году. Способы построенія Основнаго богословія у иностранныхъ богослововъ неодинаковы, смотря потому, какъ авторы опредѣляютъ задачу этой науки и какое понятіе соединяютъ съ названіемъ: „основное“.

Опыты эти по способу ихъ построенія можно подвести подъ три категоріи. Въ однихъ основ. богословіе строится болѣе или менѣе сходно съ тою программой, которая составлена для преподаванія этой науки въ нашихъ духовныхъ семинаріяхъ. Въ другихъ оно посвящается преимущественно защитѣ догматовъ. Въ третьихъ

назначается для сообщенія общихъ свѣденій изъ области всѣхъ богословскихъ наукъ. Къ послѣдней категоріи можно отнести трудъ католическаго богослова Эрлиха, профессора богословскаго факультета въ Пражскомъ университетѣ. Трудъ этотъ представляетъ родъ пространнаго, философски аргументированнаго католическаго катихизиса и больше замѣчательнъ по своей формальной сторонѣ, — логической систематизаціи, чѣмъ по своему содержанію, которое въ рѣдкихъ случаяхъ выходитъ изъ круга общихъ богословскихъ свѣденій. Къ сравнительно болѣе обстоятельнымъ отдѣламъ въ этомъ трудѣ относятся раскрытіе ученія о религіи и откровеніи. „Руководство по Основному богословію“ Шприцля имѣетъ въ виду главнымъ образомъ обоснованіе римско-католической догматики. Поэтому въ немъ хотя и выдвигается на первый планъ защита общихъ истинъ религіи и христіанства, но конечную цѣлью служить защита римской церкви и ея ученій. Такихъ трудовъ по основному богословію въ области иностранной богословской литературы, авторы которыхъ не вдавались бы въ защиту своихъ вѣроисповѣдныхъ воззрѣній, по ограничивались однимъ раскрытіемъ общихъ истинъ христіанства, нѣтъ. У католическихъ богослововъ обыкновенно преобладаетъ стремленіе отождествить истинное христіанство съ римскимъ католицизмомъ, и самая защита христіанства ведется ими нерѣдко гораздо больше въ интересахъ папства, чѣмъ истиннаго христіанства. Примѣромъ можетъ служить Геттингеръ и его „Основное богословіе“, — защита опредѣленій Ватиканскаго собора и папской непогрѣшимости насквозь пропикаютъ всю его систему, особенно же 2-й томъ ея... Съ основнымъ богословіемъ имѣютъ близкое сродство нѣкоторыя богословскія системы, извѣстныя подъ другими названіями. Сюда относятся: системы а) „аполлетики христіанства“, б) „естественнаго богословія“, в) „философской или основной догматики“, д) „умозрительнаго богословія“, е) „общаго богословія“ и ф) „введенія въ богословіе“. Эти системы, по крайней мѣрѣ большая часть изъ нихъ, явились раньше системъ основнаго богословія, а потому имѣютъ болѣе богатую литературу.

1) Подъ именемъ *аполлетики*, какъ особой богословской

науки, разумѣется *систематическое* защищеніе христіанства противъ нападеній противниковъ. Западные богословы, которымъ обязана своимъ происхожденіемъ эта наука, отличаютъ *апологетику* отъ *аполгии*, по *характеру, задачѣ и цѣли*. Характеръ апологетики, въ отличіе отъ аполгии, болѣе систематическій. Какъ система, апологетика должна быть выведена изъ опредѣленныхъ началъ, систематическимъ способомъ раскрыта и оформлена по правиламъ научной методики, какъ въ цѣломъ своемъ составѣ, такъ и въ отдѣльныхъ частяхъ; не все это относится къ существеннымъ и необходимымъ задачамъ аполгии, которая можетъ являться въ самыхъ разнообразныхъ формахъ изложенія: въ ученой, публицистической, проповѣднической, эпистолярной, даже беллетристической и проч. Цѣль и задача аполгии опредѣляется преимущественно ближайшими нуждами и потребностями извѣстнаго даннаго времени, которымъ она имѣетъ въ виду удовлетворить. Апологетика стремится установить общія начала и правила для борьбы вообще съ отрицательными направленіями. Апологетика, какъ наука, отличается отъ аполгии и по *содержанію*. По самой идеѣ своей аполгии не могутъ быть ограничены какимъ-нибудь опредѣленнымъ кругомъ предметовъ изъ области христіанскаго ученія; такъ какъ въ извѣстное время, въ ту или другую эпоху, разныя нужды и обстоятельства вызываютъ апологетовъ христіанской истины на защиту христіанства, то аполгии должны касаться разныхъ сторонъ. Онѣ, смотря по различію нападеній на христіанство, могутъ защищать и догматы вѣры въ ихъ совокупности, или нѣсколько догматовъ, или одинъ изъ нихъ, — и нравственное христіанское ученіе, и правила церкви и церковные обряды. Этимъ объясняется, почему изъ всѣхъ родовъ христіанской литературы — аполгии такъ часто мѣняли не только свой характеръ и форму, но и самое содержаніе. Апологія вызывается отвѣтъ — нападеніями противниковъ и поэтому не свободна въ выборѣ предметовъ своей защиты, если она имѣетъ въ виду удовлетворить современнымъ нуждамъ. Она должна защищать то, на что нападаютъ противники, — и защищать примѣнительно къ тѣмъ приемамъ, какими пользуется противная сторона. Противники же христіанства нападали не всегда

на однѣ и тѣже стороны и усиливались поколебать въ немъ не одно и то же: апологіи повтому имѣли содержаніемъ своимъ не всегда одно и то же. Апологіи, — начиная съ древнихъ и до настоящихъ временъ, дѣйствительно такъ разнообразны по своему содержанію, что (вслѣдствіе разнообразія ихъ содержанія) ихъ не легко подвести подъ опредѣленныя категоріи. Въ извѣстномъ отношеніи онѣ имѣютъ сходство съ проповѣдническими трудами, именно въ отношеніи къ обилію и разнообразію предметовъ, которые входятъ въ ихъ содержаніе — предметовъ догматическихъ, нравственныхъ и проч. Апологетика, по своему принципу, какъ особая богословская система, должна имѣть постоянное опредѣленное содержаніе, въ отлчіе отъ другихъ богословскихъ наукъ, хотя на дѣлѣ у разныхъ авторовъ она является не всегда съ одинаковымъ содержаніемъ. Апологетика, въ качествѣ особой науки явилась въ новое время, въ виду распространенія невѣрія. Болѣе замѣчательныя труды по обработкѣ богословской апологетики явились въ текущемъ столѣтіи, хотя и въ настоящее время не успѣли стать на вполнѣ твердую почву. Системы апологетики, относящіяся къ 30-мъ и 40-мъ годамъ настоящаго столѣтія (апологетики Закка, Дрѣя, Штѣйна и др.) не успѣли выработать строго опредѣленнаго плана, который бы вполнѣ отвѣчалъ задачамъ апологетики, какъ особой богословской системы. Вслѣдствіе этого въ иностранной литературѣ до настоящаго времени не смѣли протесты противъ самостоятельнаго мѣста для апологетики среди другихъ богословскихъ системъ. Даже тѣ, которые признаютъ за апологетикою законное право на самостоятельное мѣсто среди другихъ богословскихъ системъ, не считаютъ это мѣсто для нея окончательно найденнымъ. Упомянутыя системы апологетики (30-хъ и 40-хъ годовъ) представляютъ собою или обширныя введенія въ богословіе вообще, или, еще частіе, въ догматику, нерѣдко безъ достаточно развитаго апологетическаго элемента. Это замѣчено было критиками при самомъ появленіи этихъ системъ. Впослѣдствіи мѣсто для апологетики защитники ея отдѣльности и самостоятельности стали указывать въ кругу богословскихъ наукъ практическихъ, а не теоретическихъ. Но и въ этой области апологетика

не удержала своего права на самостоятельное мѣсто. Не отличаются ни одинаковостію построения, ни одинаковымъ содержаніемъ и новѣйшія апологетическія системы (Делича, Баумштарка, Фозена, Эбрарда, Дорнера — 1879 г.). Такимъ образомъ мы видимъ, что одни апологеты систематики опускаютъ то, что помещаютъ въ своихъ системахъ другіе; напр. не у всѣхъ авторовъ апологетикъ находимъ изслѣдованіе по вопросамъ, относящимся къ учению о религіи вообще, какъ то: о ея происхожденіи, сущности и проч. Такъ какъ подобныя вопросы входятъ въ область особой науки, называемой на западѣ „философіей религіи“, то нѣкоторые изъ новѣйшихъ апологетовъ систематиковъ, какъ напр. Деличъ, исключаютъ ихъ изъ области апологетики. Между тѣмъ другіе считаютъ эти вопросы первостепенными вопросами, обоснованіе которыхъ прежде всего должно быть дано именно въ апологетикѣ. Нѣкоторые новѣйшіе апологеты, ограничивая задачу христіанской апологетики защитой *специально христіанскихъ* истинъ, опускаютъ доказательства бытія Божія и безсмертія души, какъ такия истины, которыя относятся къ общимъ религіознымъ истинамъ, но не служатъ *отличительными* истинами христіанства. Изъ самой области христіанства одни исключаютъ изъ апологетики ученіе объ источникахъ христіанской вѣры, другіе же даютъ этому предмету наиболѣе видное мѣсто въ апологетикѣ. Одни чрезмѣрно расширяютъ естественно-научный отдѣлъ, имѣющій своимъ предметомъ защиту библейскихъ истинъ въ виду новѣйшихъ теорій естествознанія (Эбрардъ), другіе почти совсѣмъ не даютъ никакого мѣста этому отдѣлу въ системѣ апологетики. Цѣлой, органически-связанной и вполне образцовой системы апологетики на дѣлѣ до послѣдняго времени не было дано. На опытѣ мы видимъ, что чѣмъ болѣе въ той или другой апологетикѣ дано мѣста защитѣ вѣры, тѣмъ менѣе она является сухо-формальной *системой*, и на оборотъ, чѣмъ болѣе она стремится удовлетворить формальнымъ требованіямъ системы, тѣмъ менѣе отдается цѣлямъ защиты ¹⁾. Она тѣмъ ближе подходитъ къ своему значенію какъ

¹⁾ Ср. «Апологию» Геттингера съ его «Апологетикою».

науки, чѣмъ болѣе задача ея поставляется въ обработкѣ полной и обстоятельной *теоріи* научной защиты вѣры. Апологетика же, какъ система, хотя по своей задачѣ должна бы, по на дѣлѣ едва ли можетъ взять въ свою область какое нибудь постоянное, опредѣленное содержаніе изъ области христіанскаго ученія; ея содержаніе, — отчасти также какъ и содержаніе апологій, — больше или меньше измѣнчиво: при намѣреніи защитить христіанство отъ нападеній *современныхъ* противниковъ, она также находится въ зависимости отъ требованій даннаго времени и общества. Отъ этого никакая система апологетики не можетъ объять и выполнить своей задачи во всей ея широтѣ. Въ ней всегда окажется много пробѣловъ при дальнѣйшемъ движеніи и развитіи разныхъ анти-религіозныхъ направленій. Такимъ образомъ мы видимъ, что въ періодъ развитія отрицательной историко-философской критики въ Германіи, апологетики отражали главнымъ образомъ нападенія этой критики на Ветхій и Новый Заветъ. Съ 60-хъ годовъ настоящаго столѣтія апологетика стала слѣдить за другими движеніями мысли и преимущественно защищать христіанство противъ матеріалистическихъ и натуралистическихъ теорій. Въ настоящее время апологетика изъбѣтъ въ виду главнымъ образомъ эту именно задачу. Помимо системъ апологетики въ новѣйшей иностранной литературѣ — богословской есть цѣлый рядъ ученыхъ *апологій*, болѣе или менѣе приближающихся къ цѣлымъ системамъ апологетики, изъ нихъ многіе переведены на русскій языкъ, напр. апологіи Геттингера, Огюста Николая, Эрпста, Навила, Лютарда и др. Эти апологіи также занимаютъ весьма видное мѣсто въ литературѣ, относящейся къ Основному богословію.

2) *Системы* такъ называемаго *естественнаго богословія* относятся по своему происхожденію къ среднимъ вѣкамъ. „*Theologia naturalis*“ Раймунда Сабундскаго явилась въ концѣ XV вѣка. Научною обработкою своею эти системы обязаны главнымъ образомъ трудамъ англійскихъ и германскихъ ученыхъ прошлаго и начала настоящаго вѣка. Естественное богословіе иначе называется *раціональнымъ богословіемъ*, въ виду задачи его предста-

вить *раціональныя* основанія для религіозныхъ истинъ, заимствованныя изъ началъ разума. Болѣе замѣчательныя системы этого рода построены были въ прошломъ вѣкѣ нѣмецкимъ философомъ Христіаномъ Вольфомъ и др. ¹⁾. У насъ самостоятельныхъ опытовъ построенія системы естеств. богословія не было, но были переводы нѣкоторыхъ иностранныхъ системъ съ этимъ названіемъ. Сюда относится переводъ на русскій языкъ „Естественнаго богословія“ англичанина Дергама, посвященнаго преимущественно раскрытію такъ называемаго физико-телеологическаго доказательства бытія Божія, изъ разсмотрѣнія видимой природы. Въ настоящее время „Естественное богословіе“ разрабатывается въ болѣе тѣсномъ объемѣ, чѣмъ какъ оно понималось въ прошломъ вѣкѣ; оно представляетъ изъ себя естественно-научную апологетику и въ этомъ видѣ имѣетъ обширную область ученой литературы. Сюда относятся сочиненія Ульрици, „Богъ и природа“, „Душа и тѣло“, „Космосъ“, Винера, „Богъ въ природѣ“, Камилла Фламариона и обширный кругъ изслѣдованій по защитѣ библейскаго ученія о мірозданіи. Въ Московской академіи преподается особенная наука подъ именемъ „естественно-научной апологетики“, общее содержаніе которой, въ видѣ отдѣльной части, входитъ въ систему *Основнаго богословія*.

3) *Системы умозрительнаго богословія и философской догматики* называются такъ въ отличіе отъ системъ *положительной* догматики. Авторы ихъ, выходя изъ того воззрѣнія, что догматическія истины имѣютъ философскую сторону и съ этой стороны допускаютъ примѣненіе философскаго умозрѣнія, имѣютъ въ виду раскрытіе этихъ истинъ съ философской точки зрѣнія. Въ однихъ изъ этого рода системъ раскрываются преимущественно догматы вѣры, въ другихъ—общія религіозныя истины. Опыты перваго на-

¹⁾ Начавшійся издаваться въ С.-Петербургѣ въ 1879 г. сборникъ подъ заглавіемъ «опытъ естественнаго богословія» представляетъ собою не систематическое настроеніе этой науки, а мало упорядоченое и обработанное собраніе разныхъ отрывочныхъ статей. Новѣйшій опытъ построенія «Естественнаго богословія» принадлежитъ англійскому богослову Альфреду Барі; его сочиненіе въ 1882 году переведено на нѣмецкій языкъ.

правления болѣе принадлежатъ католическимъ учонимъ (Штауденмайеръ, Кунъ). Послѣдніе преимущественно разработаны протестантскими учоними, и у нѣкоторыхъ изъ нихъ (наприм. у Фойгта) носятъ названіе „Основной догматики“. Въ нихъ дается широкое мѣсто вопросамъ о происхожденіи религіи, ея сущности, о сущности христіанства, объ откровеніи и т. д. Эти послѣдніе ближе подходятъ къ задачамъ основнаго богословія. Таковы философскія догматики Вейсе, Ланге, и др. Но у Вейсе господствуетъ шеллингянско-гегельянское воззрѣніе; усиліе автора примирить это воззрѣніе съ христіанскими истинами мало достигаетъ своей цѣли. Характеръ его религіозно-философскихъ умозрѣній чисто апіорный, методъ—діалектическій и абстрактный. Опытъ философской догматики Ланге не чуждъ также недостатковъ, но отличается болшею близостью, по своимъ воззрѣніямъ, къ положительному христіанскому ученію. Характеръ изложенія сжатый иногда до чрезмѣрности.

Противъ права на существованіе въ богословской энциклопедіи, вмѣстѣ съ положительными догматиками, еще такъ называемыхъ „философскихъ догматикъ“ высказываются нѣкоторыя возраженія. При этомъ указывается иногда на то, что въ самомъ названіи „философская догматика“ заключается будто бы нѣкоторое противорѣчіе. Говорятъ, догматъ есть предметъ вѣры, а не философіи, которая ничего не принимаетъ на вѣру. Но это возраженіе не выдерживаетъ критики: что философскій методъ приложимъ къ раскрытію и разъясненію истинъ вѣры, это показываютъ умозрѣнія древнихъ учителей церкви о предметахъ вѣры. Не совсѣмъ вѣрно въ этомъ возраженіи и то мнѣніе, что философія ничего не принимаетъ на вѣру. Философія, чтобы не запутаться въ мракѣ скептицизма, выходитъ также изъ вѣры по крайней мѣрѣ въ дѣйствительность мышленія; въ математикѣ аксіомы и въ каждой науцѣ первоначальныя основныя истины принимаются какъ истины, не требующія доказательствъ. Невѣрно также и то мнѣніе, что философское раскрытіе догматовъ, по самому своему существу, не столько утверждаетъ, сколько колеблетъ убѣжденіе въ истинности догматовъ вѣры; философски раскрывать и доказывать догматъ,

говорять, значитъ выводить его изъ области вѣры и вводить въ область знанія; въ дѣлѣ же религіи вѣра служитъ основою всего: „аще не увѣруете, не имате разумѣти“. Но отсюда не слѣдуетъ, что философское раскрытіе истинъ вѣры неумѣстно. Оно отнюдь не имѣетъ своею задачею превратить истины вѣры въ предметы знанія и устранить принципы вѣры изъ религіозной области, замѣнявъ ее знаніемъ. Цѣль подобныхъ попытокъ состоитъ лишь въ томъ, чтобы удовлетворить требованія развитаго ума — вѣрить не слѣпо, а сознательно и разумно; преимущественно же такое раскрытіе истинъ полезно въ интересахъ научной защиты вѣры въ виду отрицательныхъ ученій и жиѣній. Твердые и здравые философскіе выводы истинъ вѣры изъ необходимыхъ требованій разума, религіознаго и нравственнаго сознанія способствуютъ какъ болѣе сознательному и отчетливому усвоенію ихъ, такъ и болѣе глубокому пониманію ихъ и болѣе твердому убѣжденію въ нихъ. Больше имѣетъ основанія то возраженіе противъ права на отдѣльное мѣсто въ составѣ богословскихъ наукъ философской догматики, что задача ея, въ томъ случаѣ, когда содержаніе ея ограничивается областью догматовъ, совпадаетъ отчасти съ задачею положительныхъ системъ догматическаго богословія, такъ какъ и эти системы больше или меньше касаются съ философскою точки зрѣнія умозрительной стороны догматовъ. Въ нихъ (догматикахъ), какъ показываютъ опыты построенія догматическихъ богословій и нашихъ отечественныхъ и иностранныхъ ученыхъ, проводятся не одни основанія для догматовъ изъ Священнаго Писанія и преданія, но излагается и философское раскрытіе ихъ, основанное на соображеніяхъ разума. Но разница между догматическимъ богословіемъ и философскою догматикою состоитъ въ томъ, что въ системахъ положительныхъ догматикъ для философскаго раскрытія догматовъ отводится извѣстное болѣе или менѣе видное мѣсто, причемъ философскія соображенія приводятся иногда въ поясненіе догматовъ, главнымъ же образомъ имѣютъ въ виду рѣшеніе тѣхъ или другихъ возраженій или недоумѣній относительно догматовъ; философскія догматики представляютъ напротивъ цѣлыя системы специально философскаго раскрытія догматическихъ истинъ. Въ нашей фило-

софско-богословской литературы не было опытов построения цельной законченной философской догматики въ качествѣ особой специальной системы. Можно отнести къ философской догматикѣ „лекціи по умозрительному богословію“ покойнаго профессора московской академіи Голубинскаго, но онѣ обнимаютъ только одну часть философской догматики: ученіе о Богѣ. Къ опытамъ построения философской догматики, хотя также далеко не полной и не законченной, можно отнести также лекціи по догматическому богословію преосвящ. Іоанна Смоленскаго.

4) Подъ именемъ *Введенія въ богословіе* разумѣется наука, которая раскрываетъ предварительныя понятія объ основныхъ предметахъ богословія вообще, т. е. такія понятія, которыя не входятъ, какъ предметъ раскрытія, въ содержаніе богословскихъ частныхъ наукъ, хотя необходимо ими предполагаются; таковы понятія объ общемъ предметѣ всѣхъ богословскихъ наукъ: о религіи, объ откровеніи, о сущности христіанства. У западныхъ богослововъ эта наука называлась иногда именемъ „общаго богословія“ (*Theologia generalis*) въ отличіе отъ частныхъ богословскихъ наукъ. Подъ этимъ названіемъ у насъ изданы: „Введеніе въ православное богословіе“ высокопреосвященнаго Макарія, митрополита московскаго, и „Генетическое введеніе въ православное богословіе“ протоіерея Сидонскаго. Анализъ послѣдняго см. въ „Христіанскомъ Читаніи“ за 1877 годъ. Относительно перваго заслуживаетъ вниманія отзывъ знаменитаго русскаго богослова покойнаго преосвященнаго Иннокентія херсонскаго.

Профессоръ Н. Рождественскій.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки