О НЕОБХОДИМОСТИ И ВОЗМОЖНОСТИ

НОВЫХЪ НАЧАЛЪ

ДЛЯ

ФИЛОСОФІИ.

И. В. КИРѢЕВСКАГО.

МОСКВА.
Въ Типографіи Александра Семена,
на Софійской улицѣ.
1856.

Прот. 1859



В
Кар

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ Цензурный Комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва, Августа 2 дня 1856 года.

Цензоръ Н. Фонъ Крузе.



1281
30

(*изъ Русской Бесѣды Москва 1856 г. № 2.*)

О НЕОБХОДИМОСТИ И ВОЗМОЖНОСТИ

НОВЫХЪ НАЧАЛЪ

для

ФИЛОСОФІИ.

СТАТЬЯ I.

Недавно еще стремленіе къ философіи было господствующимъ въ Европѣ. Даже политическіе вопросы занимали второе мѣсто, подчиняясь рѣшенію философскихъ системъ и отъ нихъ заимствуя свой окончательный смыслъ и свою внутреннюю значительность. Но въ послѣднее время интересъ къ философіи видимо ослабѣлъ, а съ 48-го года отношенія между ею и политикой совершенно перемѣнились: все вниманіе людей мыслящихъ поглощается теперь вопросами политическими; сочиненій философскихъ почти не выходитъ; философскія системы занимаютъ немногихъ, — и по справедливости. Для отвлеченнаго, систематическаго мышленія нѣтъ мѣста въ тѣснотѣ громадныхъ общественныхъ событій, проникнутыхъ всемірною значительностію и смѣняющихся одно другимъ съ быстротою театральныхъ декорацій.

Къ томуже самое философское развитіе въ Европѣ достигло той степени зрѣлости, когда появленіе новой системы уже не можетъ такъ сильно и такъ видимо волновать

умы, какъ прежде оно волновало ихъ, поражая противуположностію новыхъ выводовъ съ прежними понятіями. То направленіе къ раціональному самомышленію, которое началось на Западѣ около временъ реформаціи и котораго первыми представителями въ философіи были Баконъ и Декартъ, постоянно возрастая и распространяясь въ продолженіе трехъ съ половиною столѣтій, то раздробляясь на множество отдѣльныхъ системъ, то совокупляясь въ ихъ крупные итоги, и переходя такимъ образомъ всѣ ступени своего возможнаго восхожденія, достигло наконецъ послѣдняго всевмѣщающаго вывода, далѣе котораго умъ Европейскаго человѣка уже не можетъ стремиться, не измѣнивъ совершенно своего основнаго направленія. Ибо когда человѣкъ отвергаетъ всякій авторитетъ, кромѣ своего отвлеченнаго мышленія, то можетъ ли онъ идти далѣе того воззрѣнія, гдѣ все бытіе міра является ему прозрачной діалектикой его собственнаго разума, а его разумъ самосознаніемъ всемірнаго бытія? Очевидно, что здѣсь конечная цѣль, которую только можетъ предположить себѣ отвлеченный разумъ, отдѣленный отъ другихъ познавательныхъ силъ, — цѣль, къ которой онъ шелъ въ продолженіе вѣковъ, до которой онъ достигъ въ наше время и выше которой ему искать уже нѣчего. Лишившись возможности идти впередъ, философія можетъ только распространяться въ ширину, развиваться въ подробностяхъ и подводить всѣ отдѣльныя знанія подъ одинъ общій смыслъ. По этой причинѣ видимъ мы, что современные мыслители Запада, какъ бы ни были различны мнѣнія каждаго, почти всѣ стоятъ на одинакой высотѣ основныхъ началъ. Послѣдователи Гегеля говорятъ языкомъ болѣе школьнымъ, не читавшіе его говорятъ языкомъ болѣе человѣческимъ; но почти всѣ, даже и не слыхавшіе его имени, выражаютъ то главное убѣжденіе, которое служитъ основаніемъ и является послѣднимъ выводомъ его системы. Это убѣжденіе, такъ сказать, въ воздухѣ современной образованности. Потому, если мы видимъ, что мало выходитъ философскихъ книгъ, мало спорятъ о философскихъ вопросахъ; если мы замѣчаемъ, что интересъ къ философскимъ системамъ ослабѣлъ: то изъ

этого не слѣдуетъ еще заключать, чтобы ослабѣлъ интересъ къ самому мышленію философскому. Напротивъ, оно болѣе, чѣмъ когда-нибудь, проникло во всѣ другія области разума. Каждое явленіе въ общественной жизни и каждое открытіе въ наукахъ ложится въ умѣ человѣка далѣе предѣловъ своей видимой сферы и, связываясь съ вопросами общечеловѣческими, принимаетъ раціонально-философское значеніе. Самая всемірность событій общественныхъ помогаетъ такому направленію ума. Интересъ простылъ къ школьному построенію системъ; но тѣмъ съ большимъ усиліемъ стремится каждый образованный человѣкъ протянуть руководительную нить своей отвлеченной мысли сквозь всѣ лабиринты общественной жизни, сквозь всѣ чудеса новыхъ открытій въ наукахъ и всю безконечность ихъ возможныхъ послѣдствій. Возникновеніе новыхъ системъ философскихъ кончилось, но господство раціональной философіи продолжается.

Это раціональное мышленіе, которое въ новѣйшей философіи Германіи получило свое окончательное сознаніе и выраженіе, связываетъ всѣ явленія современнаго Европейскаго просвѣщенія въ одинъ общій смыслъ и даетъ имъ одинъ общій характеръ. Каждое движеніе жизни проникнуто тѣмъ же духомъ, каждое явленіе ума наводитъ на тѣже философскія убѣжденія. Несогласіе этихъ раціонально-философскихъ убѣжденій съ ученіями вѣры внушили нѣкоторымъ западнымъ Христіанамъ желаніе противупоставить имъ другія философскія воззрѣнія, основанныя на вѣрѣ. Но самыя блестящія усилія западно-Христіанскихъ мыслителей послужили только къ тому, чтобъ еще болѣе доказать прочное господство раціонализма. Ибо противники философіи, стараясь опровергнуть ея выводы, не могутъ однакоже оторваться отъ того основанія, изъ котораго произошла философія ходомъ естественнаго развитія и изъ котораго только насиліемъ могутъ быть вынуждены другія послѣдствія. По этой причинѣ многіе благочестивые люди на Западѣ, пораженные этимъ неудержимымъ стремленіемъ мысли къ невѣрію, желая спасти вѣру, совсѣмъ отвергаютъ всякую философію, какъ нѣчто несовмѣстное съ религіей,

и осуждаютъ разумъ вообще, какъ нѣчто противное вѣрѣ. Но эти благочестивые люди на Западѣ не замѣчаютъ, что такимъ гоненіемъ разума они еще болѣе самихъ философовъ вредятъ убѣжденіямъ религіознымъ. Ибо что это была бы за религія, которая не могла бы вынести свѣта науки и сознанія? Что за вѣра, которая несовмѣстна съ разумомъ?

Между тѣмъ кажется, что вѣрующему человѣку на Западѣ почти не остается другаго средства спасти вѣру, какъ сохранять ея слѣпоту и сберегать боязливо отъ соприкосновенія съ разумомъ. Это несчастное, но необходимое послѣдствіе внутренняго раздвоенія самой вѣры. Ибо гдѣ ученіе вѣры хотя сколько-нибудь уклонилось отъ своей основной чистоты, тамъ это уклоненіе, развиваясь мало по малу, не можетъ не явиться противорѣчіемъ вѣрѣ. Недостатокъ цѣльности и внутренняго единства въ вѣрѣ принуждаетъ искать единства въ отвлеченномъ мышленіи. Человѣческій разумъ, получивъ одинакія права съ Божественнымъ Откровеніемъ, сначала служитъ основаніемъ религіи, а потомъ замѣняетъ ее собою.

Но говоря о раздвоеніи вѣры и объ отвлеченно-раціональномъ основаніи религіи, я разумѣю не однѣ протестантскія исповѣданія, гдѣ авторитетъ преданія замѣняется авторитетомъ личнаго разумѣнія. Въ Латинствѣ не менѣе Протестантства видимъ мы отвлеченный разумъ въ самой основѣ вѣроученія, не смотря на то, что въ борьбѣ съ Протестантствомъ Латинство отвергаетъ раціонализмъ, опираясь на одно преданіе. Ибо только въ противорѣчіи протестантизму поставляетъ Латинство церковное преданіе выше человѣческаго разума; но въ отношеніи къ Церкви Вселенской Римъ въ дѣлахъ вѣры даетъ преимущество отвлеченному силлогизму передъ святымъ преданіемъ, хранящимъ общее сознаніе всего Христіанскаго міра въ живой и неразрывной цѣльности. Это предпочтеніе силлогизма преданію было даже единственнымъ условіемъ отдѣльнаго и самостоятельнаго возникновенія Рима. Ибо какъ могла бы Римская Церковь оторваться иначе отъ Церкви Вселенской?

Она отпала отъ нея только потому, что хотѣла ввести въ вѣру новые догматы, неизвѣстные церковному преданію и порожденные случайнымъ выводомъ логики западныхъ народовъ. Отсюда произошло то первое раздвоеніе въ самомъ основномъ началѣ западнаго вѣроученія, изъ котораго развилась сперва схоластическая философія внутри вѣры, потомъ реформація въ вѣрѣ и наконецъ философія внѣ вѣры. Первые раціоналисты были схоластики; ихъ потомство называется Гегельянцами.

Но направленіе западныхъ философій было различно смотря по тѣмъ исповѣданіямъ, изъ которыхъ онѣ возникали: ибо каждое особое исповѣданіе непремѣнно предполагаетъ особое отношеніе разума къ вѣрѣ. Особое отношеніе разума къ вѣрѣ опредѣляетъ особый характеръ того мышленія, которое изъ него раждается.

Римская Церковь оторвалась отъ Церкви Вселенской вслѣдствіе вывода разума формально-логическаго, исключшаго наружной связи понятій и изъ нея выводившаго свои заключенія о сущности. Такой только наружный разумъ и могъ отторгнуть Римъ отъ Церкви, поставивъ свой силлогизмъ выше живаго сознанія всего Христіанства. Лишившись опоры Вселенскаго преданія и общаго и единомысленнаго сочувствія всей Церкви, Церковь Римская должна была искать утвержденія на какой-нибудь богословской системѣ. Но какъ разумъ человѣческій, особенно разсудочный, можетъ различно постигать Божественное, согласно различію личныхъ понятій каждаго, и какъ противорѣчія въ богословскихъ разсужденіяхъ не могли уже разрѣшаться внутреннимъ согласіемъ всей Церкви видимой и невидимой, — Церкви всѣхъ вѣковъ и народовъ, — то единомысліе западныхъ Христіанъ должно было ограждаться внѣшнимъ авторитетомъ іерархіи. Такимъ образомъ внѣшній авторитетъ, независимо отъ внутренняго, сдѣлался послѣднимъ основаніемъ вѣры. Потому отношенія вѣры и разума приняли тотъ характеръ, что разумъ долженъ былъ *слѣпо* покоряться вѣроученію, утверждаемому внѣшнею властію видимой Церкви; слѣпо:—

потому что нельзя было искать никакой внутренней причины для того или другаго богословскаго мнѣнія, когда истинность или ложность мнѣнія рѣшалась случайнымъ разумѣніемъ іерархіи. Отсюда схоластика со всѣми ея разсудочными утонченностями, безпрестанно соглашавшая требованія разума съ утвержденіями іерархіи и, соглашая ихъ, безпрестанно удалявшаяся отъ нихъ въ безчисленное множество еретическихъ системъ и толкованій.

Между тѣмъ, предоставивъ разуму іерархіи, независимо отъ преданія и отъ всей полноты Церкви, высшій судъ надъ Божественными истинами, Римская Церковь должна была вмѣстѣ признать свою іерархію источникомъ всякой истины и подчинить приговору тогоже іерархическаго мнѣнія весь объемъ человѣческаго мышленія, все развитіе ума въ наукахъ и жизни общественной. Ибо все, болѣе или менѣе, касается вопросовъ Божественной истины, и если однажды разумъ іерархіи переступилъ границы Божественнаго Откровенія, то не было причины ему остановиться въ своемъ движеніи. Примѣръ Галилея не исключеніе: онъ выражаетъ постоянный законъ общаго отношенія Западной Церкви къ человѣческому мышленію. Потому для спасенія разума отъ совершеннаго ослѣпленія или отъ совершеннаго безвѣрія, реформація была необходима и должна была возникнуть изъ того же самаго начала, изъ котораго Римская Церковь выводила свое право на отдѣльную самобытность и всевмѣшательство. Вся разница заключалась въ томъ, что право суда надъ Божественнымъ Откровеніемъ, сохранявшимся въ преданіи, перенесено было изъ разума временной іерархіи въ разумъ всего современнаго Христіанства. Вмѣсто одного внѣшняго авторитета, равно обязательнаго для всѣхъ, основаніемъ вѣры сдѣлалось личное убѣжденіе каждаго.

Это была другая крайность тогоже уклоненія отъ истины. Границы между естественнымъ разумомъ человѣка и Божественнымъ Откровеніемъ были равно нарушены, какъ въ Римской Церкви, такъ и въ протестантскихъ исповѣданіяхъ; но различнымъ образомъ: потому и отношенія ихъ

къ просвѣщенію были различныя. Тамъ основаніемъ вѣры было преданіе, подчиненное суду одной іерархіи, обуздывавшей такимъ образомъ общее развитіе разума своимъ случайнымъ разумѣніемъ и старавшейся втѣснить всякое мышленіе въ одну условную форму; здѣсь отъ преданія осталась одна буква Писанія, которой смыслъ зависѣлъ отъ личнаго пониманія каждаго.

Отъ этихъ двухъ отношеній должно было возникать совершенно противоположное направленіе умовъ. Подъ вліяніемъ Латинства надобно было уму волею-неволею подвести все свое знаніе подъ одну систему. Главная истина была дана; способъ ея разумѣнія опредѣленъ; многія черты ея отношенія къ разуму обозначены; оставалось только всю совокупность мышленія согласить съ данными понятіями, устранивъ изъ разума все, что могло имъ противорѣчить. Въ Протестантствѣ, напротивъ того, кромѣ буквы Писанія, въ руководство уму даны были только нѣкоторыя личныя мнѣнія реформаторовъ, несогласныхъ между собою въ самыхъ существенныхъ началахъ. Ибо коренныя отношенія человѣка къ Богу, отношенія свободной воли къ благодати и предопредѣленію, и тому подобныя разумныя отношенія вѣры съ самаго начала понимались ими совершенно различно. Отъ того разумъ человѣческій долженъ былъ искать общаго основанія для истины, мимо преданій вѣры, внутри собственнаго мышленія. Отсюда по необходимости должна была возникнуть философія раціональная, стремящаяся не развить данную истину, не проникнуться ею, не возвыситься до нея, но прежде всего — найти ее. Впрочемъ, не имѣя единаго и твердаго основанія для истины въ вѣрѣ, могъ ли человѣкъ не обратиться къ отвлеченному отъ вѣры мышленію? Самая любовь къ Божественной истинѣ заставляла его искать философіи раціональной. Если же раціональная философія, развиваясь внѣ Божественнаго преданія, увлекла человѣка къ безвѣрію, то первая вина этого несчастія лежитъ конечно не на протестантизмѣ, но на Римѣ, который, имѣя уже истину и составляя живую часть живой Церкви, сознательно и преднамѣренно отъ нея откололся.

Заботясь болѣе о наружномъ единствѣ и о внѣшнемъ владычествѣ надъ умами, чѣмъ о внутренней истинѣ, Римъ сохранялъ для своей іерархіи монополію разумѣнія и не могъ дѣйствовать иначе, если не хотѣлъ распасться на множество противорѣчащихъ толковъ. Народъ не долженъ былъ мыслить, не долженъ былъ понимать Богослуженія, не долженъ былъ даже читать Божественнаго Писанія. Онъ могъ только слушать, не понимая, и слушаться, не разсуждая; онъ почитался безсознательной массой, на которой стояло зданіе Церкви и которая должна была оставаться безсознательною, чтобы Церковь стояла. Потому почти всякое самобытное мышленіе, искренно и естественно возникавшее внутри Римской Церкви, по необходимости обращалось въ оппозицію противъ нея. Почти всѣ замѣчательные мыслители отвергались ею и преслѣдовались. Каждое движеніе ума, несогласное съ ея условными понятіями, было ересью; ибо ея понятія, заклейменныя авторитетомъ іерархіи, оффиціально проникали во всѣ области разума и жизни.

Реформація, напротивъ того, способствовала развитію просвѣщенія народовъ, которыхъ она спасла отъ умственнаго угнетенія Рима, — самаго невыносимаго изо всѣхъ угнетеній. Въ этомъ заключается главная заслуга реформаціи, возвратившей человѣку его человѣческое достоинство и завоевавшей ему право быть существомъ разумнымъ. Однакоже въ этой разумности не было силы, которая бы постоянно подымала ее выше естественной обыкновенности. Оторванные отъ сочувствія съ единою истинною Церковью, которая отъ нихъ заслонялась Римомъ, протестантскіе народы не видали вокругъ себя ничего Божественнаго, кромѣ буквы Писанія и своего внутренняго убѣжденія, и въ радости освобожденія отъ умственной неволи они просмотрѣли въ обожаемой буквѣ Писанія ту истину, что Господь принесъ на землю не одно ученіе, но вмѣстѣ основалъ и Церковь, которой обѣщалъ непрерывное существованіе до конца вѣковъ, и что ученіе Свое утвердилъ Онъ въ Своей Церкви, а не внѣ ея. Между собою и первыми вѣками Христіанства Протестанты не видали ни-

чего, кромѣ лжи и заблужденія; они думали, что, вопреки обѣтованій Спасителя, врата адовы одолѣли Церковь, что Церковь Божія умирала до нихъ, и что имъ предоставлено было воскресить ее собою, опираясь на Священномъ Писаніи. Но Священное Писаніе, не проникнутое единомысленнымъ разумѣніемъ, принимало особый смыслъ по личнымъ понятіямъ каждаго. По этой причинѣ, и чтобы удовлетворить всѣмъ личнымъ сознаніямъ, надобно было не только найти общее основаніе истины въ разумѣ человѣка вообще, но непремѣнно въ той части его разума, которая доступна *всякой* отдѣльной личности. Потому философія, возбужденная протестантизмомъ, преимущественно должна была ограничиваться областію разума логическаго, равно принадлежащаго каждому человѣку, каковы бы ни были его внутренняя высота и устроеніе. Совокупленіе всѣхъ познавательныхъ способностей въ одну силу, внутренняя цѣльность ума, необходимая для сознанія цѣльной истины, не могли быть достояніемъ всѣхъ. Только разумъ отношеній, разумъ отрицательный, логическій, могъ признаваться за общій авторитетъ; только онъ могъ требовать безусловнаго признанія своихъ выводовъ отъ каждой особенной личности.

По этой причинѣ видимъ мы, что философія раціональная развивалась почти исключительно въ земляхъ протестантскихъ. Ибо то, что̀ называютъ философіей Французской, есть собственно Англійская философія, перенесенная во Францію во времена ослабленія вѣры. Хотя Декартъ былъ Французъ и хотя въ половинѣ XVII-го вѣка почти всѣ мыслящіе люди Франціи держались его системы, но, не смотря на то, уже въ началѣ XVIII-го она исчезла сама собой изъ общаго убѣжденія,—такъ мало была она согласна съ особеннымъ характеромъ народнаго мышленія. Измѣненіе, которое хотѣлъ въ ней произвести Мальбраншъ, имѣло еще менѣе прочности. Между тѣмъ для Германскаго мышленія Декартъ сдѣлался родоначальникомъ всей философіи.

Можетъ быть во Франціи могла бы возникнуть своя философія, положительная, если бы Боссюэтовъ галликанизмъ

не ограничился дипломатической формальностію, но развился полнѣе, сознательнѣе и внутреннѣе, и освободилъ Французскую образованность отъ умственнаго угнетенія Рима прежде, чѣмъ она утратила вѣру. Начала этой возможной для Франціи философіи заключались въ томъ, что было общаго между убѣжденіями Поръ-Рояля и особенными мнѣніями Фенелона. Ибо, кромѣ несходства съ оффиціальными понятіями Рима, между ними было то общее, что они стремились къ развитію внутренней жизни и въ ея глубинѣ искали живой связи между вѣрою и разумомъ, выше сферы наружнаго сцѣпленія понятій. Поръ-Рояль и Фенелонъ получили это направленіе изъ одного источника, изъ той части Христіанскаго любомудрія, которую они нашли въ древнихъ Отцахъ Церкви и которую не вмѣщало въ себя Римское ученіе. Мысли Паскаля могли быть плодотворнымъ зародышемъ этой новой для Запада философіи. Его неконченное сочиненіе не только открывало новыя основанія для разумѣнія нравственнаго порядка міра, для сознанія живаго отношенія между Божественнымъ Промысломъ и человѣческою свободою, но еще заключало въ себѣ глубокомысленныя наведенія на другой способъ мышленія, отличающійся равно отъ римско-схоластическаго и отъ раціонально-философскаго. Если бы эти искры его мыслей соединились въ общемъ сознаніи съ тѣми, которыя согрѣвали душу Фенелона, когда онъ, въ защиту Гюіонъ, собиралъ ученія Св. Отцевъ о внутренней жизни: то изъ совмѣстнаго ихъ пламени должна была загорѣться новая, самобытная философія, которая можетъ-быть могла бы спасти Францію отъ безвѣрія и его послѣдствій. Конечно эта философія не была бы чистою истиной, потому что все таки она оставалась бы внѣ Церкви; но она ближе подходила бы къ ней, чѣмъ всѣ раціональныя умозрѣнія. Но происки Іезуитовъ разрушили Поръ-Рояль съ его уединенными мыслителями; съ ними погибло и рождавшееся живительное направленіе ихъ мыслей. Холодная, торжественная логика Боссюэта не поняла того, что было живаго и теплаго въ уклоненіи Фенелона отъ оффиціальнаго мышленія Рима и съ самодовольствомъ принудила его автори-

тетомъ Папы отречься отъ своихъ завѣтныхъ убѣжденій, изъ уваженія къ Папской непогрѣшимости. Такимъ образомъ самобытная философія Франціи замерла въ самомъ зародышѣ, и образованность Французская, требовавшая какого-нибудь умственнаго дыханія, должна была подчиниться хохоту Вольтера и законамъ чужой философіи, которая явилась тѣмъ враждебнѣе для религіозныхъ убѣжденій Франціи, что не имѣла съ ними ничего общаго. Въ Англіи система Локка могла еще кое-какъ уживаться съ вѣрою, подлѣ которой она выростала; но во Франціи она приняла характеръ разрушительный, перешла черезъ Кондильяка въ Гельвеція и распространеніемъ своимъ уничтожила послѣдніе остатки вѣры.

Такимъ образомъ въ тѣхъ народахъ, которыхъ умственная жизнь подлежала власти Римской Церкви, самобытная философія была невозможна. Но однакоже развитіе образованности требовало сознающаго ее и связующаго мышленія. Между живою наукою міра и формальною вѣрою Рима лежала пропасть, черезъ которую мыслящій католикъ долженъ былъ дѣлать отчаянный прыжекъ. Этотъ прыжекъ не всегда былъ подъ силу человѣческому разуму и не всегда по совѣсти искреннему Христіанину. Отъ того, родившись въ земляхъ протестантскихъ, раціональная философія распространилась и на католическія, проникла всю образованность Европы однимъ общимъ характеромъ и прежнее единомысліе вѣры западныхъ народовъ замѣнила единомысліемъ отвлеченнаго разума.

Но не вдругъ мысль человѣка дошла до своего послѣдняго вывода. Только мало по малу отбрасывала она отъ себя всѣ постороннія данныя, находя ихъ недостаточно вѣрными для основнаго утвержденія первой истины. Сначала дѣятельность ея распалась на двѣ стороны. Въ народахъ происхожденія Романскаго, которые по своей исторической натурѣ стремились сливать внутреннее самосознаніе съ внѣшностію жизни, возникла философія опытная или чувственная, восходившая отъ частныхъ наблюденій къ общимъ итогамъ и изъ порядка внѣшней природы вы-

водившая всѣ законы бытія и разумѣнія. Въ народахъ Германскаго происхожденія, носившихъ, также вслѣдствіе своей исторической особенности, внутри себя постоянное чувство раздѣленія жизни внѣшней отъ внутренней, возникло стремленіе вывести изъ самыхъ законовъ разума законы для внѣшняго бытія. Наконецъ обѣ философіи соединились въ одно умственное воззрѣніе, основанное на тождествѣ разума и бытія и развивавшее изъ этого тождества ту форму мышленія, которая обнимала всѣ другія философіи, какъ отдѣльныя ступени неконченной лѣстницы, ведущей къ одной цѣли.

Но, происходя изъ совокупности западно-Европейской образованности и вмѣщая въ себѣ общій результатъ ея умственной жизни, новѣйшая философія, какъ и вся новѣйшая образованность Европы въ послѣднемъ процвѣтаніи своемъ совершенно отдѣлилась отъ своего корня. Ея выводы не имѣютъ ничего общаго съ ея прошедшимъ. Она относится къ нему, не какъ довершающая, но какъ разрушающая сила. Совершенно независимо отъ своего прошедшаго, она является теперь, какъ самобытно новое начало, и раждаетъ новую эпоху для умственной и общественной жизни Запада. Опредѣлить настоящій характеръ ея вліянія на Европейскую образованность еще весьма трудно, ибо ея особенное вліяніе только начинаетъ обозначаться; конечные плоды его еще таятся въ будущемъ.

Однакоже недавность господства этой новой системы надъ прежними философскими убѣжденіями Европы не даетъ намъ права думать, чтобы основныя положенія этой послѣдней системы и ея діалектическій процессъ мышленія были исключительною принадлежностію нашего времени. Въ общей жизни человѣчества новѣйшая философія не такъ нова, какъ полагаютъ обыкновенно. Она новость для новой исторіи, но для человѣческаго разума вообще она вещь бывалая, и потому будущія послѣдствія ея господства надъ умами болѣе или менѣе уже обозначались въ прошедшемъ. Ибо тотъ же духъ мышленія господствовалъ въ образованномъ мірѣ за нѣсколько сотъ лѣтъ до Рождества Христова.

Основныя убѣжденія Аристотеля,—не тѣ, которыя ему приписывали его средневѣковые толкователи, но тѣ, которыя выходятъ изъ его сочиненій, — совершенно тождественны съ убѣжденіями Гегеля. А тотъ способъ діалектическаго мышленія, который обыкновенно почитаютъ за исключительную особенность и за своеобразное открытіе Гегеля, составлялъ, еще прежде Аристотеля, явную принадлежность Элеатовъ, такъ что, читая Платонова Парменида, кажется, будто въ словахъ ученика Гераклитова мы слышимъ самаго Берлинскаго Профессора, разсуждающаго о діалектикѣ, какъ о главномъ назначеніи философіи и ея настоящей задачѣ, видящаго въ ней чудотворную силу, которая превращаетъ каждую опредѣленную мысль въ противуположную и изъ нея рождаетъ опять новое опредѣленіе, и полагающаго отвлеченныя понятія о бытіи, небытіи и возникновеніи въ начало мыслительнаго процесса, обнимающаго все бытіе и знаніе. Потому разница новаго философа отъ древнихъ заключается не въ основной точкѣ зрѣнія, до которой возвысился разумъ, не въ особенномъ способѣ мышленія, имъ изобрѣтенномъ, но единственно въ доконченной полнотѣ систематическаго развитія и въ этомъ богатствѣ умственныхъ пріобрѣтеній, которое любознательность человѣка могла собрать ему въ теченіе своихъ двухъ тысячелѣтнихъ исканій. Разумъ стоитъ на тойже ступени, — не выше, и видитъ туже послѣднюю истину, не далѣе; только горизонтъ вокругъ яснѣе обозначился.

Кажется, умъ западнаго человѣка имѣетъ особое сродство съ Аристотелемъ. Въ самое начало западно-Европеской образованности заложено было сочувствіе къ его мышленію. Но схоластики пользовались его системою только для того, чтобы утверждать на ней другую истину, не изъ нея непосредственно выведенную, но принятую ими изъ преданія. Когда же съ возрожденіемъ наукъ упалъ безграничный авторитетъ Аристотеля, то, казалось, сочувствіе съ нимъ утратилось навсегда. Освобожденіе отъ него праздновалось по Европѣ съ какимъ-то восторгомъ, какъ великое и спасительное событіе для ума человѣческаго. Гегель шелъ по другой дорогѣ, и внѣ системы Аристотеля; но однакоже сошелся съ

нимъ и въ послѣднемъ выводѣ, и въ основномъ отношеніи ума къ истинѣ. Онъ построилъ другую систему, но такъ, какъ бы её построилъ самъ Аристотель, если бы воскресъ въ наше время и если бы, не перемѣняя уровня, на которомъ стоялъ разумъ человѣческій въ его время, онъ только подвелъ къ своей точкѣ зрѣнія вопросы современной образованности. Ученики Гегеля, подставляя свою терминологію, вмѣсто Аристотелевской, узнаютъ въ его системѣ, хотя не полное, но вѣрное отраженіе системы ихъ учителя. Голосъ новаго міра отозвался прежнимъ отголоскомъ міра прошедшаго.

Древняя Греческая философія возникла также не прямо изъ Греческихъ вѣрованій, но ихъ вліяніемъ, и подлѣ нихъ, возникла изъ ихъ внутренняго разногласія. Внутреннее разногласіе вѣры принуждало къ отвлеченной разумности. Отвлеченная разумность и живая, пестрая осязательность противорѣчащихъ ученій вѣры, противуполагаясь другъ другу въ сущности, могли мириться внутри сознанія Грека только въ созерцаніяхъ изящнаго и можетъ-быть еще въ скрытомъ значеніи мистерій. Потому Греческое изящное стоитъ между ощутительностію Греческой миѳологіи и отвлеченною разумностію ея философіи. Прекрасное для Грека сдѣлалось средоточіемъ всей умственной жизни. Развитіе смысла изящнаго составляетъ, можно сказать, всю сущность Греческой образованности, внутренней и внѣшней. Но въ самой натурѣ этого изящнаго лежали предѣлы его процвѣтанія; одинъ изъ его элементовъ уничтожался возрастаніемъ другаго. По мѣрѣ развитія разумности, ослаблялась вѣра миѳологическая, съ которой вмѣстѣ увядала Греческая красота. Ибо прекрасное также, какъ истинное, когда не опирается на существенное, улетучивается въ отвлеченность. Возрастая на развалинахъ вѣрованій, философія подкопала ихъ и вмѣстѣ сломила живую пружину развитія Греческой образованности. Бывъ сначала ея выраженіемъ, въ концѣ своего возрастанія философія явилась противорѣчіемъ прежней Греческой образованности, и хотя носила еще наружные признаки ея миѳологіи, но имѣла отдѣльную отъ нея самобытность. Она зародилась и возрастала въ понятіяхъ

Греческихъ; но, созрѣвши, сдѣлалась достояніемъ всего человѣчества, какъ отдѣльный плодъ разума, округлившійся и созрѣвшій, и оторвавшійся отъ своего естественнаго корня.

Такъ съ конечнымъ развитіемъ Греческой образованности окончилось, можно сказать, владычество языческихъ вѣрованій надъ просвѣщеніемъ человѣчества; не потому, чтобы не оставалось еще вѣрующихъ язычниковъ, но потому, что передовая мысль образованности была уже внѣ языческой вѣры, обращая миѳологію въ аллегорію. Только недоразвитая и слѣдовательно безсильная мысль могла оставаться языческою; развиваясь, она подпадала власти философіи.

Съ этой отрицательной стороны Греческая философія является въ жизни человѣчества, какъ полезная воспитательница ума, освободившая его отъ ложныхъ ученій язычества и своимъ разумнымъ руководствомъ приведшая его въ то безразличное состояніе, въ которомъ онъ сдѣлался способнымъ къ принятію высшей истины. Философія приготовила поле для Христіанскаго посѣва.

Но между Аристотелемъ и общимъ подчиненіемъ міроваго просвѣщенія ученію Христіанскому прошло много вѣковъ, въ продолженіе которыхъ многія различныя и противорѣчащія системы философіи питали, утѣшали и тревожили разумъ. Однакоже крайности этихъ системъ принадлежали немногимъ: общее состояніе просвѣщенія подчинялось тому, что было общаго крайностямъ, составляя ихъ середину. Между добродѣтельною гордостію Стоиковъ и чувственною философіею Эпикурейцевъ, между замапчивою высотою заоблачныхъ построеній ума въ ново-Платонической школѣ и безчувственною, неумолимою, всеискореняющею сохою скептицизма стояла философія Аристотеля, къ которой безпрестанно возвращался умъ отъ крайнихъ уклоненій и которая въ самыя односторонности уклонившагося отъ нея мышленія впускала логическія сѣти своей равнодушной системы. Потому можно сказать, что въ древнемъ до-Христіанскомъ мірѣ были нѣкоторые

философы различныхъ, противорѣчащихъ другъ другу сектъ; но вся масса мыслящаго человѣчества, вся нравственная и умственная сила просвѣщенія принадлежала Аристотелю. Какое же именно вліяніе имѣла философія Аристотеля на просвѣщеніе и нравственное достоинство человѣка? Рѣшеніе этого вопроса важно не для одной исторіи міра прошедшаго.

Самый ясный и самый короткій отвѣтъ на этотъ вопросъ могъ бы, кажется, заключаться въ нравственномъ и умственномъ настроеніи тѣхъ вѣковъ, когда эта философія господствовала. Римскій гражданинъ временъ кесаревскихъ былъ живымъ отпечаткомъ ея убѣжденій. Ибо не отдѣльныя истины, логическія или метафизическія, составляютъ конечный смыслъ всякой философіи, но то отношеніе, въ которое она поставляетъ человѣка къ послѣдней искомой истинѣ, — то внутреннее требованіе, въ которое обращается умъ, ею проникнутый. Ибо всякая философія, въ полнотѣ своего развитія, имѣетъ двойной результатъ или, правильнѣе, двѣ стороны послѣдняго результата: одна — общій итогъ сознанія, другая — господствующее требованіе, изъ этого итога возникающее. Послѣдняя истина, на которую опирается умъ, указываетъ и на то сокровище, котораго человѣкъ пойдетъ искать въ наукѣ и въ жизни. Въ концѣ философской системы, между ея исконной истиной и ея искомой цѣлью, лежитъ уже не мысль, имѣющая опредѣленную формулу, но одинъ, такъ сказать, духъ мысли, ея внутренняя сила, ея сокровенная музыка, которая сопровождаетъ всѣ движенія души убѣжденнаго ею человѣка. И этотъ внутренній духъ, эта живая сила, свойственна не однимъ высшимъ философіямъ, но составляетъ существенный смыслъ всякой философіи, доконченной и сомкнутой въ своемъ развитіи. Система принадлежитъ школѣ; ея сила, ея конечное требованіе принадлежатъ жизни и просвѣщенію всего человѣчества.

Но, надобно сознаться, философія Аристотеля, когда она не служила подкрѣпленіемъ чужой системы, а дѣйствовала самобытно, имѣла на просвѣщеніе человѣчества весьма

грустное вліяніе, прямо противуположное тому, какое она имѣла на своего перваго ученика, великаго завоевателя Востока. Стремленіе къ лучшему въ кругу обыкновеннаго, къ благоразумному въ ежедневномъ смыслѣ этого слова, къ возможному, какъ оно опредѣляется внѣшнею дѣйствительностію, — были крайними выводами той разумности, которая внушалась системою Аристотеля. Но эти внушенія не пришлись по мѣркѣ только одного ученика; другимъ всѣмъ онѣ были по плечу. Слушая ихъ, Александръ, кажется, тѣмъ напряженнѣе развивалъ свою противуположную имъ самобытность, какъ бы на перекоръ совѣтамъ учителя. Можетъ быть даже, безъ этого понужденія благоразумной посредственности въ немъ бы не развилась вся крайность его неблагоразумной геніальности. Но остальное человѣчество тѣмъ охотнѣе подчинялось вліянію разсудочной философіи, что, при отсутствіи высшихъ убѣжденій, стремленіе къ земному и благоразумно обыкновенному само собой становится господствующимъ характеромъ нравственнаго міра.

Система Аристотеля разорвала цѣльность умственнаго самосознанія и перенесла корень внутреннихъ убѣжденій человѣка, внѣ нравственнаго и эстетическаго смысла, въ отвлеченное сознаніе разсуждающаго разума. Орудія, которыми она познавала истину, ограничивались логическою дѣятельностію ума и безучастною наблюдательностію внѣшняго міра. Наружное бытіе и выразимая, словесная сторона мысли составляли ея единственныя данныя, изъ которыхъ она извлекала то, что можетъ изъ нихъ извлечься логическимъ сцѣпленіемъ понятій, — и надобно сознаться, извлекла изъ нихъ все, что этимъ путемъ могло быть извлечено изъ нихъ въ то время. Дѣйствительность въ глазахъ Аристотеля была полнымъ воплощеніемъ высшей разумности. Всѣ разногласія міра физическаго и нравственнаго были только мнимыя и не только терялись въ общей гармоніи, но были необходимыми звуками для ея вѣчно неизмѣняемой полноты. Міръ, по его мнѣнію, никогда не былъ лучше и не будетъ; онъ всегда достаточно прекрасенъ, ибо никогда не начинался, какъ никогда не кончит-

ся, и вѣчно остается цѣлъ и неизмѣненъ въ общемъ объемѣ, безпрестанно измѣняясь и уничтожаясь въ частяхъ своихъ. Но эта полнота и удовлетворительность міра представлялась ему въ холодномъ порядкѣ отвлеченнаго единства. Высшее благо видѣлъ онъ въ мышленіи, разумѣющемъ это единство сквозь разнообразіе частныхъ явленій, при внѣшнемъ довольствѣ и спокойствіи жизни:—физическій и умственный комфортъ.

Когда человѣкъ освободится отъ нуждъ житейскихъ, говорилъ онъ, тогда только начинаетъ онъ любомудрствовать (между тѣмъ какъ, по убѣжденію стоической школы, только одна мудрость можетъ освободить человѣка отъ нуждъ и тяжестей житейскихъ). Добродѣтель, по мнѣнію Аристотеля, не требовала высшей сферы бытія, но состояла въ отысканіи золотой середины между порочными крайностями. Она происходила изъ двухъ источниковъ: изъ отвлеченнаго вывода разума, который, какъ отвлеченный, не давалъ силы духу и не имѣлъ понудительности существенной, и изъ привычки, которая слагалась частію изъ отвлеченнаго желанія согласить волю съ предписаніями разума, частію изъ случайности внѣшнихъ обстоятельствъ.

Очевидно, что такой образъ мыслей могъ произвести очень умныхъ зрителей среди разнообразныхъ явленій человѣчества, но совершенно ничтожныхъ дѣятелей. И дѣйствительно, философія Аристотеля дѣйствовала разрушительно на нравственное достоинство человѣка. Подкопавъ всѣ убѣжденія, лежащія выше разсудочной логики, она уничтожила и всѣ побужденія, могущія поднять человѣка выше его личныхъ интересовъ. Нравственный духъ упалъ; всѣ пружины внутренней самобытности ослабѣли; человѣкъ сдѣлался послушнымъ орудіемъ окружающихъ обстоятельствъ, разсуждающимъ, но невольнымъ выводомъ внѣшнихъ силъ,—умною матеріей, повинующеюся силѣ земныхъ двигателей, выгоды и страха. Немногіе примѣры стоической добродѣтели составляютъ только рѣдкія исключенія, яркія противуположности общему настроенію и больше подтверждаютъ, чѣмъ ослабляютъ понятіе о всеобщемъ отсутствіи внутренней самобытности. Ибо стоицизмъ могъ

возникнуть только, какъ напряженное противорѣчіе, какъ грустный протестъ, какъ отчаянное утѣшеніе немногихъ противъ подлости всѣхъ. Между тѣмъ даже тѣ мыслители, которые не исключительно слѣдовали Аристотелю, но только изучали его систему, безсознательно вносили результаты его ученія даже въ свое пониманіе другихъ философовъ. Такъ Цицеронъ въ борьбѣ между гибелью отечества и личною безопасностію ищетъ оправданія своему малодушію въ Платонѣ; но Платонъ для него имѣетъ только тотъ смыслъ, который согласенъ съ Аристотелемъ. Потому онъ утѣшается мыслію, что Платонъ не совѣтуетъ безполезно сопротивляться силѣ и вмѣшиваться въ дѣла народа, который выжилъ изъ ума. Нравственное ничтожество было общимъ клеймомъ всѣхъ и каждаго; — а еслибы во времена Кесарей, при совершенномъ упадкѣ внутренняго достоинства человѣка, была внѣшняя образованность еще болѣе развита; если бы извѣстны были желѣзныя дороги и электрическіе телеграфы и пексаны и всѣ открытія, которыя подчиняютъ міръ власти бездушнаго разсчета, тогда, — мудрено бы было сказать, что̀ тогда вышло бы изъ бѣднаго человѣчества.

Таково было вліяніе философіи древней, и преимущественно Аристотелевской, на просвѣщеніе человѣчества. На землѣ человѣку уже не оставалось спасенія. Только Самъ Богъ могъ спасти его.

Однакоже Христіанство, измѣнивъ духъ древняго міра и воскресивъ въ человѣкѣ погибшее достоинство его природы, не безусловно отвергло древнюю философію. Ибо вредъ и ложь философіи заключались не въ развитіи ума, ею сообщаемомъ, но въ ея послѣднихъ выводахъ, которые зависѣли отъ того, что она почитала себя высшею и единственною истиной, и уничтожались сами собой, какъ скоро умъ признавалъ другую истину выше ея. Тогда философія становилась на подчиненную степень, являлась истиною относительной и служила средствомъ къ утвержденію высшаго начала въ сферѣ другой образованности.

Боровшись на смерть съ ложью языческой миѳологіи,

Христіанство не уничтожало языческой философіи, но, принимая ее, преобразовывало согласно своему высшему любомудрію. Величайшія свѣтила Церкви: Іустинъ, Климентъ, Оригенъ, во сколько онъ былъ православенъ, Аѳанасій, Василій, Григорій, и большая часть изъ великихъ Святыхъ Отцевъ, на которыхъ, такъ сказать, утверждалось Христіанское ученіе среди языческой образованности, были не только глубоко знакомы съ древнею философіею,—но еще пользовались ею для разумнаго построенія того перваго Христіанскаго любомудрія, которое все современное развитіе наукъ и разума связало въ одно всеобъемлющее созерцаніе вѣры. Истинная сторона языческой философіи, проникнутая Христіанскимъ духомъ, явилась посредницею между вѣрою и внѣшнимъ просвѣщеніемъ человѣчества. И не только въ тѣ времена, когда Христіанство еще боролось съ язычествомъ, но и во все послѣдующее существованіе Византіи, видимъ мы, что глубокое изученіе Греческихъ философовъ было почти общимъ достояніемъ всѣхъ учителей Церкви. Ибо Платонъ и Аристотель могли быть только полезны для Христіанскаго просвѣщенія, какъ великіе естествоиспытатели разума, но не могли быть опасны для него, покуда на верху образованности человѣческой стояла истина Христіанская. Ибо не надобно забывать, что въ борьбѣ съ язычествомъ Христіанство не уступало ему разума, но, проникая его, подчиняло своему служенію всю умственную дѣятельность міра настоящаго и прошедшаго, во сколько онъ былъ извѣстенъ. Но если гдѣ была опасность для Христіанскаго народа уклониться отъ истиннаго ученія, то опасность эта преимущественно таилась въ невѣжествѣ. Развитіе разумнаго знанія, конечно, не даетъ спасенія, но ограждаетъ отъ лжезнанія. Правда, что гдѣ умъ и сердце уже однажды проникнуты Божественною истиной, тамъ степень учености дѣлается вещію посторонней. Правда также, что сознаніе Божественнаго равно вмѣстимо для всѣхъ ступеней разумнаго развитія. Но чтобы проникать, одушевлять и руководить умственную жизнь человѣчества, Божественная истина должна подчинить себѣ внѣшній разумъ, должна господствовать надъ нимъ, не

оставаться внѣ его дѣятельности. Она должна въ общемъ сознаніи стоять выше другихъ истинъ, какъ начало властвующее, проникая весь объемъ просвѣщенія, для каждаго частнаго лица поддерживаться единомыслiемъ общественной образованности. Невѣжество, напротивъ того, отлучаетъ народы отъ живаго общенія умовъ, которымъ держится, движется и выростаетъ истина посреди людей и народовъ. Отъ невѣжества разума, при самыхъ правильныхъ убѣжденіяхъ сердца, раждается ревность не по разуму, изъ которой въ свою очередь происходитъ уклоненіе разума и сердца отъ истинныхъ убѣжденій.

Такъ было съ Западомъ передъ его отпаденіемъ. Невѣжество народовъ подвергло ихъ умственную жизнь непреодолимому вліянію оставшихся слѣдовъ язычества, которые сообщили ихъ мышленію разсудочный характеръ Римской наружно-логической отвлеченности и этимъ уклоненіемъ разума заставили ихъ искать наружнаго единства Церкви вмѣсто единства духовнаго. Невѣжество также увлекло ихъ въ излишнюю ревность противъ Аріанъ, такъ что, не довольствуясь отверженіемъ ихъ ереси, они составили, въ прямую противоположность Аріанамъ, новый догматъ о Божествѣ, подъ вліяніемъ тогоже наружно-логическаго мышленія; — догматъ, который они почитали истиннымъ только потому, что онъ былъ прямо противуположенъ одному виду ереси, забывъ, что прямая противоположность заблужденію обыкновенно бываетъ не истина, но только другая крайность тогоже заблужденія.

Такимъ образомъ, вслѣдствіе невѣжества западныхъ народовъ, самое стремленіе къ единству Церкви оторвало ихъ отъ этого единства, а самое стремленіе къ Православію оторвало ихъ отъ Православія.

Конечно, не *одно* невѣжество отторгло Западъ отъ Церкви; невѣжество — только несчастіе, и отторженіе человѣчества отъ спасительной истины не могло совершиться безъ нравственной вины. Но въ невѣжествѣ была возможность и основаніе для этой вины; безъ него и властолюбіе Папъ не могло бы имѣть успѣха. Только при совокупномъ дѣйствіи

Папскаго властолюбія и народнаго невѣжества, могло совершиться незаконное прибавленіе къ Символу, — это первое торжество раціонализма надъ вѣрою, и незаконное признаніе главенства Папъ,—это постоянная преграда возвращенію Запада къ Церкви. Но, однажды оторвавшись отъ нея, Римское исповѣданіе уже, какъ по готовому скату горы, само собою спустилось до всѣхъ тѣхъ уклоненій, которыя все болѣе и болѣе удаляли его отъ истины и произвели всю особенность западнаго просвѣщенія со всѣми его послѣдствіями для него и для насъ. Я говорю: для насъ, ибо судьба всего человѣчества находится въ живой и сочувственной взаимности, не всегда замѣтной, но тѣмъ не менѣе дѣйствительной. Отпаденіе Рима лишило Западъ чистоты Христіанскаго ученія и въ тоже время остановило развитіе общественной образованности на Востокѣ. Что должно было совершаться совокупными усиліями Востока и Запада, то уже сдѣлалось не подъ силу одному Востоку, который такимъ образомъ былъ обреченъ только на сохраненіе Божественной истины въ ея чистотѣ и святости, не имѣя возможности воплотить ее во внѣшней образованности народовъ.

Кто знаетъ? Можетъ быть, этому внѣшнему безсилію Востока суждено было продолжаться до той эпохи, когда, въ замѣну отпавшаго Рима, возрастетъ и созрѣетъ другой народъ, просвѣтившійся истиннымъ Христіанствомъ въ то самое время, когда отъ Востока отпадалъ Западъ; можетъ быть, этому новому народу суждено придти въ умственную возмужалость именно въ то время, когда просвѣщеніе Запада силою собственнаго своего развитія уничтожитъ силу своего иноученія и изъ ложныхъ убѣжденій въ Христіанствѣ перейдетъ къ безразличнымъ убѣжденіямъ философскимъ, возвращающимъ міръ во времена до-Христіанскаго мышленія. Ибо иноученіе Христіанское менѣе способно принять истину, чѣмъ совершенное отсутствіе Христіанскихъ убѣжденій. Тогда для господства истиннаго Христіанства надъ просвѣщеніемъ человѣка будетъ по крайней мѣрѣ открыта внѣшняя возможность.

Ибо нѣтъ сомнѣнія, что всѣ дѣйствія и стремленія част-

ныхъ людей и народовъ подчиняются невидимому, едва слышному, часто совсѣмъ незамѣтному теченію общаго нравственнаго порядка вещей, увлекающему за собой всякую общую и частную дѣятельность. Но этотъ общій порядокъ составляется изъ совокупности частныхъ волй. Есть минуты, есть положенія, когда ходъ вещей стоитъ, такъ сказать, на перевѣсѣ, и одно движеніе воли рѣшаетъ то или другое направленіе.

Такая минута была для Запада въ эпоху его отклоненія. Ибо хотя невѣжество народное тяготѣло надъ дѣйствіями Папъ, однако нѣтъ сомнѣнія, что въ это время твердая и рѣшительная воля одного изъ нихъ могла бы еще преодолѣть заблужденіе народовъ и удержать истину въ Западной Церкви. Была роковая минута, когда судьбу всего міра Господь видимо вложилъ въ руку одного. Устоитъ онъ въ истинѣ,—и міръ спасенъ отъ тысячелѣтнихъ заблужденій и бѣдствій, народы развиваются въ чувственномъ общеніи вѣры и разума, совокупно уничтожая остатки язычества въ умѣ и жизни общественной; Востокъ передаетъ Западу свѣтъ и силу умственнаго просвѣщенія, Западъ дѣлится съ Востокомъ развитіемъ общественности; вездѣ просвѣщеніе созидается на твердомъ камнѣ Божественнаго Откровенія; лучшія силы духа не тратятся на безполезные перевороты, новымъ вредомъ разрушенія уничтожающіе прежній вредъ злоустройства; лучшій цвѣтъ народовъ не гибнетъ отъ истребительнаго нашествія внѣшнихъ варваровъ, или непреодолѣннаго угнетенія внутренняго языческаго насилія, продолжающаго торжествовать надъ образованностію Христіанскихъ народовъ; общественная жизнь, возрастая стройно, не разрушаетъ каждымъ успѣхомъ прежнихъ пріобрѣтеній и не ищетъ ковчега спасенія въ земныхъ разсчетахъ промышленности, или въ надзвѣздныхъ построеніяхъ утопій; общая образованность опирается не на мечту и не на мнѣніе, но на самую истину, на которой утверждается гармонически и незыблемо: — все это зависѣло отъ одной минуты и, можетъ быть, было во власти одного человѣка. Но человѣкъ не устоялъ, — и западная образованность, лишенная сочувствія съ Церковью Вселенскою,

направилась къ земнымъ цѣлямъ; Восточная, связанная насиліемъ еще преобладающаго язычества и лишенная помощи западныхъ собратій, затворилась въ монастыряхъ.

Впрочемъ въ XVI-мъ вѣкѣ была, кажется, еще другая минута, когда для западнаго міра былъ возможенъ возвратъ. Писанія Святыхъ Отцевъ, принесенныя изъ Греціи послѣ паденія, открыли глаза многимъ Европейцамъ, показавъ имъ различія между ученіемъ Христіанскимъ и Римскимъ; въ тоже время злоупотребленія Римской Церкви достигли такихъ громадныхъ размѣровъ, что народы пришли къ ясному убѣжденію въ необходимости церковнаго преобразованія. Но какъ совершить это преобразованіе, — еще не было рѣшено ни въ чьемъ сознаніи.

«Я изучаю теперь Папскія декреталіи, — писалъ тогда Лютеръ къ Меланхтону, — и нахожу въ нихъ столько противорѣчій и лжи, что не въ силахъ повѣрить, чтобы Самъ Духъ Святый внушалъ ихъ, и чтобы на нихъ должна была основываться наша вѣра. Послѣ этого займусь изученіемъ Вселенскихъ Соборовъ и посмотрю, не на нихъ ли вмѣстѣ съ Священнымъ Писаніемъ (и уже мимо декреталій Папскихъ) должно утверждаться ученіе Церкви?»

Если бы въ это время Лютеръ вспомнилъ, что цѣлая половина человѣчества, называющагося Христіанами, признаетъ Вселенскихъ Соборовъ только семь, а не шестнадцать, и что эта половина Христіанскаго человѣчества чиста отъ тѣхъ злоупотребленій Западной Церкви, которыя возмутили его душу праведнымъ негодованіемъ, — тогда, можетъ быть, вмѣсто того, чтобы сочинять новое исповѣданіе по своимъ личнымъ понятіямъ, онъ могъ бы прямо обратиться къ Церкви Вселенской. Тогда онъ могъ бы еще это сдѣлать; ибо въ убѣжденіяхъ Германскихъ народовъ не было еще ничего рѣшеннаго, кромѣ ненависти къ Папѣ и желанія избѣгнуть отъ Римскихъ беззаконій. За нимъ послѣдовали бы всѣ воздвигнутые имъ народы и Западъ опять могъ бы соединиться съ Церковью; тѣмъ болѣе, что остатки Гусситства были одною изъ главнѣйшихъ причинъ успѣховъ Лютера, а Гусситство, какъ извѣстно, было про-

никнуто воспоминаніями и отголосками Церкви Православной (*). Но Лютеръ не захотѣлъ вспомнить о Православной Церкви и вмѣсто семи Соборовъ сличалъ между собою всѣ тѣ, которые Римляне называютъ Вселенскими. Вслѣдствіе этого сличенія онъ писалъ къ Меланхтону: « Я изучалъ опредѣленія Соборовъ; они также противорѣчатъ одинъ другому, какъ декреталіи Папскія: видно, намъ остается принять за основаніе вѣры одно Священное Писаніе ».

Такъ совершилась реформація. Недоразумѣніе, — вольное или невольное, одинъ Богъ знаетъ, — рѣшило ея судьбу. Когда же въ XVII-мъ вѣкѣ Протестанты посылали къ восточнымъ Патріархамъ вопросы о вѣрѣ, — то было уже поздно. Мнѣнія Протестантовъ уже сложились и загорѣлись всѣмъ жаромъ новыхъ убѣжденій и новыхъ еще неиспытанныхъ надеждъ.

Упоминая объ этихъ отношеніяхъ обще-народныхъ убѣжденій къ случайностямъ нравственнаго произвола частныхъ лицъ, мы не уклоняемся отъ своего предмета. Напротивъ: мы составили бы себѣ ложное понятіе о развитіи человѣческаго мышленія, если бы отдѣлили его отъ вліянія нравственной и исторической случайности. Нѣтъ ничего легче, какъ представить каждый фактъ дѣйствительности въ видѣ неминуемаго результата высшихъ законовъ разумной необходимости; но ничто не искажаетъ такъ настоящаго пониманія исторіи, какъ эти мнимые законы разумной необходимости, которые въ самомъ дѣлѣ суть только законы разумной возможности. Все должно имѣть свою мѣру и стоять въ своихъ границахъ. Конечно, каждая минута въ исторіи человѣчества есть прямое послѣдствіе прошедшей и раждаетъ грядущую. Но одна изъ стихій этихъ минуть

(*) Замѣчательно, что Моравскіе братья, которыхъ вѣроученіе по большей части измѣнилось вліяніемъ протестантскихъ исповѣданій, до сихъ поръ однако одни изъ всего западнаго міра, исповѣдуютъ догматъ о Св. Троицѣ согласно съ ученіемъ Православной Церкви. Но они сами не сознаютъ еще всей важности этого отличія. Общій характеръ западной образованности еще не вмѣщаетъ въ себя этого сознанія.

есть свободная воля человѣка. Не хотѣть ее видѣть значитъ хотѣть себя обманывать и замѣнять внѣшнею стройностію понятій дѣйствительное сознаніе живой истины.

Изъ этихъ двухъ минутъ жизни западной Европы, когда она могла присоединиться къ Церкви Православной,—и не присоединилась, только по случайному дѣйствію человѣческой воли,—мы видимъ, что образованность Европы хотя совершенно отлична отъ характера образованности Православной, однакоже не такъ далека отъ нея, какъ представляется при первомъ воззрѣніи. Въ самой сущности ея лежитъ необходимость отдѣльныхъ періодовъ развитія, между которыми она является свободною отъ предыдущихъ вліяній и способною избрать то или другое направленіе.

Однакоже, если при началѣ реформаціи была возможность двухъ исходовъ, то послѣ ея развитія уже не было другой, кромѣ исполнившейся. Строить зданіе вѣры на личныхъ убѣжденіяхъ народа—тóже, что строить башню по мыслямъ каждаго работника. Общаго между вѣрующими Протестантами были только нѣкоторыя особыя понятія ихъ первыхъ предводителей, буква Священнаго Писанія и естественный разумъ, на которомъ ученіе вѣры должно было сооружаться. Въ настоящее время едва ли найдется много лютеранскихъ пасторовъ, которые бы во всемъ были согласны съ исповѣданіемъ Аугсбургскимъ, хотя, при вступленіи въ должность, всѣ обѣщаются принимать его за основаніе своего вѣроученія. Между тѣмъ естественный разумъ, на которомъ должна была утвердиться Церковь, переросъ вѣру народа. Понятія философскія все болѣе и болѣе замѣняли и замѣняютъ понятія религіозныя. Пройдя эпоху невѣрія сомнѣвающагося, потомъ эпоху невѣрія фанатическаго, мысль человѣка перешла наконецъ къ невѣрію равнодушно-разсуждающему, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ сознанію внутренней пустоты, требующей живаго убѣжденія, которое бы связывало человѣка съ человѣкомъ не холоднымъ согласіемъ въ отвлеченныхъ убѣжденіяхъ, не наружною связью внѣшнихъ выгодъ, но внутреннимъ сочувствіемъ цѣльнаго бытія, одною любовью, однимъ разумомъ и однимъ стремленіемъ проникнутаго.

Но гдѣ найдетъ Западъ эти живыя убѣжденія? Воротиться къ тому, чему онъ вѣрилъ прежде, уже невозможно. Насильственные возвраты, искусственная вѣра — тоже, что стараніе нѣкоторыхъ охотниковъ до театра убѣдить себя, что декорація—дѣйствительность.

Раздробивъ цѣльность духа на части и отдѣленному логическому мышленію предоставивъ высшее сознаніе истины, человѣкъ въ глубинѣ своего самосознанія оторвался отъ всякой связи съ дѣйствительностію и самъ явился на землѣ существомъ отвлеченнымъ, какъ зритель въ театрѣ, равно способный всему сочувствовать, все одинаково любить, ко всему стремиться, подъ условіемъ только, чтобы физическая личность его ни отъ чего не страдала и не безпокоилась. Ибо только отъ одной физической личности не могъ онъ отрѣшиться своею логическою отвлеченностію.

Потому не только вѣра утратилась на Западѣ, но вмѣстѣ съ ней погибла и поэзія, которая безъ живыхъ убѣжденій должна была обратиться въ пустую забаву и сдѣлалась тѣмъ скучнѣе, чѣмъ исключительнѣе стремилась къ одному вообразимому удовольствію.

Одно осталось серьёзное для человѣка: это промышленность; ибо для него уцѣлѣла одна дѣйствительность бытія: его физическая личность. Промышленность управляетъ міромъ безъ вѣры и поэзіи. Она въ наше время соединяетъ и раздѣляетъ людей; она опредѣляетъ отечество, она обозначаетъ сословія, она лежитъ въ основаніи государственныхъ устройствъ, она движетъ народами, она объявляетъ войну, заключаетъ миръ, измѣняетъ нравы, даетъ направленіе наукамъ, характеръ образованности; ей поклоняются, ей строятъ храмы, она дѣйствительное божество, въ которое вѣрятъ нелицемѣрно и которому повинуются. Безкорыстная дѣятельность сдѣлалась невѣроятною; она принимаетъ такое же значеніе въ мірѣ современномъ, какое во времена Сервантеса получила дѣятельность рыцарская.

Впрочемъ мы всего еще не видимъ. Неограниченное го-

сподство промышленности и послѣдней эпохи философіи, можно сказать, только начинается. Рука объ руку одна съ другой, имъ слѣдуетъ еще пройти весь кругъ новаго развитія Европейской жизни. Трудно понять, до чего можетъ достигнуть западная образованность, если въ народахъ не произойдетъ какой-нибудь внутренней перемѣны. Эта возможная перемѣна, очевидно, можетъ заключаться только въ перемѣнѣ основныхъ убѣжденій или, другими словами, въ измѣненіи духа и направленія философіи, — ибо въ ней теперь весь узелъ человѣческаго самосознанія.

Но характеръ господствующей философіи, какъ мы видѣли, зависитъ отъ характера господствующей вѣры. Гдѣ она и не происходитъ отъ нея непосредственно, гдѣ даже является ея противорѣчіемъ, философія все таки раждается изъ того особеннаго настроенія разума, которое сообщено ему особеннымъ характеромъ вѣры. Тотъ же смыслъ, которымъ человѣкъ понималъ Божественное, служитъ ему и къ разумѣнію истины вообще.

Подъ вліяніемъ Римскаго исповѣданія, этотъ смыслъ былъ логическая разсудочность, которая однакоже дѣйствовала только отрывочно, не имѣя возможности собраться въ свою отдѣльную цѣльность, ибо полнота ея дѣятельности разрушалась вмѣшательствомъ внѣшняго авторитета.

Подъ вліяніемъ исповѣданій протестантскихъ, эта разсудочность достигла полнаго развитія въ своей отдѣленности и, сознавая себя въ этой полнотѣ своего развитія, какъ нѣчто высшее, назвала себя разумомъ (die Vernuft), въ противоположность отъ прежней своей отрывчатой дѣятельности, для которой оставила названіе разсудка (der Verstand).

Но для насъ, воспитанныхъ внѣ Римскаго и Протестантскаго вліянія, ни тотъ ни другой способъ мышленія не могутъ быть вполнѣ удовлетворительны. Хотя мы и подчиняемся образованности Запада, ибо не имѣемъ еще своей, но только до тѣхъ поръ можемъ подчиняться ей, покуда не сознаемъ ея односторонности.

Въ Церкви Православной отношеніе между разумомъ и

вѣрою совершенно отлично отъ Церкви Римской и отъ Протестантскихъ исповѣданій. Это отличіе заключается между прочимъ въ томъ, что въ Православной Церкви Божественное Откровеніе и человѣческое мышленіе не смѣшиваются; предѣлы между Божественнымъ и человѣческимъ не переступаются ни наукою, ни ученіемъ Церкви. Какъ бы ни стремилось вѣрующее мышленіе согласить разумъ съ вѣрою, но оно никогда не приметъ никакого догмата Откровенія за простой выводъ разума, никогда не присвоитъ выводу разума авторитетъ Откровеннаго догмата. Границы стоятъ твердо и нерушимо. Никакой Патріархъ, никакое собраніе епископовъ, никакое глубокомысленное соображеніе ученаго, никакая власть, никакой порывъ такъ называемаго общаго мнѣнія какого бы ни было времени не могутъ прибавить новаго догмата, ни измѣнить прежній, ни приписать его толкованію власть Божественнаго Откровенія и выдать такимъ образомъ изъясненіе человѣческаго разума за святое ученіе Церкви, или вмѣшать авторитетъ вѣчныхъ и незыблемыхъ истинъ Откровенія въ область наукъ, подлежащихъ развитію, измѣняемости, ошибкамъ и личной совѣсти каждаго. Всякое распространеніе Церковнаго ученія далѣе предѣловъ Церковнаго преданія само собою выходитъ изъ сферы Церковнаго авторитета и является, какъ частное мнѣніе, болѣе или менѣе уважительное, но уже подлежащее суду разума. И чье бы ни было новое мнѣніе, не признанное прежними вѣками, хотя бы мнѣніе цѣлаго народа, хотя бы большей части всѣхъ Христіанъ какого-нибудь времени, — но если бы оно захотѣло выдать себя за догматъ Церкви, то этимъ притязаніемъ оно исключило бы себя изъ Церкви. Ибо Церковь Православная не ограничиваетъ своего самосознанія какимъ-нибудь временемъ,—сколько бы это время ни почитало себя разумнѣе прежнихъ; но вся совокупность Христіанъ всѣхъ вѣковъ, настоящаго и прошедшихъ, составляетъ одно недѣлимое, вѣчно для нея живущее собраніе вѣрныхъ, связанныхъ единствомъ сознанія столько же, сколько общеніемъ молитвы.

Такая неприкосновенность предѣловъ Божественнаго От-

кровенія, ручаясь за чистоту и твердость вѣры въ Православной Церкви, съ одной стороны ограждаетъ ея ученіе отъ неправильныхъ перетолкованій естественнаго разума, съ другой ограждаетъ разумъ отъ неправильнаго вмѣшательства Церковнаго авторитета. Такъ что для православнаго Христіанина всегда будетъ равно непонятно и то, какъ можно жечь Галилея за несогласіе его мнѣній съ понятіями церковной іерархіи, и то, какъ можно отвергать достовѣрность Апостольскаго посланія за несогласіе истинъ, въ немъ выраженныхъ, съ понятіями какого-нибудь человѣка или какого-нибудь времени.

Но чѣмъ яснѣе обозначены и чѣмъ тверже стоятъ границы Божественнаго Откровенія, тѣмъ сильнѣе потребность вѣрующаго мышленія—согласить понятіе разума съ ученіемъ вѣры. Ибо истина одна, и стремленіе къ сознанію этого единства есть постоянный законъ и основное побужденіе разумной дѣятельности.

Чѣмъ свободнѣе, чѣмъ искреннѣе вѣрующій разумъ въ своихъ естественныхъ движеніяхъ, тѣмъ полнѣе и правильнѣе стремится онъ къ Божественной истинѣ. Для православно-мыслящаго ученіе Церкви не пустое зеркало, которое каждой личности отражаетъ ея очертаніе; не Прокрустова постель, которая уродуетъ живыя личности по одной условной мѣркѣ; но высшій идеалъ, къ которому только можетъ стремиться вѣрующій разумъ, конечный край высшей мысли, руководительная звѣзда, которая горитъ на высотѣ неба и, отражаясь въ сердцѣ, освѣщаетъ разуму его путь къ истинѣ.

Но, чтобы согласить разумъ съ вѣрою, для православномыслящаго недостаточно устроивать разумныя понятія сообразно положеніямъ вѣры, избирать соотвѣтственныя, исключать противныя и такимъ образомъ очищать разумъ отъ всего противорѣчащаго вѣрѣ. Если бы въ такой отрицательной дѣятельности заключались отношенія православнаго мышленія къ вѣрѣ, то и результаты этого отношенія были бы такіе же, какъ на Западѣ. Понятія, несогласныя съ вѣрою, происходя изъ тогоже источника и такимъ же

способомъ, какъ и понятія согласныя съ нею, имѣли бы одинакое съ ними право на признаніе, и въ самой основѣ самосознанія произошло бы то болѣзненное раздвоеніе, которое рано или поздно, но неминуемо уклонило бы мышленіе внѣ вѣры.

Но въ томъ-то и заключается главное отличіе православнаго мышленія, что оно ищетъ не отдѣльныя понятія устроить сообразно требованіямъ вѣры, но самый разумъ поднять выше своего обыкновеннаго уровня, — стремится самый источникъ разумѣнія, самый способъ мышленія возвысить до сочувственнаго согласія съ вѣрою.

Первое условіе для такого возвышенія разума заключается въ томъ, чтобы онъ стремился собрать въ одну недѣлимую цѣльность всѣ свои отдѣльныя силы, которыя въ обыкновенномъ положеніи человѣка находятся въ состояніи разрозненности и противорѣчія; чтобы онъ не признавалъ своей отвлеченной логической способности за единственный органъ разумѣнія истины; чтобы голосъ восторженнаго чувства, не соглашенный съ другими силами духа, онъ не почиталъ безошибочнымъ указаніемъ правды; чтобы внушенія отдѣльнаго эстетическаго смысла, независимо отъ развитія другихъ понятій, онъ не считалъ вѣрнымъ путеводителемъ для разумѣнія высшаго міроустройства; даже, — чтобы господствующую любовь своего сердца, отдѣльно отъ другихъ требованій духа, онъ не почиталъ за непогрѣшительную руководительницу къ постиженію высшаго блага; но чтобы постоянно искалъ въ глубинѣ души того внутренняго корня разумѣнія, гдѣ всѣ отдѣльныя силы сливаются въ одно живое и цѣльное зрѣніе ума.

И для разумѣнія истины въ этомъ собраніи всѣхъ душевныхъ силъ, разумъ не будетъ приводить мысль, ему предстоящую, послѣдовательно и отдѣльно на судъ каждой изъ своихъ отдѣльныхъ способностей, стараясь согласить всѣ ихъ приговоры въ одно общее значеніе. Но въ цѣльномъ мышленіи, при каждомъ движеніи души, всѣ ея струны должны быть слышны въ полномъ аккордѣ, сливаясь въ одинъ гармоническій звукъ.

Внутреннее сознаніе, что есть въ глубинѣ души живое общее средоточіе для всѣхъ отдѣльныхъ силъ разума, сокрытое отъ обыкновеннаго состоянія духа человѣческаго, но достижимое для ищущаго, и одно достойное постигать высшую истину, — такое сознаніе постоянно возвышаетъ самый образъ мышленія человѣка: смиряя его разсудочное самомнѣніе, оно не стѣсняетъ свободы естественныхъ законовъ его разума, напротивъ, укрѣпляетъ его самобытность и вмѣстѣ съ тѣмъ добровольно подчиняетъ его вѣрѣ. Тогда на всякое мышленіе, исходящее изъ высшаго источника разумѣнія, онъ смотритъ, какъ на неполное, и потому невѣрное знаніе, которое не можетъ служить выраженіемъ высшей истины, хотя можетъ быть полезнымъ на своемъ подчиненномъ мѣстѣ, и даже иногда быть необходимою ступенью для другаго знанія, стоящаго на ступени еще низшей.

Потому свободное развитіе естественныхъ законовъ разума не можетъ быть вредно для вѣры православно-мыслящаго. Православно-вѣрующій можетъ заразиться невѣріемъ, и то только при недостаткѣ внѣшней самобытной образованности, — но не можетъ, какъ мыслящій другихъ исповѣданій, естественнымъ развитіемъ разума придти къ невѣрію. Ибо его коренныя понятія о вѣрѣ и разумѣ предохраняютъ его отъ этого несчастія. Вѣра для него не слѣпое понятіе, которое потому только въ состояніи *вѣры*, что не развито естественнымъ разумомъ, и которое разумъ долженъ *возвысить* на степень *знанія*, разложивъ его на составныя части и показавъ такимъ образомъ, что въ немъ нѣтъ ничего особеннаго, чего бъ и безъ Божественнаго Откровенія нельзя было найти въ сознаніи естественнаго разума; она также не одинъ внѣшній авторитетъ, передъ которымъ разумъ долженъ слѣпнуть; но авторитетъ вмѣстѣ внѣшній и внутренній, высшая разумность, живительная для ума. Для нея развитіе разума естественнаго служитъ только ступенями, и превышая обыкновенное состояніе ума, она тѣмъ самымъ вразумляетъ его, что онъ отклонился отъ своей первоестественной цѣльности и этимъ вразумленіемъ побуждаетъ къ возвращенію на степень выс-

шей дѣятельности. Ибо православно-вѣрующій знаетъ, что для цѣльной истины нужна цѣльность разума, и искание этой цѣльности составляетъ постоянную задачу его мышленія.

При такомъ убѣжденіи, вся цѣпь основныхъ началъ естественнаго разума, могущихъ служить исходными точками для всѣхъ возможныхъ системъ мышленія, является ниже разума вѣрующаго, какъ въ бытіи внѣшней природы вся цѣпь различныхъ органическихъ существъ является ниже человѣка, способнаго при всѣхъ степеняхъ развитія къ внутреннему Богосознанію и молитвѣ.

Находясь на этой высшей степени мышленія, православно-вѣрующій легко и безвредно можетъ понять всѣ системы мышленія, исходящія изъ низшихъ степеней разума, и видѣть ихъ ограниченность и вмѣстѣ относительную истинность. Но для мышленія, находящагося на низшей степени, высшая непонятна и представляется неразумѣемъ. Таковъ законъ человѣческаго ума вообще.

Эта независимость основной мысли православно-вѣрующаго отъ низшихъ системъ, могущихъ прикасаться его уму, не составляетъ исключительной принадлежности однихъ ученыхъ богослововъ, но находится, такъ сказать, въ самомъ воздухѣ Православія. Ибо какъ бы ни мало были развиты разсудочныя понятія вѣрующаго, но каждый православный сознаетъ во глубинѣ души, что истина Божественная не обнимается соображеніями обыкновеннаго разума, и требуетъ высшаго, духовнаго зрѣнія, которое пріобрѣтается не наружною ученостію, но внутреннею цѣльностію бытія. Потому истиннаго Богомыслія ищетъ онъ тамъ, гдѣ думаетъ встрѣтить вмѣстѣ и чистую цѣльную жизнь, которая ручается ему за цѣльность разума, а не тамъ, гдѣ возвышается одна школьная образованность. Потому также весьма рѣдки случаи, чтобы православно-вѣрующій утратилъ свою вѣру единственно вслѣдствіе какихъ-нибудь логическихъ разсужденій, могущихъ измѣнить его разсудочныя понятія. По большей части онъ увлекается къ невѣрію, а не убѣждается имъ. Онъ теряетъ вѣру

не отъ умственныхъ затрудненій, но вслѣдствіе соблазновъ жизни, и своими разсудочными соображеніями ищетъ только оправдать въ собственныхъ глазахъ своихъ свое сердечное отступничество. Въ послѣдствіи уже безвѣріе укрѣпляется въ немъ какою-нибудь разумною системою, замѣняющею прежнюю вѣру, такъ что тогда ему уже трудно бываетъ опять возвратиться къ вѣрѣ, не прочистивъ предварительно дороги для своего разума. Но покуда онъ вѣритъ сердцемъ, для него логическое разсужденіе безопасно. Ибо для него нѣтъ мышленія, оторваннаго отъ памяти о внутренней цѣльности ума, о томъ средоточіи самосознанія, гдѣ настоящее мѣсто для высшей истины и гдѣ не одинъ отвлеченный разумъ, но вся совокупность умственныхъ и душевныхъ силъ кладутъ одну общую печать достовѣрности на мысль, предстоящую разуму, — какъ на Аѳонскихъ горахъ каждый монастырь имѣетъ только одну часть той печати, которая, слагаясь вмѣстѣ изо всѣхъ отдѣльныхъ частей, на общемъ соборѣ монастырскихъ предстоятелей составляетъ одну законную печать Аѳона.

По этой же причинѣ въ мышленіи православно-вѣрующаго совокупляется всегда двойная дѣятельность: слѣдя за развитіемъ своего разумѣнія, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ слѣдитъ и за самымъ способомъ своего мышленія, постоянно стремясь возвысить разумъ до того уровня, на которомъ бы онъ могъ сочувствовать вѣрѣ. Внутреннее сознаніе, или иногда только темное чувство этого искомаго, конечнаго края ума, присутствуетъ неотлучно при каждомъ движеніи его разума, при каждомъ, такъ сказать, дыханіи его мысли, и если когда-нибудь возможно развитіе самобытной образованности въ мірѣ православно-вѣрующемъ, то очевидно, что эта особенность православнаго мышленія, исходящая изъ особеннаго отношенія разума къ вѣрѣ, должна опредѣлить ея господствующее направленіе. Такое только мышленіе можетъ со временемъ освободить умственную жизнь православнаго міра отъ искажающихъ вліяній посторонняго просвѣщенія, также какъ и отъ удушающаго гнета невѣжества, равно противныхъ просвѣщенію православному. Ибо развитіе мышленія, дающее тотъ или другой смыслъ

всей умственной жизни или, лучше сказать, развитіе философіи, условливается соединеніемъ двухъ противуположныхъ концевъ человѣческой мысли: того, гдѣ она сопрягается съ высшими вопросами вѣры, и того, гдѣ она прикасается развитію наукъ и внѣшней образованности.

Философія не есть одна изъ наукъ, и не есть вѣра. Она общій итогъ и общее основаніе всѣхъ наукъ, и проводникъ мысли между ими и вѣрою.

Гдѣ есть вѣра, и нѣтъ развитія разумной образованности, тамъ и философіи быть не можетъ.

Гдѣ есть развитіе наукъ и образованности, но нѣтъ вѣры, или вѣра исчезла, — тамъ убѣжденія философскія замѣняютъ убѣжденія вѣры и, являясь въ видѣ предразсудка, даютъ направленіе мышленію и жизни народа. Не всѣ, раздѣляющіе философскія убѣжденія, изучали системы, изъ которыхъ онѣ исходятъ; но всѣ принимаютъ послѣдніе выводы этихъ системъ, такъ сказать, на вѣру въ убѣжденіе другихъ. Опираясь на эти умственные предразсудки съ одной стороны, а съ другой возбуждаясь текущими вопросами современной образованности, разумъ человѣческій порождаетъ новыя системы философіи, соотвѣтствующія взаимному отношенію установившихся предубѣжденій и текущей образованности.

Но тамъ, гдѣ вѣра народа имѣетъ одинъ смыслъ и одно направленіе, а образованность, заимствованная отъ другаго народа, имѣетъ другой смыслъ и другое направленіе, — тамъ должно произойти одно изъ двухъ: или образованность вытѣснитъ вѣру, порождая соотвѣтственныя себѣ убѣжденія философскія; или вѣра, преодолѣвая въ мыслящемъ сознаніи народа эту внѣшнюю образованность, изъ самаго соприкосновенія съ нею произведетъ свою философію, которая дастъ другой смыслъ образованности внѣшней и проникнетъ ее господствомъ другаго начала.

Послѣднее совершилось, когда Христіанство явилось среди образованности языческой. Не только наука, но и самая философія языческая обратилась въ орудіе Христіанскаго просвѣщенія и, какъ подчиненное начало, вошло въ составъ философіи Христіанской.

Покуда внѣшнее просвѣщеніе продолжало жить на Востокѣ, до тѣхъ поръ процвѣтала тамъ и православно-Христіанская философія. Она погасла только вмѣстѣ съ свободою Греціи и съ уничтоженіемъ ея образованности. Но слѣды ея сохраняются въ Писаніяхъ Святыхъ Отцевъ Православной Церкви, какъ живыя искры, готовыя вспыхнуть при первомъ прикосновеніи вѣрующей мысли и опять засвѣтить путеводительный фонарь для разума, ищущаго истины.

Но возобновить философію Св. Отцевъ въ томъ видѣ, какъ она была въ ихъ время, невозможно. Возникая изъ отношенія вѣры къ современной образованности, она должна была соотвѣтствовать и вопросамъ своего времени, и тоіі образованности, среди которой она развилась. Развитіе новыхъ сторонъ наукообразной и общественной образованности требуетъ и соотвѣтственнаго имъ новаго развитія философіи. Но истины, выраженныя въ умозрительныхъ Писаніяхъ Св. Отцевъ могутъ быть для нея живительнымъ зародышемъ и свѣтлымъ указателемъ пути.

Противупоставить эти драгоцѣнныя и живительныя истины современному состоянію философіи; проникнуться, по возможности, ихъ смысломъ; сообразить въ отношеніи къ нимъ всѣ вопросы современной образованности, всѣ логическія истины, добытыя наукою, всѣ плоды тысячелѣтнихъ опытовъ разума среди его разностороннихъ дѣятельностей; изо всѣхъ этихъ соображеній вывести общія слѣдствія, соотвѣтственныя настоящимъ требованіямъ просвѣщенія, — вотъ задача, рѣшеніе которой могло бы измѣнить все направленіе просвѣщенія въ народѣ, гдѣ убѣжденія Православной вѣры находятся въ разногласіи съ заимствованною образованностію.

Но для удовлетворительнаго рѣшенія этой великой задачи нужна совокупная дѣятельность людей единомысленныхъ. Философія, которая не хочетъ оставаться въ книгѣ и стоять на полкѣ, но должна перейти въ живое убѣжденіе,— должна также и развиться изъ живаго взаимно-дѣйствія

убѣжденій, разнообразно, но единомысленно стремящихся къ одной цѣли. Ибо все, что̀ есть существеннаго въ душѣ человѣка, выростаетъ въ немъ только общественно. Потомъ необходимо, чтобы личныя убѣжденія пришли не въ предположительное, но въ дѣйствительное столкновеніе съ вопросами окружающей образованности. Ибо только изъ дѣйствительныхъ отношеній къ существенности загараются тѣ мысли, которыя освѣщаютъ умъ и согрѣваютъ душу.

Но чтобы понять отношенія, которыя Философія древнихъ Св. Отцевъ можетъ имѣть къ современной образованности, недостаточно прилагать къ ней требованія нашего времени; надобно еще постоянно держать въ умѣ ея связь съ образованностію, ей современною, чтобы отличить то, что̀ въ ней есть существеннаго, отъ того, что̀ только временное и относительное. Тогда не та была степень развитія наукъ, не тотъ характеръ этого развитія, и не то волновало и смущало сердце человѣка, что̀ волнуетъ и смущаетъ его теперь.

Древній міръ былъ въ непримиримомъ противорѣчіи съ Христіанствомъ; не только тогда, когда Христіанство боролось съ многобожіемъ, но и тогда, когда Государство называло себя Христіанскимъ. Міръ и Церковь были двѣ противныя крайности, которыя взаимно другъ друга исключали въ сущности, хотя терпѣли другъ друга наружно. Язычество не уничтожилось съ многобожіемъ. Оно процвѣтало въ устройствѣ государственномъ, въ законахъ, въ Римскомъ правительствѣ, своекорыстномъ, бездушномъ, насильственномъ и лукавомъ; въ чиновникахъ, нагло продажныхъ и открыто двоедушныхъ; въ судахъ, явно подкупныхъ и вопіющую несправедливость умѣвшихъ одѣвать въ формальную законность; въ нравахъ народа, проникнутыхъ лукавствомъ и роскошью, въ его обычаяхъ, въ его играхъ, однимъ словомъ, во всей совокупности общественныхъ отношеній Имперіи. Константинъ Великій призналъ правительство Христіанскимъ, но не успѣлъ его переобразовать согласно духу Христіанскому. Физическое мученичество пре-

кратилось, но нравственное осталось. Великое дѣло было — законное и гласное признаніе истины Христіанства; но воплощеніе этой истины въ государственномъ устройствѣ требовало времени. Если бы преемники Константина были проникнуты такимъ же искреннимъ уваженіемъ къ Церкви, то можетъ-быть Византія могла бы сдѣлаться Христіанскою. Но ея правители по большей части были еретики или отступники и угнетали Церковь, подъ видомъ покровительства, пользуясь ею только, какъ средствомъ для своей власти. Между тѣмъ самый составъ Римской Имперіи былъ таковъ, что для правящей ею власти едва ли возможно было отказаться отъ своего языческаго характера. Римская власть была отвлеченно-государственная; подъ правительствомъ не было народа, котораго бы оно было выраженіемъ, съ которымъ его сочувственныя отношенія могли бы устроивать лучшую жизнь государства. Римское правительство было внѣшнею и насильственною связью многихъ разнородныхъ народностей, чуждыхъ другъ другу по языку и нравамъ и враждебныхъ по интересамъ. Крѣпость правительства основывалась на равновѣсіи народныхъ враждебностей. Насильственный узелъ связывалъ людей, но не соединялъ ихъ. Всякій общественный и мѣстный духъ, которымъ дышетъ и держится нравственность общественная, былъ противенъ правительству. У народовъ остались родины, но отечество исчезло и не могло возникнуть иначе, какъ изъ внутренняго единомыслія. Одна Церковь Христіанская оставалась живою, внутреннею связью между людьми; одна любовь къ небесному отечеству соединяла ихъ; одно единомысліе въ вѣрѣ вело къ сочувствію жизненному; одно единство внутреннихъ убѣжденій, укрѣпляясь въ умахъ, могло со временемъ привести и къ лучшей жизни на землѣ. Потому стремленіе къ единомыслію и единодушію въ Церкви было полнымъ выраженіемъ и любви къ Богу, и любви къ человѣчеству, и любви къ отечеству, и любви къ истинѣ. Между гражданиномъ Рима и сыномъ Церкви не было ничего общаго. Христіанину оставалась одна возможность для общественной дѣятельности, которая заключалась въ полномъ и безусловномъ протестѣ

противъ міра. Чтобы спасти свои внутреннія убѣжденія, Христіанинъ Византійскій могъ только умереть для общественной жизни. Такъ онъ дѣлалъ, идя на мученичество; такъ дѣлалъ, уходя въ пустыни или запираясь въ монастырь. Пустыня и монастырь были не главнымъ, но, можно сказать, почти единственнымъ поприщемъ для Христіанскаго нравственнаго и умственнаго развитія человѣка: ибо Христіанство не уклонялось умственнаго развитія, но напротивъ вмѣщало его въ себѣ.

Вслѣдствіе такого порядка вещей, вопросы современной образованности не могли имѣть характера общественнаго, потому и философія должна была ограничиться развитіемъ внутренней, созерцательной жизни. Интересъ историческій, который основывается на интересѣ общественномъ, также не могъ входить въ ея сферу. Нравственные вопросы касались ея также только въ той мѣрѣ, въ какой они относились къ одинокой внутренней жизни. Но внѣшняя жизнь человѣка и законы развитія отношеній семейныхъ, гражданскихъ, общественныхъ и государственныхъ, почти не входили въ ея объемъ. Хотя общія начала для этихъ отношеній находятся въ ея общихъ понятіяхъ о человѣкѣ, но онѣ не получили наукообразнаго вывода. Можетъ быть общія нравственныя понятія тѣмъ чище и глубже раскрывались въ одинокихъ умозрѣніяхъ монастырей, чѣмъ менѣе къ нимъ примѣшивались временныя мірскія вліянія. Но ихъ внутренняя чистота и глубина не имѣли той полноты наружнаго развитія, какой требовало бы отъ нихъ другое время и другое состояніе внѣшней образованности.

Однакоже между вопросами внутренней, созерцательной жизни того времени и между вопросами современной намъ общественно-философской образованности есть общее: это — человѣческій разумъ. Естество разума, разсматриваемое съ высоты сосредоточеннаго Богомыслія, испытанное въ самомъ высшемъ развитіи внутренняго, духовнаго созерцанія, является совсѣмъ въ другомъ видѣ, чѣмъ въ какомъ является разумъ, ограничивающійся развитіемъ жизни внѣшней и обыкновенной. Конечно общіе его зако-

ны тѣже. Но, восходя на высшую ступень развитія, онъ обнаруживаетъ новыя стороны и новыя силы своего естества, которыя бросаютъ новый свѣтъ и на общіе его законы.

То понятіе о разумѣ, которое выработалось въ новѣйшей философіи и котораго выраженіемъ служитъ система Шеллинго-Гегельянская, не противорѣчило бы безусловно тому понятію о разумѣ, какое мы замѣчаемъ въ умозрительныхъ твореніяхъ Святыхъ Отцевъ, еслибы только оно не выдавало себя за высшую познавательную способность, и вслѣдствіе этого притязанія на высшую силу познаванія, не ограничивало бы самую истину только той стороной познаваемости, которая доступна этому отвлеченно-раціональному способу мышленія.

Всѣ ложные выводы раціональнаго мышленія зависятъ только отъ его притязанія на высшее и полное познаніе истины. Если бы оно сознало свою ограниченность и видѣло въ себѣ одно изъ орудій, которыми познается истина, а не единственное орудіе познаванія; тогда и выводы свои оно представило бы, какъ условные и относящіеся единственно къ его ограниченной точкѣ зрѣнія, и ожидало бы другихъ, высшихъ и истиннѣйшихъ выводовъ отъ другаго, высшаго и истиннѣйшаго способа мышленія. Въ этомъ смыслѣ принимается оно мыслящимъ Христіаниномъ, который, отвергая его послѣдніе результаты, тѣмъ съ большею пользою для своего умственнаго развитія можетъ изучать его относительную истину, принимая, какъ законное достояніе разума, все, что есть вѣрнаго и объяснительнаго въ самомъ одностороннемъ развитіи его умозрѣній.

Впрочемъ если бы разумъ философскій созналъ свою ограниченность, то, развиваясь даже внутри ея, онъ принялъ бы другое направленіе, могущее его привести къ высшей полнотѣ знанія. Но это сознаніе ограниченности было бы смертнымъ приговоромъ его безусловному авторитету: потому онъ всегда боялся этого сознанія, и тѣмъ болѣе, что оно всегда было близко къ нему. Чтобы избѣжать его, онъ безпрестанно мѣнялъ свои формы. Едва понимали его

недостаточность, какъ онъ ускользалъ отъ этого пониманія, являясь въ другомъ видѣ и оставляя свой прежній образъ, какъ простую чешую въ рукахъ своихъ противниковъ. Такъ: чтобы избѣжать упрековъ въ недостаточности, онъ перешелъ отъ формально-логическихъ доказательствъ къ опытнымъ наблюденіямъ съ одной стороны, съ другой къ внутреннему сознанію истины, и назвалъ прежнее свое мышленіе *разсудочнымъ*, а новое *разумнымъ*. Обнаруживъ вслѣдствіе своего развитія въ новой формѣ также и ея недостаточность, онъ назвалъ и ее *разсудочною* и перешелъ къ *чистому разуму*. Когда же Якоби обличалъ ограниченность теорій чистаго разума, какъ онѣ выразились въ системѣ Канта и Фихте, то въ концѣ своей длинной и многолѣтней полемики, узналъ къ своему удивленію, что все, сказанное имъ о *разумѣ*, должно относиться къ *разсудку*. Теорія Канта и Фихте оказалась разсудочная; развитіе разума должно было только начаться въ системѣ Шеллинга и Гегеля. «Теперь только, — писалъ Гегель въ 1802 году, указывая на систему Шеллинга, — теперь только можетъ начаться собственно философія *разума;* ибо циклъ разсудочнаго развитія окончился системою Фихте.»

Такимъ образомъ разумъ, какъ его понимаетъ послѣдняя философія, не смѣшиваетъ себя съ логическимъ разсудкомъ, заключающимся въ формальномъ сцѣпленіи понятій и движущимся посредствомъ силлогическихъ выводовъ и доказательствъ. Разумъ въ послѣднемъ своемъ видѣ выводитъ свое знаніе, по законамъ умственной необходимости, не изъ отвлеченнаго понятія, но изъ самаго корня самосознанія, гдѣ бытіе и мышленіе соединяются въ одно безусловное тождество. Его мыслительный процессъ заключается не въ логическомъ развитіи, движущемся посредствомъ отвлеченныхъ умозаключеній, но въ развитіи діалектическомъ, исходящемъ изъ самой сущности предмета. Предметъ мышленія, предстоя зрѣнію ума, самъ собою прелагается изъ вида въ видъ, изъ понятія въ понятіе, безпрестанно возрастая въ полнѣйшее значеніе. Умъ, вглядываясь въ предметъ своего мышленія, открываетъ въ немъ внутреннее противорѣчіе, уничтожающее прежнее объ немъ поня-

тіе. Это противорѣчащее, отрицательное понятіе, представляясь уму, также обнаруживаетъ свою несостоятельность и открываетъ въ себѣ необходимость положительной основы, таящейся въ немъ, которая такимъ образомъ уже является, какъ соединеніе положительнаго и отрицательнаго опредѣленія въ одно *сложное* (конкретное). Но это новое понятіе въ свою очередь едва представляется уму въ видѣ послѣдняго результата сознаванія, какъ уже въ этомъ притязаніи на конечную самобытность обличаетъ свою несостоятельность и открываетъ свою отрицательную сторону. Эта отрицательная сторона опять приводитъ свою положительную, которая снова подвергается томуже видоизмѣнительному процессу, покуда наконецъ совершится весь кругъ діалектическаго развитія мысли, восходящей отъ перваго начала сознанія къ общей и чистой отвлеченности мышленія, которая вмѣстѣ есть и общая существенность. Отсюда тѣмъ же діалектическимъ способомъ сознаніе наполняется всѣмъ развитіемъ бытія и мышленія, какъ тождественнаго явленія одной осуществленной разумности и самосознающейся существенности.

Но, высказавъ свое послѣднее слово, философскій разумъ далъ вмѣстѣ съ тѣмъ возможность уму сознать его границы. Вслѣдствіе тогоже діалектическаго процесса, который служилъ разуму къ построенію его философіи, самъ этотъ діалектическій процессъ подвергся томуже разлагающему воззрѣнію и явился предъ разумнымъ сознаніемъ, какъ одна отрицательная сторона знанія, обнимающая только возможную, а не дѣйствительную, истину и требующая въ пополненіе себѣ другаго мышленія, не предположительно, а положительно сознающаго и стоящаго столько же выше логическаго саморазвитія, сколько дѣйствительное событіе выше простой возможности.

Это сознаніе ограниченности и неудовлетворительности послѣдняго выраженія философскаго мышленія составляетъ теперь высшую степень умственнаго развитія Запада. Это не мнѣніе какихъ-нибудь дилетантовъ философіи; не возгласы людей, нападающихъ на философію по причинѣ ка-

кихъ-нибудь постороннихъ интересовъ; это даже не судъ такихъ людей, какъ Краузе и Баадеръ, которые своимъ философскимъ глубокомыслiемъ во многомъ помогали развитiю послѣдней философiи, но не имѣли довольно власти надъ умами для того, чтобы ихъ протестъ противъ ея безусловной истинности могъ измѣнить направленiе философскаго развитiя. Они сильно дѣйствовали на другомъ поприщѣ, которое проходитъ невидимо между наукою и жизнiю; но ниодинъ изъ нихъ не образовалъ особой философской школы (*). Односторонность и неудовлетворительность рацiональнаго мышленiя и послѣдней философiи, какъ его полнѣйшаго проявленiя, созналъ и выразилъ въ очевидной и неопровержимой ясности тотъ же самый великiй мыслитель, который первый создалъ послѣднюю философiю и возвысилъ, по признанiю Гегеля, рацiональное мышленiе отъ формальной разсудочности къ существенной разумности.

Ибо послѣдняя философiя Нѣмецкая столько же принадлежитъ Шеллингу, сколько и Гегелю. Она начата была Шеллингомъ, имъ утверждена на своемъ новомъ основанiи, имъ развита во многихъ отдѣльныхъ частяхъ, имъ вмѣстѣ съ Гегелемъ введена въ общее сознанiе Германiи. Гегель долго почитался ученикомъ и послѣдователемъ Шеллинга. Ему принадлежитъ ея подробнѣйшее развитiе, обнимающее всѣ отрасли наукъ и представляющее доконченную круглоту наукообразно построенной системы. Потому Шеллингъ и могъ такъ ясно сознать ограниченность этой философiи, что она была его собственная мысль (**).

(*) Халибеусъ не можетъ входить въ категорiю философовъ, противныхъ послѣднему направленiю философiи. Ибо хотя его начала въ самомъ основанiи нѣсколько разногласятъ съ воззрѣнiемъ Гегеля на общiе законы разума, но эти разногласiя не выводятъ его изъ сферы рацiональнаго отвлеченнаго мышленiя. Герресъ, бывшiй однимъ изъ знаменитѣйшихъ послѣдователей Шеллинга и перешедшiй отъ философiи къ вѣрѣ, также не могъ имѣть вліянiя на общее развитiе ума, потому что его переходъ совершился не вслѣдствiе правильнаго развитiя сознанiя, но вслѣдствiе его личной особенности и постороннихъ вліянiй.

(**) Гегель въ своей исторiи философiи обозначаетъ нѣкоторыя отличiя своей системы отъ Шеллинговой; но эти отличiя принадлежатъ тому периоду

Авторитетъ Шеллинга, и еще болѣе очевидная справедливость его воззрѣнія на ограниченность раціональнаго мышленія, видимо поколебали въ Германіи безусловную довѣренность къ выводамъ послѣдняго любомудрія и были одной изъ причинъ охлажденія умовъ къ философіи. Конечно Гегельянцы еще остались и останутся надолго, ибо весь характеръ современной образованности сочувствуетъ ихъ направленію. Но когда мысль на самой вершинѣ своего развитія сознала свою несостоятельность, то новое направленіе уже возможно. Большинство, составляющее толпу, еще долго можетъ оставаться въ отжившихъ убѣжденіяхъ; но прежняго огня увѣренности убѣжденіе толпы въ нихъ не вложитъ. Знаменитый Эрдманъ называетъ себя послѣднимъ Могиканомъ изъ учениковъ Гегеля. Новыхъ философскихъ знаменитостей уже не видно, — и врядъ ли онѣ уже возможны.

Но послѣдняя система Шеллинга не могла еще имѣть настоящаго дѣйствія на умы, потому что соединяетъ въ себѣ двѣ противуположныя стороны, изъ которыхъ одна несомнѣнно истинная, а другая почти столько же несомнѣнно ложная: первая — отрицательная, показывающая несостоятельность раціональнаго мышленія; вторая—положительная, излагающая построеніе новой системы. Но эти двѣ стороны не имѣютъ между собой необходимой связи и могутъ быть отдѣлены одна отъ другой, и непремѣнно будутъ отдѣлены. Тогда отрицательное вліяніе Шеллингова мышленія будетъ еще несравненно сильнѣе. Убѣдившись

Шеллинговой философіи, когда его мышленіе уже начало принимать другое направленіе, о чемъ впрочемъ и самъ Гегель упоминаетъ. Единственное различіе между первою системою Шеллинга и системою Гегеля заключается въ способѣ изложенія основной мысли. Ибо то внутреннее противорѣчіе мысли, которое Шеллингъ представляетъ въ совокупномъ проявленіи двухъ полярностей и ихъ тождества, у Гегеля является въ послѣдовательномъ движеніи сознанія отъ одного опредѣленія мысли къ противуположному. Что же касается до *умственнаго созерцанія*, о которомъ говорилъ Шеллингъ и которое не вмѣщалось въ систему Гегеля, то оно и въ Шеллинговой первой системѣ не имѣетъ существеннаго значенія. Объ немъ Шеллингъ упоминаетъ, но не развиваетъ его. Это было только предчувствіе будущаго направленія его мысли.

въ ограниченности самомышленія и въ необходимости Божественнаго Откровенія, хранящагося въ преданіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ необходимости живой вѣры, какъ высшей разумности и существенной стихіи познаванія, Шеллингъ не обратился къ Христіанству, но перешелъ къ нему естественно, вслѣдствіе глубокаго и правильнаго развитія своего разумнаго самосознанія: ибо въ основной глубинѣ разума человѣческаго, въ самой природѣ его заложена возможность сознанія его коренныхъ отношеній къ Богу. Только оторвавшись отъ этой существенной глубины, или не достигнувъ ея, можетъ мысль человѣческая кружиться въ отвлеченномъ забвеніи своихъ основныхъ отношеній. Шеллингъ же, по своей врожденной геніальности и по необычайному развитію своего философскаго глубокомыслія, принадлежалъ къ числу тѣхъ существъ, которыя раждаются не вѣками, но тысячелѣтіями.

Но, стремясь къ Божественному Откровенію, гдѣ могъ онъ найти его чистое выраженіе, соотвѣтствующее его разумной потребности вѣры?—Бывъ отъ рожденія протестантомъ, Шеллингъ былъ однакоже столько искрененъ и добросовѣстенъ въ своихъ внутреннихъ убѣжденіяхъ, что не могъ не видать ограниченности протестантизма, отвергающаго преданіе, которое хранилось въ Римской Церкви, и часто выражалъ это воззрѣніе свое; такъ что долгое время по Германіи ходили слухи, что Шеллингъ перешелъ къ Римской Церкви. Но Шеллингъ также ясно видѣлъ и въ Римской Церкви смѣшеніе преданія истиннаго съ неистиннымъ, Божественнаго съ человѣческимъ.

Тяжелое должно быть состояніе человѣка, который томится внутреннею жаждою Божественной истины и не находитъ чистой религіи, которая бы могла удовлетворить этой всепроникающей потребности. Ему оставалось одно: собственными силами добывать и отыскивать изъ смѣшеннаго Христіанскаго преданія то, что соотвѣтствовало его внутреннему понятію о Христіанской истинѣ. Жалкая работа—сочинять себѣ вѣру!

Здѣсь руководствовался онъ не одними умозрительными

соображеніями, которыхъ недостаточность такъ ясно сознавалъ, но, кромѣ Священнаго Писанія, искалъ опоры для мысли въ дѣйствительномъ Богосознаніи всего человѣчества, во сколько оно сохраняло преданіе первобытнаго Божественнаго Откровенія человѣку. Въ миѳологіи древнихъ народовъ находилъ онъ слѣды хотя искаженнаго, но не утраченнаго Откровенія. То существенное отношеніе къ Богу, въ которомъ находилось первое человѣчество, распадаясь на различные виды, сообразно развѣтвленію различныхъ народностей, въ каждой народности являлось въ особой ограниченной формѣ, и этою особою формою Богосознанія опредѣляло самую особенность народности. Но внутри всѣхъ этихъ болѣе или менѣе искажающихъ ограниченій, оставались неизмѣнныя черты общаго существеннаго характера Откровенія. Согласіе этихъ общихъ внутреннихъ и основныхъ началъ каждой миѳологіи съ основными началами Христіанскаго преданія выражало для Шеллинга чистую истину Божественнаго Откровенія.

Такой взглядъ на исторію человѣческихъ вѣрованій могъ бы быть весьма питателенъ для Христіанской мысли, если бы она предварительно уже стояла на твердомъ основаніи. Но неопредѣленность предварительнаго убѣжденія и вмѣстѣ неопредѣленность внутренняго значенія миѳологіи, подлежащихъ болѣе или менѣе произвольному толкованію изыскателя, были причиною, что Шеллингова Христіанская философія явилась и не Христіанскою, и не философіей: отъ Христіанства отличалась она самыми главными догматами, отъ философіи—самымъ способомъ познаванія.

Къ тому же, требуя истины существенной, основанной не на отвлеченномъ умозрѣніи, но на мышленіи, проникнутомъ вѣрою, Шеллингъ не обратилъ вниманія на тотъ особенный образъ внутренней дѣятельности разума, который составляетъ необходимую принадлежность вѣрующаго мышленія. Ибо образъ разумной дѣятельности измѣняется, смотря по той степени, на которую разумъ восходитъ. Хотя разумъ одинъ, и естество его одно, но его образы дѣйствія различны, также какъ и выводы, смотря по тому, на какой

степени онъ находится, и какая мысль лежитъ въ его началѣ, и какая сила имъ движетъ и дѣйствуетъ. Ибо эта движущая и оживляющая сила происходитъ не отъ мысли, предстоящей разуму, но изъ самаго внутренняго состоянія разума исходитъ она къ мысли, въ которой находитъ свое успокоеніе и чрезъ которую уже сообщается другимъ разумнымъ личностямъ.

Эта внутренняя природа разума обыкновенно ускользаетъ отъ вниманія западныхъ мыслителей. Привыкнувъ къ мышленію отвлеченно логическому, гдѣ все знаніе зависитъ отъ формальнаго развитія предмета мышленія и гдѣ весь смыслъ поглощается выразимою стороною мысли, они не обращаютъ вниманія на ту внутреннюю силу ума, которая въ предметахъ живаго знанія, превосходящаго формальность логическаго сцѣпленія, совершаетъ движеніе мышленія, постоянно сопровождаетъ его, носится, такъ сказать, надъ выраженіемъ мысли и сообщаетъ ей смыслъ, невмѣстимый внѣшнимъ опредѣленіемъ, и результаты, независимые отъ наружной формы. Потому въ Писаніяхъ Св. Отцевъ искалъ Шеллингъ выраженія Богословскихъ догматовъ, но не цѣнилъ ихъ умозрительныхъ понятій о разумѣ и о законахъ высшаго познаванія. По этой причинѣ положительная сторона его системы, не имѣя внутренняго характера вѣрующаго мышленія, хотя мало нашла сочувствія въ Германіи, но еще менѣе можетъ найти его въ Россіи. Ибо Россія можетъ увлекаться логическими системами иноземныхъ философій, которыя для нея еще новы; но для любомудрія вѣрующаго она строже другихъ земель Европы, имѣя высокіе образцы духовнаго мышленія въ древнихъ Св. Отцахъ и въ великихъ духовныхъ писаніяхъ всѣхъ временъ, не исключая и настоящаго. За то отрицательная сторона Шеллинговой системы, обнимающая несостоятельность раціональнаго мышленія, врядъ ли можетъ быть такъ безпристрастно оцѣнена въ Германіи, сроднившейся съ своимъ отвлеченнымъ и логическимъ мышленіемъ, какъ въ Россіи, гдѣ послѣ перваго, юношескаго увлеченія чужею системою, человѣкъ свободнѣе можетъ возвратиться къ существенной разумности, — особенно, когда эта сущест-

венная разумность согласна съ его историческою своеобразностію.

Потому я думаю, что философія Нѣмецкая, въ совокупности съ тѣмъ развитіемъ, которое она получила въ послѣдней системѣ Шеллинга, можетъ служить у насъ самою удобною ступенью мышленія отъ заимствованныхъ системъ къ любомудрію самостоятельному, соотвѣтствующему основнымъ началамъ древне-Русской образованности и могущему подчинить раздвоенную образованность Запада цѣльному сознанію вѣрующаго разума.

ПУБЛИЧНОЙ БИБЛІОТЕКИ ЛЕНИНГРАДСКОЙ АКАДЕМІИ.

Ив. Кирѣевскій.