

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

И.Д. Холопов

Основы философии религии

Опубликовано:

Христианское чтение. 1915. № 10-11. С. 1288-1316.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбДА
Санкт-Петербург
2009

Основы философіи религіи.

Методологическіе принципы философіи религіи.

Христіанство и философія исторіи *).

3. Если въ христіанствѣ мы усматриваемъ окончательное рѣшеніе высшей жизненной задачи, то вліяніе христіанства должно простираться на все содержаніе жизни цѣликомъ. Но самое содержаніе жизни расплывается передъ нашимъ мысленнымъ взоромъ, растягивается въ длинную цѣпь, если разсматривать его въ перспективѣ историческихъ измѣненій и осложненій. Будучи сложнымъ само по себѣ и въ его отношеніи къ индивидууму, понятіе жизни еще болѣе осложняется, если его перенести на все человѣчество и затѣмъ на всю исторію человѣчества. Благодаря такому расширенію, жизнь пріобрѣтаетъ новыя и непредвидѣнныя стороны, о существованіи которыхъ ничего нельзя сказать заранѣе даже что-нибудь приблизительно. При такихъ условіяхъ понятіе жизни представляется логически совершенно неразложимымъ понятіемъ, такъ какъ пока до самаго конца развитія жизни мы ничего опредѣленнаго не можемъ сказать объ его содержаніи въ цѣломъ. Логически оно можетъ считаться завершеннымъ только съ того момента, когда закончится самый процессъ развитія жизни. Ошибка стараго раціонализма заключается именно въ безнадежной попыткѣ вывести все содержаніе дѣйствительности изъ простаго анализа готовыхъ апріорныхъ понятій. Но такая попытка охватить разумомъ все содержаніе дѣйствительности, по крайней мѣрѣ, для че-

*) Окончаніе. См. сентябрь.

человѣческаго сознанія невозможна и, конечно, не потому, что нашъ разумъ по собственной природѣ своей представляется никуда негоднымъ орудіемъ познанія, что онъ механизуируетъ дѣйствительность, искусственно разрывая ее на части, а потому, что для нашего разума сама дѣйствительность находится въ процессѣ самосозиданія и, во всякомъ случаѣ, представляется бытіемъ незаконченнымъ.

Само собой разумѣется, что исторію нельзя разсматривать внѣ связи съ законами психологіи. Эти законы для исторіи являются первоначальными образующими силами. Но по дѣйствительному значенію своему исторія не можетъ быть разсматриваема только какъ простая ариѳметическая сумма или какъ равнодѣйствующая отдѣльныхъ переживаній отдѣльныхъ личностей, такъ какъ въ противномъ случаѣ самое понятіе исторіи было бы совершенно ненужнымъ и совершенно излишнимъ. Въ процессѣ формировапія исторіи мы не можемъ приписать личности исключительной творческой роли. Если имѣть въ виду все сложное и многостороннее содержаніе исторіи, то нельзя не замѣтить, что ея развитіе предопредѣляется еще какими-то законами и силами сверхличнаго порядка. За вычетомъ всего, что можно отнести на счетъ человѣческой воли и человѣческой свободы, въ исторіи сохраняется нѣкоторый неразложимый остатокъ, который и даетъ право разсматривать ее въ качествѣ новой ступени дѣйствительности. Предусмотрительная и вполне свободная дѣятельность отдѣльныхъ людей и цѣлыхъ народовъ въ цѣломъ историческомъ процессѣ иногда сопровождается совершенно неожиданными и совершенно непредусмотрѣнными результатами, находящимися въ полной дисгармоніи съ первоначальными и прямыми замыслами людей. Въ исторіи разрушаются отдѣльные планы и отдѣльные замыслы отдѣльныхъ лицъ и народовъ и осуществляется надъиндивидуальный и сверхъ-историческій планъ. Человѣкъ остается однимъ и тѣмъ-же, человѣчество подвергается постепенному измѣненію—эта рѣзкая антитеза сохраняетъ все свое значеніе при взглядѣ на сущность историческаго процесса.

Благодаря присутствію сверхличнаго начала въ историческомъ процессѣ, роль личности, само собой разумѣется, сокращается; но вмѣстѣ съ этимъ расширяется содержаніе исторіи. Горизонты исторіи несравненно обширнѣе и много-

стороннѣе, чѣмъ горизонты отдѣльной личности. И если содержаніе индивидуальной жизни представляется намъ настолько сложнымъ, что мы не имѣемъ возможности прослѣдить его во всѣхъ подробностяхъ, то тѣмъ болѣе представляется загадочнымъ содержаніе исторіи, опредѣляемой въ своемъ развитіи сверхъиндивидуальнымъ началомъ. Вслѣдствіе ограниченности нашего духовнаго зрѣнія мы можемъ усматривать лишь отдѣльныя звенья общей исторической цѣпи, и исторія обнаруживаетъ передъ нами лишь отдѣльныя слагаемыя своей дѣйствительной и цѣлостной природы.

И если вліяніе христіанства на индивидуальное сознаніе представляетъ большое разнообразіе, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Джемсъ, то тѣмъ болѣе сложнымъ и разнообразнымъ представляется вліяніе христіанства на различные фазисы исторической жизни. И въ самомъ дѣлѣ: самыя противоположныя направленія человѣческой мысли и жизни стремятся найти свою идейную основу въ христіанствѣ, пытаются связать себя съ самыми основными истинами христіанства, найти въ христіанствѣ необходимую санкцію, и эту санкцію пытаются найти, напр. въ исторіи, и средневѣковье и эпоха гуманизма, а въ исторіи развитія права такія противоположныя теченія мысли, какъ имперіализмъ и социализмъ. Есть, стало-быть, въ христіанствѣ какая-то всепокоряющая и всепримирающая сила, которая стягиваетъ къ себѣ всѣ эти противоположности, возвышается надъ ними и освобождаетъ ихъ отъ ограниченія.

И для непредубѣжденнаго мыслителя и для всякаго вообще внимательнаго наблюдателя исторія представляетъ собою явленіе почти столь-же антиномичное какъ и само христіанство, но только съ нѣкоторымъ существеннымъ отличіемъ. Въ одно и то же время она является и процессомъ, т. е. рядомъ послѣдовательныхъ актовъ, моментовъ и ступеней развитія и воплощеніемъ вѣчнаго во временномъ. И только при такомъ взглядѣ на нее можно установить нѣкоторое согласованіе между исторіей и религіей, и только при такихъ исторіософическихъ предпосылкахъ становится вполне разрѣшимой проблема о прогрессѣ христіанства и его абсолютности. Историческій прогрессъ можетъ обозначать собою не что иное какъ осуществленіе высшаго смысла исторіи; прогрессъ христіанства также представляетъ собою самоосуществленіе христіанства, его возведеніе въ степень. Зерномъ

исторіи является духовный міръ челоуѣка со всѣми его потенціями, зерномъ христіанства является историческая личность Христа. Но здѣсь получается уже не два аналогичныхъ явленія, не два параллельныхъ теченія, здѣсь получается полное сліяніе двухъ источниковъ духовнаго бытія при условіи послѣдовательнаго самоосуществленія основной идеи христіанства. Вѣдь на самомъ дѣлѣ, даже не предпрѣшая пока вопросовъ исторической эсхатологіи, мы можемъ сказать, что и процессъ исторической жизни и исторія христіанства направляются къ одной и той же далекой вѣчной цѣли—къ *послѣдовательному расширенію эмпирическаго содержанія личности подѣ условіемъ согласованія его съ ея нумеральной природой.*

Христіанство въ качествѣ абсолютной религіи можетъ связать себя съ любымъ моментомъ исторической эволюціи, съ любымъ періодомъ исторіи, оно можетъ принять любыя антитезы въ качествѣ истинныхъ, если только въ нихъ осуществляется высшій смыслъ исторіи. И въ этомъ заключается не слабость, а сила христіанства, въ этомъ же заключается вся великая и могущественная тайна христіанства, не связывающаго себя ограниченными формами времени.

Вслѣдствіе только что указанной реабилитаціи исторіи уже не приходится говорить о вліяніи христіанства на исторію, скорѣе можно говорить о согласованіи обоихъ. Во всякомъ случаѣ нельзя представлять себѣ вліяніе христіанства на исторію чисто фаталистически, скорѣе оно должно быть процессомъ самосозиданія исторіи и, разумѣется, оно можетъ распространяться на всю линію исторіи.

Но опираясь на опытъ и на анализъ понятій, мы не должны забывать, что исторія для насъ кромѣ всего указанного является процессомъ реальнымъ, развивающимся послѣдовательно во времени. А если такъ, то и христіанство въ качествѣ исторической религіи можетъ самоопредѣляться только постепенно, и въ этомъ случаѣ самое содержаніе историческаго христіанства будетъ находиться въ прямой зависимости отъ послѣдовательнаго самоопредѣленія самой исторіи, въ отношеніи которой оно будетъ играть роль направляющаго и объединяющаго центра.

Въ качествѣ религіи абсолютной христіанство не можетъ въ исторіи исчерпать себя заразъ въ теченіе одного какого-нибудь періода времени, оно можетъ обнаруживать только

свои боковыя грани, но никогда не можетъ исторически выступить во всей опредѣленной законченности. Христіанство ставитъ человѣческому сознанию безконечную задачу, и по этой причинѣ всякія попытки историческаго осуществленія абсолютной правды христіанства въ безраздѣльномъ и насильственномъ подчиненіи государства церкви представляются совершенно безнадежными именно потому, что по существу своему онѣ носятъ антихристіанскій характеръ. Нельзя самыя судьбы христіанства съ его абсолютностью ставить въ зависимость отъ болѣе или менѣе слабыхъ и неустойчивыхъ усилій отдѣльной человѣческой воли, ибо въ немъ самомъ заключается сила его осуществленія, возвышающая его надъ относительностью временнаго существованія. Абсолютность христіанства индивидуально закончилась и полностью осуществилась въ богосознаніи Христа. И по этой причинѣ можно съ несомнѣнностью утверждать, что какъ-бы ни измѣнялась историческая дѣйствительность, какъ-бы ни расширялось содержаніе исторіи, Христосъ навсегда останется несравнимымъ историческимъ дѣятелемъ, и самый прогрессъ исторіи возможенъ будетъ только въ томъ случаѣ, если мы будемъ восходить мысленно къ личности Христа. У исторіи, какъ одного сложнаго цѣлаго, можетъ быть только одна идейная основа, одинъ жизненный центръ. Божественность и несравнимость Христа и является гарантіей того, что въ качествѣ индивидуальнаго историческаго факта христіанство полностью осуществилось и никогда не можетъ быть превзойдено. Какіе-бы умственные перевороты ни обѣщало намъ будущее исторіи, какіе-бы переломы ни совершались въ человѣческой волѣ, сіяющій ликъ Христа никогда не померкнетъ.

Но если христіанство является религіей личности, если оно ставитъ своей неизмѣнной задачей ея полное преобразование, то оно не можетъ не вліять и на самый процессъ исторической жизни, такъ какъ законы исторіи нельзя разсматривать внѣ связи съ законами психологіи. Личность, преобразованная христіанствомъ, должна будетъ оказать преобразующее вліяніе и на самый ходъ исторіи. Вліяніе христіанства на исторію было-бы невозможнымъ только въ томъ случаѣ, если-бы исторія въ своемъ развитіи опредѣлялась силами совершенно чуждыми личности, съ одной стороны и, съ другой стороны, если-бы само христіанство имѣло

въ виду личность чистую, обнаженную, не вовлеченную въ потокъ историческаго движенія, лишенную плоти и крови. Но ни историческій, ни психологическій опытъ не даетъ намъ представленія о такой личности именно потому, что ея нѣтъ въ дѣйствительности. Дуализмъ исторіи и личности можетъ быть проведенъ послѣдовательно только теоретически въ качествѣ произвольной теоріи, находящейся въ полномъ противорѣчій и съ данными исторіи и съ данными психологіи.

Такое рѣшеніе проблемы личности и ея отношенія къ исторіи даетъ намъ нѣкоторое право различать въ христіанствѣ моментъ экзотерическій, когда христіанство ясно и выразительно раскрываетъ свое содержаніе и обнаруживаетъ себя какъ дѣятельная и преобразующая сила, и моментъ эзотерическій, моментъ скрытыхъ возможностей въ христіанствѣ, которыя могутъ прійти въ дѣятельное состояніе, которыя могутъ сдѣлаться предметомъ яснаго созерцанія только благодаря новымъ болѣе или менѣе существеннымъ историческимъ координатамъ. Въ этомъ можно признать нѣкоторую безспорную зависимость христіанства отъ исторіи. Но само собой разумѣется, что эти координаты въ отношеніи къ самому содержанію христіанства не могутъ играть роли безусловно опредѣляющей причины въ смыслѣ историческаго матеріализма, они могутъ быть признаны лишь въ качествѣ простыхъ поводовъ, въ качествѣ дѣятельныхъ возбудителей раскрытія всегда законченнаго и всегда себѣ равнаго христіанства съ его центральной идеей и съ его сверхъ историческимъ фундаментомъ. И самая исторія даже первоначальнаго христіанства весьма убѣдительно говоритъ намъ о томъ, какъ постепенно раскрывалось его содержаніе, какъ осложнялись и развивались его элементы, какъ оно бросало новый и неожиданный свѣтъ на различные фазисы историческаго процесса, на различные моменты духовной жизни человѣчества. Будучи религіей многогранной по существу, для человѣческаго зрѣнія христіанство выдвигало лишь отдѣльныя стороны своей дѣйствительной и цѣлостной природы.

4. Вся непосредственная сила и весь несравненный паеосъ первоначальнаго христіанства заключался въ признаніи новаго болѣе широкаго порядка вещей, являющагося какъ бы неизбежнымъ завершеніемъ духовнаго и космическаго раз-

вѣтія личности. Но всемірно-историческая роль христіанства заключалась не въ одномъ только чисто теоретическомъ признаніи высшаго духовнаго міропорядка, какъ это мы находимъ въ платонизмѣ, а въ дѣйствительномъ освобожденіи чловѣка отъ власти земли, въ дѣйствительномъ возвышеніи чловѣка надъ кругомъ тѣснаго земнаго бытія. Безъ преувеличенія можно сказать, что почти около одного этого пункта и вращалось все первоначальное христіанство. Отсюда опредѣлялось все жизненастроеніе древнихъ христіанъ, отсюда опредѣлялся и удѣльный вѣсъ всей языческой религіи и всей языческой культуры.

Спиритуализмъ и аскетизмъ первоначальнаго христіанства былъ выраженіемъ протеста противъ культа плоти, выдвинутаго языческой культурой послѣдняго періода, протестомъ противъ поглощенія личности внѣшними формами культуры, протестомъ, имѣвшимъ своей цѣлью предохранить чловѣчество отъ тѣхъ излишествъ, которыя повлекли за собой духовную гибель античнаго міра. Имѣя въ виду все содержаніе личности, христіанство естественно находилось въ оппозиціи и съ языческой религіей и съ языческой культурой, поскольку онѣ выдвигали культъ плоти и такимъ образомъ принижали и сокращали все духовное содержаніе личности. Первоначальное христіанство стояло на стражѣ высшихъ духовныхъ интересовъ личности, оно было протестомъ противъ обезличенія личности. Выдвигая въ противоположность культу плоти свой собственный критерій добродѣтели и блага и, усматривая его въ душѣ чловѣка и ея отношеніяхъ къ умопостигаемому міру, христіанство держалось за самый центръ, за самое ядро личности и внѣшнимъ выраженіемъ культуры противопоставляло цѣнности высшаго порядка, лежація какъ-бы за предѣлами земныхъ благъ и цѣнностей.

Но оппозиціонная роль христіанства въ отношеніи къ языческой культурѣ могла быть только временной и условной, иначе и самому христіанству угрожала опасность потерять свое исключительное всемірно-историческое значеніе и быть низведеннымъ на степень языческихъ дуалистическихъ религіозныхъ системъ. Водрузивъ непоколебимо знамя личности или, иначе говоря, подведя подъ него сверхвременный базисъ, христіанство подходило къ произведеніямъ античной культуры съ новымъ гораздо болѣе глубокимъ кри-

теріемъ жизни; оно внесло радикальную переоцѣнку въ самое понятіе культуры. Подрывая вѣру въ самодовлѣющую цѣнность прогресса внѣшней культуры, христіанство вмѣстѣ съ тѣмъ какъ бы расширяло границы самой дѣйствительности, выводило человѣка изъ тѣснаго круга земного бытія и направляло его вниманіе въ тотъ высшій и совершенный міропорядокъ, въ которомъ какъ бы растворяются всѣ несовершенства земной жизни. Первоначальная историческая роль христіанской метафизики, въ центрѣ которой стояла идея неразрушимой личности, заключалась въ томъ, что она предохраняла чдловѣчество отъ безповоротнаго погруженія въ область чисто внѣшняго, преходящаго и временнаго, что она дала чдловѣчеству возможность смотрѣть на жизнь *sub specie aeternitatis*, т. е. какъ на сверхвременную цѣнность.

Такая двойственность христіанства къ общеміровой культурѣ нашла свое яркое выраженіе уже въ ранній періодъ исторіи христіанства. Законъ исторической непрерывности ставилъ христіанство, вовлеченное въ потокъ исторіи, передъ неизбѣжной альтернативой: или христіанство должно было освятить своимъ высокимъ авторитетомъ всѣ великія произведенія античной культуры, усматривая въ нихъ выраженіе лучшихъ сторонъ чдловѣческаго духа, но тогда оно должно было само отказаться отъ притязаній на абсолютность, или оно должно было занять враждебную позицію ко всей совокупности языческой культуры, но тогда оно должно было бы разрушить всякій смыслъ предшествующей исторіи и, во всякомъ случаѣ, подорвать довѣріе къ исторической телеологіи. Въ зависимости отъ положительнаго или отрицательнаго рѣшенія этихъ вопросовъ казалось роковымъ образомъ опредѣлялась и всемірно-историческая роль христіанства: оно должно было сдѣлаться могучимъ оплотомъ культурнаго прогресса чдловѣчества или оно должно было подорвать довѣріе ко всѣмъ результатамъ культурной работы многихъ народовъ, обезцѣнивъ самую исторію.

Историческій смыслъ этой роковой альтернативы сводился къ борьбѣ за преобладающее вліяніе на дальнѣйшій ходъ всемірной исторіи, которое должно было перейти окончательно или къ безрелигіозной культурѣ и цивилизаціи или къ христіанству съ его абсолютическими притязаніями. Для христіанства со всей полнотой его содержанія и со всей его духовной и цѣлостной природой такой альтернативы не было

и быть не могло, но христианство историческое разрѣшало ее постепенно по закону исторической послѣдовательности. И на первыхъ порахъ своей исторической жизни христианство выступило въ качествѣ глубочайшей религіозной силы, ниспровергающей весь древній міропорядокъ. Христианство стремилось удержать за собой все духовное содержаніе личности, и поэтому на первыхъ порахъ оно объявило непримиримую борьбу всѣмъ направленіямъ мысли и жизни, которыя могли бы прямо или косвенно затушевать это содержаніе.

Христианство выступило въ исторіи въ качествѣ религіозной силы высшаго порядка. Конфликтъ между христианствомъ и языческимъ религіознымъ міросозерцаніемъ завершился крушеніемъ политеизма. Ни одна изъ наиболѣе существенныхъ религіозныхъ идей типичныхъ для Греціи и Рима не уцѣлѣла. Только то и сохранилось, что вошло въ цѣлую систему христианской мысли и вмѣстѣ съ нею въ общій потокъ историческаго движенія. Христианство оборвало нить естественной религіозной эволюціи, намѣтило новые пути для исторіи и заложило фундаментъ для всемірной цивилизаціи. Христианство не было-бы абсолютной религіей, если бы не было величайшей разрушительной силой.

Однако революціонный паеосъ христианства хотя и заключалъ въ себѣ правду, но не всю правду, и на дальнѣйшей стадіи исторической жизни христианство вобрало въ себя нѣкоторые изъ тѣхъ элементовъ, которые съ самаго начала казались какъ бы совершенно чуждыми и даже враждебными ему. Это тѣмъ болѣе понятно, что христианство вовсе не ставило себѣ задачей разрушить самый метафизическій фундаментъ исторіи, оно не заявляло притязаній уничтожить самые законы времени, которыми заправляется исторія. Вся революціонная роль христианства заключалась лишь въ нѣкоторомъ преобразованіи этого фундамента и въ новомъ перераспределеніи силъ, заправляющихъ исторіей.

Но разъ христианство признавало реальность закона времени, оно также должно было подвергнуться влиянію этого закона со всѣми его категоріями. И по этому самому намъ становится понятнымъ, что христианство формировалось въ опредѣленной духовно-умственной атмосферѣ своего времени, и что это формированіе христианства въ различные періоды исторіи можетъ проходить цѣлую скалу, различаясь и въ

содержаніи и въ силѣ и во внѣшнемъ своемъ выраженіи. Этотъ процессъ формировація христіанства въ условіяхъ опредѣленнаго историческаго бытія опредѣляется самой природой христіанства какъ религіи богочеловѣческой, предполагающей нѣкоторое внѣдреніе самой вѣчности въ потокъ временнаго бытія.

Въ богосознаніи Христа осуществляется полнота божественной жизни, и самый законъ времени находитъ свое полное выраженіе. Въ этомъ идеальномъ согласованіи противоположныхъ категорій бытія, въ этомъ возвышеніи надъ двумя противоположными полюсами дѣйствительности и окончательномъ преодолѣніи мірового дуализма, по крайней мѣрѣ, индивидуальнымъ сознаніемъ заключается вся исключительность, вся несравненность и вся неповторяемость Христа.

Вся полнота Божества воплотилась лишь въ индивидуальной личности Христа. Христіанство историческое, не обладая полнотой божественности Христа, свѣтитъ уже заимствованнымъ свѣтомъ, и по этой причинѣ въ цѣляхъ самоутвержденія, въ цѣляхъ постоянной самопровѣрки оно должно постоянно обращаться къ Его образу. Религіозный опытъ Христа и религіозный опытъ каждаго исповѣдника Христова безконечно различны между собой. И только непосредственные свидѣтели Христа могли ближе подойти къ религіозному опыту Христа и оцѣнить его во всей его абсолютной значимости. По мѣрѣ же того какъ живые свидѣтели религіозной проповѣди Христа сходили съ жизненнаго поприща, историческій ликъ Христа все болѣе и болѣе затемнялся въ сознаніи христіанъ. Христіанство постепенно превращалось въ сложную проблему, которую нужно было рѣшать путемъ длительной работы интеллектуальной и нравственной. И эта проблема была бы неразрѣшимой въ томъ случаѣ, если бы Христось оставался для насъ простымъ историческимъ дѣятелемъ, если бы мы пытались искать Христа лишь при посредствѣ историко-критическихъ и экзегетическихъ изслѣдованій, если бы мы не приближались къ Нему въ нашемъ религіозномъ опытѣ и не признавали бы Его Богомъ именно благодаря этому опыту.

Но разъ мы утвердили абсолютность Христа, разъ мы признали за христіанствомъ значеніе и верховной истины и и высшей правды жизни, мы можемъ съ полною рѣшимостью стать на телеологическую точку зрѣнія въ оцѣнкѣ дохри-

стіанской исторіи вообще и дохристіанской культуры и цивилизаціи въ частности. И для насъ становится вполне понятнымъ, почему христіанскіе мыслители, принявшіе все цѣлостное содержаніе христіанства, становятся на путь примирительнаго отношенія къ языческой культурѣ и къ языческой цивилизаціи.

Рѣзкая оппозиція Тертулліана противъ идейной основы всей языческой культуры, крайній ригоризмъ Августина, признававшего всѣ языческія добродѣтели не болѣе какъ блестящими пороками, смѣнился болѣе примирительнымъ отношеніемъ духовныхъ вождей христіанства къ наиболѣе выдающимся представителямъ античной культуры. Уже въ самый ранній періодъ въ самомъ христіанствѣ совершается борьба противоположныхъ силъ: рядомъ съ Тертулліаномъ и Августиномъ мы встрѣчаемъ имена Климента и Оригена, которые признавали, что греческіе философы въ отношеніи къ христіанству исполняли чисто пророческую миссію, замѣняя пророческіе символы болѣе или менѣе ясными понятіями. Такимъ образомъ уже тогда въ глубинѣ христіанскаго сознанія формировался новый болѣе широкій синтезъ жизни, намѣчался путь для переоцѣнки самой языческой культуры. Эта послѣдняя возстановлялась въ своихъ относительныхъ правахъ съ точки зрѣнія метафизически понятаго абсолютизма личности, выдвинутаго христіанствомъ.

Благодаря такому отношенію къ общемировой культурной традиціи христіанство какъ бы вдвигается въ самый центръ исторіи, связываетъ себя со всеобщей исторіей чело-вѣчества. Сократъ и Платонъ, направлявшіе мысль чело-вѣчества къ умопостигаемому міру, стоики, выдвигавшіе теоретически великую и практически могущественную идею чело-вѣчества,—это вѣхи, болѣе или менѣе значительныя на пути къ христіанству. Даже политическая исторія въ ея отношеніи къ христіанству пріобрѣтаетъ глубокой провиденціальный смыслъ. Наиболѣе выдающіеся дѣятели всемирной исторіи, осуществившіе единство Римской Имперіи, Александръ Великій и Цезарь низводятся на степень безсознательныхъ орудій въ универсальномъ планѣ Провидѣнія, удерживающаго въ своихъ рукахъ главную нить исторіи.

Было бы, конечно, большой ошибкой характеризовать эпоху тринитарныхъ и христологическихъ споровъ какъ побѣду греческаго духа надъ міросозерпаніемъ христіанства,

скорѣе это было самовозвышеніе христіанства, побѣда христіанства надъ самимъ собою, это была послѣдовательная систематизація живого религіознаго опыта Христа и наиболѣе достойныхъ представителей христіанства на землѣ. Между наиболѣе возвышенными построеніями греческой философіи и міросозерцаніемъ христіанства не могло быть длительного антагонизма. Въ томъ-то и заключается все величіе наиболѣе выдающихся представителей греческой философіи, что они въ своихъ умозрительныхъ построеніяхъ возвысились надъ односторонностью и ограниченностью греческаго духа и сдѣлали ихъ достояніемъ всего человѣчества. Умозрительное рѣшеніе универсальныхъ проблемъ дано ими съ такою систематическою и послѣдовательною законченностью, которая какъ будто исключаетъ всякій прогрессъ, всякое движеніе впередъ. Христіанство безъ нарушенія своего внутренняго единства и безъ умаленія своей духовной силы могло вступить въ союзъ съ философіей, такъ какъ его умозрительная сила опиралась не на одни лишь отвлеченныя построенія діалектики, а на религіозный опытъ Христа. Въ силу этого всѣ великія проблемы мысли и жизни оно рѣшало съ большею сознательностью и съ большею искренностью, устраниая даже самую возможность какого бы то ни было теоретическаго сомнѣнія.

Такъ какъ у христіанства былъ нѣсколько иной отличный отъ философіи центръ притяженія, то вполне естественно, что союзъ съ философіей не могъ измѣнить внутренней природы христіанства. Благодаря системѣ готовыхъ философскихъ понятій, христіанство могло свободно выступить на борьбу съ господствующими умственными движеніями своего вѣка. Понятія болѣе или менѣе ясно формулированныя могли, стало быть, имѣть такое же значеніе для христіанства, какое имѣетъ вообще система нашихъ ощущеній въ процессѣ самообнаруженія нашего духа. Душа не перестаетъ оставаться сама собою даже при отсутствіи ощущеній, но установить свою связь съ міромъ бытія внѣшняго и играть въ немъ руководящую роль она можетъ только благодаря координаціи различныхъ ощущеній. Точно также и христіанство могло оставаться самимъ собою на степени простаго индивидуальнаго факта, но если оно заявило притязаніе на міровое господство, оно могло опираться только на болѣе или менѣе ясную логику понятій.

Такимъ образомъ намѣчавшійся союзъ между философіей и христіанствомъ не былъ и не могъ быть простымъ механическимъ соединеніемъ двухъ абсолютно разнородныхъ и въ то же время совершенно самостоятельныхъ началъ. Благодаря лишь одному принципиальному признанію христіанствомъ извѣстнаго права за философіей религія Христа возводилась на высшую ступень, по крайней мѣрѣ, со стороны своего внѣшняго выраженія. Можно было бы христіанство, вбирающее въ себя элементы умозрительныхъ философскихъ теорій, сравнить съ зерномъ, которое, благодаря присущей ему жизненной силѣ и ассимиляціи окружающей среды, проходитъ цѣлый рядъ ступеней въ своемъ развитіи, пока не превращается въ цѣлое дерево, если бы самый зародышъ съ его послѣдовательнымъ развитіемъ въ свою очередь не представлялъ для насъ почти непроницаемой тайны. Впрочемъ, если всякая истина въ цѣляхъ самооправданія нуждается не только въ опытѣ, но и въ логической аргументаціи, то возможный союзъ христіанства съ философіей представляется дѣломъ не только естественнымъ, но и необходимымъ, какъ показатель внутренняго роста самаго христіанства, онъ былъ бы союзомъ разума и опыта, какъ необходимыхъ моментовъ въ процессѣ самообнаруженія истины. Это даже не ассимиляція христіанствомъ философскихъ теорій и философскихъ идей, это внутренній ростъ, самораскрытіе христіанства, расширение его содержанія, возведеніе въ степень.

5. Если бросить общій взглядъ на всемірную исторію, то нельзя не замѣтить, что весь дальнѣйшій ходъ всемірно-исторической жизни представляетъ собою рядъ болѣе или менѣе одностороннихъ попытокъ послѣдовательнаго раскрытія содержанія личности, при чемъ это раскрытіе или направляется на самый центръ личности, и тогда получаютъ наибольшее развитіе центростремительныя силы, или раскрытіе направляется на периферію личности, и тогда получаютъ преобладаніе центробѣжныя силы въ исторіи. Какимъ бы сложнымъ ни казалось намъ содержаніе исторіи, ея развитіе однако постоянно колеблется между этими двумя направленіями.

Безъ преувеличенія можно сказать, что въ исторіи чередуются лишь двѣ наиболѣе характерныя эпохи: эпоха среднихъ вѣковъ съ ея аскетическимъ міровоззрѣніемъ, эпоха великаго самоотрицанія личности, когда принижается значе-

ніе ви́шняго міра, когда почти совершенно обезцѣнивается все содержаніе личности, находящееся на ея границахъ, на ея периферіи, когда все содержаніе личности стягивается къ ея центру, и эпоха гуманистическая съ ея реформаціонными и революціонными теченіями, съ ея натуралистическимъ и антитеистическимъ міровоззрѣніемъ, когда въ жизни личности съ неудержимой силой развивается новое содержаніе, когда человѣкъ оторвавшійся отъ центра своей личности очаровывается раскрывшеюся его созванію безконечностью міровой жизни.

Христіанство прошло черезъ оба эти фазиса всемірно-исторической жизни человѣчества, оно прошло черезъ рядъ величайшихъ умственныхъ переворотовъ и нравственныхъ потрясеній, и все-таки мы хотѣли бы полностью принять міровоззрѣніе христіанства и соотвѣтственно этому міровоззрѣнію преобразовать свой умъ и свою волю, ибо въ его содержаніи и въ самой природѣ христіанства есть такіе элементы, благодаря которымъ оно возвышается надъ всѣми историческими перемѣнами. И представители средневѣкового міровоззрѣнія и представители эпохи гуманизма стремились отождествить свою одностороннюю правду со всей полнотой содержанія христіанства, первые сознательно и открыто, вторые иногда въ открытой, а иногда въ тайной оппозиціи съ нимъ. Но само собой разумѣется, что ни тамъ, ни здѣсь нѣтъ полноты истины и быть не можетъ. Если бы все содержаніе христіанства было втянуто въ исторію и безъ остатка разложилось бы въ ея послѣдовательномъ ходѣ, то никакъ нельзя было бы говорить объ абсолютности христіанства и его полной законченности.'

И мы видимъ дѣйствительно, что каждое изъ этихъ одностороннихъ направленій жизни и мысли въ концѣ-концовъ изживаетъ себя, истощается въ собственной ограниченности, вызывая неизбежную реакцію. А неомраченный временемъ ликъ Христа съ новой силой притягиваетъ къ себѣ и разочарованное сердце человѣка и его измученный разумъ. Моменты высшей и напряженной вѣры въ разумъ со всѣми ихъ соблазнами вызываютъ вслѣдъ за собой неизбежную реакцію, и омраченное сердце человѣка погружается въ безнадежную тоску, пока человѣкъ не возстановитъ полного равновѣсія въ своей душевной жизни и пока снова не возвратится къ центру своей личности и своего бытія. Какимъ бы длительнымъ

ни казался намъ этотъ путь обратнаго движенія души отъ периферіи къ центру, все же онъ будетъ пройденъ, такъ какъ самый центръ душевной жизни никогда не останется разрушеннымъ.

Христіанство первоначальное представляетъ изъ себя какъ бы недѣлимое цѣлое, интегрированное единство, о содержаніи котораго мы можемъ составить лишь приблизительное представленіе на основаніи историческаго опыта. Историческое же христіанство представляетъ собою еще далеко неисчерпанную дифференціацію его моментовъ. Въ связи съ общимъ развитіемъ исторіи въ ея содержаніи выдѣляются такія стороны и такіе моменты, о содержаніи которыхъ заранѣе нельзя было составить отчетливаго представленія. Въ силу этого и самое содержаніе религіознаго сознанія исторически подверглось постепенному осложненію.

Вся эпоха такъ называемой патристической философіи представляетъ собой могущественное устремленіе человѣческаго духа въ сторону религіозно-метафизическихъ проблемъ, при чемъ это устремленіе находило свое выраженіе въ спекулятивномъ обоснованіи основныхъ истинъ христіанства. Нельзя не согласиться съ тѣмъ, что устремленіе это само по себѣ есть отчасти наслѣдіе греческой философіи. Впрочемъ, если оно начало свое классическое выраженіе въ системахъ греческой философіи, то только потому, что само по себѣ оно является выраженіемъ запросовъ вообще человѣка, на всѣхъ ступеняхъ его духовной жизни. Умозрительные запросы христіанскихъ мыслителей однако въ этомъ случаѣ претерпѣли довольно значительную эволюцію. На первыхъ порахъ, когда представители древне-греческой философіи сдѣлались предметомъ обстоятельнаго изученія въ христіанскихъ школахъ, и когда философская формулировка основныхъ догматовъ христіанства была еще невозможна или, по крайней мѣрѣ, она еще не осуществилась исторически, христіанскіе мыслители направляли всѣ усилія къ возможному примиренію и возможному согласованію христіанства съ платонизмомъ. Но когда уже закончилось болѣе или менѣе философское самоопредѣленіе христіанства, когда болѣе или менѣе завершился философскій ростъ христіанства, христіанскіе мыслители стремились философски побѣдить языческую религіозную систему и діалектически возвыситься надъ позиціей языческой философіи. При этомъ Платонъ могъ играть

роль только въ качествѣ основной исходной точки или въ качествѣ отправного пункта общей полемической и апологетической задачи. Оригенъ и Климентъ могли еще отождествлять платонизмъ съ христіанствомъ, но они только поставили проблему, не рѣшивъ ея. Исторически она оказалась сложнѣе, чѣмъ какъ представляли ее себѣ эти великіе александрійскіе апологеты. Уже для Григорія Нисскаго и еще болѣе для Августина было ясно, что различіе между міросозерцаніемъ язычества и міросозерцаніемъ христіанства серьезнѣе, глубже, интимнѣе. И можно безъ преувеличенія сказать, что если бы христіанство боролось съ міросозерцаніемъ язычества при посредствѣ одного лишь діалектическаго метода, оно до сихъ поръ не побѣдило бы язычества.

Если отбросить различнаго рода предубѣжденія обычно развивающіяся на почвѣ чисто натуралистическаго міровозрѣнія, если обойти молчаніемъ всѣ историческіе эксцессы, возникавшіе больше подъ вліяніемъ политическихъ чѣмъ религіозныхъ мотивовъ, то средніе вѣка собственно не нуждаются ни въ какой реабилитаціи, такъ какъ концентрація духовной жизни, осуществившаяся въ средніе вѣка свидѣтельствуешь скорѣе о серьезности, глубинѣ и напряженности духовныхъ переживаній, чѣмъ объ односторонности въ ихъ развитіи.

Вмѣстѣ съ этимъ могущественнымъ устремленіемъ въ сторону аскетической морали, средніе вѣка еще характеризуются попыткой философски формулировать основные догматы христіанства и, такимъ образомъ, дать полное удовлетвореніе умозрительнымъ запросамъ человѣческаго духа. Правда, согласованіе философіи съ богословіемъ въ средніе вѣка считалось не только возможнымъ, но и догматически принималось заранѣе, при чемъ авторитетъ Аристотеля въ теченіе многихъ вѣковъ считался непоколебимымъ. Такимъ образомъ умственная работа была заранѣе поставлена въ опредѣленные границы и внѣ ихъ не могла развиваться. Но основной недостатокъ схоластической философіи заключался вовсе не въ томъ, что въ ней заранѣе принималось религіозное міросозерцаніе въ качествѣ истиннаго и философское міросозерцаніе Аристотеля тоже въ качествѣ истиннаго и не въ томъ, что она играла чисто служебную роль въ отношеніи къ богословію ¹⁾, а главнымъ образомъ въ томъ, что она въ

¹⁾ Позвоительно было бы внести лишь одну существенную поправку въ уясненіе соотношенія между религіей и философіей, какъ оно тракто-

методологическомъ отношеніи стояла на ложномъ пути. Въ своихъ философскихъ построеніяхъ и въ развитіи чисто богословскихъ понятій она опиралась на односторонній діалектической методъ, и въ этомъ заключается ея основной грѣхъ. Она была совершенно беззащитной противъ абсолютнаго скептицизма, такъ какъ не могла выработать въ своей методологіи опредѣленныхъ и вполне достовѣрныхъ аксіоматическихъ положеній, на основаніи которыхъ можно было бы построить цѣльное и вполне законченное міровоззрѣніе, которое могъ бы принять любой христіанинъ. Такъ какъ въ области методологіи она стояла на мертвой точкѣ, то вполне естественно, что схоластика не могла справиться съ столь великой задачей какъ примиреніе разума и вѣры, философіи и откровенія и т. д. Но здѣсь, повидимому, мы стоимъ передъ вѣчной проблемой, такъ какъ новое время еще не дало намъ достаточныхъ познательныхъ средствъ для ея разрѣшенія.

Концентрація духовной жизни, съ такой опредѣленностью и такой силой осуществившаяся въ средніе вѣка, съ логическою неизбѣжностью требовала и полного удовлетворенія чисто умозрительныхъ запросовъ, и самый споръ номиналистовъ и реалистовъ, развивавшійся въ теченіи долгаго времени, свидѣтельствуеетъ лишь о силѣ и глубинѣ этихъ за-

валось въ эпоху схоластики. Можно пожалуй принять въ качествѣ безспорнаго средневѣковый тезисъ *philosophia est ancilla teologiae*, но только подъ однимъ условіемъ, что философія несетъ не шлейфъ позади своей госпожи, а факель впереди ея, какъ полагалъ Кантъ. При такомъ пониманіи уже нельзя признать, что только философія играетъ служебную роль въ отношеніи къ религіи, такъ какъ и религія ни въ коемъ случаѣ не можетъ отказаться отъ нѣкотораго содѣйствія со стороны философіи, такъ какъ такой отказъ отъ философіи былъ бы самоослѣпленіемъ религіи, отказомъ отъ своей собственной истины. Если религія не желаетъ дать вполне опредѣленную и вполне законченную систему высшаго знанія, то она должна и можетъ найти точку опоры только въ философіи; въ религіозномъ сознаніи такимъ образомъ пути мысли и жизни должны взаимно перекрещиваться. Средневѣковый тезисъ по этой причинѣ не потеряетъ своего значенія, а даже выиграетъ въ своей выразительности, если мы попробуемъ повернуть его въ обратную сторону, признавъ за истину, что *teologia est ancilla philosophiae*. Такое признаніе не представляется чѣмъ либо роковымъ и нарушающимъ самостоятельность религіи, такъ какъ она здѣсь вовсе не подчиняется какому-нибудь губительному вліянію посторонней силы, она остается сама собою, развивая заложенные въ ней самой потенціи и приходя такимъ образомъ къ самосознанію.

просовъ въ средневѣковую эпоху. Что же касается основнаго и преобладающаго мотива всей средневѣковой схоластики согласовать философское міросозерцаніе и міросозерцаніе христіанства, философски оправдать вѣру, возвести инстинктивную и бессознательную вѣру въ рангъ сознательнаго и философски оправданнаго міросозерцанія, то въ этомъ заключается ея неразрушимое зерно, ея вѣчная правда.

Патристическая философія, принимая безъ предварительнаго анализа опытъ внутренній какъ основнои методъ познанія, относится съ нѣкоторымъ недоумѣніемъ и даже пренебреженіемъ къ рефлексіи опыта и стремится разрѣшить проблему богопознанія, выдвигая главнымъ образомъ антропологическій и психологическій принципъ. Въ противоположность такому направленію мысли схоластическая философія, пренебрегая опытомъ и опираясь исключительно на діалектическій методъ, отдаетъ предпочтеніе онтологическому и космологическому аргументу.

Но полная стерилизація опыта, т. е. полное освобожденіе его отъ какихъ бы то ни было логическихъ категорій, какъ объ этомъ довольно убѣдительно свидѣтельствуетъ эволюція философской мысли въ новое время, представляется дѣломъ совершенно безнадежнымъ. По этой причинѣ, можно принять въ качествѣ основнаго методологическаго принципа богопознанія опытъ, который долженъ быть подвергнутъ діалектической переработкѣ, чтобы пріобрѣсти полную и законченную познательную цѣнность. При такой постановкѣ вопроса оба вышеуказанные метода могутъ быть приняты въ качествѣ отдѣльныхъ моментовъ новаго и болѣе сложнаго рѣшенія и проблемы познанія и проблемы богопознанія.

Новое время ознаменовалось двумя новыми устремленіями человѣческаго сознанія и человѣческой воли, которыя, во всякомъ случаѣ, должны расширить самую постановку основныхъ проблемъ философіи религіи. Великій умственный переворотъ обыкновенно пріурочивается къ цѣлому ряду открытій въ новое время и расширеніемъ компетенціи экспериментальнаго метода, благодаря которому получили такое могущественное развитіе и достигли такихъ выдающихся успѣховъ такъ называемыя опытыныя науки. Основной идеей, вокругъ которой кристаллизуется все міровоззрѣніе людей новаго времени, является идея безпредѣльности видимаго міра. Эта идея властно господствуетъ въ сознаніи людей

новаго времени и опредѣляетъ не только ходъ ихъ мысли, но и заправляетъ ихъ чувствами, опредѣляя общее жизненнаго настроеніе.

Однако самое признаніе безконечности видимаго міра было не болѣе какъ слѣдствіемъ совершенно безотчетной вѣры, психологически вызванной могущественнымъ впечатлѣніемъ раскрывшимся величіемъ звѣзднаго міра и вообще безспорнымъ расширеніемъ горизонтовъ дѣйствительности. Человѣкъ со всѣми своими и дѣйствительными и мнимыми преимуществами низведенъ съ своего царственнаго трона. Его центральное и привилегированное положеніе въ міровомъ бытіи особенно было поколеблено цѣлымъ рядомъ чисто фізіологическихъ открытій, установившихъ самую тѣсную зависимость между нашими душевными движеніями и фізіологическими состояніями нашего мозга.

Благодаря такой радикальной перестановкѣ предмета вниманія, благодаря радикальной перемѣнѣ самой системы нашего образованія, произошелъ рѣзкій центробѣжный уклонъ и въ нашей жизни и въ общей системѣ нашего умственнаго и нравственнаго развитія. Мы одержали цѣлый рядъ умственныхъ побѣдъ надъ природой, мы глубоко проникли въ самое сердце природы, но вмѣстѣ съ этимъ мы подпали подъ власть ея очарованія. Подъ вліяніемъ цѣлаго ряда очарованій и саморазочарованій мы утратили смыслъ жизни, такъ какъ самая судьба міра сдѣлалась для насъ совершенно непонятной и совершенно неразрѣшимой.

Такое неестественное положеніе создалось, можетъ быть, лишь благодаря тому, что мы не смотря на всѣ успѣхи опытнаго знанія, утратили самый идеалъ науки, отказавшись отъ вопросовъ о причинѣ и цѣли. Внѣшній міръ богатствомъ своихъ красокъ не только приковалъ наше исключительное вниманіе, онъ вмѣстѣ съ этимъ парализовалъ нашъ разумъ, заставивъ его итти по одностороннему пути описанія, но не объясненія природы.

Однако идея чисто причиннаго объясненія природы остается вѣчно непобѣдимой тенденціей нашего разума. Теоретически она можетъ быть отрицаема, но фактически ни одна наука не обходится безъ нея, и по этой причинѣ совершенное изгнаніе ея изъ сферы научнаго творчества представляется дѣломъ совершенно безнадежнымъ, такъ какъ она служитъ главной движущей силой научнаго знанія и безъ нея теряетъ

всякую познавательную цѣнность самый опытъ, какъ бы мы ни расширяли его содержаніе. А это дѣлаетъ весьма вѣроятнымъ предположеніе, что сама идея причинности лежитъ на основѣ мірового порядка.

Такимъ образомъ, передъ нами возникаетъ во всей своей силѣ и сложности проблема космологическая. И само собой разумѣется, что вся религіозная цѣнность міра опредѣляется въ зависимости отъ того, въ какихъ границахъ мы рѣшаемъ эту проблему.

Въ христіанской апологетической литературѣ весьма нерѣдко высказывается взглядъ, что ни въ христіанскомъ, ни вообще библейскомъ ученіи нѣтъ опредѣленной и ясно выраженной космологіи, что христіанство имѣетъ своей цѣлью лишь преобразование личности и можетъ развиваться только въ этихъ предѣлахъ, совершенно устраняя съ поля своего зрѣнія подлежащіе его компетенціи вопросы космологіи. Такой взглядъ, однако, кажется намъ ни на чемъ не основаннымъ и по существу своему является большимъ и вреднымъ заблужденіемъ, такъ какъ заключаетъ въ себѣ посягательство на абсолютность христіанства. Если бы человѣка со всѣми задачами и цѣлями его жизни мы могли совершенно изолировать въ міровомъ бытіи, если бы его судьба была совершенно несвязанной съ судьбой міра, тогда, пожалуй, такой взглядъ былъ бы до извѣстной степени правомѣрнымъ. Но фактически человѣкъ чувствуетъ себя неизбежно вовлеченнымъ въ кругъ интересовъ общемировой жизни и судьба его подвержена законамъ мірового цѣлаго. Будучи лишь частью дѣйствительности, человѣкъ можетъ ставить себѣ цѣли и осуществлять главную задачу жизни только имѣя болѣе или менѣе ясное представленіе о цѣляхъ и задачахъ цѣлаго. По этой причинѣ самая постановка космологической проблемы, съ религіозной точки зрѣнія, представляется и вполне естественной и вполне правомѣрной. И во всякомъ случаѣ съ религіозной точки зрѣнія можно установить опредѣленные грани, за которыми рѣшеніе космологической проблемы будетъ уже противорелигіознымъ.

Но на самомъ дѣлѣ, если имѣть въ виду все содержаніе христіанскаго откровенія, то нельзя не замѣтить, что оно не только намѣчаетъ, приблизительно, и предполагаетъ извѣстную космологію, но и формулируетъ ее болѣе или менѣе съ положительной стороны. И, во всякомъ случаѣ, точка зрѣнія

откровеннаго ученія на судьбу міровъ представляется неизмѣримо болѣе широкой, чѣмъ теорія механическаго эволюціонизма. Для сторонника механическаго эволюціонизма раскрывается только остовъ міра, его наружная оболочка, „вѣчно вращающееся колесо бытія“. Но такая концепція міра приводитъ разумъ къ саморазрушительнымъ выводамъ. Самая система міра распалась бы на составные элементы и разрушилась бы до основанія, если бы элементы мірового цѣлаго не были связаны и координированы другъ съ другомъ, если бы міровая жизнь подчинялась дѣйствию одной лишь центробѣжной силы. Вся прошлая судьба міра и самое происхожденіе его представляется для насъ совершенно неразрѣшимой загадкой, если впереди мы нарисуемъ себѣ призракъ универсальной смерти, какъ это дѣлаютъ сторонники чисто механическаго объясненія мірового порядка.

Для всякаго сторонника христіанскаго міропониманія такъ же какъ и для всякаго объективнаго созерцателя, затерявшагося среди необъятной міровой жизни, міры представляются какими-то своеобразными механическими взрывами, живыми протуберансами вѣчно сіяющаго солнца вселенной, у которыхъ центробѣжная сила развивается на счетъ центростремительной. Они связаны другъ съ другомъ единствомъ цѣли и находятся въ вѣчной метафизической погонѣ другъ за другомъ. Этотъ вѣчно неизсякаемый метафизическій порывъ міровой жизни, это вѣчное устремленіе міровъ къ неизмѣримо далекой цѣли, эта нерасторжимая связь міровъ между собой должна постулировать въ качествѣ своего первооснованія идею міротворящаго и міроустройства начала, идею сверхмірового разума, который координируетъ и субординируетъ формы міровой жизни.

Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія религіозной космологии, уже самое начало міра заключаетъ въ себѣ общую основу его законовъ, его развитія, его фактовъ и его различныхъ цѣнностей; то, что является наиболѣе цѣннымъ, оно есть первое и послѣднее въ общей системѣ міропорядка. Человѣческая воля и человѣческій разумъ до извѣстной степени принимаетъ участіе въ процессѣ міроустроенія, но надъ этой и практически и метафизически слабой волей и надъ этимъ ограниченнымъ разумомъ возвышается и царитъ неограниченный и всемірный разумъ Божій.

При такихъ условіяхъ притупляются всѣ ужасы песси-

мизма, навѣяннаго идеей вѣчнаго возвращенія, вѣчнаго повторенія вещей, которую съ такимъ краснорѣчіемъ предлагаютъ намъ Гюйо и Ницше. Мировое цѣлое, эволюціонуя, никогда не возвратится къ первоначальному этапу своего развитія, оно никогда не исчерпаетъ само себя. Развитие и совершенство міра, осуществляющіяся въ опредѣленномъ направленіи, само въ себѣ заключаетъ вполне достаточное побужденіе для верховной міроосновы вѣчно проявлять смыслъ своей сущности, углубляя и возвышая ея. Міръ какъ цѣлое можетъ быть переживаетъ свои неизмѣримо длительныя эпохи, и каждая послѣдующая міровая эпоха должна рѣшительнымъ образомъ отличаться отъ предыдущей, вслѣдствіе совершенно новаго уравненія условій.

Вся особенность религіозной космологіи можетъ такимъ образомъ заключаться въ томъ, что она даетъ вполне надежную опору для возвышеннаго оптимизма. Вѣчная тема мірового бытія не можетъ быть исчерпана, она можетъ только бесконечно варіироваться, благодаря различному распредѣленію веществъ и силъ, благодаря новымъ условіямъ существованія, благодаря развитію новыхъ центровъ жизни. По этой причинѣ и съ точки зрѣнія религіознаго міропониманія мы должны будемъ съ рѣшительностью отвергнуть идею вѣчнаго возвращенія какъ идею противорелигіозную и антихристіанскую.

Такимъ образомъ замкнутый кругъ умственнаго развитія въ новое время вслѣдствіе законовъ внутренняго саморасширенія и вслѣдствіе различнаго рода импульсовъ со стороны, долженъ въ концѣ концовъ раскрыться, и міросозерцаніе, образовавшееся на этой новой почвѣ и объединившее въ себѣ всѣ познавательныя стремленія человѣческаго духа, будетъ губительнымъ лишь для механическихъ теорій міра, но не для религіознаго міропониманія, не для религіозной космологіи. Логика исторической послѣдовательности ведетъ насъ отъ изученія міра къ радикальной переоцѣнкѣ міра какъ цѣлаго, и наиболѣе существенной исторической задачей новаго времени является постановка космологической проблемы, такъ какъ только точная формулировка этой проблемы и ея правленое рѣшеніе даетъ намъ выходъ изъ того безнадежнаго тупика, къ которому привелъ насъ законъ умственной эволюціи въ новое время.

Не смотря на всѣ великіе умственные поревороты новаго

времени основное содержаніе откровеннаго ученія остается неизмѣннымъ и абсолютность христіанства непоколебленной. — Философія же христіанства, связанная со всѣмъ ходомъ исторической жизни, совершаетъ свое поступательное движеніе, заканчивая собою весь длинный періодъ духовнаго развитія человѣчества, примиря самыя непримиримыя историческія противорѣчія и давая намъ такое рѣшеніе новыхъ проблемъ, выдвинутыхъ интеллектуальною жизнью послѣдняго времени, которое заложено въ самомъ христіанствѣ.

Въ культурноисторической эволюціи новаго времени рѣшительнымъ образомъ измѣнилось и самое чувство жизни, и въ зависимости отъ этой перемѣны измѣнился и самый темпераментъ, самая воля человѣка. Эта перемѣна нашла свое яркое отраженіе, съ одной стороны, въ критикѣ индивидуализма и, съ другой стороны, въ соціальныхъ движеніяхъ и соціальныхъ перетасовкахъ новаго времени. Психологія современнаго человѣка во всѣхъ своихъ моментахъ какъ бы пронизана тѣми или другими соціальными категориями, и потому всякій послѣдовательный индивидуалистъ ставитъ себѣ психологически неразрѣшимую задачу. Мы являемся свидѣтелями того момента, когда наряду съ личностью выдвигается новый историческій факторъ—общественность или, иначе говоря, выдвигается статическій моментъ личности. Авторитетъ единоличной власти поколебленъ, ему отказываютъ въ религіозной санкціи и противоплагаютъ суверенитетъ народной воли. Въ потокъ историческаго движенія, кромѣ верхнихъ слоевъ, вовлекаются и массы, которыя претендуютъ на всѣ права и въ области матеріальной, и въ области духовной культуры.

Признаніе общества какъ выдающагося фактора всемірно-историческаго процесса дѣлается не только теоретическимъ постулатомъ, общество какъ реальная историческая сила, служитъ предметомъ научной любознательности, возникаетъ интересъ къ изученію законовъ, заправляющихъ его развитіемъ. На ряду съ индивидуальной психологіей возникаетъ и психологія массъ и соціологія.

Въ связи съ такимъ послѣдовательнымъ расширеніемъ содержанія личности расширяется и содержаніе исторіи. Исторія перестаетъ быть исторіей отдѣльныхъ лицъ и отдѣльныхъ народовъ, она стремится охватить жизнь всего человѣчества, принимаетъ всемірный характеръ, почерпая свое

содержаніе не изъ индивидуальной психологіи, а изъ психологіи народовъ и массъ. Она стремится преодолѣть свою несвязность и разрозненность, она стремится понять свои цѣли и такимъ образомъ притти къ полному самоопредѣленію. Исторія отдѣльныхъ лицъ началась съ возникновеніемъ перваго человѣка; всемірная исторія, пытающаяся связать въ одно цѣлое наиболѣе существенные моменты духовной эволюціи человѣчества, можетъ быть, только начинается. При чемъ основнымъ мотивомъ философіи исторіи является признаніе, что исторія во всей цѣлости своего содержанія и въ осуществленіи своего универсальнаго плана не опредѣляется произволомъ отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ народовъ, а подчинена какому-то детерминизму высшаго порядка.

При такихъ условіяхъ кажется вполне безспорнымъ, что если личность послѣдовательно раскрываетъ свое содержаніе и въ индивидуальной жизни и въ жизни исторіи, если сама исторія расширяетъ свои границы и изъ исторіи отдѣльныхъ народовъ превращается во всемірную исторію, то и религія, подчиняясь такъ же законамъ развитія, должна сдѣлать соответствующее поступательное движеніе. Но какимъ бы соблазнительнымъ ни казался намъ этотъ выводъ, мы все-таки принимая его встрѣчаемся съ большими трудностями, которыя нужно или преодолѣть или обойти, чтобы для насъ яснѣе и отчетливѣе опредѣлилась историческая позиція религіи.

Въ самомъ дѣлѣ, уже въ самомъ допущеніи нѣкотораго вліянія историческаго движенія на ходъ религіознаго развитія человѣчества заключается опасность для религіи, опасность потерять абсолютизмъ, опасность перестать быть собою, поставивъ себя въ полную зависимость отъ законовъ историческаго развитія, отъ случайностей временнаго состоянія. Здѣсь религія какъ бы приноситъ себя въ жертву исторіи и растворяетъ свое содержаніе въ ея эволютивномъ ходѣ.

Такъ оно и казалось бы, такъ оно и было бы, если бы въ самой природѣ религіи мы не различали временнаго и вѣчнаго, если бы мы разъединяли исторію и религію до несоединимости и въ религіи выдвигали бы одинъ лишь трансцендентный моментъ или же самую религію рассматривали какъ часть, какъ отдѣльное слагаемое историческаго цѣлага. Но эту дилемму мы не можемъ принять, какъ въ равной степени не можемъ принять и тѣ псевдопсихологи-

ческія и псевдоисторическія предпосылки, на которыя она опирается.

Какъ въ личности мы различаемъ ея феноменальное содержаніе и ея сверхфеноменальную природу, какъ въ жизни исторіи мы различаемъ ея эмпирическое содержаніе и ея сверхъисторическую основу, такъ и въ самой природѣ религіи мы видимъ выраженіе живого единства временнаго и вѣчнаго. Фактическое содержаніе религіознаго сознанія свидѣтельствуесть о преодолѣніи мірового дуализма и о дѣйствительномъ возвышеніи религіи надъ противоположностью между временнымъ и вѣчнымъ. Въ этомъ случаѣ можно пожалуй признать вполне безспорнымъ, что всякое религіозное сознаніе и всякая религіозная вѣра сознательно или бессознательно допускаесть въ качествѣ своего опредѣляющаго основанія идею богочеловѣчества.

И поскольку одной своей стороною религія обращена къ человѣку со всѣми ограниченными законами его жизни и дѣятельности, въ самой природѣ ея возможны болѣе или менѣе замѣтныя колебанія и перемѣны. Но эти перемѣны и эти преобразованія не затрогиваютъ самой сущности, самаго ядра религіи; онѣ не только не обезцѣниваютъ внутренней природы религіи, онѣ возвышаютъ ея престижъ. Именно для того, чтобы человѣческому сознанію раскрылась съ надлежащею полнотою и опредѣленностью ея сверхвременная природа, она съ чисто человѣческой своей стороны должна подвергаться болѣе или менѣе радикальной реформѣ и проходить черезъ очистительный огонь времени. Благодаря болѣе или менѣе глубокому преобразованію, осуществляющемуся въ опредѣленныхъ историческихъ условіяхъ и въ опредѣленной умственной атмосферѣ религія выковываетъ для себя лишь новое побѣдное знамя. Таковы общія принципиальныя основанія, которыя даютъ намъ пѣкоторое право ставить вопросъ о природѣ религіозной эволюціи человѣчества и отмѣчать ея направленіе.

— Духовную эволюцію, переживаемую людьми новаго времени подъ вліяніемъ различныхъ интеллектуальныхъ измѣненій и подъ вліяніемъ пѣлаго ряда соціальныхъ потрясеній, въ самомъ широкомъ смыслѣ слова можно характеризовать какъ вполне опредѣленно намѣчающійся переходъ отъ индивидуализма къ универсализму. Разумѣется, такое направленіе не есть вполне осуществившійся фактъ, и оно можетъ

быть принято пока лишь въ качествѣ простой тенденціи, въ качествѣ неизбѣжнаго постулата всей исторической жизни новаго времени, когда центръ тяжести переносится съ отдѣльной личности на историческое движеніе, и когда личность стремится спасти свою абсолютную цѣнность, вбирая въ себя цѣлое и восполняя себя имъ. Но даже если мы признаемъ такое направленіе лишь въ качествѣ простой тенденціи времени, оно должно имѣть великое неизмѣримое значеніе въ религиозной жизни человѣчества. Именно благодаря опредѣлившемуся направленію всей духовной эволюціи человѣчества мы можемъ съ полною ясностью представлять себѣ и дальнѣйшія ступени религиозной эволюціи.

Но уже самая постановка этого вопроса какъ будто свидѣтельствуешь о духовномъ безсиліи первоначальнаго христіанства, ставившаго своею цѣлью духовное преобразование и спасеніе личности. Если бы христіанство пожелало связать свое содержаніе съ новыми формами духовной жизни, оно должно бы отказаться отъ своего внутреннего принципа. А при такихъ условіяхъ всякая апологія христіанскаго міровоззрѣнія ставила бы себѣ абсолютно неразрѣшимыя задачи. Если она будетъ утверждать абсолютную религиозную цѣнность за переживаемой нами формой духовной жизни, выбирая изъ первоначальнаго христіанства элементы, которые могли бы гармонировать съ этой увѣренностью ея, и отбрасывать все, что въ христіанствѣ противорѣчитъ установившимся въ новое время научно-историческимъ и научно-философскимъ понятіямъ и предразсудкамъ, то такая апологія будетъ въ сущности явной измѣной христіанству. Если же она изъ всего содержанія христіанскаго міровоззрѣнія будетъ выдвигать идею личнаго спасенія и замалчивая всѣ остальные пункты христіанскаго міровоззрѣнія будетъ развивать свои отрицательные выводы ко всѣмъ формамъ духовной жизни новаго времени, то таковая защита христіанства можетъ послужить лишь источникомъ религиознаго сепаратизма и дѣлу защиты христіанскаго міровоззрѣнія можетъ оказать очень плохую услугу.

Для того чтобы возвыситься надъ противоположными тенденціями времени, для того чтобы выйти съ незапятнанною совѣстію изъ дѣлаго ряда историческихъ коллизій, для того чтобы сохранить до конца позицію безпристрастнаго наблюдателя, не оглушеннаго шумомъ времени, нѣтъ нужды ни

индивидуализировать, ни социализировать христианство, нужно изъ общаго содержанія его выдѣлить такія стороны и такіе моменты, которые бы съ неизбѣжною необходимостью вытекали изъ его дѣйствительной и цѣлостной природы и которые до такой степени могло бы расширить наше религіозное сознаніе, что мы могли бы вмѣстить въ себѣ всю полноту духовной жизни новаго времени, поскольку, разумѣется, въ ней отражается бытіе непреходящее и вѣчное.

Будущее не въ нашей власти, такъ какъ мы не можемъ составить о немъ яснаго и точнаго представленія, но имѣя въ виду историческую закономерность и опредѣленные историческіе прецеденты, мы можемъ и должны готовиться къ нему, дѣлаясь въ концѣ концовъ сознательными или бессознательными участниками и творцами его. Если даже мы рисуемъ себѣ его содержаніе въ качествѣ простой возможности какъ предметъ неяснаго созерцанія, оно должно извѣстнымъ образомъ опредѣлять нашу волю.

Соціализація человѣческихъ отношеній, распространяющаяся на все содержаніе жизни, непрерывно возрастающая связанность человѣческихъ интересовъ и ихъ взаимная обусловленность, и, наконецъ, самая природа всемірной исторіи, какъ живого цѣлаго, въ которомъ единичные и собирательные элементы человѣческой жизни все болѣе и болѣе сближаются между собой, и которое опредѣляется въ своемъ развитіи творческими силами, ведущими его къ рѣшительной побѣдѣ надъ темными силами міра и злой разрушительной волей отдѣльныхъ лицъ и отдѣльныхъ народовъ,—все это должно служить могущественнымъ двигателемъ на пути къ образованію новаго всемірнаго союза, въ которомъ всѣ духовныя цѣнности личности могли бы найти свою прочную гарантію и всякая отдѣльная личность свое живое восполненіе.

Позиція крайняго индивидуализма можетъ считаться безповоротно проигранной. Безусловный индивидуализмъ осуждается самой логикой исторіи и можетъ считаться навсегда превзойденнымъ. Это вполне сознавалъ, не смотря на всю ограниченность своего теоретическаго горизонта, несмотря на общее антихристианское направленіе своей философской системы основатель социологіи О. Контъ, выдвинувшій въ противоположность абсолютному индивидуализму идею чело-вѣчества и по своему защищавшій эту идею.

Поскольку исторія развивается подъ прямымъ или кос-

веннымъ вліяніемъ христіанства, идея личности является главной двигательной силой всемірноисторическаго процесса. На основѣ этой идеи развивается культура и цивилизація отдѣльныхъ народовъ. Въ новое время въ глубинѣ человѣческаго сознанія формируется новая «идея—сила», которой, повидимому, суждено въ будущемъ играть преобладающую роль въ процессѣ развитія исторіи, это *идея человечества*, какъ собирательнаго цѣлаго. Она формируется, приобретаетъ значеніе и силу на почвѣ духовнаго взаимодействія и духовной солидарности между отдѣльными лицами и отдѣльными народами. Она и только она одна можетъ послужить вдохновляющимъ мотивомъ для новой всемірной цивилизаціи.

Но полное духовное объединеніе человечества пока не есть совершившійся фактъ, а лишь предметъ нашей вѣры, которой суждено пройти черезъ рядъ горькихъ сомнѣній и тяжкихъ, длительныхъ разочарованій. Въ этой вѣрѣ какъ бы осуществляется принципъ самосохраненія исторіи, и только на ней одной можетъ утверждать свою цѣнность вся новая исторія со всѣми ея завоеваніями въ области опытнаго знанія, со всѣми ея успѣхами въ развитіи правосознанія.

Само собой разумѣется, что принятая въ такомъ именно пониманіи идея человечества не устраняетъ и не упраздняетъ собой идеи государства и народности, а предполагаетъ ее какъ свой необходимый составной моментъ, и такъ называемый политическій универсализмъ не можетъ и не долженъ быть выраженіемъ политическаго индефферентизма, своего рода протраціей воли отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ народовъ. Но развитіе государственнаго строительства можетъ найти свое этически правильное выраженіе только въ томъ случаѣ, если не упускается изъ вида возвышающая и расширяющая національное самосознаніе идея человечества. Народъ, который обнаруживаетъ разрушительныя намѣренія на пути къ послѣдовательной реализаціи идеи человечества, народъ, который желаетъ поставить свое національно-эгоистическое благо выше блага общечеловѣческаго, теряетъ свое мѣсто въ исторіи. Всѣ историческія коллизіи возникали именно на почвѣ намѣреннаго или ненамѣреннаго смѣшенія идеала національнаго съ идеаломъ общечеловѣческимъ, и всякая національная политика, направленная къ разрушенію идеи человечества, въ концѣ концовъ находитъ свою Не-

мезиду въ неизбежной исторической смерти. *Взявшій мечъ отъ меча и погибнетъ*,—это не только законъ личной жизни, но и основная истина философіи исторіи. Для отдѣльныхъ народовъ внѣ этого духовнаго единства въ сущности нѣтъ спасенія. Историческая смерть неизбежно наступаетъ тамъ, гдѣ подорваны метафизическія корни бытія и жизни, и временный успѣхъ націи, насильственно устранившей съ поля своего зрѣнія задачу всемірно-историческую, есть въ сущности длительная агонія.

При такой формулировкѣ общаго смысла исторіи идея всемірнаго единства человѣчества пріобрѣтаетъ уже религіозное значеніе и религіозное оправданіе. Но для религіознаго сознанія она не представляется ни новой, ни оригинальной. Весь планъ всемірно-историческаго объединенія человѣчества былъ предначертанъ отчасти ветхозавѣтными пророками, а съ большею полнотою и полномочіемъ Самимъ Основателемъ христіанства въ Его пророчествѣ о единомъ стадѣ и единомъ пастырѣ и Его ученіи о церкви какъ фактическомъ осуществленіи этого всемірнаго союза.

Идея церкви вселенской, въ которой какъ бы предусмотрено судьбы человѣчества и намѣченъ кульминаціонный пунктъ его развитія, есть идея современной соціологіи, поскольку она развиваетъ свои положенія и свои выводы внѣ плоскости позитивизма. И нужно самую идею церкви раскрыть со всей полнотою ея содержанія, нужно ближе приглядѣться къ самой природѣ церкви, чтобы дѣйствительно найти въ ней путь, истину и жизнь.

И. Холоповъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

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