



БРАТНІЙ ІСТОРИЧЕСКІЙ ОЦЕРКЪ РАЦІОНАЛІЗМА ВЪ ЕГО ОТНОШЕНІИ КЪ ВѢРѢ.

Рационализмъ составляетъ одно изъ самыхъ печальныхъ явленій въ христіанскихъ обществахъ, которое не можетъ не обратить на себя вниманія по значительности своего вліянія на жизнь религіозную и общественную. Его слѣды вездѣ замѣтны,—въ направленіи литературы, наукъ и искусствъ, въ стремленіяхъ религіозныхъ, умственныхъ и практическихъ. Не можетъ при этомъ не останавливать на себѣ вниманія то замѣчательное обстоятельство, отъ чего развился до такихъ широкихъ размѣровъ рационализмъ въ христіанскихъ обществахъ, такъ мало гармонирующій съ началами христіанства, и отъ чего съ такою силою онъ господствуетъ въ нихъ, не погашая своей вражды къ христіанству, такъ много сдѣлавшему, и не перестающему продолжать свои благотворныя дѣйствія—для нравственнаго пресцѣянія жизни общественной? Не однократно рационализмъ, сознавая неудовлетворительность и несостоятельность своихъ началъ, и гибельность тѣхъ слѣдствій, къ которымъ онъ приводилъ, пытался примириться съ вѣрою; но попытки его большею частію не имѣли желаннаго успѣха. Въ ряду многихъ современныхъ вопросовъ, занимающихъ настоящій вѣкъ, выступалъ неразъ на чреду вопросъ и о примиреніи между разумомъ и вѣрою; цѣлыя системы были построены въ видахъ этого примиренія, но онѣ не принесли предполагае-



маго мира. Естественнo рождается вопросъ, отъ чего происходитъ неуспѣшность попытокъ къ примиренію между разумомъ и вѣрою, не смотря на то, что по видимому самъ разумъ склоняется къ миру, не говоря уже о вѣрѣ, которая всегда желала и желаетъ его? Вотъ вопросъ, который не можетъ не занимать всякаго, кому только дорого благо вѣры и Церкви. Но отвѣта на него лучше всего искать въ исторіи раціонализма; только исторія его можетъ указать путь къ болѣе или менѣе удовлетворительному рѣшенію; она можетъ указать причины, изъ которыхъ возникъ и возникаетъ раціонализмъ,—тѣ условія, какія способствовали и способствуютъ къ его развитію и распространенію,—и тѣ гибельныя слѣдствія, какія всегда онъ влекъ и влечетъ за собою; вмѣстѣ съ тѣмъ исторія же лучше всего можетъ объяснить и безуспѣшность попытокъ разума къ примиренію съ вѣрою и указать на тѣ условія, при которыхъ могло бы состояться это примиреніе. Въ настоящей статьѣ, мы намѣрены представить краткій историческій очеркъ раціонализма въ христіанствѣ, его происхожденіе, развитіе и результаты, въ связи съ тѣми историческими условіями, которыя имѣли вліяніе на судьбу его.

Раціонализмъ новѣйшій есть явленіе новѣйшаго времени—послѣднихъ вѣковъ, выродившееся вслѣдствіе извѣстныхъ историческихъ обстоятельствъ, связанныхъ съ судьбою реформаціи. Но эти обстоятельства не первый источникъ его; они только способствовали къ проявленію раціонализма въ той, а не другой *формѣ, въ той, а не другой степени и силѣ. Главнѣйшій корень его—гораздо дальше и глубже. Его генеалогія—весьма древняя; на нее и слѣдуетъ обращать вниманіе при объясненіи происхожденія и развитія раціонализма, безъ ней для насъ представилось бы много непонятнаго въ тѣхъ явленіяхъ, которыя встрѣчаются въ исторіи раціонализма.*



Можно сказать, у самой колыбели христіанства мы встрѣчаемъ раціонализмъ,—разумѣмъ, гностицизмъ, который, какъ увидимъ, по своему характеру былъ не что иное, какъ спиритуалистическій раціонализмъ, принимающій христіанство только по имени, а отвергающій его начала и существенный его характеръ,—говорящій языкомъ христіанскимъ, а выражающій начала и мысли, совершенно противоположныя христіанству. Но и этотъ раціонализмъ не есть еще первоначальный; онъ есть не болѣе, какъ только извѣстное видоизмѣненіе или проявленіе уже существовавшаго до него раціонализма,—въ такой, а не иной формѣ вслѣдствіе историческихъ условій,—вслѣдствіе сближенія его съ христіанствомъ. Корень его лежитъ внѣ почвы христіанской—въ мірѣ древнемъ языческомъ, его нужно искать въ раціонализмѣ древней греческой философіи, предварившемъ собою вырождавшійся изъ него гностицизмъ. По этому не лишнимъ считаемъ обратить вниманіе на направленіе греческой философіи вообще, и по преимуществу въ послѣднее ея время предъ явленіемъ христіанства. Чрезъ это объяснится, какимъ образомъ выродился изъ греческой философіи, и почему явился въ такой, а не другой формѣ гностицизмъ—первый видъ раціонализма въ мірѣ христіанскомъ.

Извѣстно, какое было начало, на которомъ строилась религіозная жизнь всѣхъ древнихъ народовъ, ихъ религіозныя вѣрованія и убѣжденія,—это безграничная вѣра въ преданіе, утверждающееся въ свою очередь на вѣрѣ въ происхожденіе и зависимость религіи и религіозныхъ истинъ отъ Бога, и въ первобытное божественное откровеніе. Всѣ съ важнѣйшими вопросами, касающимися истинъ сверхъ естественнаго, нравственнаго порядка, рѣшеніе которыхъ всегда составляло насущную потребность человѣка, обращались къ преданію, надѣясь въ немъ услышать отвѣтъ на нихъ; въ немъ одномъ надѣялись получить самый вѣрный и удовлетворительный от-



вѣтъ,—отвѣтъ Самаго Бога. Почему? Потому, что всѣ были увѣрены, что религія и истина—произведеніе не человѣческое, а Божіе, что это—растенія не земныя, а небесныя, что Самъ Богъ при сотвореніи перваго человѣка положилъ начало религіи и открылъ истину, которая потомъ преемственно отъ перваго человѣка переходила ко всѣмъ людямъ. «Мудрецы востока», замѣчаетъ одинъ историкъ, «славились своими превосходными правилами нравственности и своимъ глубокимъ уваженіемъ къ древнѣйшему преданію. Это замѣчаніе равносильно можетъ быть отнесено ко всѣмъ древнимъ мудрецамъ—персидскимъ, вавилонскимъ, бактрійскимъ, индійскимъ и египетскимъ. Конфуціи великій философъ и знаменитѣйшій моралистъ китайскій не имѣлъ притязаній на оригинальность преподаваемыхъ имъ превосходныхъ правилъ нравственности, а сознавался, что онъ ими обязанъ древнимъ мудрецамъ, особенно славному Пунгу (Pung), жившему до него за тысячу лѣтъ, который въ свою очередь говорилъ, что во всемъ слѣдовалъ ученію своихъ предковъ,—и—еще обязанъ двумъ славнѣйшимъ законодателямъ китайскимъ: Тао и Ксюн (Tao et Xun), жившимъ, по счисленію хронологіи китайской, раньше чѣмъ за пятнадцать вѣковъ до Конфуція. Можетъ быть эта хронологія не совсѣмъ точна, но во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что нравовъченіе мудрецовъ Китая имѣло въ своей основѣ древнее преданіе, восходящее къ самымъ отдаленнымъ временамъ, въ которыя наука и философія не имѣли еще большаго прогресса ¹⁾. Въ этомъ глубокомъ уваженіи къ древнему преданію мудрецовъ востока выражалось общее направленіе религіозной жизни народовъ восточныхъ. Нельзя сказать, чтобы въ этомъ отношеніи и религіозная жизнь народовъ запада—отличалась отъ религіозной жизни народовъ востока. Постоянное обращеніе первыхъ съ послѣдними,

¹⁾ Narayettes: Histoire de la Chine—(Scientia Sinenis latine exposita p. 120). См. Demonstr. evangel. 1853 an. t. I, p. 1119.



какъ владѣтелями древняго преданія и истины, перенесеніе многихъ вѣрованій ихъ въ свою религію, преобразованія самыхъ религій по религіямъ восточнымъ—показываютъ, что жизнь религіозная народовъ запада питалась тѣмъ же корнемъ, на которомъ утверждалась жизнь народовъ востока. На чемъ же основывалось уваженіе къ преданію всѣхъ древнихъ народовъ? Всѣ вѣрили, что Самъ Богъ первоначально открылъ истинную религію или законъ *небесный*—неизмѣняемый, изъ котораго, какъ источника, истекаютъ всѣ другіе законы ¹⁾. Этотъ догматъ первобытнаго откровенія всегда живо хранился въ памяти народной ²⁾. Пифагоръ слышалъ о немъ на востоцѣ, какъ всеобщемъ и несомнѣнномъ догматѣ, и самъ вѣрилъ въ него ³⁾. «Истина, говорилъ Конфуціи, это «законъ небесный» ⁴⁾. «Кто, спрашиваетъ Платонъ, виновникъ законовъ, Богъ, или какой либо добрый человѣкъ? и отвѣчаетъ: Богъ,—весьма справедливо утверждать, что—Богъ ⁵⁾. «Знаешь ли ты, Гиппій, спрашиваетъ Сократъ, законы неписанные?—Это вѣрно тѣ, отвѣчаетъ Гиппій, которые господствуютъ во всѣхъ странахъ.—Скажи-же, кто—люди-ль дали ихъ?—Какъ могу я это сказать, когда они не могли собраться всѣ въ одномъ мѣстѣ, и когда сверхъ того они не говорятъ однимъ и тѣмъ же языкомъ?—И такъ кто-же, думаешь ты, далъ эти законы?—Я думаю, что боги предписали ихъ людямъ; потому-то первый изъ нихъ, извѣстный во всемъ мірѣ, повелѣваетъ чтить боговъ» ⁶⁾. Древніе поэты не разъ публично высказывали эту истину предъ

¹⁾ Ciceron. de legib. Lib. II, cap. 4.

²⁾ Leland. см. Nouvelle demonstrat. evangel. part II, ch. II, t. III, p. 57, 59.

³⁾ Ocellus Lucan. cap. 4.

⁴⁾ L'invariable milieu. ch. 20. § 18. p. 81. См. Demonstrat. evangelique. 1853. t. I, p. 1116.

⁵⁾ Plat. de leg. t. I.

⁶⁾ Xenophont. Memorab. Sociat, Lib. IV, cap. 4.



народомъ, и народъ съ рукоплесканіемъ встрѣчалъ ее, потому что эта истина была всеобщая. «Еслибы я могъ, говорилъ Софокль на театрѣ, наслаждаться счастіемъ хранить святость въ своихъ дѣлахъ и словахъ, слѣдуя законамъ, нисшедшимъ съ высоты небесъ! Царь Олимпа—есть ихъ отецъ, они не происходятъ отъ человѣка, ихъ никогда не изгладитъ забывчивость. Въ нихъ есть Богъ, великій Богъ, никогда не старѣющийся» ¹⁾. Еврипидъ влагасть въ уста хора, который въ трагедіяхъ греческихъ всегда представлялъ собою народъ, слѣдующія слова: «о! глупая гордость—имѣть притязаніе быть болѣе мудрымъ, чѣмъ мудрые и древніе законы! что—труднаго для нашей слабости признать могущество Существа верховнаго, какова бы ни была его природа, и признать законъ святой, предшествовавшій всѣмъ временамъ» ²⁾?

При вѣрованіи въ первобытное откровеніе естественно то глубокое уваженіе, какое встрѣчаемъ у всѣхъ древнихъ народовъ къ древнимъ предкамъ, какъ лицамъ болѣе близкимъ къ источнику истины, и древнему преданію, какъ болѣе вѣрному хранилищу истины. Естественно было разсуждать такъ, какъ разсуждалъ Сократъ: «нужно вѣрить предкамъ, потому что они были ближе къ Богу, чѣмъ мы, и передали намъ истины тѣ, которые приняли отъ Самаго Бога» ³⁾. Отсюда всеобщій взглядъ на древнее преданіе, какъ единственно вѣрный и надежный критерій истины,—отсюда общепринятое правило: что то несомнѣнно истинно, что есть *самое древнее и близкое къ Богу* ⁴⁾, что для разрѣшенія недоумѣній—самое лучшее средство—обращаться къ согласію всѣхъ народовъ, и

¹⁾ Sophocle Oedip. edit. Brunck. vers. 865.

²⁾ Euripid. Baïch. v. 870. ed. Brunck. t. II. См. Demonstr. évangel. an. 1853. t. I, p. 1116.

³⁾ Pláton. t. IV, p. 219. Bipont.

⁴⁾ Cicero. de legibus. cap.



свидѣтельству древности, которая, будучи болѣе близкою къ началу и самому Богу, лучше знала то, что было истинно ¹⁾. Вотъ почему у древнихъ народовъ считалось преступнымъ измѣнять то, что было древнее ²⁾; вотъ почему въ самые законы древнихъ народовъ, напримѣръ—Римлянъ (12 табл.) входило постановленіе свято хранить религію предковъ, т. е. (какъ изъясняетъ Цицеронъ) «почитать ее, какъ религію, данную самими богами, потому что древность была близка къ богамъ» ³⁾.

Итакъ начало религіозной жизни древнихъ народовъ было само въ себѣ вполне вѣрное и самое благотворное. Но, къ сожалѣнію, оно имѣло ложное приложеніе, естественно повлекшее за собою самыя печальныя послѣдствія. Неоспоримыя права на неприкосновенность и уваженіе имѣло то всеобщее вѣрованіе, что было первобытное откровеніе, и то, что истина должна заключаться въ древнихъ преданіяхъ, но для того, чтобы владѣть этою истиною, требовалось—хранить преданіе въ его неприкосновенной цѣлости и чистотѣ, и понимать его такъ, какъ понимали первые люди. Для храненія истинъ преданія въ чистотѣ и неповрежденности требовалось чистое и неповрежденное сердце, подобно тому, какъ для храненія благоуханной жидкости требуется цѣлый и чистый сосудъ, безъ чего жидкость можетъ или испортиться, или разлиться. Между тѣмъ этого неоставало. Порча нравовъ рано и сильно стала растлѣвать древній языческій міръ. Для того, чтобы понимать надлежащимъ образомъ древнія преданія, особенно тогда, когда стала теряться память о нихъ, когда стали примѣшиваться къ нимъ суевѣріе, предразсудки и заблужденія, необходимо было.

¹⁾ Cicero. Tuscul. c. 16. 36. n. c. 12. n. 29. См. Demonstrat. evangel. an. 1853. t. I, p. 1121.

²⁾ Tit. Liv. lib. XXXIV. cap. 54.

³⁾ Cicero. de legibus. cap. 11.



по крайней мѣрѣ, обращаться къ общему согласію древнихъ народовъ,—что не однократно было признаваемо многими изъ самыхъ же благонамѣреннѣйшихъ язычниковъ;—между тѣмъ и этого не доставало у древнихъ народовъ. Истолкователемъ преданій у нихъ былъ большею частію самый опасный и немилосердый врагъ истины—эгоизмъ развращенной природы, такъ легко способный дѣлать изъ бѣлаго черное, и изъ чернаго бѣлое. Чего другого нужно было ожидать отъ этого прихотливаго толкователя, какъ не самага безжалостнаго опустошенія и извращенія въ области древняго преданія? Онъ не можетъ заглушить въ людяхъ чувства потребности религіи,—чувства религіознаго, не можетъ поколебать въ нихъ вѣры въ зависимость религіи и истины отъ Бога,—вѣры въ первобытное откровеніе и важность древняго преданія; но этому чувству — даетъ онъ незамѣтно направленіе согласное съ своими требованіями, но этою вѣрою онъ пользуется, какъ средствомъ—для себя, видоизмѣняя ее, сообразно съ внушеніями своей природы. Онъ не отвергаетъ Божества и божественнаго, но заставляетъ видѣть его тамъ, гдѣ видитъ себя,—въ тваряхъ и чувственномъ; онъ не отвергаетъ ни возможности, ни даже дѣйствительности божественнаго откровенія, и принимаетъ даже органы его, но заставляетъ ихъ отъ лица боговъ объявлять волю не Божию, а свою собственную; онъ не отвергаетъ наконецъ и преданій, но хочетъ слышать въ нихъ только то, что благопріятно ему, и потому всё, что ему противно, или отвергаетъ, или видоизмѣняетъ, образуя подъ видомъ древняго свое собственное, новое преданіе. Такимъ образомъ древнія религіи, происходя отъ первобытной истинной религіи, мало по малу стали терять характеръ древней чистоты и истины; истинное богослуженіе обратилось въ наборъ однихъ суевѣрныхъ, пустыхъ и нерѣдко безнравственныхъ и безчеловѣчныхъ обрядовъ, питающихъ не душу, а чувственность, не чувство религіозное, а эгоизмъ;

*:



вмѣсто древняго преданія явилась масса самыхъ нелѣпыхъ, неосновательныхъ и вредныхъ вѣрованій, питавшихъ одно суевѣріе, и ничего не дававшихъ для духа, ищущаго отвѣта въ религіи на занимающіе его важнѣйшіе вопросы, отъ рѣшенія которыхъ зависѣла вся судьба его. Такъ была очевидна и наглядна пустота этихъ вѣрованій и предразсудковъ, что трудно было не примѣтить этого всякому здравомыслящему человѣку, стоящему хоть сколько нибудь выше уровня народнаго пониманія. Такъ жалко было положеніе религіозной жизни народа, что каждому благонамѣренному человѣку нельзя было не пожалѣть о заблужденіяхъ его и не подумать о мѣрѣ къ истребленію зла. Отсутствие истины въ вѣрованіяхъ народныхъ, болѣе и болѣе возрастающее зло суевѣрія дѣйствительно обращали на себя вниманіе многихъ лицъ благонамѣренныхъ, понимающихъ состояніе религіозной жизни народовъ,—и вызывали ихъ благородныя стремленія и попытки—искоренить зло суевѣрія, и вмѣсто него возстановить истину. Такихъ лицъ не мало встрѣчаемъ у всѣхъ древнихъ образованныхъ народовъ;—къ числу ихъ должно отнести и греческихъ философовъ, на которыхъ намъ и нужно обратить вниманіе.

Задача, которую постановили для себя греческіе философы, общая съ задачею древнихъ мудрецовъ восточныхъ и преобразователей религій, состояла въ томъ, чтобы суевѣрію народному противопоставить истину, чтобы дать удовлетворительное рѣшеніе на тѣ великія проблемы, касающіяся отношенія человека къ Богу и его судьбы, которыя такъ глубоко занимали всѣхъ, но не находили себѣ удовлетворительнаго отвѣта въ языческой религіи. Задача, по своему предмету и цѣли, весьма важная и вполне достойная представителей древняго греческаго образованнаго міра. Какой же путь избираютъ они къ рѣшенію этой великой задачи? Мудрецы востока предпочитали другимъ путямъ путь преданія, древности и авторитета, какъ самый



вѣрный, но ихъ мнѣнію, и безопасный, уклоненіе отъ котораго могло быть сопряжено съ большими опасностями для истины, хотя не всегда твердо держались на немъ. Вотъ, напримѣръ, какой взглядъ на этотъ предметъ встрѣчаемъ въ одномъ древнѣйшемъ сочиненіи восточномъ (Chou-King, составленномъ Конфуціемъ въ VI в. до нашей эры): «къ чему, говорить авторъ,—твои усилія ткать новую ткань изъ себя? Что—до меня, то, чтобы не заблудиться, я буду представлять предъ собою нравы и ученія нашихъ предковъ. Древность! Всегда у ней учусь я.... Велико, поразительно и превосходно то ученіе, которое передали намъ мудрецы. Вотъ человѣкъ оставляетъ ученія нашихъ предковъ и его шествіе дѣлается невѣрнымъ, въ немъ не остается уже ничего твердаго» ¹⁾. И греческимъ философамъ неразъ на востокѣ давали совѣтъ не оставлять пути древняго преданія, какъ болѣе вѣрнаго и надежнаго, и не увлекаться путемъ новизны, какъ менѣе надежнымъ и болѣе опаснымъ, если только они хотятъ найти истину. Вотъ что напр. египетскіе жрецы отвѣчали на вопросы Солона, Пифагора и Платона, приходившихъ искать истины въ древнихъ храмахъ—Мемфисскомъ и Саисскомъ: «о греки! вы еще дѣти, нѣтъ старца въ Греціи. Вашъ умъ—еще—юный не воспитанъ въ древнихъ мнѣніяхъ, переданныхъ чрезъ древнее преданіе; вы не имѣли знанія окрѣпшаго отъ времени» ²⁾. Что же греческіе философы? Одни, какъ напр. Сократъ, отдавая должную справедливость разуму, старались во всемъ строго слѣдовать древнему преданію, считая его важнымъ и необходимымъ пособіемъ для разума въ приобрѣтеніи истины. Вѣря въ перво-бытное откровеніе, и вслѣдствіе этого въ божественное проис-

¹⁾ Ch. II. Les livres sacrés de l'Orient, publ. par. F. F. Didot. См. Demonstr. evangel. 1853. t. I, p. 1112.

²⁾ Plat. Times. Oper. t. IX, p. 290. Edit. Bipont. См. Demonstr. evang. p. 1117.



хожденіе преданія, они убѣждены были въ томъ, что истина была и есть въ преданіи, только она помрачена предразсудками и суевѣріемъ, а потому они, вооружаясь противъ суевѣрія народнаго, не вооружались противъ преданія древняго, а на-противъ защищали его,—старались только отдѣлить его и очистить отъ примѣси лжи, уяснить и возвратить ему характеръ первобытной чистоты. Въ преданіи Отцовъ, близкихъ къ Богу и отъ Бога научаемыхъ, по ихъ мнѣнію, заключалась чистая, неизмѣнная истина, слѣдовательно не въ чемъ иномъ, а въ этомъ преданіи должно искать истины, «оставить его, это значило бы подвергнуть себя большой опасности» ¹⁾. Другіе философы, какъ напр. Пифагоръ, особенно Платонъ, и его послѣдователи, хотя не отвергали пути преданія и авторитета, но считали его слишкомъ узкимъ и недостаточнымъ для своей цѣли,—а потому признали необходимымъ его расширить и видоизмѣнить болѣе широкимъ и раціональнымъ путемъ—свободнаго изслѣдованія,—путемъ разума. Преданія не отвергали они, но въ его области, независимо отъ вѣры, старались создать своими собственными усиліями—на началахъ одного разума свою собственную область, которая бы по содержанію своему равнялась первой, и могла бы ее собою совершенно замѣнить. Истинъ, составляющихъ содержаніе древняго преданія, не отрицали, но собственнымъ разумомъ старались ихъ воссоздать, или пересоздать, чтобы разумъ могъ назвать ихъ своими собственными въ полномъ смыслѣ сего слова. Преданіе служило для нихъ только матеріаломъ, разработку же, переработку и постройку его—предоставляли они своему разуму, надѣясь такимъ образомъ создать цѣльное зданіе истины, въ которомъ бы могло имѣть свое мѣсто преданіе, и которое разумъ могъ бы считать своимъ собственнымъ дѣломъ. Но достигли ли они своей

¹⁾ Plat. Phileb. Oper., t. IV, p. 244. edit. Bipont.



цѣли?—Весьма мало. При не ограниченномъ подчиненіи преданія разуму, при самоправномъ пользованіи разумомъ преданіемъ мало выиграло преданіе, мало выигралъ и разумъ. Правда, съ преданія былъ снятъ обезображивающій его покровъ суевѣрія, но вмѣсто его наложенъ, не менѣе искажающій его, покровъ раціонализма; его истины по своему происхожденію и характеру божественныя, неопровержимо-вѣрныя и спасительныя, бывъ проведенны чрезъ узкую мѣру раціонализма, потеряли свой прежній характеръ и стали на ряду съ нетвердыми и шаткими познаніями разума, съ его нерѣдко не сбыточными гаданіями и предположеніями, съ его нерѣдко не опредѣленными, смѣшанными и односторонними представленіями. Остался не удовлетвореннымъ и самъ разумъ. Снявши печать неприкосновенности съ истинъ преданія, и положивши на нихъ характеръ своей личной дѣятельности, онъ не могъ сказать ничего неопровержимо-вѣрнаго и для всѣхъ несомнѣннаго, не могъ дать рѣшительнаго и удовлетворительнаго отвѣта на тѣ великіе вопросы, рѣшеніе которыхъ занимало всѣхъ; вышедши изъ области сверхъ естественнаго—въ область чисто естественную, онъ не могъ здѣсь найти и другимъ указать ничего такого, что бы вполне удовлетворяло высшимъ потребностямъ духа, не останавливающагося на одномъ естественномъ, а стремящагося выше его. Нужно бы было разуму оставить свой столь невѣрный и столь опасный путь раціонализма, на которомъ онъ такъ мало могъ сдѣлать для искорененія заблужденій и пріобрѣтенія истины, нужно было бы опять возвратиться къ преданію первобытному, чистому и неповрежденному, и начать искать истины въ правильномъ пониманіи и изъясненіи его, а не въ произвольномъ его измѣненіи и извращеніи; но разумъ не могъ остановиться на половинѣ своего пути, на который онъ вступилъ съ полною вѣрою въ себя и свои силы, и съ полною надеждою на успѣхъ.



Неудовлетворительность полу-примирительнаго, полу-враждебнаго направленія философскаго, ищущаго истины въ разумѣ, то мирящемся съ истинами преданія, то отрицающемъ ихъ, или видоизмѣняющемъ по своему, вызвала другое отрицательное, чисто-раціоналистическое направленіе, по которому пошла едва ли не большая часть греческихъ философовъ, избравшихъ путемъ къ истинѣ—путь чисто-раціоналистическій, путь совершеннаго отрицанія преданія и авторитета, и самаго основанія ихъ—вѣры въ первобытное откровеніе и вообще вѣры въ божественное и сверхъ естественное. Всѣ вѣрованія народныя имъ представлялись такъ нелѣпыми и пустыми, что они не могли предположить въ нихъ ни тѣни истины; это была, по ихъ мнѣнію, куча однихъ суевѣрій, заблужденій и лжи, въ глубинѣ которой не было ни одной искры истины. Ложны были и суевѣрія, по ихъ представленію, всѣ вѣрованія народныя, ложны были и всѣ преданія, на которыя онѣ опирались, ложень былъ и самый корень, на которомъ преданія утверждались,—вѣра въ божественное и сверхъ естественное. Нужно было, по этому, какъ они рассуждали, чтобы истребить суевѣріе и ложь,—истребить всѣ вѣрованія, отнять у нихъ основу и посѣчь самый корень. Вѣрованіямъ народнымъ противопоставляютъ они убѣжденія разума и голосъ чувства, авторитету и преданію безусловно-свободное испытаніе разума и инстинктъ природы, вѣрѣ въ божественное, сверхъ-естественное—вѣру въ свой разумъ, въ свое я—въ предѣлахъ натуры. Странная непослѣдовательность! Такой мрачный и совершенно-безотрадный взглядъ на человечество, и въ то же время столь свѣтлый и успокоительный на себя самихъ, такое крайнее недовѣріе ко всѣмъ, и такое безграничное довѣріе къ себѣ! Воображали, что прежде нихъ и среди ихъ вездѣ ложь и заблужденіе, а въ нихъ однихъ только истина, что потребности и стремленія всѣхъ—совершенная ложь, а только стремленія и инстинкты ихъ природы совер-



шенно вѣрны,—что всѣ люди—до нихъ жили въ обманѣ, не владѣли истиною, и не могли найти ее, а—они не обманулись, нашли истину и владѣютъ ею. Между тѣмъ не замѣчали, что они, поражая въ главу всѣхъ, въ тоже время поражали и самихъ себя;—отрицая всецѣло вѣрованія и убѣжденія всеобщія, они въ тоже время отрицали и свои; отвергая разумъ всеобщій, они въ тоже время отвергали и свой собственный. Такая непоследовательность можетъ быть объяснена только слѣдствіемъ эгоизма, который здѣсь—главнымъ дѣятелемъ, какъ въ суевѣріи языческомъ, только въ другой формѣ. Въ суевѣріи онъ является эгоизмомъ чувства, а здѣсь—эгоизмомъ разума. Но тамъ и здѣсь онъ—тотъ же, тамъ и здѣсь дѣйствуетъ одинаково, тамъ и здѣсь производитъ равно гибельныя слѣдствія. Эгоизмъ чувства отрицаетъ совершенно разумъ, эгоизмъ разума—отрицаетъ чувство, первый—вокругъ себя ничего не видѣлъ, кромѣ себя, послѣдній—тоже; первый на столько принималъ или отрицалъ изъ того, что ему давалось отвѣтъ, на сколько оно согласовалось или не согласовалось съ его природою, и послѣдній—тоже; первый видитъ божественное и сверхъ-естественное вездѣ, гдѣ только видитъ себя, послѣдній отрицаетъ его вездѣ, чтобы видѣть себя одного; первый низводитъ божественное въ область чувственного и здѣсь заключаетъ его, находя въ этомъ опору для себя и пищу, послѣдній совершенно изгоняетъ божественное и сверхъ-естественное, оставляя одно натуральное, дабы ему самому было шире и просторнѣе; первый не слушаетъ ничего, чтобы ни говорили противъ ложныхъ его боговъ, послѣдній не слушаетъ никого и ничего, что ни говорятъ о божественномъ, хотя объ этомъ говорить все человѣчество.

Это эгоистически-натуральное направленіе рационализма греческой философіи, не признававшего ничего, кромѣ разума и природы, опускавшего все сверхъ-естественное и божественное, всѣ преданія и вѣрованія, потому только, что онѣ основывались



на вѣрѣ въ него, вытекало изъ очевидной для разума неосновательности и нелѣпости предразсудковъ и заблужденій, которыми были переполнены вѣрованія и преданія народныя. Но это было только предлогомъ, или поводомъ, вызвавшимъ его, болѣе же внутренняя причина его, или основаніе, на которомъ оно утверждалось и твердо держалось, заключалась въ другомъ. Это былъ ложный, брошенный греческими поэтами на почву греческой философіи, взглядъ на первобытное состояніе чело-вѣка, какъ состояніе чистой натуры, такъ много основанія, такъ много пищи представлявшій для эгоизма развращеннаго разума и поврежденнаго сердца. Древнѣйшіе греческіе историки-поэты, не зная первоначальнаго происхожденія племенъ греческихъ, вопреки всеобщимъ вѣрованіямъ древнихъ народовъ, для объясненія первобытнаго происхожденія своего народа, придумали гипотезу первобытнаго состоянія чистой натуры, которая у нихъ играла столь важную роль. Эта гипотеза принята впоследствии греческими философами, которымъ казалось весьма естественнымъ представлять первоначально чело-вѣка въ состояніи чистой натуры, а послѣ вслѣдствіе собственныхъ усилій вышедшимъ изъ сего состоянія. Слѣды ея находятъ у Платона, Еврипида, Бероза, Діодора, Страбона ¹⁾. Аристотель помѣщаетъ чело-вѣка, какъ первое звено въ лѣствицѣ животныхъ. Ешикуръ всю свою систему построиваетъ на гипотезѣ состоянія чело-вѣка въ чистой натурѣ. Изъ греціи уже это ученіе о чело-вѣкѣ перенесено въ Римъ, въ которомъ и не знали о немъ до появленія здѣсь софистовъ ²⁾, и вошло въ послѣдствіи въ

¹⁾ Платонъ—въ Протагорѣ и закон. Еврипидъ, цитуемый у Плутарха: De placitis philosoph. lib 1. c. 7. См. Demonst. evang. tom. unique. c. 1099. 1853 г.

²⁾ Tertul. Apolog. cap. 24. Лукрецій заимствовалъ его въ Аѳинахъ (Cicer. De natura rerum. l. V), другіе латинскіе писатели его приняли—какъ ученіе новое (Sallust: De bello Jugurtino. n. XXI. Cicer. Pro sextio. n. II. Juvenal. Satir XV.



самое законодательство римское ¹⁾. При подобномъ взглядѣ на человѣка, какъ на существо чисто-натуральное, всѣмъ обязанное одной натурѣ, въ греческой философіи, естественно образовалось то чисто-натуральное, чисто-отрицательное направленіе, которое ничего не хотѣло видѣть и знать кромѣ одной природы, которое силилось ниспровергнуть всё, что только носило на себѣ печать еверхъ-естественнаго, или напоминало о немъ, или поддерживало вѣру въ него. Разумъ не задумывался надъ тѣмъ, что это натуральное направленіе въ тоже время было такъ не натурально, что оно такъ рѣзко расходилось съ всеобщими стремленіями и потребностями природы человѣческой,—онъ съ охотою, безъ сопротивленія поддавался ему, потому что оно такъ хорошо гармонировало съ развращенною природою, для которой такъ легко увлекаться побужденіями чувственными, и такъ трудно слѣдовать за стремленіями высшими, духовными,—такъ легко стремиться къ землѣ, и такъ трудно становиться выше ея.

Каждому извѣстно, что принесло для жизни древняго міра это направленіе греческой философіи, какими пагубными слѣдствіями сопровождалось оно для религіи и нравственности, всею тяжестію своею обрушившимися на Грецію и особенно на Римъ, гдѣ оно нашло для себя самый благосклонный пріемъ и самую благопріятную почву, подготовленную порчею и упадкомъ нравовъ. Зло невѣрія и скептицизма въ послѣднія времена древняго міра такъ было велико, такъ сильно дѣйствовало, что угрожало совершеннымъ подрывомъ самыхъ глубокихъ, неприкосновенныхъ основъ религіозной жизни, подъ его сокрушающею силою падали не только суевѣріе, предразсудки и заблуж-

¹⁾ «Право натуральное, говорится въ древнемъ законодательствѣ римскомъ, есть то, которому натура учить всѣхъ животныхъ, ибо это право не только свойственно человѣку, но обще всѣмъ животнымъ, находящимся на землѣ, въ морѣ ли, или въ воздухѣ». Digest. l. 1. De justitia et jure. Institutes. lib. 1. tit. 2.



денія, но и вѣра въ бытіе Божіе, безсмертіе души, силу нравственнаго закона и необходимость религіи. Лучшій языческій міръ сталъ чувствовать опасность своего положенія и сталъ искать средствъ къ выходу изъ него. Лучшіе изъ философовъ, болѣе внимательные къ потребностямъ жизни религіозной тогдашняго міра, ужасались при видѣ той бездны, надъ которою онъ стоялъ, и стали пытаться воротить его назадъ, и поставить на пути болѣе безопасномъ и болѣе вѣрномъ. Болѣзнь скептицизма, все отнимающаго у разума, и въ замѣнъ не дающаго ничего прочнаго и успокоительнаго, такъ была мучительна для самаго же разума, что онъ не могъ долѣе выносить ее и рѣшился искать изъ ней исхода. Разумъ сталъ чувствовать потребность въ отнятой у него скептицизмомъ, прямой положительной истинѣ, въ догматѣ и заповѣди, какъ пицѣ необходимой для его жизни. Гдѣ же ему искать истины и у кого постѣ того, какъ разумъ, самъ взявшись выработать истину, не только не произвелъ своей истины, но затратилъ и ту, которая ему была дана готовою отвѣ? Взоры всѣхъ съ надеждами обращаются къ забытому и пренебреженному разумомъ преданію и востоку, жившему преданіемъ, куда не разъ многіе изъ древнѣйшихъ философовъ обращались съ цѣлію найти тамъ истину. Но какимъ образомъ заставить разумъ принять готовую истину, сохраненную въ преданіи, когда онъ при всѣхъ своихъ неудачахъ не могъ, или не хотѣлъ отказаться отъ той увѣренности, что истина принадлежитъ ему одному, что если истина возможна, то не иначе можетъ быть достигнута, какъ путемъ разума, что безъ вѣдома разума, мнѣ сознанія его нѣтъ и не можетъ быть истины. Чтобы принять истину, заключенную въ преданіи, разумъ хотѣлъ убѣдить себя въ томъ, что эта истина не только не противорѣчитъ ему, но и составляетъ съ нимъ одно и то же, что она есть его же собственная истина, есть самый же разумъ, и что по этому разумъ можетъ принять истины преданія какъ



свои собственные, понять и объяснить ихъ, какъ свои собственные и пользоваться ими, какъ своею собственностію. Путь отождествленія преданія съ разумомъ, переведенія истинъ преданія въ истины разума, изъясненія и преобразованія ихъ по началамъ разума, словомъ—подчиненія вѣры разуму, былъ признанъ единственнымъ путемъ къ примиренію преданія съ разумомъ, религіи съ философіею. Кого же избрать руководителемъ на этомъ новомъ, или лучше сказать обновленномъ пути? Выборъ естественно долженъ былъ пасть на Платона, который уже шелъ на этомъ пути, котораго философія была религіозна и ближе соприкасалась религіи и преданію, чѣмъ всякая другая философія греческая. Такимъ образомъ мало по малу, въ противоположность чисто-отрицательному направленію греческой философіи, образуется болѣе положительное, примирительное, религіозное направленіе, сочувствующее религіознымъ потребностямъ народа, ищущее истины не въ одномъ разумѣ, но въ разумѣ и преданіи не въ раздѣленіи враждебномъ разума съ религіею и вѣрою, но во взаимномъ примиреніи или смѣшеніи ихъ между собою; вмѣсто эмпиризма возникаетъ мистицизмъ, вмѣсто перипатетизма и эпикуреизма—платонизмъ. Это направленіе дѣлается господствующимъ явленіемъ въ послѣдній вѣкъ до христіанской эры; по закону сродства идетъ изъ Греціи на востокъ и сосредоточивается въ Александріи, находившейся въ постоянной и внутренней связи съ востокомъ. Эмпиризмъ, критицизмъ и скептицизмъ составляли прежде отличительный характеръ—александрійской философіи, развивавшейся подъ влияніемъ философіи Аристотелевой. Съ послѣдняго вѣка предъ Рождествомъ Христовымъ вмѣстѣ съ общимъ поворотомъ философіи греческой, начинается въ ней совершенно новое направленіе,—догматическое и религіозно-мистическое. Вмѣсто Аристотеля въ школѣ александрійской возвышается Платонъ, который становится такимъ же авторитетомъ, какимъ былъ до



селъ Аристотель; въ дѣлѣ познанія истины кромѣ разума даютъ мѣсто вѣрѣ и преданію; изучая системы греческихъ философовъ, изучаютъ и источники преданій, ищутъ истины не въ исключительномъ взглядѣ того или другаго философа, той или другой школы, а въ общемъ согласіи всѣхъ философовъ и школъ, и не только философовъ и школъ, но и представителей религій и вѣрованій народныхъ. Примиреніе или смѣшеніе ученій философскихъ съ вѣрованіями религіозными, философіи съ религіею, греческаго элемента съ восточнымъ—вотъ главныя черты, которыя могутъ характеризовать новое направленіе сдѣлавшееся господствующимъ съ послѣдняго до христіанскаго вѣка въ александрійской философіи. Правда, не прекращалось и на ряду съ нимъ шло, и нерѣдко усиливалось остановить и ослабить его направленіе прежнее, но оно не могло успѣть въ этомъ. Новое направленіе шло непрерывною и широкою дорогою, начиная отъ Антиоха, Аристовула и Филона, отчасти Аполлонія тіанскаго и Нуменія до Аммонія, Плотина, Ямлиха, Порфирія и Прохла, пока христіанство не заградило его теченія. Вліяніе древняго направленія александрійской философіи на новое ощутительно было только въ томъ отношеніи, что оно вносило въ него и поддерживало въ немъ раціоналистическій элементъ, которымъ по преимуществу и отличается религіозно-мистическое новое направленіе александрійской школы отъ другихъ, съ подобнымъ же направленіемъ школъ греческихъ. Особенность эта въ томъ заключалась, что въ дѣлѣ знанія считали не только не лишнимъ дѣломъ, но и необходимымъ—обращаться къ преданію, прислушиваться къ вѣрованіямъ религіознымъ; но въ области, образуемой изъ мнѣній философскихъ и религіозныхъ, разумъ дѣлалъ полнымъ властителемъ и распорядителемъ, который подъ вліяніемъ того или другаго взгляда, то или другое принималъ или отрицалъ, то или другое понималъ такъ, или иначе. Такъ какъ философія Платона болѣе всего сходи-



лась съ этимъ направлеиіемъ, которое развивалось подъ ея вліяиіемъ, то отсюда выходило то, что предпринятая разумомъ переработка религіозныхъ вѣрованій и преданій принимала на себя главнымъ образомъ печать платонизма. Всѣ религіозно-философическія системы, какія только встрѣчаемъ на пути этого направленія, носятъ этотъ характеръ, они представляютъ намъ не внутреннее, живое и законное примиреніе и соединеніе философіи и религіи, но произвольное смѣшеніе той и другой подъ господствующимъ вліяиіемъ философіи вообще и по преимуществу философіи Платоновой.

Чтобы яснѣе видѣть сущность и характеръ этого направленія, изъ котораго, какъ мы увидимъ послѣ, выродился гностицизмъ, считаемъ не лишнимъ остановиться на одномъ изъ главнѣйшихъ представителей его, который, можно сказать, стоялъ во главѣ его, и имѣлъ огромное вліяніе на дальнѣйшее развитіе его. Мы разумѣемъ Филона, который хотя не первымъ является въ новомъ направленіи александрійской школы, но первый рѣзко и выпукло обозначаетъ его и опредѣляетъ, и при томъ въ самое благопріятное для его развитія время. Еще до Филона Антиохъ положилъ начало сближенію религіи съ философіею чрезъ сближеніе ученія Платона съ ученіемъ Пифагора и Орфея, въ той мысли, что въ нихъ заключаются остатки мудрости древнѣйшей и высшей всякой мудрости человѣческой ¹⁾. Аристовулъ предшественникъ Филона, представилъ образецъ сближенія религіи съ философіею, въ сдѣланномъ имъ опытѣ сближенія іудейства съ философіею греческою. Онъ имѣлъ намѣреніе доказать грекамъ, что система іудейства древнѣе и возвышеннѣе всѣхъ системъ философскихъ, что она была источникомъ, изъ котораго черпали истину всѣ народы и философы, внося ихъ въ свое ученіе. Съ этою цѣлію онъ между прочимъ написалъ комментарий на пято-книжіе, посвященный имъ Птоло-

¹⁾ Hist. de l'ecol. Alex. Matter edit. 2. t. III, p. 174.



мею Филометору, въ которомъ заботился онъ только объ одномъ, чтобы оправдать свою мысль, чего думалъ достигнуть путемъ совершеннаго изглаженія въ пято-книжии антропоморфизмовъ, возмущавшихъ греческихъ философовъ, и введенія туда ихъ, какъ ему представлялось, болѣе лучшаго и совершеннѣйшаго ученія. Но предпріятіе Аристовула не имѣло большаго успѣха, какъ всякое новое предпріятіе, встрѣчающееся на первыхъ порахъ съ трудностями и препятствіями ¹⁾. Филонъ не новое начинаетъ дѣло, но продолжаетъ начатое Аристовуломъ, между тѣмъ онъ приобрѣтаетъ огромный успѣхъ. Причина этого заключалась частію въ самомъ духѣ и характерѣ ученія Филонова, а болѣе въ духѣ и потребностяхъ времени, которымъ оно отчасти отвѣчало. Тогда отрицательное направленіе мысли греческой видимо начало склоняться къ положительному,—скептическое къ догматическому, эмпирическое—къ мистическому,—тогда по этому могло имѣть мѣсто, силу и вліяніе такое ученіе, каково было Филоново. Задача, какую поставилъ себѣ Филонъ, была таже, какая и у Аристовула,—показать, что іудейство есть самое древнѣйшее хранилище чистой истины, что всѣ изъ него заимствовали истину, что лучшіе изъ философовъ греческихъ тѣмъ, что въ нихъ есть лучшаго, обязаны ему, а не чему либо другому, и что наконецъ, что само собою вытекало, есть въ системѣ іудейства всё то, что есть лучшаго у философовъ греческихъ. Какой же избираетъ онъ путь къ выполненію своей задачи? Филонъ совершенно былъ убѣжденъ въ томъ, что полнѣйшая и чистѣйшая истина заключается въ системѣ іудейства и священныхъ книгахъ, но въ то же время онъ хорошо зналъ то предубѣжденіе, съ какимъ философы греческіе смотрѣли на священныя книги и ученіе іудеевъ, хорошо понималъ и то, что главною причиною этого предубѣжденія было то, что іудеи не имѣли философіи, что ихъ вѣрованіе не имѣло

¹⁾ Hist. de l'ecol. Alex. Matter t. III, p. 177, 178.



философской формы. По этому Филонъ, для того чтобы искоренить предубѣжденіе греческихъ философовъ противъ вѣроученія іудейскаго, и чтобы обнаружить его истину въ полномъ свѣтѣ, призналъ самымъ лучшимъ—представить вѣроученіе іудейское подъ формою греческой философіи, облечь его въ терминологію философскую, такъ хорошо понимаемую и уважаемую греческими философами, но не измѣняя цѣлости и чистоты самого ученія. Такъ по крайней мѣрѣ думалъ Филонъ, принимаясь за свое дѣло; но такъ ли вышло на дѣлѣ? Остался ли онъ исполнѣн вѣренъ своей мысли—ничего неизмѣнять въ существѣ религіи іудейской, ничего не прибавлять и не убавлять въ священныхъ книгахъ, а только подъ другою формою представить ихъ содержаніе?—Нѣтъ, онъ во многомъ ей измѣнилъ. Чтобы остаться вѣрнымъ своей мысли, требовалось при изложеніи вѣроученія іудейскаго, строго держаться смысла священнаго Писанія и чистаго преданія ветхозавѣтной церкви, не увлекаясь ни какимъ предзаятымъ взглядомъ, ученіемъ философскихъ системъ; но этого у Филона недоставало. Прежде чѣмъ онъ принялся строить на основаніи св. Писанія систему вѣроученія, у него уже была готовая система, образовавшаяся независимо отъ священнаго Писанія, подъ вліяніемъ греческой философіи и восточныхъ вѣрованій. Послѣ этого ему приходилось, уже готовую, свою собственную систему только пристроивать или прикрѣплять къ священному Писанію, а не строить на немъ, какъ на данномъ неизмѣнномъ основаніи, нужно было уже слово Божіе приспособлять къ своей системѣ, а не систему—къ слову Божію. Такъ какъ не всегда можно было найти прямую внутреннюю связь между своимъ собственнымъ взглядомъ и словомъ Божіимъ,—то необходимо было отыскивать между ними связь искусственную и принужденную,—къ чему Филонъ прибѣгалъ не однократно. Вмѣстѣ съ возвышеннымъ ученіемъ слова Божія, онъ излагалъ перѣдко и свое



собственное, заимствованное имъ изъ философіи греческой, по преимуществу Платоновой, и восточныхъ вѣрованій, и излагалъ, какъ слово Божіе, отъ имени священнаго Писанія и опираясь на немъ. Но какъ нельзя было прямо указать его въ свящ. Писаніи, то онъ прибѣгалъ къ аллегорическому способу изъясненія, нерѣдко самому неестественному и изысканному, а иногда и подрывающему самую букву и истинный смыслъ Писанія. Такимъ образомъ въ послѣдствіяхъ выходило совершенно не то, что предполагалъ Филонъ по началу. Онъ предполагалъ дать вѣроученію іудейскому только болѣе научную— философскую форму, не измѣняя его содержанія ни въ чемъ, но онъ внесъ въ него и содержаніе, и духъ греческой философіи, особенно Платоновой, и такимъ образомъ какъ выражаются нѣкоторые, оплатонизировалъ іудейство. Онъ предполагалъ только терминологію заимствовать изъ философскихъ системъ, думая въ нее помѣстить содержаніе и смыслъ слова Божія, но вмѣстѣ съ терминологіею философскою, не мало заимствовалъ и самаго содержанія, заключившагося въ ней, а оставивши букву писаній, не разъ оставлялъ и истинный смыслъ его. Онъ думалъ изъ терминологіи греческой образовать рамку, въ которую хотѣлъ вставить ученіе священнаго Писанія, но у него св. Писаніе сдѣлалось рамкою, которую онъ, по произволу, то разширялъ, то суживалъ, чтобы удобнѣе было помѣстить въ ней свою собственно философски-религіозную систему.

Чтобы лучше судить о мѣрѣ вліянія греческой философіи и восточныхъ вѣрованій на ученіе Филона и объ аллегорическомъ его способѣ толкованія, посредствомъ котораго оно было проводимо въ самое же свящ. Писаніе, приведемъ изъ Филона нѣкоторыя мѣста, хотъ напр. тѣ, въ которыхъ излагается ученіе о Богѣ и отношеніи Его къ міру, получившее послѣ Филона большое значеніе въ александрійской школѣ.



«Не добро быть человѣку единому, сотворимъ помощника по немъ. Почему, сказать, не добро быти человѣку единому? Потому, говорить, что добро, чтобы единымъ былъ одинъ. Но единый, по его мнѣнію, который и одинъ, есть Богъ, которому ничего нѣтъ подобнаго. Итакъ, если то только добро, чтобы единымъ былъ одинъ, въ которомъ одномъ совмѣщено добро; то не было бы добро, чтобы человѣку быть единому. Если дѣйствительно то, что Богъ есть одинъ, то отсюда можно заключить и то, что прежде рожденія ничего небыло съ Богомъ и что послѣ происхожденія своего міръ не поставилъ ничего на степень равную Богу, потому что Тотъ, который есть всё, не имѣлъ нужды ни въ чемъ. Еще болѣе уместенъ слѣдующій выводъ: что Богъ есть одинъ и одинъ, что Онъ не сложенъ и имѣетъ натуру простую, между тѣмъ какъ каждый изъ насъ, и всё, что произошло, есть множественно. Такъ, я есмь множественъ, душа и тѣло. Но Богъ не сложенъ. Онъ самъ—безъ смѣшенія съ другимъ. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы что было присоединено къ Нему, то оно было бы или совершеннѣе Его, или не совершеннѣе, или равно Ему. Но ничего нѣтъ равнаго Ему, нѣтъ ничего и совершеннѣе Его, а изъ того, что ниже Его, ничто не можетъ съ Нимъ объединиться, иначе Онъ Самъ долженъ бы сдѣлаться низшимъ Себя. Но еслибы это было возможно, то нужно было бы допустить, что Богъ тѣлесенъ,—а такъ думать было бы нелѣпо. Итакъ Богъ долженъ быть причисленъ къ одному и монадѣ, или лучше монада—къ Богу одному: потому что всякое число есть позднѣйшее въ мірѣ, какъ напр.—время, между тѣмъ какъ Богъ—древнѣе, чѣмъ міръ, Онъ есть диміургъ» ¹⁾. Послушаемъ еще, какъ разсуждаетъ Филонъ о Богѣ: «Онъ (Богъ) есть не только свѣтъ, но и архетипъ всякаго другаго свѣта, или лучше Онъ есть болѣе древ-

¹⁾ Log. Allegor. lib. II. § 1. edit. Lips. 1828. p. 92. См. Hist. de l'ecol. d'Alex. Matter. edit. 2. t. 3. p. 185, 186.



нѣйшій, чѣмъ архетипъ и высшій Его, имѣющій логосъ или идею парадигмы. Ибо эта парадигма была его самою полнѣйшею идеею (его логосомъ), свѣтомъ, сама не имѣя сходства ни съ одною изъ вещей сотворенныхъ. Потому-то, какъ солнце раздѣляетъ день и ночь, такъ и Богъ, какъ говоритъ Моисей, полагаетъ стѣну между свѣтомъ и тьмою. Онъ сказалъ: раздѣлилъ Богъ между свѣтомъ и тьмою; другими словами: какъ солнце восходящее отерываетъ въ мірѣ тѣлесномъ всё, что было сокрыто, такъ точно Богъ, всё родившій, не только привелъ въ обнаруженіе (*eis τὸ ἐρῶδες*), но даже произвелъ то, чего прежде небыло, будучи не только диміургомъ, но самымъ Творцемъ» ¹⁾. Какъ можно видѣть изъ приведенныхъ мѣстъ, почти всѣ понятія, изъ которыхъ нѣкоторыя чужды религіи іудейской, Филонъ заимствуетъ то изъ философіи греческой, то изъ ѳеософіи восточной, стараясь прикрѣпить ихъ къ свящ. книгамъ. Всѣ эти понятія послѣ Филона имѣли большой ходъ въ школѣ александрійской. Но стоитъ особеннаго вниманія ученіе Филона о Богѣ въ отношеніи Его къ себѣ и міру, которое пользовалось огромнымъ значеніемъ въ первыхъ вѣкахъ христіанскихъ, и которое положило начало гностическимъ и другимъ ересямъ.

Посмотримъ, какъ разсуждаетъ Филонъ объ этомъ предметѣ ²⁾:

«Міръ не есть первый Богъ, Онъ есть совокупность полноты тѣлъ, обнимающая всё, Онъ—не первый Богъ, но дѣло того, который есть отецъ всего».

«Плодоносящая мудрость Божія, продолжаетъ Филонъ, родила Сына единственнаго и возлюбленнаго,—это—міръ».

¹⁾ Oper. edit. Lips. t. III, p. 230. См. Hist. Péccl. Alex. t. 3, p. 186.

²⁾ Мы представляемъ въ отрывкахъ ученіе Филона, удерживая его смыслъ съ буквальною точностію. См. Hist. de l'école d'Alex. Matter. t. 3, p. 188—191.



Мірѣ, по его ученію, есть мысленный и матеріальный. Первый есть типъ, или печать первоначальная, идея идей, слово Божіе, или мысль Божія—логосъ. Этотъ логосъ есть не только идея идей, божественный типъ міра, но и нѣчто особенное; онъ есть *δουκνς θεῶ, τύπος τῆ κόσμου νοητῆ, εἰκὼν, σκιά, παράδειγμα, ἀρχετύπος, ἰδέα ἐρρηγνυς, ἄγγελος μεσίτης, δευτερος θεός*. Онъ отражается въ мірѣ, онъ есть самый міръ мысленный, *νοητος κόσμος*. Онъ есть правитель и душа всего (*κυβερνητὴς ἃ παντός, ἢ τῶν ὅλων ψυχῇ*).

Мірѣ чувственный есть копія міра мысленнаго. Ничто смертное небыло произведено верховнымъ, отцемъ всего. Смертное было произведено вторымъ Богомъ, словомъ Божіимъ, которое есть какбы тѣнь Его. Менѣе совершенное, чѣмъ Онъ, оно все таки есть типъ по отношенію къ другимъ. Въ какомъ же отношеніи человѣкъ—къ Богу? Онъ созданъ по образу Божію. Этотъ образъ заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ разумѣ. Нашъ *νῦς* подобенъ логосу божественному, а чрезъ него и Богу. Онъ есть, какъ думаютъ древніе, пятая сущность сферическая и болѣе совершеннѣйшая, чѣмъ четыре элемента, онъ—тойже сущности, какой небо и звѣзды (понимаемые какъ разумы, души, типы), которыхъ душа человѣческая есть часть. *Νῦς* нисшелъ въ тѣло и возвратится въ свое отечество, онъ принадлежитъ міру идей, логосу, ему давшему свой духъ, и сдѣланному его подобнымъ Богу. Творецъ человѣка истиннаго, истинный Диміургъ есть самый чистѣйшій разумъ, единый Богъ и одинъ Богъ, но человѣка мнимаго, человѣка чувственного создали многіе *πολλοί*.

Приведенныхъ нами мѣстъ достаточно для того, чтобы судить о томъ, какъ было сильно вліяніе платонизма, каббалы и теософіи восточной на ученіе Филоново. Нельзя не замѣтить того, что въ основѣ его лежало чистое ученіе іудейское, заключенное въ свящ. книгахъ и хранимое въ преданіи ветхозавѣт-



ной церкви; но отъ смѣшенія съ чуждыми и разнородными элементами оно много утратило изъ своего истиннаго блеска и чистоты, и много приняло въ свой духъ и характеръ чуждаго ему и несоотвѣтственнаго, — что произвело въ немъ значительную перемѣну, по отношенію къ его первоначальному духу и характеру. Между тѣмъ, авторъ не хотѣлъ замѣчать этого замѣтнаго несоотвѣтствія въ содержаніи, духѣ и характерѣ своего ученія съ чистымъ ученіемъ іудейскимъ, ученіемъ св. книгъ и преданія ветхозавѣтнаго; онъ хотѣлъ увѣрить себя и другихъ, что его ученіе есть ученіе не его, а ученіе слова Божія, чего думалъ достигнуть чрезъ аллегорическій способъ его пониманія и толкованія, нерѣдко доводимый имъ до крайности. И въ этомъ отношеніи его ученіе было соединено еще съ большимъ ущербомъ интересовъ религіи. Навязывая нерѣдко извѣстному мѣсту писанія такой смыслъ, каковаго въ немъ нѣтъ, и не желая видѣть того, который въ немъ содержится, онъ тѣмъ самымъ незамѣтно сглаживалъ съ священнаго Писанія его истинный характеръ, и наводилъ вмѣсто его свой собственный личный, представивъ собою примѣръ, какъ можно злоупотреблять писаніемъ сообразно съ личными мнѣніями и взглядами.

Возьмемъ для образца хоть одинъ примѣръ подобнаго изъясненія, чтобы судить о его характерѣ: «Богъ, говоритъ Бытіе (книга Бытія), ввелъ человѣка въ рай, чтобы онъ воздѣлывалъ его. И дѣйствительно Богъ всеблагій и пекущійся объ упражненіи рода человѣческаго въ добродѣтели, такъ сродной Его творенію, ввелъ разумъ въ добродѣтель съ тѣмъ, чтобы онъ, по примѣру добраго земледѣльца, ни о чемъ больше не заботился, какъ о ея воздѣлываніи. Скажутъ: если Богъ насадилъ рай и если благочестиво — подражать дѣламъ Божиимъ, то за чѣмъ запрещено мнѣ насаждать деревья возлѣ жертвенника (намет. на деревья, посаженные евреями въ честь Астарты)? Въ самомъ дѣлѣ сказано: да не насадишь рощи и да не будешь



имѣть никакого дерева возлѣ алтаря Господа Бога твоего. Что нужно заключить и какъ понять эту заповѣдь? Нужно понимать такъ, что Богу одному благоприлично насаждать и воздѣлывать добродѣтели въ душѣ. Между тѣмъ самолюбивый и атеистическій разумъ воображаетъ себѣ, что онъ равенъ Богу, и думаетъ, что онъ дѣлаетъ хорошо, когда позволяетъ себѣ его испытывать. Но такъ какъ одинъ Богъ сѣетъ и насаждаетъ все доброе въ душѣ, то тотъ разумъ нечестивъ, который говоритъ, что это я насаждаю. Итакъ, ты не насаждай, когда насаждающій есть Богъ, ты низвратишь растѣнія въ душѣ, а Богъ насаждаетъ всё то, что можетъ принести плодъ, исключая только рощи, потому что въ рощахъ растутъ деревья дикія и пустыя» ¹⁾, и пр. Подобный способъ толкованія, независимо отъ всякаго предзанятаго, ложнаго взгляда, могъ бы остаться безопаснымъ, безвреднымъ, и даже въ нѣкоторомъ отношеніи полезнымъ для нравственнаго назиданія, но, при ложномъ взглядѣ на религію, не согласномъ съ словомъ Божиимъ, онъ не могъ остаться—безъ вредныхъ послѣдствій. Онъ могъ въ такомъ случаѣ сдѣлаться самымъ опаснымъ орудіемъ—противъ слова Божія, какимъ и сдѣлался отчасти у Филона, а болѣе всего у послѣдователей его, шедшихъ по его направленію. Съ одной стороны внесеніе въ религію и слово Божіе своихъ личныхъ, философскихъ или мистическихъ воззрѣній, съ другой стороны видоизмѣненіе духа, характера и смысла религіи положительной—вотъ главныя черты, характеризующія это направленіе, которое въ этомъ отношеніи можно, по всей справедливости, назвать спиритуалистически-раціоналистическимъ. Его сѣмя, брошенное Филономъ на почву александрійской школы, не умерло, а росло, и росло быстро и широко. Въ древнѣйшемъ своемъ развитіи оно слѣдовательно не могло не встрѣтиться съ христіанствомъ, которое

¹⁾ Opp. Edit. Lips. t. I, p. 71. См. Hist. de l'ecol. Alex. Matter. t. 8, p. 194, 195.



шло и распространялось еще быстрѣе его и шире. Оно дѣйствительно встрѣтилось съ нимъ; посмотримъ, какія были послѣдствія этой встрѣчи.

Прежде чѣмъ Филонъ кончилъ свой трудъ, какъ попытку открыть истину и внести ее въ философію и общество,—христіанство уже явилось и быстро распространялось, предупреждая новыя ученія человѣческія,—собственными силами найти и возстановить истину, въ теченіи тысячелѣтій оставшіяся безплодными. Оно принесло уже полное удовлетвореніе религіознымъ потребностямъ человѣчества, такъ сильно возбужденнымъ въ это время, и которымъ удовлетворить только пыталось новое направленіе греческой философіи. Въ христіанствѣ дано было готовымъ все то, чего искали доселѣ напрасно религіозныя души у философіи и въ языческихъ святилищахъ. Тогда какъ отвѣтомъ философіи на важнѣйшіе вопросы о Богѣ и отношеніи Его къ міру и человѣку, о спасеніи человѣка и послѣдней судьбѣ его и т. п., такъ сильно занимавшіе человѣчество, были гаданія и сомнительныя теоріи и предположенія, или молчаніе и отрицаніе, христіанство дало самыя ясныя, прямыя и положительныя на нихъ отвѣты, и притомъ высказало ихъ безъ колебанія и сомнѣнія, съ непоколебимою увѣренностію въ ихъ истинѣ, какъ истинѣ божественной. Гаданіямъ и предположеніямъ оно противопоставило догматы, теоріямъ—постановленія неизмѣнныя и заповѣди, скептицизму—догматизмъ, размысленіямъ человѣческимъ—откровеніе божественное, разуму, пытавшемуся итъ себя самого произвести истину,—вѣру. Это составляло особенность въ духѣ и характерѣ христіанства, которое, какъ произведеніе разума—божественнаго, а не человѣческаго, должно было имѣть значеніе не для одного или нѣсколькихъ разумовъ частныхъ, не для одной или нѣсколькихъ школъ, а для всѣхъ, для всего міра,—это-то между прочимъ не мало вооружало противъ христіанства греческихъ филосо-



фовъ, видящихъ въ немъ безуміе, потому что не видѣли въ немъ мѣста для произвола своего разума, для своихъ постоянныхъ и нескончаемыхъ состязаній и преній, предположеній и теорій (что отчасти можно видѣть изъ описаній апостоломъ Павломъ своей проповѣди въ Аѣинахъ). Но христіанство не страшилось этого. Предназначенное не для одного какого либо класса или состоянія общества, а для всѣхъ званій и состояній, оно было проповѣдуемо не только предъ простымъ, необразованнымъ народомъ, но и предъ образованнымъ классомъ общества, въ слухъ философовъ, въ виду знаменитѣйшихъ школъ. Апостолъ Павелъ проповѣдуетъ въ Антиохіи и Аѣинахъ—городахъ, полныхъ софистами и риторамъ, апостолъ Іоаннъ—въ полу-греческомъ, полу-восточномъ Ефесѣ, изобиловавшемъ различными сектами, св. евангелистъ Маркъ въ Александріи—средоточіи образованности и философіи греческой. Немогло поэтому христіанство не обратить на себя вниманія философскихъ школъ греціи, тѣмъ болѣе, что быстро распространялось въ низшихъ и высшихъ слояхъ общества, и привлекало многихъ изъ послѣдователей этихъ же самыхъ школъ. Что дѣйствительно появленіе его было замѣчено греческими философами и что оно заставляло ихъ обратить на себя вниманіе, доказательствомъ этого могутъ служить весьма часто направляемые противъ нихъ сочиненія защитниковъ христіанскихъ первыхъ вѣковъ, дошедшія до насъ, или только цитуемые въ твореніяхъ учителей Церкви (Аристида, Мелитона, Мильтіада, Квадрата; св. Іустина мученика, Татіана, Теофила, Аѣинагора, Плитена, Климента александрійскаго, и св. Кипріана). Не удивительно поэтому, что александрійская школа скоро успѣла познакомиться и отчасти сблизиться съ христіанствомъ, особенно если возьмемъ во вниманіе то обстоятельство, что учителя христіанскіе первыхъ вѣковъ довольно дружественно относились къ философіи, читая сочиненія Платона и Филона, и что они рано учредили въ Алек-



сандрій училище катихистическое и подняли его на степень равную школъ александрійской, не говоря уже о томъ, что александрійскіе философы могли узнать о христіанствѣ и другимъ путемъ—при посредствѣ христіанъ, находившихся въ родственныхъ связяхъ съ фамиліями іудейскими Египта, и іудеевъ александрійскихъ, находившихся въ непрерывномъ общеніи съ Іерусалимомъ и Анатолією. Въ какомъ же отношеніи поставила себя къ христіанству эта школа съ развившимся въ ней направлениемъ Филона?

Въ ней была одна сторона, наклоняющая ее къ христіанству,—это ея религіозный и догматико-еклектическій характеръ, несотвергающій возможности истины внѣ разума и побуждавшій искать ее во всѣхъ преданіяхъ, ученіяхъ и вѣрованіяхъ. Въ силу этого вліянія многіе изъ философовъ и образованныхъ мыслителей греціи не чуждались христіанства, и старались знакомиться съ нимъ, и изучать его по священнымъ книгамъ, учрежденіямъ, правиламъ и обычаямъ христіанскимъ, вслѣдствіе чего нѣкоторые изъ нихъ успѣли убѣдиться въ истинѣ христіанства и обратиться къ нему, каковы наиримѣръ были: Пантенъ—стойкъ, Аѳинагоръ и Іустинъ мученикъ—платоники, изъ которыхъ два первые были знаменитыми наставниками въ огласительномъ александрійскомъ училищѣ (*διδασκαλεῖον*); но на ряду съ стороною благопріятною для христіанства въ новомъ направленіи александрійской философіи была сторона весьма неблагоприятная для него и не дружественная,—это духъ раціоналистическій, всегда сопутствовавшій этому направленію. Умѣряемый элементомъ религіознымъ, онъ не казался прямо враждебнымъ христіанству, но и не допускалъ полного внутренняго съ нимъ мира, и даже не только онъ не велъ открытой борьбы съ христіанствомъ, но искалъ съ нимъ дружества и примиренія, только не искренняго, не внутренняго,—на условіяхъ слишкомъ выгодныхъ для разума, но не выгодныхъ для вѣры, слиш-



комъ много предоставляющихъ разуму, а у вѣры отнимающихъ всё ея достоинство, все ея значеніе, поставляющихъ разумъ слишкомъ высоко на степенъ безусловной свободы и независимости, а вѣру унижающихъ до степени рабства и безусловнаго подчиненія ея разуму. При такомъ миротворящемъ началѣ, слишкомъ разширяющемъ права и значеніе разума—и суживающемъ права и значеніе вѣры, само собою очевидно, не могло быть свободнаго, внутренняго и полнаго примиренія между христіанскимъ откровеніемъ и философіею, между вѣрою и разумомъ, и скорѣе нужно было ожидать самыхъ неестественныхъ, странныхъ между ними отношеній, могущихъ повлечь самыя неблагопріятныя послѣдствія какъ для вѣры, такъ и для разума. Христіанское откровеніе, какъ истина, неотрицало разума самаго въ себѣ и законныхъ его правъ, оно обращалось къ нему, предлагая ему вполне согласную съ его природою и необходимую для него истину, которой онъ самъ собственными силами не могъ достигнуть, но которую онъ могъ принять безъ противорѣчія себѣ и своимъ правамъ, въ силу требованій собственной природы. Какъ истина божественная, оно имѣло право требовать и требовало отъ разума, который самъ могъ убѣдиться въ его божественности, всецѣлаго и полнаго его принятія и усвоенія, воспрещая разуму всякую попытку дѣлать въ немъ какія либо измѣненія, прибавленія или убавленія, какъ незаконное посягательство на его божественную святость и неприкосновенность. Только при этихъ условіяхъ, при ненарушимомъ храненіи правъ божественнаго откровенія, при ограниченіи незаконныхъ притязаній разума предѣлами законности,—возможно внутреннее примиреніе и согласіе между откровеніемъ и разумомъ, въ такомъ только случаѣ разумъ можетъ, на сколько ему это возможно, понять и принять предполагаемая имъ истины, и понять и принять ихъ такъ, а не иначе, чѣмъ каковы онѣ—на самомъ дѣлѣ, только въ такомъ случаѣ



разумъ можетъ ихъ усвоить, обратить въ собственную природу, и такимъ образомъ войти во внутреннее единство съ вѣрою. Безъ этого, напротивъ, разумъ не можетъ понять всѣхъ истинъ, предлагаемыхъ ему божественнымъ откровеніемъ, и понять ихъ во всей ихъ полнотѣ и чистотѣ, безъ этого тѣмъ менѣе онъ въ состояніи усвоить ихъ, что необходимо для его единенія съ вѣрою. Поэтому неудивительно, если изъ примиренія, совершающагося подъ вліяніемъ раціоналистическаго начала александрійской философіи, между христіанствомъ и этою философіею, вышло не внутреннее согласіе и единство между ними, а странная чудовищная смѣсь нехристіанскаго съ христіанскимъ, самыхъ разнообразныхъ и разнородныхъ ученій философскихъ и столь же разнообразныхъ и разнородныхъ вѣрованій народныхъ съ ученіемъ божественнаго откровенія. Это-то и былъ гностицизмъ, замѣнившій собою филонизмъ въ началѣ втораго вѣка, и съ особенною силою господствовавшій въ теченіе втораго и третьяго вѣка.

Гностицизмъ христіанскій былъ не что иное, какъ Филонизмъ, неудачно, со всѣми крайностями спиритуалистическаго раціонализма, приложенный къ христіанству. Гностики не отрицали прямо божественнаго откровенія, но смотрѣли на него съ своей особенной точки зрѣнія, не отрицали прямо и истинъ, содержащихся въ немъ, но считали себя въ правѣ изъяснять ихъ и понимать своимъ особеннымъ, по ихъ мнѣнію, самымъ совершеннѣйшимъ образомъ, согласно съ ихъ личнымъ созерцаніемъ. По ихъ представленію, истина небыла заключена въ предѣлахъ одного какого либо государства или страны, но она была общимъ достояніемъ избранныхъ умовъ всѣхъ народовъ. Будучи первоначально открыта самимъ Богомъ, она принята была избранными, способными къ созерцанію и пониманію духовнаго (*πνευματικοί*), а отъ нихъ переходила изъ рода въ родъ, неизвѣстною впрочемъ, для тѣхъ, которые не способны были



къ созерцанію духовнаго, потому что были чувственны (*ἐλικοί*). Въ силу этого воззрѣнія, вытекавшаго изъ эклектическаго направленія александрійской философіи, гностики—обращались и къ христіанскому откровенію, обращающему ихъ вниманіе очевиднымъ превосходствомъ своего ученія предъ другими ученіями, съ цѣлію найти въ немъ искомую ими вездѣ, первоначально открытую Богомъ, истину. Ища этой истины въ божественномъ откровеніи, гностики, вѣрные въ тоже время и раціоналистическому направленію александрійской философіи, признавали за собою право самымъ изысканіемъ откровеніе въ своемъ особенномъ духѣ, въ духѣ избранныхъ, духовныхъ—хранителей и толкователей истины божественной, которыхъ считали себя пресмниками. Какой же это былъ духъ пониманія? Это былъ духъ личнаго воззрѣнія каждаго, образовавшійся подъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ философскихъ ученій, тѣхъ или другихъ народныхъ вѣрованій, къ которому и было приспособляемо божественное откровеніе. Очевидно, при такомъ началѣ толкованія не могло быть одной цѣльной системы вѣроученія, а сколько было личныхъ воззрѣній, столько образовалось и системъ. Въ однихъ—системахъ христіанство было смѣшено съ іудействомъ, въ другихъ ученія Персіи и Индіи преизобиловали надъ ученіемъ христіанскимъ, въ нѣкоторыхъ—ученіе христіанское было смѣшено съ теогонією египтянъ, въ большей же части ученіе христіанское было перемѣшано съ идеями платоническими и филоническими ¹⁾. Главная впрочемъ и господствующая идея, лежавшая въ основѣ гностическихъ системъ, была идея Платонова или персидскаго дуализма и восточнаго эманатизма. Потому и то, что бралось гностиками изъ христіанства, главнымъ образомъ было приспособляемо къ этой идеѣ. По ихъ дуалистическому представленію, заимствованному

¹⁾ Hist. de l'ecol. d'Alex. Matter. t. 3, p. 212.



частію изъ александрійскаго платонизма, частію изъ персидскаго дуализма, была не проходима бездна между Богомъ и чувственною тварію, міромъ духовнымъ и чувственнымъ, духомъ и матеріею, такъ что міръ духовный представлялся какъ источникъ и типъ свѣта и добра, а чувственный—источникъ и типъ тьмы и зла. Недопуская такимъ образомъ непосредственнаго отношенія между Богомъ и матеріею, гностики старались соединить эти двѣ противоположности; для этого, воспользовавшись теоріею восточнаго эманатизма, они наполнили необъятный промежутокъ между ними непрерывнымъ рядомъ творческихъ силъ, постепенно нисходящихъ путемъ истечения, начиная отъ Верховнаго Существа чрезъ рядъ менѣе совершенныхъ существъ, чрезъ логосъ (первую силу разумную) чрезъ силы, чрезъ разумы, чрезъ эоновъ и ааловъ даже до человѣка,—каковыя силы, обращенныя гностиками въ множество отдѣльныхъ лицъ, еще Филонъ указалъ въ своемъ *λογος*, въ своихъ *δυνάμεις* и *ιδεαί*. Какимъ же образомъ съ этою теоріею объ отношеніи Бога къ человѣку—можно было примирить воплощеніе Сына Божія? Богъ верховный, разсуждали гностики, невѣдомъ, непостижимъ для человѣка, слѣдовательно Иисусъ Христосъ, явившійся міру, не есть самъ верховный Богъ, не есть даже и изъ самыхъ ближайшихъ къ Нему проявленій Его (эоновъ), а есть братъ или товарищъ Софіи, третій или послѣдній изъ эоновъ. Но такъ какъ Иисусъ Христосъ тѣмъ не менѣе есть одно изъ самыхъ совершеннѣйшихъ проявленій Отца невѣдомаго, такъ какъ Онъ, низшедши въ міръ по любви къ заблудшей сестрѣ своей для ея искупленія, первый сообщилъ людямъ положительное знаніе объ Отцѣ, Котораго совершенно не знали древніе народы, даже іудеи почитали вмѣсто Его вгостепенныя силы, проистекшія изъ Него; то, значить, Онъ не воплощался, не умиралъ на крестѣ, Его тѣло, Его смерть были призранныя. Но какъ же было примирить это ученіе съ христіанскимъ откровеніемъ,



которому оно совершенно противорѣчило? Для этого гностики обратились къ указанному Филономъ способу толкованія св. книгъ, злоупотребляя имъ до крайности. Ссылаясь на высшее, сокровеннѣйшее ученіе, принесенное съ неба Иисусомъ Христомъ, но будто не понятое или затерянное Его учениками, и сохранившееся только избранными, они изъясняли его въ Писаніи приспособительно къ своей, заранее построенной ими ложной теоріи. Имъ не дорогъ былъ истинный смыслъ Писанія, они и не искали его, а старались преобразовать Писаніе по своей мысли, по своей теоріи—при посредствѣ мнѳовъ и ложныхъ преданій. Задача, какую имѣли въ виду гностики при изъясненіи Писанія, была одна,—очистить христіанство отъ всякой чувственности, и отстранить отъ Иисуса Христа всякое приращеніе матеріи. И это произвольное пониманіе и изъясненіе Писанія, совершенно обезображивающее и до основы подрывающее божественное откровеніе, считалось высшимъ, совершеннѣйшимъ пониманіемъ, составляющимъ достояніе однихъ избранныхъ: *γωστis* въ сущности былъ не что иное, какъ спиритуалистическій рационализмъ, наслѣдованный гностиками отъ новаго направленія александрійской школы, только приспособленный ими къ христіанству и развитый до крайности. Что удивительнаго послѣ этого, если вмѣсто предполагаемаго гностиками примиренія христіанства съ ученіемъ востока и Греціи вышло уродливое смѣшеніе христіанскаго съ языческимъ, ученія откровеннаго съ произвольнымъ ученіемъ разума, которое не удовлетворяло, а напротивъ отталкивало и христіанскихъ мыслителей и языческихъ философовъ. Климентъ александрійскій поражалъ гностиковъ, противопоставляя имъ гносисъ христіанскій, а Цельсъ поражалъ ихъ, какъ христіанъ ¹⁾. Христіанство не могло примириться съ непримиримымъ, хотя искавшимъ съ нимъ

¹⁾ Orig. contra Celsum. libri VI.



мира, гностицизмомъ, и языческая философія не имѣла къ нему симпатіи. Какъ можно видѣть изъ сочиненій Плотина и его біографіи, написанной Порфиріемъ, языческіе философы вели непрерывную и упорную борьбу. Извѣстна самая непримиримая и жестокая борьба неоплатонизма съ гностицизмомъ.

Впрочемъ нужно замѣтить, что неоплатонизмъ, не смотря на свою самую жаркую и упорную борьбу съ гностицизмомъ, находился съ нимъ въ самомъ внутреннемъ и кровномъ родствѣ. Они произрасли на одномъ и томъ же корнѣ, питались одними и тѣми же жизненными соками, въ нихъ была одна и та же жизнь, только на различныхъ степеняхъ своего развитія, съ нѣкоторыми особенностями, зависящими отъ обстоятельствъ и духа времени. Неоплатонизмъ выросъ на той же почвѣ новаго направленія александрійской философіи, на которой выросъ и гностицизмъ, развивался подъ вліяніемъ того же начала религіозно-мистическаго и раціоналистическаго, подъ вліяніемъ котораго развивался и гностицизмъ, только въ образованіе его больше вошло элемента философскаго и греческаго, чѣмъ въ образованіе гностицизма. Неоплатонизмъ былъ только послѣднимъ развитіемъ, заключеніемъ, послѣднимъ словомъ того же самаго послѣдняго направленія древней, языческой философіи, котораго отраслью былъ и гностицизмъ. Что Богъ есть первосущество, что Онъ отъ вѣка открывається чрезъ постепенное изліяніе всѣхъ прочихъ существъ изъ избытка его сущности, что все должно возвратиться къ Богу, и что непосредственное и таинственное знаніе Божества служитъ для этого средствомъ,—вотъ главные пункты ученія, господствовавшаго въ александрійской школѣ, составляющіе общее основаніе, на которомъ строилась система гностицизма и неоплатонизма. Руководительное начало, подъ вліяніемъ котораго созидалась та и другая система, было одно и то же,—это внушеніе чувства, созерцающаго божественное въ экстатическомъ состояніи, каковое внушеніе въ сущности



было не что иное, какъ созерцаніе самаго же разума, только хорошо не сознавашаго и не опредѣливашаго своей дѣятельности. Разность между экстазомъ гностическимъ и неоплатоническимъ только въ томъ, что послѣдній больше соединенъ съ философскимъ, самодѣтельнымъ элементомъ, чѣмъ первый. Отъ того и отношеніе неоплатонизма къ разнымъ формамъ разныхъ религій и философскихъ ученій было похоже на подобное же отношеніе гностицизма. Въ отношеніи къ разнообразнымъ ученіямъ и вѣрованіямъ гностицизмъ является синкретизмомъ, всё заимствующимъ отъ нихъ, и всему дающимъ въ себѣ мѣсто; и неоплатонизмъ былъ синкретизмомъ, только болѣе философскимъ, болѣе самодѣтельнымъ, самостоятельнѣе распоряжающимся всѣми философскими ученіями и религіозными вѣрованіями, какъ матеріаломъ, и гораздо свободнѣе организующимъ ихъ по своему виду и характеру. Предъ взглядомъ гностиковъ, старавшихся отрѣшиться отъ всего внѣшняго и чувственного, теряли свое различіе всѣ самыя разнообразныя формы религій, смѣшиваясь въ одно,—взглядъ неоплатониковъ былъ такойже. Гностикамъ помогать въ этомъ случаѣ аллегорическій способъ изъясненія историческихъ фактовъ; неоплатоники тоже прибѣгаютъ къ этому средству,—начиная съ Плотина, а особенно Порфирія, всѣ они занимались аллегорическимъ истолкованіемъ мифовъ и обрядовъ языческой религіи. Въ гностицизмѣ всѣ заимствованныя имъ вѣрованія теряли свой прежній характеръ,—въ неоплатонизмѣ еще болѣе, будучи проведены чрезъ его начала и болѣе свободную его переработку. Со временъ Плотина, особенно Ямвлиха, защищеніе, возстановленіе и преобразование языческой религіи было одною изъ главнѣйшихъ задачъ неоплатониковъ, но эта возстановленная, преобразованная ими религія далека была отъ своего первоначальнаго состоянія. Еще Плотинъ сталъ свободно изъяснять языческую мифологію и мантику, Порфирій мало давалъ значенія религіозной обрядности.



Ямвлихъ и его послѣдователи съ жаромъ защищали политеизмъ, но въ то же время въ самомъ защищеніи своемъ вносили въ него много понятій совершенно чуждыхъ его духу и характеру. У Прокла почти совершенно потерялъ политеизмъ свой прежній характеръ, перешедши въ совершенно свободное, философско-мистическое умозрѣніе. Такимъ образомъ чѣмъ отчасти былъ филонизмъ по отношеніи къ іудейству, гностицизмъ—по отношеніи къ христіанству, тѣмъ былъ неоплатонизмъ по отношеніи къ язычеству, т. е. спиритуалистическимъ раціонализмомъ. Можно судить по этому, какихъ нужно было ожидать отъ него слѣдствій для христіанства, если бы онъ сталъ сближаться съ нимъ, какъ гностицизмъ. Опъ косвенно только касался христіанства; но и это косвенное его вліяніе не осталось безъ вредныхъ для него послѣдствій. Всѣ ереси первыхъ вѣковъ происходили изъ того же самого корня, изъ котораго произошелъ и неоплатонизмъ,—изъ мистико-раціоналистическаго начала александрійской философіи, незаконно прилагаемаго къ христіанству, и приводившаго къ ложному пониманію и толкованію его ученія. Каждая ересь происходила подѣ вліяніемъ того или другаго изъ элементовъ александрійской философіи вслѣдствіе примѣненія его къ тому или другому пункту ученія христіанскаго. Минихейство выродилось изъ гностическаго взгляда на духъ и матерію. Савеліанство образовалось подѣ вліяніемъ преобразованнаго въ Александріи іудейскаго монотеизма, вслѣдствіе чего отцы упрекали савеліанъ въ іудействѣ ¹⁾. Такимъ же точно образомъ и аріанство, выродившее изъ себя македоніанство, несторіанство, еutihіанство и пелагіанство, произошло и развилось подѣ вліяніемъ неоплатонизма, его ученія о Богѣ и отношеніи

1) Св. Епифаній передаетъ, что Савелій заимствовалъ свое ученіе изъ одного подложнаго, распространеннаго въ Египтѣ евангелія, котораго авторъ былъ проникнутъ теософіею іудейства александрійскаго. См. *Demonst. evang.* 1853. t. I, p. 190.



его къ міру. Сущность этого ученія, заимствованнаго неоплатониками у Платона и у Филона, заключалась въ томъ, что Богъ есть существо превышшее всякаго бытія и мышленія, и чуждое всѣхъ извѣстныхъ намъ свойствъ, что божественный умъ (Λογος) и Духъ (πνεῦμα), какъ вторая ипостась, отличенъ отъ безусловнаго Бога, что при всемъ возвышеніи надъ всѣмъ конечнымъ, Онъ, однакожъ, есть основаніе и причина всего конечнаго, что между Богомъ и міромъ есть множество посредствующихъ существъ и проч. Ересь аріанская была не что иное, какъ примѣненіе этого неоплатоническаго взгляда на Бога и міръ къ христіанскому ученію о Тройцѣ. Какъ аріанскую, такъ и другія выродившіяся изъ ней ереси церковь христіанская отсѣкала отъ себя какъ чуждыя отростки, хотѣвшіе привиться къ корню христіанскому, но произшедшіе не отъ него. Всѣ они являлись подъ благовиднымъ предлогомъ—уяснить и утвердить самое же христіанство, и были опираемы на егоже основанія, но не трудно было видѣть, что сами, проистекая изъ начала, противоположнаго началу христіанства, они должны были привести къ слѣдствіямъ, клонящимся къ совершенному подрыву христіанства, къ совершенному измѣненію и превращенію духа и характера его. Это ясно высказалось особенно въ ереси Пеллагія, который отвергъ паденіе человѣка, необходимость въ смыслѣ христіанскомъ искупленія и благодати, допустивъ достаточность естественныхъ силъ для спасенія человѣка. Ересь Пеллагія была не что иное, какъ только развитіе и практическое примѣненіе того раціоналистическаго начала, на которомъ созидалось аріанство съ его отраслями.

Но не смотря на видимое противорѣчіе свое съ началами христіанства, не смотря на опасныя послѣдствія, аріанство, какъ извѣстно, нерѣдко увлекавшее въ своемъ теченіи даже ученыхъ и образованныхъ пастырей, распространялось быстро и широко, и долго возмущало церковь христіанскую,—и это можно

*



объяснить не иначе, какъ господствовавшимъ въ то время уваженіемъ къ философіи Платоновой, какъ вліяніемъ неоплатонизма ¹⁾. Впрочемъ, какъ мы замѣтили, неоплатонизмъ болѣе косвенно, со внѣ только касался христіанства. Внутренняго сближенія съ христіанствомъ онъ вовсе не искалъ, занятый интересами язычества, и не только не искалъ внутренняго сближенія и единенія съ нимъ, но напротивъ велъ съ нимъ самую жаркую и упорную борьбу, что отчасти зависѣло отъ того, что христіанство смѣшивалось у неоплатониковъ съ враждебнымъ имъ гностицизмомъ; посему то, что было писано неоплатониками противъ христіанъ, болѣею частію относилось къ однимъ гностикамъ. Но при этомъ нельзя унустить изъ виду и того, что неоплатонизмъ, не смотря на всю свою враждебность къ христіанству и услужливость язычеству, незамѣтнымъ для него самого образомъ наносилъ ударъ язычеству и очищалъ поле христіанству. Защищая язычество, неоплатоники въ тоже время его ниспровергали. Въ своемъ защищеніи они отнимали у него прежнія основы, на которыхъ оно стояло, прежній духъ, которымъ оно дышало и жило, и силились поставить его на новомъ основаніи и вдохнуть въ него другой духъ, другую жизнь. Это значило сознать несостоятельность, непрочность и шаткость началъ, на которыхъ держалась доселѣ религіозная жизнь дрѣвняго языческаго міра, и дать всѣмъ знакъ необходимости искать новыхъ, болѣе твердыхъ и удовлетворительныхъ началъ,—болѣе лучшей и совершеннѣйшей жизни. Съ другой стороны неоплатонизмъ еще прямѣе велъ языческій міръ къ христіанству, хотя не замѣчалъ этого. Рѣшая великую общечеловѣческую задачу объ отношеніи божественнаго къ человѣческому, сверхъ-естественнаго къ естественному, небеснаго къ земному, надъ рѣшеніемъ которой трудился всѣ древніе фи-

¹⁾ Lerminier. De l'Arianisme dans la Revue des deux mondes. 4 Serie. t. XXVI.



лософы, онъ рѣшалъ ее въ пользу начала божественнаго. Последнее слово послѣдняго изъ древнихъ философовъ (Прокла), ни въ чемъ не уступавшаго своимъ предшественникамъ, ни въ силѣ ума, ни въ образованіи, высказанное, какъ завѣтное слово древняго философскаго міра—новому, было слово о вѣрѣ. Неоплатонизмъ искалъ, или по крайней мѣрѣ думалъ искать истины уже не въ разумѣ и духѣ человѣческомъ, а въ Богѣ, прибѣгая къ экстатическому состоянію, въ которомъ хотѣлъ отрѣшась отъ всего человѣческаго, погрузиться въ одно божественное, онъ желалъ слышать истину отъ самаго Бога,—жаждалъ откровенія. Безуспѣшность теургическихъ средствъ—вынудить у Бога откровеніе естественно могла обратить вниманіе неоплатоника на внѣшнее положительное христіанское откровеніе, которое давало себя замѣтить своимъ божественнымъ характеромъ, своими чудесными дѣйствіями, и расположить его попытаться найти въ этомъ откровеніи то, чего безуспѣшно онъ искалъ въ экстазѣ и теургіи.

Такимъ образомъ неоплатонизмъ послужилъ для разума послѣднею, переходною ступенію отъ древней философіи къ христіанству. Въ неоплатонизмѣ разумъ достигъ того, чего могъ достигнуть,—сознанія безконечнаго превосходства разума божественнаго предъ разумомъ человѣческимъ, сознанія непроходимой бездны, раздѣляющей одинъ отъ другаго,—сознанія необходимости и въ тоже самое время своего собственнаго безсилія перешагнуть эту бездну, чтобы соединиться съ разумомъ божественнымъ, въ которомъ одномъ можно было найти полную и совершенную истину. Послѣ этого ему оставалось одно—обратиться къ христіанству, которое съ собою принесло человѣку внутренній и искренній миръ—для его души съ Богомъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ для его разума—съ разумомъ божественнымъ. Этотъ миръ чувствовали всѣ вѣрующіе вмѣстѣ съ живымъ и полнымъ принятіемъ христіанства, и принимающіе



его съ простотою сердца и съ разумнымъ убѣжденіемъ. Онъ ясно выражался въ жизни всѣхъ вѣрующихъ первенствующей церкви, и въ частности въ ученіи и философіи Отцевъ и учителей Церкви, представляющей собою самое внутреннее и живое примиреніе и единство разума съ вѣрою. Онъ продолжалъ быть въ церкви, и долженствовалъ всегда оставаться въ ней неизмѣннымъ и непоколебимымъ, потому что его начала были также неизмѣнны и непоколебимы, такъ сродны съ природою духа человѣческаго и благотворны для ней, какъ начала самаго христіанства. Человѣкъ во внутреннемъ соединеніи съ христіанствомъ не только ничего не терялъ, а напротивъ много пріобрѣталъ, находя въ немъ полное удовлетвореніе высшихъ, внутреннѣйшихъ потребностей своей природы, находя въ ней не униженіе и поправленіе законныхъ правъ и преимуществъ ея, какъ въ ложныхъ религіяхъ языческихъ, а напротивъ поддержку и возвышеніе ея—съ благодатными правами наслѣдника Божія и снаслѣдника Христова. И разумъ его во внутреннемъ единствѣ съ вѣрою христіанскою также ничего не терялъ изъ законныхъ правъ разумной своей природы, а напротивъ пріобрѣталъ, потому что находилъ въ ней то, чего самъ не могъ найти, хотя искалъ и искалъ долго и усильно,—находилъ въ ней возможно-полнѣйшее удовлетвореніе внутреннимъ требованіямъ своей собственной разумной природы, которое не унижало ее, а напротивъ возвышало и восполняло. Христіанство, какъ дѣло божественное, высшее разума человѣческаго, требовало отъ него вѣры, но оно не отрицало разума, который въ силу же требованій своей разумной природы долженъ былъ прибѣгнуть къ ней, а отрицало только разумъ, поднимающійся на разумъ Божій, т. е. разумъ, выступающій за предѣлы своихъ законныхъ правъ, присвояющій себѣ то, что не принадлежитъ его природѣ, отвергающій вѣру по своему произволу, вопреки требованіямъ своей собственной природы, который потому и



не имѣлъ права на названіе истиннаго и здраваго разума. Съ своей стороны самъ разумъ, входя во внутренній союзъ и единство съ вѣрою христіанскою, могъ сознать, и признавалъ, что онъ дѣлалъ это безъ противорѣчія своей природѣ, а напротивъ въ силу ея сознательныхъ и разумныхъ требованій. Вѣрить божественному откровенію побуждали его тѣже самыя, только болѣе достаточныя, болѣе сильныя основанія, которыя заставляли его прибѣгать къ вѣрѣ естественной. Онъ не могъ не вѣрить въ дѣлѣ естественнаго знанія разуму другому, высшему себя по своему авторитету и заслуживающему полное довѣріе, еслибы онъ предлагалъ ему истины для него неизвѣстныя и конечно не противорѣчащія его природѣ. Въ силу этихъ же побужденій могъ ли разумъ не вѣрить разуму божественному, предлагавшему истины, недостижимыя для него собственными силами, но при этомъ благотворныя и необходимыя для него, и нисколько ему не противорѣчащія? Одного при этомъ могъ требовать разумъ—убѣдиться въ дѣйствительности божественнаго характера откровенія христіанскаго, въ дѣйствительности божественныхъ дѣйствій, сопровождавшихъ его и доказывавшихъ его божественность, въ подлинности откровенія, признаваемого за божественное, и въ подлинности его смысла,—онъ могъ требовать живаго и самаго достовѣрнаго посредника между нимъ и откровеніемъ божественнымъ, который бы, вполне убѣдившись въ божественности откровенія, принялъ его изъ рукъ посланниковъ Божіихъ, въ его подлинномъ видѣ, въ его подлинномъ смыслѣ, который сберегъ бы его въ его первоначальной чистотѣ и неповрежденности, и такимъ передалъ его разуму. И всё это разумъ нашелъ во вселенской Церкви, въ самой живой и достовѣрной посредницѣ между нимъ и божественнымъ откровеніемъ, посредницѣ имѣющей характеръ самаго высокаго, непогрѣшимаго авторитета, выше котораго ничего нѣтъ и не можетъ быть на землѣ. Между тѣмъ разумъ,



ничего не теряя изъ своихъ законныхъ правъ при вступленіи въ союзъ съ вѣрою, а напротивъ дѣйствуя въ этомъ случаѣ совершенно свободно—въ силу разумныхъ требованій своей собственной природы, тѣмъ болѣе послѣ заключенія этого союза долженъ былъ оставаться довольнымъ своимъ отношеніемъ къ вѣрѣ, потому что тогда истины вѣры могли быть имъ усвояемы, обращаемы въ его собственную кровь и жизнь, тогда могла быть дознана ихъ сила и благотворность, тогда онѣ могли сдѣлаться для разума болѣе ясными, близкими и родными, чѣмъ какъ были прежде. При столь твердыхъ и непоколебимыхъ началахъ, какія принесло христіанство для примиренія разума съ вѣрою, миръ между ними долженъ былъ и будетъ всегда пребывать твердымъ и неизмѣннымъ во вселенской Церкви. При не измѣнномъ и не поколебимомъ началѣ вселенства, одномъ изъ самыхъ дѣйствительнѣйшихъ и единственныхъ началъ, способныхъ примирить разумъ съ вѣрою, если только разумъ ищетъ искренно этого примиренія (а онъ долженъ искать его, если не хочетъ противорѣчить себѣ самому, побужденіямъ и потребностямъ своей собственной природы),—нѣтъ и не можетъ быть мѣста для разрыва между разумомъ и вѣрою, нѣтъ—слѣдовательно—и не можетъ быть мѣста для раціонализма.

(Продолженіе будетъ.)

