



БРАТКІЙ ІСТОРИЧЕСКІЙ ОЦЕРКЪ РАЦІОНАЛІЗМА ВЪ ЕГО ОТНОШЕНІИ КЪ ВѢРѢ.

(Продолженіе.)

Разрывъ между разумомъ и вѣрою тамъ только могъ и можетъ быть, гдѣ утрачено или измѣнено начало вселенства, или гдѣ поставилъ и ставитъ себя разумъ на ту точку зрѣнія философскаго, на которой онъ стоялъ долгое время въ давней философіи, стараясь истину найти въ самомъ себѣ только, — или въ себѣ самомъ открыть начало для примиренія разума ограниченнаго съ разумомъ безконечнымъ, человѣческаго съ божественнымъ. Въ первомъ случаѣ не было бы начала примиряющаго разумъ съ вѣрою, и слѣдовательно не могло бы быть полнаго и внутренняго между ними примиренія, еслибы разумъ и искалъ его; въ послѣднемъ случаѣ это примиреніе невозможно было бы со стороны самаго разума, поставившаго себя въ состояніе изолированное по отношенію къ вѣрѣ, при которомъ, само собою очевидно, невозможно его единство съ вѣрою. Къ сожалѣнію эта печальная возможность разрыва между разумомъ и вѣрою, на дѣлѣ осуществилась на западѣ, начавши проявляться здѣсь довольно рано. Идея вселенства довольно рано начинаетъ терять здѣсь свой истинный характеръ и переходить въ идею личнаго авторитета, слящася удержатъ за собою значеніе вселенства. Эта новая идея авторитета съ незаконно усвоенными ей правами, замѣнившая собою идею вселенства, естественно должна была выразиться, какъ дѣйствительно



и выразилась въ свойственныхъ ей проявленіяхъ,—въ какихъ выражается все частное, личное, человѣческое,—и естественно должна была вызвать, какъ дѣйствительно и вызвала, тѣ послѣдствія, какія вызываетъ всякій личный авторитетъ, обставляющій себя незаконными правами, и посягающій на законныя права другихъ—со стороны личности и разума. Съ другой стороны на почву христіанскаго запада рано было брошено сѣмя древней языческой философіи съ ея исключительнымъ довѣріемъ въ дѣлѣ истины одному разуму, съ ея безграничнымъ стремленіемъ пасти истину въ немъ одномъ и при его собственныхъ усиліяхъ. При благоприятныхъ условіяхъ, оно естественно должно было развиваться, расти и принести тѣже плоды, какія принесло въ мірѣ древнемъ. Такимъ образомъ начала, на которыхъ долженъ былъ утвердаться миръ между вѣрою и разумомъ, были сдвинуты съ мѣста, долженъ былъ поколебаться и самый миръ между вѣрою и разумомъ. Начало примиряющее разумъ съ вѣрою, измѣнивъ своему истинному характеру, потеряло свою силу и значеніе для разума, а въ разумѣ стала ослабѣвать и исчезать самая расположенность къ примиренію и сознаніе необходимости въ немъ. Должно было поэтому поколебаться согласіе между разумомъ и вѣрою, вмѣсто его долженъ былъ настать разрывъ между ними со всѣми его гибельными слѣдствіями. Тутъ начало, тутъ зародышъ новѣйшаго раціонализма, который полагаетъ себѣ начало въ средніе вѣка, входитъ въ силу во время реформаціи, доходитъ до крайнихъ предѣловъ своего развитія послѣ реформаціи.

Раздѣленіе между разумомъ и вѣрою на западѣ начинается съ IX вѣка; съ этого времени оно продолжаетъ идти все далѣе и далѣе, то слабѣе, когда встрѣчаетъ себѣ преграду во высшихъ условіяхъ своего развитія, то быстрѣе, когда эти условія ему благоприятствуютъ, но во всякомъ случаѣ

оно не прекращаетъ своего развитія, а развивается постепенно и непрерывно. Сначала разумъ шелъ параллельно въ отношеніи къ авторитету и вѣрѣ, дѣйствуя самостоятельно и независимо отъ нихъ, но въ тоже самое время не расторгая внѣшней съ ними связи, надѣясь сохранить ее при всемъ внутреннемъ противорѣчій. Далѣе онъ совершенно расторгаетъ союзъ сперва съ авторитетомъ католической церкви, — послѣ съ самою вѣрою христіанскою, достигая такимъ образомъ безусловной свободы и независимости отъ вѣры. Достигши такой свободы и независимости, разумъ начинаетъ дѣйствовать, то безъ вѣры христіанской и противъ вѣры христіанской, то безъ вѣры естественной и противъ вѣры естественной, доходя съ своимъ отрицаніемъ вѣры до крайностей. Доведенное имъ до крайности это отрицаніе съ сопутствующимъ ему скептицизмомъ — заставляетъ его склоняться къ вѣрѣ, съ которою ищетъ примиренія, — но пока не искренняго, не дружелюбнаго и потому безуспѣшнаго. Вотъ главные виды или степени проявленія враждебныхъ отношеній разума къ вѣрѣ, которыми можно охарактеризовать и обозначить различныя эпохи развитія новѣйшаго раціонализма. Эпоха зарожденія раціонализма, — это была эпоха средне-вѣковая, начиная съ конца IX вѣка — до реформаціи. Эпоха образованія реформы и *времени возрожденія наукъ* — до новѣйшей философіи (до начала XVII в.) была эпохою образованія раціонализма. Эпоха враждебнаго вѣрѣ развитія раціонализма во всѣхъ возможныхъ направленіяхъ и до самыхъ крайнихъ предѣловъ обнимаетъ собою XVII в. и XVIII. Съ XIX в. началась эпоха примирительнаго склоненія раціонализма къ вѣрѣ, хотя большею частію только наружнаго, и безуспѣшнаго. Представимъ краткій историческій очеркъ этихъ эпохъ развитія новѣйшаго раціонализма, слѣдя по возможности за постепеннымъ его развитіемъ и касаясь нѣкоторыхъ подробностей, на сколько это будетъ нужно для нашей цѣли.

Средневѣковое время было эпохою броженія самыхъ разнородныхъ элементовъ и началъ жизни, большею частію сплочиваемыхъ въ одно цѣлое внѣшнею, насильственной связью, а потому силящихся разорвать эту связь, чтобы войти въ положеніе болѣе независимое. Индивидуумы тяготеютъ своимъ отношеніемъ къ обществу и зависимоію отъ него, и ищутъ простора своей волѣ внѣ этихъ отношеній, внѣ этой зависимости, каждый думая жить самъ по себѣ и для себя, для своихъ частныхъ цѣлей. Въ свою очередь національности стремятся къ разрыву съ насильственно объединяющею ихъ имперіею и къ утвержденію своей независимости и самостоятельности. Подобное же явленіе представляетъ намъ религіозная и умственная средневѣковая жизнь на западѣ. Въ теченіе всей средневѣковой эпохи замѣчается подобное же движеніе въ религіозной и умственной жизни, которое клонится къ разрыву съ авторитетомъ церкви и вѣры католической удерживающимъ ее въ болѣе наружной, насильственной, чѣмъ внутренней связи съ собою, стремясь тоже къ самостоятельности и независимости. Это движеніе проявляется рано, встрѣчаясь то съ преградами, то съ благопріятными условіями, оно дѣйствуетъ то слабѣе, то сильнѣе, идетъ то прямыми, то извилистыми путями, но не останавливается совершенно, вездѣ преслѣдуетъ свою цѣль.

Первые, но впрочемъ весьма ясные слѣды его встрѣчаемъ въ концѣ IX вѣка въ лицѣ Іоанна Скотта Эригены, который первый ясно высказалъ ту цѣль, къ которой стремилась послѣ него вся средневѣковая схоластическая теологія и философія, и рѣзко обозначилъ самый путь и направленіе, котораго держалось средневѣковое умственное движеніе на западѣ, стремясь къ своей цѣли. Іоаннъ Скоттъ Эригена, (р. въ первой половинѣ IX в. ум. около 886 г.) воспитанный подъ вліяніемъ греческой философіи и по преимуществу александрійской, вполне усвоилъ себѣ начала и направленіе этой философіи, которая послѣ



приложилъ онъ къ христіанству. Преданіе приписываетъ ему путешествіе на востокъ и въ частности въ Грецію для пріобрѣтенія болѣе широкаго и основательнаго изученія философіи, въ подтвержденіе чего указываютъ на сохранившійся въ оксфордской бібліотекѣ манускриптъ, въ которомъ самъ Эригена говоритъ о себѣ слѣдующее: «я не оставилъ безъ посѣщенія ни одного мѣста, ни одного храма, въ которыхъ философы имѣли обыкновеніе слагать и хранить въ тайнѣ свои творенія, и между образованными, кто только могъ что знать о сочиненіяхъ философскихъ, я не оставилъ ни одного, чтобы не распросить о нихъ»¹⁾. Близкое знакомство Эригены съ греческою и по преимуществу александрійскою, особенно же неоплатоническою—философіею, любимую имъ до увлеченія, ясно доказываютъ его сочиненія: *De præddestinatione* и *de divisione naturæ*—*περί φύσεως Μέρων*, въ которыхъ высказывается взглядъ на Бога и отношеніе Его къ міру, не только въ общемъ, но и въ частностяхъ совершенно сходный съ взглядомъ неоплатоническимъ. Усвоивши начала александрійской философіи и не оставляя христіанства, онъ сталъ на ту же точку зрѣнія по отношенію къ христіанству, на которой нѣкогда стояли въ отношеніи къ нему послѣдователи александрійской школы. Повторивъ ихъ попытки къ примиренію разума съ христіанствомъ на началахъ чистаго разума, оканчивавшіяся не внутреннимъ его примиреніемъ съ нимъ, а натуральнымъ смѣшеніемъ, не единствомъ съ нимъ, а рѣшительнымъ раздѣленіемъ, онъ не отвергаетъ авторитета церкви, но паралельно съ нимъ поставяетъ разумъ, онъ не полагаетъ раздѣленія между авторитетомъ вѣры и разумомъ, а напротивъ повидимому желаетъ найти внутреннее согласіе между ними, стараясь доказать, что основаніе авторитета

¹⁾ Wood. Hist. et antiquit. univers. Oxon. in fol. 1674. l. I, p. 15. См. *Demonstr. evangel.* 1853. t. I, p. 973.

лежить въ самомъ разумѣ, что всё, что есть въ авторитетѣ, то разумно, но въ тоже самое время авторитетъ съ его содержаниемъ и значеніемъ совершенно отождествляетъ съ разумомъ, допуская, что авторитетъ есть тотъ же частный, личный разумъ, что все, что есть въ авторитетѣ, то есть въ разумѣ, и такимъ образомъ незаметно авторитетъ поставяетъ въ безусловную зависимость отъ разума, на столько давая ему значенія, на сколько онъ отождествляется съ разумомъ, или даже совершенно исключаетъ авторитетъ, предполагая, что можно найти и въ одномъ разумѣ все то, что есть въ авторитетѣ. Вотъ, напри- мѣръ, какъ рассуждаетъ Эригена объ авторитетѣ церковномъ: «авторитетъ, говорить, произошелъ отъ разума, разумъ же отъ авторитета—нисколько. Никакой авторитетъ, если не признавъ разумомъ, не имѣетъ силы. Разумъ же, непобѣдимо опираю- щійся на своей собственной силѣ, не имѣетъ нужды для под- держки своей ни въ какомъ авторитетѣ. Законный авторитетъ, мнѣ кажется, есть не что иное, какъ истина открытая силою же разума и переданная святыми отцами для пользы позднѣй- шихъ поколѣній ¹⁾. Вѣра, по моему мнѣнію, есть не что иное, какъ извѣстный принципъ, отъ котораго получаетъ свое начало въ натурѣ разумной познаніе Творца ²⁾. Спасеніе душъ вѣр- ныхъ заключается въ вѣрованіи тому, что можно разумно утвердить на единственномъ принципѣ всѣхъ вещей, и въ по- ниманіи того, чему можно вѣрить разумно ³⁾. Если мы не хотимъ изучать самихъ себя и познать, то это значить, что мы не желаемъ возвыситься до того, что выше насъ, т. е. нашей причины; потому что нѣтъ никакого другаго пути къ чистѣйшему созерцанію верховнаго первообраза, какъ внима- тельное разсматриваніе его въ его образцѣ, который заключается

¹⁾ De Divisione naturæ. I. I., p. 39.

²⁾ Ibid. I. I., p. 41.

³⁾ Ibid. I. II., p. 81.

въ насъ ¹⁾. Я не пугаюсь на столько авторитета, я не страшусь на столько неистовства мало смыслящихъ умовъ,—чтобы за-
пнуться—громко высказать вещи, которыя ясно различаетъ и
съ увѣренностію доказываетъ разумъ» ²⁾. Такъ же точно Эригена
смотрѣлъ и на св. Писаніе. Онъ допускалъ, что въ словѣ Бо-
жіемъ заключена полная и совершеннѣйшая истина, и что по
этому къ нему всегда нужно обращаться; но, предполагая, что
все, что есть въ словѣ Божіемъ, должно заключаться и въ ра-
зумѣ, допускалъ безусловное право изъяснять его по началамъ
разума, поставляя такимъ образомъ св. Писаніе въ полную
зависимость отъ разума. «Нужно во всемъ слѣдовать, говорить
онъ (въ своемъ сочин. *De divis. naturæ*), авторитету священ-
наго Писанія, потому что въ немъ заключена истина, какъ въ
нѣкоторомъ тайномъ убѣжищѣ, но ненужно думать, чтобы свя-
щенное Писаніе, стараясь углубить въ насъ натуру божествен-
ную, употребляло для этого всегда слова и знаки собственные
и точныя, оно употребляетъ подобія, термины переносные и
фигуральные, исходя къ нашей слабости, чтобы при посредствѣ
ученія простаго воспитать наши умы еще грубые и младенче-
скіе». При такомъ взглядѣ на св. Писаніе и авторитетъ церкви
давался полный просторъ для произвола разума, при пониманіи
и изъясненіи Писанія. Не ограничиваемый руководствомъ
авторитета, разумъ могъ понимать и изъяснять Писаніе такъ
или иначе, какъ было благоприятнѣе его взглядамъ, и такимъ
образомъ на основаніи слова Божія строить систему соб-
ственную, совершенно расходящуюся съ его ученіемъ, какъ—
и вышло въ сочиненіяхъ Эригены, на которыхъ волюнѣ от-
печатлѣлся характеръ его личнаго взгляда, образовавшагося
подъ вліяніемъ неоплатонизма,—характеръ пантеизма и мисти-

¹⁾ Ibid. l. V, p. 268

²⁾ De Divis. natur l. V, p. 227.

цизма неоплатонического, закрывавший собою все, что было заимствовано имъ изъ слова Божія, хотя онъ по видимому не думалъ съ нимъ расходиться ¹⁾. Такимъ образомъ Эригена, стараясь объединить вѣру съ разумомъ чрезъ совершенное отождествленіе ихъ, довелъ ихъ до разрыва—въ своей системѣ, хотя, замѣчательно, самъ не расторгалъ паружнаго единенія съ вѣрою и церковію. Въ этомъ отношеніи его можно назвать представителемъ слѣдовавшаго за нимъ направленія средне-вѣковой схоластики, начинавшей всегда съ попытки—примирить вѣру съ разумомъ на началахъ разума,—найти основу и подтвержденіе для вѣры—въ разумѣ, но большею частію оканчивающей свою попытку раздѣленіемъ между ними, не доходящимъ впрочемъ до совершеннаго распадена.

Взглядъ Эригены на отношеніе вѣры къ разуму вызвалъ негодованіе и судъ современниковъ, но вліяніе его было весьма сильно въ слѣдующіе вѣка. Еще въ XIII в., какъ извѣстно, нѣкоторые изъ его сочиненій пользовались огромнымъ значе-

¹⁾ Примѣч. Вотъ нѣкоторыя черты его ученія сходныя съ неоплатоническими: «причина всѣхъ вещей, которая есть Богъ, есть простая и въ то же время множественная. Благость (сущность) божественная—распространяется, иначе сказать, умножается во всѣхъ вещахъ, которыя существуютъ, и потому даже самая благость, тѣми же самыми путями, освободившись отъ безконечнаго разнообразія вещей существующихъ, возвращается въ себя, чтобы сосредоточиться въ единствѣ простомъ, объемлющемъ всѣ вещи, каковое единство заключается въ Богѣ и есть Богъ. Такимъ образомъ Богъ есть все, и все есть Богъ». (Dedic. ad s. Maximi schol. in Gregorium Nazianz). «Маль рѣка первоначально всецѣло вытекаетъ изъ источника, и какъ вода, струящаяся изъ него, распространяется все далѣе и далѣе, не ослабѣвая въ руслѣ рѣки, какъ бы долго ни было ея теченіе: такъ точно благость, сущность, мудрость, жизнь божественная, и все, что есть въ источникѣ всѣхъ вещей, распространяется первоначально въ причинахъ,—осуществивши ихъ, переходитъ потомъ отъ причинъ первыхъ въ ихъ дѣйствія неловѣдомымъ образомъ, и какъ не умалаясь постепенно обращается отъ вещей высшихъ къ низшимъ, а наконецъ возвращается къ своему источнику внутренними и тайными путями природы. (De Division. naturæ l. III, c. 4). См. Demonstr. evangel. 1858. t. I, p. 977—980.

ніемъ во Франціи, когда развивалась ересь Альбигенцевъ, по каковому поводу, пала Гонорій III сдѣялъ такое распоряженіе, касательно сочиненій Эригены, чтобы манускрипты ихъ были отысканы во всѣхъ бібліотекахъ и присланы въ Римъ для сожженія ¹⁾. Правда, что, начиная съ Эригены до половины XII в., когда былъ перевѣсъ на сторонѣ реализма въ его борьбѣ съ номинализмомъ, мы встрѣчаемъ болѣею частію богослововъ схоластическихъ, которые ищутъ примиренія между вѣрою и разумомъ въ подчиненіи разума вѣрѣ, пользуясь первымъ, какъ орудіемъ—для подрѣзленія послѣдней, но встрѣчаемъ и такихъ, которые, хотя дѣйствуютъ въ примирительномъ духѣ, но, подобно Эригенѣ, думаютъ найти это примиреніе въ подчиненной зависимости вѣры отъ разума, не предполагая этимъ, подобно же Эригенѣ, разорвать совершенно свой союзъ съ вѣрою. Въ ряду такихъ богослововъ занимаетъ видное мѣсто Петръ Абельяръ (род. въ 1079 г., ум. 1142), имѣвшій не маловажное вліяніе на развитіе рационалистическаго направленія въ схоластическомъ богословіи. Онъ вознамѣрился покончить борьбу между вѣрою и разумомъ, выбравши точку примиренія на срединѣ между вѣрою и разумомъ, такъ чтобы могли быть удовлетворены и разумъ и вѣра; но не достигъ этого; его примиреніе, не смотря на внѣшнюю выгоду для вѣры, было наклонено въ пользу одного разума. Будучи ученикомъ извѣстнаго номиналиста Росцеллина (живш. около полов. XI в.), и знаменитаго реалиста Вильгельма изъ Шампо (ум. въ 1121), Абельяръ, задумавъ въ одно и тоже время поразить номинализмъ перваго и реализмъ послѣдняго, и предложить новое среднее между ними ученіе, которое бы окончательно рѣшило споръ между номинализмомъ и реализмомъ, будучи равно удовлетворительнымъ и для требованій разума и требованій

¹⁾ Guizot. Hist. de la civil. en Franc. t. II.

вѣры. Съ этою цѣлію онъ построилъ систему философскую, извѣстную подъ названіемъ концептуализма; но этотъ концептуализмъ былъ не что иное, какъ тотъ же номинализмъ, скользящій на сторону одного разума, только подъ формою реализма. Онъ могъ удовлетворить номиналистовъ, но реалистовъ — ни сколько. Пока ограничивался онъ одною областію философскихъ вопросовъ, не входя въ область вѣры, не видѣли опасности его для вѣры, но когда онъ былъ введенъ въ ея область, тогда былъ приложенъ къ истинамъ вѣры (въ сочиненіяхъ Абеляра: *sic et non, introduct. in Theologiam, Theologia christiana*), реалисты увидѣли ясно, какъ было опасно приложеніе началъ философскихъ Абеляра къ богословскимъ истинамъ вѣры. Бернвардъ современникъ Абеляра, вотъ какъ характеризуетъ Абеляра съ его концептуализмомъ: «когда онъ (Абельяръ) говоритъ о Троицѣ, чувствуешь Арія; когда говоритъ о благодати, — чувствуешь Пелагія; когда о лицѣ Иисуса Христа, чувствуешь Несторія»¹⁾. Хотя Абельяръ былъ осужденъ (1140) папою Иннокентіемъ II, приказавшимъ сжечь его книги, но, до этого времени, онъ успѣлъ основать новую школу, строго державшуюся того начала, чтобы ничего не принимать вѣрою, что не можетъ быть доказано разумомъ, и проходя со славою должность профессорскую въ Парижѣ около 32-хъ лѣтъ, онъ успѣлъ глубоко вкоренить на почвѣ схоластики свое рационалистическое направленіе ищущее примиренія съ вѣрою въ одномъ разумѣ, дѣйствующемъ независимо отъ авторитета и вѣры.

Это направленіе получаетъ новую пищу для себя и поддержку въ XII в., когда въ области схоластики появился новый для ней, но на дѣлѣ древнѣйшій философскій авторитетъ, съ

¹⁾ Въ сущности ученіе Абеляра о Троицѣ было ученіе Савасія Смогрия на лица пр. Троицы, какъ атрибуты и проявленія одного и того же лица, онъ сравнивалъ ихъ съ терминами силлогизма, чѣмъ воспользовался послѣ Гегель

такою магическою силою господствовавшей въ ней въ теченіе пѣсколькихъ вѣковъ. До XII в. философія схоластическая пользовалась только сочиненіемъ Аристотеля *Organum*, въ этомъ вѣкѣ всѣ сочиненія Аристотелевы сперва въ переводѣ арабскомъ, послѣ еврейскомъ и латинскомъ появляются въ Европѣ и быстро распространяются. Аристотель дѣлается идоломъ какъ философіи схоластической, такъ и богословія. На него смотрятъ, какъ на представителя полнѣйшей и совершеннѣйшей истины, думая, что онъ былъ дарованъ отъ Бога, чтобы научить всѣхъ людей тому, что они могутъ знать, и что всѣ дѣлаются мудрыми въ той мѣрѣ, въ какой входятъ въ его—мысль и т. п.¹⁾ Всѣ высоко дорожили не только началами философіи Аристотелевой, но каждою его мыслию, его выраженіемъ; считалось признакомъ и долгомъ всякаго образованнаго человѣка разсуждать и писать по Аристотельски. Всѣ стали поддѣлываться подъ Аристотеля, и схоластическіе философы, приспособляя свои системы къ его началамъ, и многіе изъ богослововъ, стараясь опираться истины вѣры на его авторитетъ, теряя не рѣдко изъ виду авторитетъ св. Писанія и преданія. Естественно, при этомъ долженъ былъ усиливаться рационалистическій элементъ въ схоластикѣ, естественно при этомъ должно было схоластическое богословіе сдвигаться съ своей родной почвы на другую совершенно чуждую ему почву, естественно должно было вследствие сего произойти ослабленіе и униженіе вѣры въ пользу незаконнаго расширенія правъ разума, и вмѣсто примиренія ихъ—болѣе сильное разбѣдиненіе. Дѣйствительно, разбѣдиненіе было весьма сильное. Оно проявлялось теперь въ гораздо болѣе жаркой и болѣе открытой, чѣмъ прежде, борьбѣ реалистовъ съ номиналистами,—богослововъ, называвшихся *doctores biblici, positivi, veteres*, съ богословами, пользовавшимися названіемъ

¹⁾ Аверроэсъ, цитируемый у Малекранша въ *Recherche de la verité*. I. 11.

doctores sententiarii et novi ¹⁾, далѣе—въ борьбѣ еомистовъ ²⁾ съ скотистами ³⁾, продолжавшееся въ борьбѣ доминиканъ (державшихся болѣе идеалистическаго направленія Тома) съ Францисканами (болѣе перипатетическаго направленія Скотта). Разумъ болѣе и болѣе отдалялся и отдѣлялся отъ авторитета и вѣры, ища свободы и независимости внѣ ихъ—въ своей собственной области. Его стремленія къ разрыву съ авторитетомъ церковнымъ и вѣрою не могли уже удержать внѣшнія усилія и мѣры западной церкви, съ которою уже давно разорвалась его внутренняя связь, на него мало дѣйствовали приказанія, запрещенія ⁴⁾ и проклятія папскія, темницы и костры ⁵⁾. Безуспѣшны были и умственные попытки къ удержанію разума въ предѣлахъ вѣры, не однократно повторявшіяся въ это время, напр. въ лицѣ Викентія Бовскаго (ум. въ 1264 г.) старавшагося примирить реализмъ съ номинализмомъ, Альберта великаго (ум. 1280 г.) сливашаго философію съ теологіею, Иоанна Дунъ-Скотта (ум. 1308 г.), тоже пытавшагося мирить реализмъ съ номинализмомъ, и отчасти Буриdana (живш. еще 1358 г.).

¹⁾ Doctores biblici, positivi, veteres назывались тѣ, которые доказывали догматы вѣры, опираясь преимущественно на св. Писанія и преданія, а doctores sententiarii et novi назывались тѣ, которые усиливались основать догматы вѣры исключительно на началахъ философскихъ.

²⁾ Послѣдователи Тома Аквината.

³⁾ Послѣдователями Иоанна Дунъ-Скотта.

⁴⁾ Такъ напр. папа Григорій IX писалъ докторамъ парижскимъ: «мы вамъ повелѣваемъ и приказываемъ на строго—учить чистому богословію, безъ всякой примѣси знанія мірскаго, не повреждать слова Божія чрезъ пустякія мечты философскія, а держаться въ границахъ, положенныхъ отцами, и т. д.». Du Boulay, Hist. de l'univers. de Paris. t. III, p. 129.

⁵⁾ Такъ напр. кости Амальриха (который слѣдовалъ натуристически-нестетическому направленію) по опредѣленію собора въ 1209 г. были вырваны изъ могилы и разсѣяны. Сочиненія Давида Динаурскаго, ученика Амальриха были публично сожжены. Рожеръ Баконъ (перипатетикъ род. въ 1214) былъ преданъ анаемѣ на парижскомъ соборѣ въ 1278 г. и заключенъ въ темницу. Вильгельмъ Оккамскій (номиналистъ ум. 1347 г.) тоже былъ преданъ анаемѣ.

Разумъ пытается переступить за черту, положенную авторитетомъ и вѣрою, начать жизнь безусловно-свободную и независимую, чего думаетъ достигнуть въ мірѣ философскомъ въ крайности номинализма, а въ мірѣ богословскомъ въ крайности мистицизма. Представителемъ первой крайности былъ Вильгельмъ Оккамскій, или просто Оккамъ (ум. 1347 г.), положившій начало повому, во многомъ отличному отъ прежняго, номинализму, въ которомъ онъ очень искусно успѣлъ воспроизвести Аристотеля, надъ чѣмъ трудились такъ долго схоластическіе философы. Этотъ номинализмъ былъ въ сущности не что иное, какъ эмпиризмъ и сенсуализмъ, только еще неразвитый, но разившійся послѣ въ сенсуализмъ Локковъ. Вошедши въ новую область своего номинализма, Оккамъ думалъ ограничиться однимъ неопредѣленнымъ познаніемъ разума о Богѣ, который, по его мнѣнію, не могъ имѣть непосредственнаго отношенія къ духу человѣческому и о которомъ ничего нельзя знать, каковъ онъ самъ въ себѣ, а только каковъ Онъ въ своихъ свойствахъ и атрибутахъ, — также неопредѣленнымъ понятіемъ о душѣ, которой духовности и безсмертія доказать, по его мнѣнію, тоже нельзя было, потому что нельзя знать души въ самой себѣ, а только можно знать ея атрибуты. Само собою очевидно, что Оккамъ отвергалъ все относящееся къ вѣрѣ и авторитету церковному. Чтобы понять ту смѣлость и безбоязненность, съ какою Оккамъ высказывалъ свое ученіе въ подрывъ авторитета папы, и ученія католической церкви, нужно взять во вниманіе обстоятельства того времени, въ которое онъ жилъ. Тогда государства вели съ папою борьбу за права національныя; Оккамъ, хотя былъ Францисканецъ, принялъ сторону авторитета политическаго, который въ свою очередь и его поддерживалъ. Онъ писалъ въ пользу Филиппа красиваго и противъ незаконныхъ притязаній папы. Точно такимъ же образомъ онъ под-

нимъ, естественнымъ откровеніемъ, однѣми истинами, открываемыми каждому Богомъ непосредственно чрезъ внутренній свѣтъ, однимъ естественнымъ приближеніемъ къ Богу и единеніемъ съ Нимъ въ состояніи экстаза, причемъ мало было, или вовсе небыло мѣста для сознанія необходимости во внѣшнемъ положительномъ откровеніи, во внѣшнемъ божественномъ авторитетѣ церкви, во внѣшнихъ церковныхъ священнодѣйствіяхъ. Такимъ образомъ мистицизмъ, появившійся и сильно распространившійся, въ послѣднее время схоластики, вель разумъ къ тому же, къ чему и тогдашній номинализмъ, только болѣе тонкими и сокровенными путями, чѣмъ номинализмъ, — тогда какъ номинализмъ вель къ прямому, чисто-стригательному раціонализму, мистицизмъ вель къ раціонализму болѣе тонкому, спиритуалистическому.

То и другое направленіе, въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи составляя, хотя скрытную, но тѣмъ не менѣе сильную оппозицію противъ авторитета западной церкви, уже не возвращается назадъ, а пользуясь благоприятными обстоятельствами пробиваетъ себѣ дорогу далѣе и далѣе и старается приобрести право на законное, независимое и открытое существованіе. Состояніе религіозной, умственной и гражданской жизни, которое прежде могло бытъ ему преградою, теперь напротивъ способствуетъ, не только не ослабляетъ его, а напротивъ возбуждаетъ, усиливаетъ и поддерживаетъ. Давнѣе, авторитетъ папы, могучій своею неодолимою силою, своимъ неотразимымъ вліяніемъ, если немогъ всегда связывать умы свободныхъ мыслителей, то могъ преграждать путь къ распространенію ихъ сочиненій, а съ тѣмъ вмѣстѣ и ихъ, противныхъ ученію церкви западной, взглядовъ и образа мыслей. Достаточно было одного папскаго запрещенія наложеннаго на ту или другую книгу чтобы воспрепятствовать ея большому и вліятельному распространенію. Общественное мнѣніе, привыкшее видѣть въ папѣ

непогрѣшимаго представителя всей церкви, защитника истины и справедливости, всегда было на сторонѣ папы, и потому то, что было имъ воспрещаемо и осуждаемо, не могло имѣть большаго сочувствія въ народѣ. Теперь—иначе. Съ XIV-го вѣка авторитетъ папскій поколебался во мнѣніи народномъ. Вошедши въ политическое столкновение съ народностями, ищущими гражданской самостоятельности, папа—въ глазахъ народовъ представляется уже стоящимъ на сторонѣ враждебной, въ ряду враговъ ихъ гражданской независимости и свободы. Не менѣе враждебнымъ представляется онъ государствамъ и послѣ пріобрѣтенія ими независимости, когда вмѣшиваясь въ ихъ внутреннія дѣла, препятствуетъ ихъ внутреннему свободному развитію. Великій расколъ, произшедшій въ западной церкви чрезъ появленіе нѣсколькихъ папъ на папскомъ престолѣ и соединенные съ нимъ безпорядки, злоупотребленія власти и нравственный упадокъ въ папахъ и всемъ духовенствѣ совершенно уронили значеніе папы въ общественномъ мнѣніи, возбудили всеобщее недоумѣніе касательно истинности самой церкви, и желаніе преобразованія ея въ главѣ и членахъ. Вслѣдствіе этого образовались партіи; одна болѣе умѣренная, которая видѣла причину зла въ одномъ незаконномъ расширеніи правъ папской власти, ограничивала свои требованія только желаніемъ ввести власть папы въ предѣлы законности, а другая—радикальная, которая находила причину зла глубже—въ духѣ и характерѣ самой церкви, гораздо далѣе простирала свои требованія, считая нужнымъ совершенно перестроить церковь въ ея содержаніи, духѣ и внѣшней обрядовой сторонѣ. Послѣдняя партія, сильная сама по себѣ и кромѣ того постоянно усиливавшаяся многими изъ лицъ, переходящихъ на ея сторону—изъ первой партіи, вслѣдствіе безуспѣшности своихъ благонамѣренныхъ дѣйствій, далѣе и далѣе расширяла свои требованія и планы касательно преобразованія западной церкви. Устойчивость папъ

въ защищеніи правъ своей власти и уклончивость въ принятіи рѣшительныхъ мѣръ къ преобразованію церкви ее не только не успокоивала, а еще болѣе ожесточала и располагала браться за всѣ встрѣчающіяся средства, каковы бы нибыли онѣ, законныя или незаконныя, только бы дали ей возможность ниспровергнуть авторитетъ папы и разрушить соединенное съ нимъ самое зданіе западной церкви. Для этой партіи могла имѣть значеніе всякая теорія преобразованія церкви, лишь бы она сильна была поколебать папство и западную церковь въ томъ ея видѣ, въ какомъ она тогда находилась. Для ней могли быть уже не противными и теоріи рационалистическаго и мистическаго характера, которыя вмѣсто внѣшняго церковнаго авторитета въ дѣлѣ вѣры предлагали авторитетъ разума. вмѣсто внѣшняго откровенія—внутреннее, непосредственное откровеніе отъ самаго Бога. Неудивительно, если при такомъ расположеніи умовъ, не только не находилъ противудѣйствія, а напротивъ находилъ сочувствіе и поддержку новѣйшій номинализмъ и мистицизмъ. Между тѣмъ, какъ номинализмъ, такъ и мистицизмъ получаютъ для себя живое, свѣжее подкрѣпленіе со времени возрожденія наукъ на западѣ (съ половины XV в.). Со времени завоеванія латинянами Константинополя, всѣ памятники древне-греческаго образованія, искусства, литературы, философіи, переходятъ на западъ, а съ ними вмѣстѣ переходитъ мало по малу и самое образованіе древне-греческое съ его отжившими началами, съ его духомъ и направленіемъ. Съ удивительною быстротою прививались на почвѣ запада, отрицавшаго прежняго начала жизни, начала новыя, хотя въ сущности уже давнія пережитыя равно древнимъ греческимъ міромъ. Хотя онѣ были перенесены на новую почву, и естественно сами должны были видоизмѣняться, но въ сущности своей онѣ оставались тѣ же. Ихъ характеръ скоро отпечатлѣлся въ новомъ направленіи наукъ, искусствъ, и особенно религіи и философіи. Подъ ихъ

влияніемъ, ставши развиваться, номинализмъ начинаетъ явнѣе, чѣмъ прежде отпечатлѣвать на себѣ характеръ перипатетизма, — на развитіе мистицизма огромное влияніе производитъ философія платоническая, особенно александрійская, которая едвали не больше сроднилась въ эту эпоху съ философскимъ направленіемъ на западѣ, чѣмъ философія перипатетическая и мистицизмъ западный во многомъ принявъ на себя печать александрійскаго неоплатонизма. Итакъ разумъ, чего искалъ, къ чему стремился въ средневѣковой философіи, того почти совершенно достигаетъ въ концѣ XV и въ началѣ XVI столѣтія. Онъ теперь смѣло стаетъ на тѣхъ началахъ, на которыхъ стояла древняя греческая философія, онъ твердой и рѣшительной поступью ступаетъ на тотъ путь, которымъ шелъ разумъ древнихъ философовъ. Ему оставалось одно впереди—или перестроивать уже созданное прежде, или продолжать строить то, что уже было построено.—или повторять шествіе тѣмъ самымъ путемъ, которымъ шли древніе философы, или продолжать далѣе идти, по тому же самому направленію, котораго держались они. Въ какомъ же отношеніи теперь долженъ былъ, или лучше сказать, могъ поставить себя разумъ къ авторитету церковному и вѣрѣ христіанской. Новыя начала, на которыхъ онъ сталъ, были совершенно несовмѣстимы съ началомъ авторитета, новый путь, на который онъ поставилъ себя, былъ тоже совершенно не совмѣстимъ съ путемъ вѣры. Итакъ чего можно было ждать отъ разума для авторитета церковнаго и вѣры? Примиренія ждать было напрасно, потому что для этого необходимо было, чтобы разумъ оставилъ свои новыя начала и свой новый путь, а между тѣмъ разумъ успѣлъ уже твердо стать на новой своей дорогѣ. Нужно было, значить, ждать, что разумъ, при благоприятныхъ обстоятельствахъ не смедлитъ окончательно объявить разрывъ съ авторитетомъ церковнымъ и вѣрою, расхлывшимся съ его новымъ положеніемъ, и постарается совершенно отдѣ-



лить и оградить себя отъ ихъ вліянія и зависимости. И давнѣе онъ находился во внутреннемъ разрывѣ съ церковію западною, но таилъ по большею частію подъ наружною формою міра, не разъ впрочемъ довольно рѣзко высказывая его при благоприятныхъ обстоятельствахъ. Теперь этотъ разрывъ доходитъ до самой высокой степени, оставалось только возникнуть благоприятнымъ обстоятельствамъ, и онъ долженъ былъ отърваться во всей своей силѣ и пагубныхъ послѣдствіяхъ. Обстоятельства эти представлсны реформаціею, и вотъ отрывается формальный разрывъ между разумомъ съ одной стороны, и авторитетомъ церковнымъ и вѣрою—съ другой. Начало этому разрыву полагаетъ сама реформація, довершаетъ же его новѣйшая философія. Реформація разрываетъ союзъ разума съ однимъ авторитетомъ церковнымъ, думая сохранить неприкосновеннымъ его союзъ съ вѣрою христіанскою, философія новѣйшая расторгаетъ союзъ съ самою вѣрою. Тутъ собственно и начало новѣйшаго рачіонализма, опредѣлявшася въ своихъ разнообразныхъ направленіяхъ степенью не нормальности и враждебности отношеній разума къ вѣрѣ, измѣнившихся совершенно со времени реформаціи и образованія новѣйшей философіи.

