

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

**С.М. Зарин**

**Критические замечания,  
сделанные на магистерском  
коллоквиуме И.Я. Чаленка вторым  
официальным оппонентом**

*Опубликовано:  
Христианское чтение. 1913. № 7-8. С. 955-980.*

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



СПБДА  
Санкт-Петербург  
2009

**Критическія замѣчанія, сдѣланныя на магистерскомъ коллоквиумѣ И. Я. Чаленка вторымъ официальнымъ оппонентомъ.**

**И. Я. Чаленко.** Независимость христіанскаго ученія о нравственности отъ этики античныхъ философовъ. Въ связи съ религіозно-метафизическими основаніями христіанскаго ученія, съ одной стороны, и ученія греческихъ и римскихъ философовъ, съ другой. Часть I. Историческій обзоръ литературы предмета. Стр. 1 — XVIII + 1—614.— Ч. II. Исторія античной философской этики, въ ея отношеніи къ христіанскому ученію о нравственности. Стр. 1—1190. Полтава, 1912 г.

**В**ОПРОСЪ объ отношеніи богооткровеннаго христіанскаго ученія о нравственности къ этикѣ античныхъ философовъ издавна занималъ вниманіе глубокомысленнѣйшихъ и ученѣйшихъ мужей христіанской Церкви и науки, давшихъ и продолжающихъ до послѣдняго времени давать многіе и нерѣдко весьма цѣнные опыты рѣшенія этого вопроса, важнаго по существу и—особенно—по своему апологетическому значенію. Отвѣты на указанный вопросъ давались и даются въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ, изъ коихъ въ настоящемъ случаѣ важно отмѣтить лишь наиболѣе характерныя и основныя. Одни, утрируя слабыя и соблазнительныя стороны античной этики, объявляютъ ее, какъ и все языческое, лишеной всякаго цѣннаго содержанія и не усматриваютъ въ ней рѣшительно ничего, приближающагося къ христіанскому ученію о нравственности. Противоположную крайность представляетъ воз-

эрѣніе, которое не усматриваетъ въ христіанской нравственности ничего по существу новаго по сравненію съ античной этикой, при чемъ нѣкоторые представители такого направленія, ослѣпленные блескомъ той эстетической формы, въ какую облакалось античное язычество, склонны ставить послѣднее—даже по его религіозно-этическому содержанію—прямо выше христіанства. Такъ, напр., Jacobs говоритъ: „христіане существовали еще прежде, чѣмъ родился Христосъ въ Виледемѣ, существовали не только въ Палестинѣ, но въ цѣломъ мірѣ“ (Reden und Abhandlungen I, 35). Однако, большинство изслѣдователей свободнаго направленія все-таки не доходятъ до такой крайности. Свой тезисъ о происхожденіи христіанскаго ученія о нравственности, какъ и христіанства вообще, путемъ чисто естественнаго, эволюціоннаго развитія, составляющей альфу и омегу всего научнаго бытія и исповѣданія ихъ, — они доказываютъ, привлекая въ качествѣ элементовъ, связанныхъ якобы генетическимъ родствомъ съ христіанствомъ, не одну лишь этику античныхъ философовъ, но и ученія восточныхъ религій и др.,—представляя дѣло такимъ образомъ, что въ эпоху происхожденія, распространенія и раскрытія христіанства произошло необычайное сближеніе и взаимодѣйствіе самыхъ разнохарактерныхъ, повидимому, элементовъ. Христіанство же явилось будто бы лишь какъ результатъ такого взаимодѣйствія, хотя разложить его ученіе на первоначальные составные элементы все же не всегда возможно, ибо въ вихрѣ предполагаемаго синкретистическаго круговорота самыхъ разнородныхъ элементовъ эти послѣдніе могли измѣняться почти до неузнаваемости, могли входить въ самыя неожиданныя комбинаціи..

И защитники независимаго отъ предшествующаго развитія античнаго міра происхожденія христіанской нравственности, какъ божественнаго откровенія, въ своихъ апологетическихъ построеніяхъ принимаютъ различныя направленія. Одни доказываютъ, что языческій міръ, въ лицѣ даже своихъ лучшихъ и благороднѣйшихъ представителей, не могъ не только произвести изъ себя, путемъ естественнаго развитія, христіанскаго ученія о нравственности, но даже не въ состояніи былъ приблизиться къ нему. Другіе допускаютъ, что душа, по природѣ христіанства, не утратила и въ язычествѣ способности къ воспріятію отъ Бога откровенія естественнаго — въ природѣ внѣшней и во внушеніяхъ со-

вѣсти, а потому и въ этикѣ античныхъ философовъ они не отрицаютъ постепеннаго усовершенствованія и приближенія къ христіанству. Языческій міръ, такимъ образомъ, не отрицательнымъ лишь путемъ подготовлялся къ христіанскому откровенію, но и положительнымъ шель, въ лицѣ достойнѣйшихъ своихъ представителей, ему навстрѣчу со своими чаяніями и запросами, со своими понятіями о добрѣ и злѣ—хотя и неполными, смутными и недостаточными, но въ существѣ все же истинными,—и принялъ христіанство, какъ „чаяніе языковъ“, какъ прямой и желанный отвѣтъ на свои насущные запросы ума и сердца. Въ эллинской „мудрости“ раскрывалось, слѣдовательно, положительное предощущеніе и предвареніе христіанства, при томъ такъ, что въ ней человѣчество приготовлялось и воспитывалось къ усвоенію христіанства съ другой стороны, чѣмъ въ іудействѣ. „Эллины, народъ „мудрости“ (1 Кор. I, 22. 23), раскрыли идеаль *любви человеческой и къ человеку*, возвысивъ ее до наивысшаго ея *разума и идеи* (λόγος, міръ идей). Израиль, народъ „знаменій“, проявилъ міру *любовь Божию и къ Богу*, какъ избранникъ этой любви, носитель завѣта Бога съ человѣкомъ, хранитель чудныхъ знаменій и откровеній (λόγια) любви Бога къ людямъ и *любви людей* къ Богу (Рим. III, 1 сл. ср. IX, 4—5). Своею философійей и исторіей эллинизмъ подготовилъ человѣчество къ усвоенію *разума* новозавѣтной любви,—своею религіей и исторіей іудейство подготовило явленіе по *плоти* отъ Матери Дѣвы—Того, кто *осуществилъ* эту любовь. Тамъ—λόγος σπέρματικός, здѣсь—Сѣмя Жены. Тамъ любовь какъ *созерцаніе* божественнаго міра идей или *Логоса*, здѣсь—любовь, какъ *рожденіе отъ Жены* безгрѣшной *плоти Логоса*. Въ осуществленіи христіанскаго идеала любви или „рожденіи“ Богочеловѣка „отъ Жены“,—въ этой „великой благочестія тайнѣ явленія Бога во плоти“, выраженной у Іоанна Богослова словами: „Слово *плотью* стало—Λόγος σάρξ ἐγένετο,—Слово—Λόγος“ соотвѣтствуетъ эллинизму, плоть—σάρξ—іудейству, а самое осуществленіе идеала, это великое и таинственное *стало—ἐγένετο* принадлежитъ *Христу—Богочеловѣку* (Іоан. III, 16; Іоан. IV, 9, 10; Римл. V, 9; Галат. IV, 4; Колос. I, 13 и мн. др. <sup>1)</sup>“.

<sup>1)</sup> Проф. М. Д. Муретовъ, Новозавѣтная пѣснь любви сравнительно съ Пиромъ Платона и Пѣснью Пѣсней. Св. Троицк. Сергіева Лавра. 1903, стр. 74.

Исслѣдователями сдѣлано весьма многое и для уясненія вопроса, что именно сходнаго съ христіанствомъ—какъ оно раскрыто въ своихъ перво-источникахъ—усматривается въ этикѣ античныхъ философовъ. Кромѣ многочисленныхъ попытокъ сравненія этическихъ воззрѣній греческихъ философовъ, преимущественно того или другого изъ выдающихся философовъ въ отдѣльности, съ нравственнымъ ученіемъ христіанства со стороны общихъ основъ и частныхъ положеній,—еще въ XVII столѣтіи былъ представленъ достойный вниманія опытъ *Observationes* изъ греческихъ писателей, въ сопоставленіи съ соотвѣтствующими изреченіями новозавѣтнаго откровенія. Такъ, ученый James Price собралъ указанный матеріалъ—преимущественно для евангелій Маттея и Луки—въ своемъ изданіи: *Priceus, Commentaria in varios Novi Testamenti libros* 1660. Гораздо болѣе обширный матеріалъ изъ іудейской и греко-римской литературы въ качествѣ параллелей къ ученію Новаго Завѣта собралъ Johann Jacob Wetstein въ своемъ не потерявшемъ доселѣ значенія изданіи Новаго Завѣта (*Novum Testamentum Graecum. Amstelaedami, t. I и II* 1751—1752). Хотя здѣсь и не примѣнена въ надлежащей степени необходимая критика, такъ что Valckenaer о трудѣ Wetstein'a въ данномъ отношеніи выражается даже, что въ немъ, какъ въ томъ полотноѣ, которое Ап. Петръ созерцалъ въ видѣніи, можно усматривать рядомъ животныхъ чистыхъ и не чистыхъ<sup>1)</sup>,—однако извѣстный Adolf Deissmann утверждаетъ, что переиздать трудъ Wetstein'a, воспользовавшись, конечно, приэтомъ всѣми наличными средствами и свѣдѣніями, какія мы имѣемъ теперь въ данной области,—было бы достойной жизненной задачей серьезнаго исслѣдователя<sup>2)</sup>. Изъ трудовъ прошлаго столѣтія заслуживаетъ вниманія книга *Schneider'a* *Christliche Klänge aus den Griechischen und Römischen Klassikern*. Götha, 1865, гдѣ изъ философовъ привлекается, впрочемъ, лишь Платонъ, но въ „предисловіи и введеніи“ даются довольно цѣнные принципиальные соображенія. Изъ сочиненій, наконецъ, текущаго столѣтія слѣдуетъ упомянуть работы Georg'a Heinrichi—особенно объ организаціи коринѣской общины (въ комментаріяхъ на 2 Коринѣ. 1887) и „*Die Bergpredigt, begriffsgeschichtlich untersucht.*“ Leipzig 1905.

<sup>1)</sup> *G. Heinrichi, Die Bergpredigt, S. 13.*

<sup>2)</sup> *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Tübingen, 1909, S. 2.*

Все это—только примѣрные иллюстраціи того положенія, что взятая И. Я. Чаленкомъ область изслѣдованія, сама по себѣ существенно важная, изобилуетъ уже многими цѣнными трудами, разъясняющими данный вопросъ съ различныхъ сторонъ и въ разнообразныхъ направленіяхъ. Существуютъ и такого рода изслѣдованія, которыя по основной точкѣ зрѣнія и по выводамъ довольно близко подходятъ къ основнымъ тезисамъ диссертациі И. Я. Чаленка.

Все это естественно побуждало автора, предварительно изложенія систематической части своего изслѣдованія, поставить и рѣшить вопросъ о томъ, что собственно представляетъ его работа по отношенію къ предшествовавшимъ опытамъ изученія взятаго вопроса и на чемъ основывается самый ея *raison d'être* въ ученой литературѣ. Отсюда происходитъ часть 1-ая изслѣдованія И. Я. Чаленко: „Историческій обзоръ литературы предмета“. Самъ авторъ оговаривается, что его обзоръ „по своимъ задачамъ относится къ низшему типу „историко-литературныхъ обзоровъ“, являясь какъ бы „введеніемъ“ ко второй части“<sup>1)</sup>. „Самостоятельное научное значеніе такому историческому обзору литературы данного предмета приписать врядъ ли возможно, да и самый терминъ „историческій обзоръ“ въ этомъ случаѣ не вполне точно соотвѣтствуетъ обозначаемому имъ понятію, поскольку центръ тяжести въ такомъ „обзорѣ“ заключается не столько въ указаніи историческаго развитія различныхъ мнѣній и сужденій о данномъ предметѣ, сколько въ логическомъ распредѣленіи этихъ мнѣній и сужденій по извѣстнымъ группамъ. Подобнаго рода трудъ можетъ представлять извѣстный интересъ и имѣть нѣкоторое научное значеніе, лишь какъ болѣе или менѣе *систематизированный* *подготовительный* матеріалъ для историко-критическаго обзора литературы данного предмета въ точномъ смыслѣ этого слова“<sup>2)</sup>. Однако и такого рода упрощенная задача „обзора“ собственно не вполне осуществлена авторомъ. „Систематизація“ И. Я. Чаленка ограничивается лишь подведеніемъ излагаемыхъ здѣсь воззрѣній по интересующему автора вопросу весьма многочисленныхъ ученыхъ—подъ нѣсколько рубрикъ, изъ коихъ основныхъ—двѣ. Къ первой отнесены ученые изслѣдователи, ставящіе христіанство въ генетическую зависимость отъ естественнаго историческаго хода религіозно-

1) Стр. XVII.

2) Стр. XVII.

нравственнаго развитія до-христіанскаго человѣчества. Эта категория разбивается на три подраздѣленія. Ученые, отнесенные къ каждой изъ отмѣченныхъ у автора рубрикъ, имѣютъ между собой, конечно, больше сходства, чѣмъ различія. Излагать послѣдовательно воззрѣнія каждаго изъ нихъ не было, поэтому, по моему мнѣнію, особой нужды. Отсюда могло получиться иногда утомительное однообразіе, отпугивающее читателя обиліемъ матеріала, безъ ясныхъ и раздѣльныхъ выводовъ. Было бы, кажется, болѣе цѣлесообразно въ каждомъ изъ указанныхъ типовъ воззрѣнія выдѣлить и охарактеризовать—какъ общую имъ всѣмъ основу, такъ и различные частные, наиболѣе типичные оттѣнки аргументаціи и особенности въ раскрытіи и обоснованіи общихъ имъ всѣмъ тезисовъ. Такая постановка потребовала бы отъ автора значительной работы, но дала бы дѣйствительно цѣнные результаты, въ сжатой формѣ сообщила бы ясное представленіе о каждомъ типѣ воззрѣній въ его существенныхъ положеніяхъ и главнѣйшихъ обоснованіяхъ, причемъ достаточно видны были бы его сильныя и слабыя стороны. Въ настоящемъ видѣ дана, дѣйствительно,—какъ сознается самъ И. Я. Чаленко,—лишь подготовительная работа, которую самому автору выполнить было необходимо, но читателю предлагать въ настоящемъ видѣ не было настоятельной нужды и серьезныхъ побужденій. И. Я. Чаленко предпринялъ и вынесъ громадную, колоссальную работу, приведшую въ изумленіе извѣстнаго писателя В. В. Розанова—особенно потому, что она выполнена въ провинціи, но авторъ не довелъ своей работы до конца и тѣмъ, конечно, въ нѣкоторой степени обезцѣнилъ. Разсматриваемый же въ своемъ настоящемъ видѣ, „обзоръ“ вообще отличается рѣдкою полнотою и обстоятельностью, но встрѣчаются и пробѣлы, которые могутъ быть поставлены автору въ пассивъ, особенно принимая во вниманіе тотъ методъ, коего онъ держится. Напримѣръ, въ обзорѣ реферированъ трактатъ проф. И. В. Попова „Элементы греко-римской культуры въ исторіи древняго христіанства“. Но интересующій И. Я. Чаленко вопросъ затрогивается проф. И. В. Поповымъ и въ его магистерской диссертациі: „Естественный нравственный законъ (Психологическія основы нравственности)“. Сергіевъ Посадъ. 1897, гл. IV, стр. 402 слѣд. Здѣсь доказывается тотъ тезисъ, что „идеаль единенія и гармоніи въ различныхъ формахъ получилъ свое выраженіе уже въ

языческой древности. Но завершеніемъ его служить нравственное ученіе христіанства“ (стр. 403). Не отмѣчено въ обзорѣ и сочиненіе (актовая рѣчь) проф. М. Д. Муретова „Новозавѣтная пѣснь любви сравнительно съ Пиромъ Платона и Пѣсню Пѣсней“. 1903,—содержащее немало цѣнныхъ и глубокихъ мыслей и наблюденій <sup>1)</sup>). Опущено и изслѣдованіе (актовая рѣчь) проф. Вл. А. Никольскаго: „Христіанское ученіе о любви ко врагамъ въ его отношеніи къ ученію классической древности“. Казань, 1911 г.,—выясняющее вопросъ объ отношеніи христіанскаго ученія къ античной этикѣ въ томъ пунктѣ, который представляетъ собою, по мнѣнію весьма многихъ и авторитетныхъ ученыхъ, наиболѣе характерное и специфическое отличіе и наиболѣе яркое и замѣчательное превосходство богооткровенной религіи по сравненію съ язычествомъ. При „обзорѣ“ воззрѣній иностранныхъ ученыхъ обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что иногда излагаются довольно подробно взгляды менѣе характерные, и лишь бѣгло упоминаются имена авторовъ, къ точкѣ зрѣнія коихъ приближается самъ авторъ. Для примѣра можно указать А. Bonhöffer'a, автора сочиненій „Epiktet und die Stoa“ Stuttg. 1890. „Die Ethik des Stoikers Epiktet“ Stuttg. 1894 <sup>2)</sup>), а также „Epiktet und das neue Testament. Giessen, 1911. Такие случаи особенно досадны, ибо они являются препятствіемъ къ осуществленію той цѣли обзора, чтобы „въ немъ давался матеріалъ для критическаго сужденія о томъ, привнесъ ли авторъ даннаго сочиненія что-либо существенно новое и цѣнное отъ себя къ тому, что уже было сдѣлано“ <sup>3)</sup>). Иногда въ „обзорѣ“ разсматриваются воззрѣнія такихъ писателей, кои высказали ихъ лишь мимоходомъ, вообще же не занимались изслѣдуемымъ вопросомъ спеціально. Не было особой нужды и уважительныхъ основаній привлекать подобные случаи, увеличивая объемъ книги.

Но все это—не столь важное и, во всякомъ случаѣ, не самое важное. Таковымъ мнѣ представляется то обстоятельство, что нѣтъ соответствія между второй—систематическою—частью и первой, поскольку въ ней изложены воззрѣнія,

<sup>1)</sup> Другія сочиненія проф. М. Д. Муретова упоминаются: „Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова“. Москва, 1885; „Ученіе о Логосѣ Іоанна Богослова въ его отношеніи къ философіи Филона Александрійскаго“ и „Эрнестъ Ренанъ и его „Жизнь Іисуса“.

<sup>2)</sup> I, стр. 416.

<sup>3)</sup> Стр. XVII.

утверждающія зависимость христіанскаго ученія о нравственности отъ этики античныхъ философовъ. Эти воззрѣнія—въ большинствѣ случаевъ—предполагаютъ и указываютъ въ греческой философіи лишь элементы и отдѣльные моменты, послужившіе—наряду съ другими факторами и подъ ихъ воздѣйствіемъ—т. ск., матеріаломъ, изъ коего образовалось христіанское ученіе о нравственности; тогда какъ въ изслѣдованіи И. Я. Чаленко сравнивается каждая изъ взятыхъ авторомъ для разсмотрѣнія философскихъ системъ въ ея цѣломъ съ христіанскимъ ученіемъ о нравственности, въ связи съ другими предполагаемыми факторами. Въ указанномъ отношеніи характерны, напр., слѣдующія замѣчанія о Сократѣ: „во всякомъ случаѣ, несомнѣнно то, что *глубокаго убѣжденія въ личномъ безсмертіи у Сократа... не было*“<sup>1)</sup>; „у Сократа нѣтъ яснаго и опредѣленнаго убѣжденія въ личномъ безсмертіи человѣческой души и, кромѣ того, совершенно нѣтъ и помину о воскресеніи изъ мертвыхъ въ прежнее тѣлѣ“<sup>2)</sup>; о Платонѣ: „у Платона никакъ не можетъ быть рѣчи о Богѣ, какъ *объективной мѣры познанія вещей* въ смыслѣ христіанскаго ученія, согласно которому Богъ возвѣстилъ людямъ чрезъ Иисуса Христа истину въ ея готовой и притомъ адекватной формѣ“<sup>3)</sup>. Конечно, выдѣленіе одного изъ нѣсколькихъ факторовъ—съ цѣлью детальнаго научнаго изслѣдованія его природы и вліяній—вполнѣ законно, однако, когда дѣлаются общіе выводы, слѣдуетъ непременно имѣть въ виду и другіе факторы. Воззрѣнія, съ коими И. Я. Чаленко приходится имѣть дѣло, не отрицаютъ важнаго отличія философской этики отъ христіанской, но они надѣются устранить его значеніе напоминаніемъ, что тамъ—философія, а здѣсь—религія, каждое—явленіе *sui generis*, почему и „условія образованія понятій въ области философіи, съ одной стороны, и религіи, съ другой, а равно философскаго и религіознаго наученія—различны“<sup>4)</sup>. Отрицающіе сверхъестественное происхожденіе христіанской нравственности собственно вѣдь утверждаютъ, что это ученіе не содержитъ ничего новаго по существу, для чего нельзя было бы найти прецедентовъ и задатковъ, основныхъ элементовъ въ предшествую-

<sup>1)</sup> II, стр. 174.

<sup>2)</sup> Стр. 176.

<sup>3)</sup> II, стр. 355.

<sup>4)</sup> *S. Heinrichi*, Die Bergpredigt, SS. 4—6. Что христіанство побѣдило стоицизмъ именно какъ религія—это утвержденіе является однимъ изъ основныхъ тезисовъ сочиненія *Bonhöffer'a* *Epiktet und das neue Testament*.

щемъ ходѣ культурно-историческаго развитія. Чтобы облегчить для себя аргументацію, сторонники указаннаго воззрѣнія стремятся, — какъ уже упоминалось, — расширить объемъ привлекаемыхъ ими матеріаловъ почти до безконечности. Въ частности, привлекаются—въ цѣляхъ сближенія съ христіанствомъ—не только іудейство, но и восточныя религіи, особенно, т. н., Передней Азіи, мистерическіе культы и т. д. Въ виду таковыхъ предпосылокъ, иногда считаютъ нужнымъ подчеркивать плодотворное воздѣйствіе на первохристіанскую этику собственно уже не философской, а именно *народной античной этики* <sup>1)</sup>.

Однако, быть можетъ, самый характеръ и особенности этики античныхъ философовъ таковы, что не допускали приращенія къ нимъ инородныхъ началъ и существенной трансформаціи? И. Я. Чаленко полагаетъ именно такъ, и на этомъ его тезисѣ и слѣдуетъ теперь остановиться. Авторъ устанавливаетъ два основныхъ морально-психическихъ типа: разсудочно интеллектуальный и сердечно-волевой, — „настолько кореннымъ образомъ различающіеся между собой, что между ними нѣтъ непосредственнаго психологическаго перехода, вслѣдствіе чего измѣненіе одного изъ нихъ въ другой, противоположный ему, предполагаетъ на простую эволюцію, а коренной переворотъ во всей душевной структурѣ даннаго лица или общества“ <sup>2)</sup>. И. Я. Чаленко подробно характеризуетъ тотъ и другой типъ, — и, прежде всего, повидимому, на основаніи апріорныхъ данныхъ <sup>3)</sup>, потому что, закончивъ эту характеристику, авторъ ставитъ вопросъ: „къ какому же изъ этихъ двухъ морально-психологическихъ типовъ мы должны отнести, съ одной стороны, типъ истиннаго христіанина, какъ онъ обрисованъ въ священныя новозавѣтныхъ книгахъ, съ другой стороны—типъ античнаго философа—моралиста?“ И даетъ отвѣтъ, что „новозавѣтный идеаль нравственнаго совершенства, въ своихъ основныхъ чертахъ, оказывается совпадающимъ съ отмѣченными выше характерными чертами сердечно—волевого моральнаго типа“ <sup>4)</sup>. Между тѣмъ ученіе античныхъ философовъ относится „къ антиподу“ морально-психологическаго типа—„къ типу разсудочно—интеллектуальному“ <sup>5)</sup>. Итакъ оба типа, повидимому, относятся къ области естественно-психологическихъ явленій, однако, съ

<sup>1)</sup> А. *Deissmann*, *Licht vom Osten*, S. 233 ff.

<sup>2)</sup> II, стр. 2.

<sup>3)</sup> II, стр. 3 слѣд.

<sup>4)</sup> II, стр. 23.

<sup>5)</sup> II, стр. 67.

другой стороны,—какъ по существу дѣла, такъ и у И. Я. Чаленки, конечно, предполагается, что сердечно-волевой моральный типъ—въ его подлинномъ видѣ данный лишь въ христіанствѣ—не можетъ проявляться и раскрываться въ своемъ подлинномъ совершенствѣ на почвѣ натуральной человѣческой невозрожденности и обусловливается благодатнымъ возрожденіемъ. Какъ таковой, сердечно-волевой типъ собственно не можетъ ставиться въ параллель съ разсудочно-интеллектуальнымъ, и послѣдній сразу оказывается не только недостаточнымъ и одностороннимъ по своему направленію и содержанію, но—прямо и рѣшительно—искаженіемъ и извращеніемъ нормального и должнаго. Во всякомъ случаѣ, ставя такой кардинальный тезисъ, слѣдовало, думается, формулировать его со всею опредѣленностью и ясностію. Между тѣмъ у И. Я. Чаленка не сказано ясно и категорически: могъ ли сердечно-волевой типъ—въ теоріи и жизни—хотя бы въ зачаточномъ состояніи—проявляться и раскрываться до и внѣ христіанства, собственными силами самого невозрожденнаго человѣка,—или здѣсь ему не оказывалось не только простора, но и никакого мѣста. Относительно античныхъ философовъ И. Я. Чаленко пришелъ къ совершенно безотрадному и отрицательному выводу. Но какъ обстояло дѣло въ другихъ сферахъ до-христіанскаго человѣчества? По этому вопросу у автора можно найти только намекъ. На стр. 99 И. Я. Чаленко пишетъ: „и если античный міръ не проявилъ, всетаки, такой крайней инертности и пассивности, какими характеризуется исторія восточныхъ народовъ, то это естественнѣе всего объясняется тѣмъ фактомъ, что натуралистическое міросозерцаніе въ античномъ мірѣ не было проведено съ такою строгою послѣдовательностію, какъ у народовъ восточныхъ, нагляднымъ доказательствомъ чего можетъ служить наличность въ античномъ обществѣ такого рода протестовъ противъ крайняго приниженія индивидуальной человѣческой личности, каковы, на примѣръ, тотъ, выразителями котораго, между прочимъ, явились и софисты“<sup>1)</sup>. Слѣдовательно, у другихъ—восточныхъ—народовъ дѣло въ данномъ отношеніи—по автору—обстояло еще хуже, чѣмъ у грековъ. А народъ іудейскій? А нравственное ученіе Ветхаго Завѣта? Къ какому типу оно принадлежало? На этотъ вопросъ настоятельно необходимо было дать опредѣленный отвѣтъ, ибо іудейство

<sup>1)</sup> II, стр. 99.

вѣдь разсматривается многими въ качествѣ важнаго фактора того синкретизма, въ результатѣ коего будто бы образовалось христіанство. Съ другой стороны, о „морально-психологическомъ типѣ истиннаго послѣдователя Христова“ говорится, что въ немъ „несомнѣнно содержатся черты сердечно-волевого типа на высшихъ ступеняхъ его послѣдовательнаго и нормальнаго развитія“. Не предполагаются ли здѣсь низшія ступени развитія сердечно-волевого типа?

Однако, основная точка зрѣнія И. Я. Чаленка, его коренное убѣжденіе въ полярной противоположности двухъ основныхъ моральныхъ типовъ, при коей непосредственный переходъ изъ одного въ другой совершенно невозможенъ, не только выражена вполне опредѣленно, но и положена „во главу ума“ изслѣдованія И. Я. Чаленко и проведена въ немъ со всею послѣдовательностію. Но этотъ тезисъ нуждается, по моему мнѣнію, въ серьезныхъ оговоркахъ и существенныхъ ограниченіяхъ, а въ приданной ему И. Я. Чаленкомъ слишкомъ категорической формулировкѣ даже не совсѣмъ правиленъ.

1) съ точки зрѣнія понятія о душѣ и ея способностяхъ, какъ оно устанавливается современной психологіей. На отдѣльныя способности души она смотритъ лишь какъ на различныя проявленія одной и той же силы. Съ этой точки зрѣнія едва ли можно признать, напр., убѣдительно слѣдующее замѣчаніе автора: „энергетическій моментъ въ аристотелевскомъ понятіи о добродѣтели, конечно, выраженъ вполне ясно и опредѣленно, но дѣло въ томъ, что въ данномъ случаѣ у него идетъ рѣчь объ энергіи, или дѣятельности, нашего *теоретическаго разума*, а не объ энергіи волевой и не о напряженности въ жизни человѣческаго сердца, слѣдовательно, не объ энергіи въ тѣсномъ смыслѣ этого слова“ <sup>1)</sup>.

Но разсматриваемый тезисъ не выдерживаетъ строгой критики также и съ исторической точки зрѣнія. Считается безспорнымъ, что грекамъ отъ природы присуще было эстетическое чувство, особенно чувство мѣры. Оно значительно подкрѣпляло чувство нравственное. Нельзя отрицать въ нихъ и присутствія чувства нѣжности, или симпатическаго чувства. И въ диссертациі И. Я. Чаленка отмѣчается, напр., что Сократу въ значительной степени было присуще чувство эстетическое, которое часто получало отѣнокъ чувства, близкаго къ религіозному“ <sup>2)</sup>; „справедли-

<sup>1)</sup> II, 650.

<sup>2)</sup> II, стр. 155.

вость, эта высочайшая изъ добродѣтелей и какъ бы синтезъ всѣхъ другихъ добродѣтелей,—у Платона совпадаетъ съ понятіемъ здоровья души человѣка, обладающаго этою „добродѣтелью“, или съ понятіемъ душевнаго мира и гармоніи<sup>1)</sup>. Чувство эстетическое не потеряло своего значенія даже у стоиковъ, какъ это отмѣчается и у самого автора. „Хризиппъ, напр., въ своемъ сочиненіи „Пері тоῦ καλοῦ“ всѣ отдѣльные предикаты, какими, по его мнѣнію, обладаетъ благо, старается свести, въ концѣ концовъ, къ понятію „прекраснаго“, а это послѣднее, въ свою очередь, отождествляетъ съ понятіемъ *блага*,—такъ что у стоиковъ, въ особенности у Хризиппа, идетъ рѣчь уже не о сопоставленіи этихъ понятій, а объ ихъ тождествѣ по существу. Вмѣстѣ съ тѣмъ, съ „благомъ“ или „прекраснымъ“ Хризиппъ отождествляетъ и понятіе *добродѣтели*. Красота, или благо, души и ея здоровье, или добродѣтель, заключается въ ея *симметріи*“<sup>2)</sup>. Да и что такое „счастье“, которое, — не говоря уже о Сократѣ<sup>3)</sup>, Аристотелѣ<sup>4)</sup>, — даже по ученію стоиковъ, является „конечною цѣлью всѣхъ человѣческихъ желаній, стремленій и всей добродѣтельной дѣятельности человѣка“<sup>5)</sup> и котораго—по Марку Аврелію—человѣкъ, благодаря своему разуму, можетъ достигать въ такой степени, что его, по справедливости, можно считать равнымъ Богу<sup>6)</sup>, — что такое это „счастье“, какъ не выраженіе глубочайшей потребности человѣческаго *сердца*? Объ Аристотелѣ авторъ говоритъ, что эвдемоніамъ, по всей справедливости, долженъ быть признанъ характерною чертою въ его ученіи о конечной цѣли человѣческихъ стремленій“<sup>7)</sup>. „Высочайшее благо каждаго человѣка Аристотель полагаетъ въ блаженствѣ, а послѣднее, по его мнѣнію, заключается въ разумной, или согласной съ добродѣтелью, дѣятельности человѣка, получающей характеръ прочнаго, неизмѣннаго навыка и непрерывно сопровождающейся, въ качествѣ своего естественнаго слѣдствія, чувствомъ удовольствія и пріятности“<sup>8)</sup>. Созерцательная жизнь по Аристотелю доставляетъ человѣку удивительныя по чистотѣ и силѣ наслажденія, совершенный душевный покой и самоудовлетвореніе<sup>9)</sup>. Даже о Маркѣ Авреліи сообщается,

1) II, 534.

2) II, 814, ср. стр. 817, 1168.

3) II, стр. 230, 238.

4) II, стр. 671.

5) II, 804 ср. 807, 935.

6) II, 1007.

7) II, стр. 704.

8) II, 615.

9) Стр. 622. См. также 671, 688 и др.

что хотя онъ до глубины души былъ разочарованъ во всемъ земномъ, однако стремленіе до дна испить чашу наслажденій здѣсь, на землѣ, у него было въ высшей степени развито <sup>1)</sup>. Говоритъ авторъ и о добрыхъ „*стремленіяхъ*“ античнаго человѣка, росту и развитію которыхъ способствовала, между прочимъ, и философски-реформаторская дѣятельность Сократа, и окончательное и полное удовлетвореніе коихъ дало христіанство“ <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, и на основаніи данныхъ, находящихся даже въ разсматриваемой книгѣ, нельзя утверждать объ этикѣ античныхъ философовъ, что въ ней совершенно игнорировались сердечная и волевая способности человѣка, и что ихъ этической типъ не имѣлъ даже никакихъ точекъ соприкосновенія съ сердечно-волевымъ типомъ, какъ со своимъ „антиподомъ“. Напротивъ, самъ авторъ констатируетъ присутствіе и въ этическихъ ученіяхъ древнихъ философовъ характерныхъ элементовъ, кои И. Я. Чаленко считаетъ специфическою принадлежностію сердечно-волевого типа. Напримѣръ, о Платонѣ мы читаемъ: „объ тенденціи—и теистически-спиритуалистическая и натуралистически-пантеистическая—совмѣстно красною нитью проходятъ черезъ всю философію Платона, уживаясь въ его умѣ, не смотря на свою кажущуюся логическую несовмѣстимость“ <sup>3)</sup>. „Теологія Платона, именно благодаря присутствію въ ней, наряду съ натуралистически-пантеистическимъ моментомъ, также момента теистически-спиритуалистическаго, хотя и неопредѣленнаго и чисто теоретическаго,—сыграла довольно крупную міровую роль въ дѣлѣ подготовленія античнаго общества къ усвоенію христіанскаго ученія о Богѣ, въ смыслѣ созданія въ античномъ мірѣ благопріятнаго этому душевнаго настроенія“ <sup>4)</sup>. И вообще, по словамъ самого И. Я. Чаленка, представители античной философіи „развивали у своихъ послѣдователей *стремленіе* къ супранатуралистическимъ и альтруистическимъ нравственнымъ идеаламъ“, такъ что христіанство, со своими супранатуралистическими и альтруистическими идеалами нравственности, явилось желаннымъ историческимъ отвѣтомъ на эти душевные запросы античнаго міра <sup>5)</sup>. А вотъ, наконецъ, и еще одно знаменательное признаніе, неблагоприятное для защиты разсматриваемаго тезиса во всей его категоричности. „Въ реальной жизни и

<sup>1)</sup> II, 1023.

<sup>2)</sup> II, 243, 252; ср. также 261, 403—404 и др.

<sup>3)</sup> II, 403.

<sup>4)</sup> II, 403.

<sup>5)</sup> II, стр. 1179.

тотъ и другой типъ, въ своемъ чистомъ видѣ, конечно, встрѣчаются сравнительно рѣдко; въ большинствѣ же случаевъ намъ приходится констатировать лишь фактъ *преобладанія* въ томъ или иномъ лицѣ чертъ того или иного изъ обоихъ морально-психологическихъ типовъ<sup>1)</sup>.

2) Если этические воззрѣнія древнихъ греческихъ философовъ представляли собой діаметральную противоположность христіанскому ученію и не имѣли съ послѣднимъ никакихъ точекъ соприкосновенія, то непонятнымъ и необъяснимымъ представлялся бы тотъ фактъ, что уже въ новозавѣтныхъ писаніяхъ употребляются термины, взятые изъ области современной философіи, а въ писаніяхъ святоотеческихъ такіе термины получаютъ широкое употребленіе. Конечно, изъ tego обстоятельства, что употребляются и тамъ и здѣсь тождественные термины, еще нельзя дѣлать заключенія, что и понятія, выражаемые ими, вполне тождественны, какъ это допускаетъ, напримѣръ, нерѣдко Deissmann<sup>2)</sup>. Въ христіанствѣ понятія, которыя были уже извѣстны и языческому міру, существенно преобразуются, возвышаются, одухотворяются иногда до неузнаваемости, однако уже самый фактъ пользованія ими доказываетъ, что въ этическихъ понятіяхъ древнихъ философовъ было и здоровое ядро, правильное содержаніе, хотя и далекое до совершенства<sup>3)</sup>. Во всякомъ случаѣ христіанство находило для выраженія своихъ истинъ положительныя точки опоры и въ современной ему философіи, а не одно лишь враждебное и противоборствующее. „Элементовъ истиннаго и правильнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ согласнаго съ даннымъ въ христіанствѣ міровоззрѣніемъ находили такъ много, что со времени Климента алекс. определенно высказывался или молчаливо предполагался взглядъ на мудрость эллиновъ, какъ на предуготовленіе къ совершенному знанію, въ полнотѣ открывшемуся во Христѣ“<sup>4)</sup>. Въ результатѣ работы богословской мысли въ святоотече-

<sup>1)</sup> II, стр. 22.

<sup>2)</sup> См. „Bibelstudien“ и „Neue Bibelstudien“, а также „Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt.“. Tübingen, 1909, SS. 23—230.

<sup>3)</sup> Ср. A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 50: in der religiös schöpferischen Urzeit ist die Wortbildende Kraft des Christentums bei weitem nicht so gross, als seine begriffsumbildende Wirkung.

<sup>4)</sup> Проф. Н. И. Сагарда, Древне-церковная богословская наука на греческомъ востоцѣ въ періодъ расцвѣта (IV—V вв.), стр. 55.

скій періодъ было „не превращеніе христіанства въ эллинизмъ, а наоборотъ: обращеніе эллинизма въ христіанство... Какъ въ другихъ областяхъ жизни, такъ и здѣсь, въ сферѣ философіи, христіанская религія извлекла всѣ свѣжіе соки, преобразовала ихъ сообразно своему собственному духу и и усвоила себѣ, какъ принадлежащую себѣ собственность“<sup>1)</sup>.

3) Какъ объяснить съ точки зрѣнія автора то обстоятельство, что и на почвѣ христіанства имѣло мѣсто интеллектуалистическое направленіе въ этикѣ, и притомъ въ такой области, какъ мистицизмъ. Смотря по тому, интеллектъ или воля представляются преобладающими въ осуществленіи мистическаго стремленія, — въ христіанской мистикѣ различаются два направленія<sup>2)</sup>. П. Мининъ отмѣчаетъ два главныхъ направленія въ древне-церковной мистикѣ,—одно абстрактно-спекулятивное, другое нравственно-практическое. Въ первомъ направленіи „центръ мистической жизни полагается въ гносисѣ, и процессъ обоженія совершается главнымъ образомъ на пути абстрактно-спекулятивной дѣятельности мысли“<sup>3)</sup>.

По моему мнѣнію, авторъ напрасно принялъ за основу классификаціи этическихъ типовъ или идеаловъ формальное различеніе ихъ по тѣмъ способностямъ, какія принимали преобладающее значеніе въ созданіи этихъ идеаловъ и наложили на нихъ свой отпечатокъ. Авторъ, по моему мнѣнію, имѣлъ всѣ данныя и основанія положить въ основу ихъ различенія реальныя начала,—любовь, съ одной стороны, и эгоизмъ, съ другой. Данныя эти въ изобилии разсѣяны, въ самой разсматриваемой диссертациі. Напр., „въ центрѣ всѣхъ жизненныхъ стремленій человѣка Платонъ полагается личное, эгоистическое счастье индивидуума“. „Объ отреченіи отъ своего личнаго счастья въ пользу другихъ людей, о подавленіи эгоистическихъ склонностей нашего индивидуальнаго „я“—у Платона въ данномъ случаѣ нѣтъ и рѣчи“ (II, 510 см. также стр. 534—535, 537,

<sup>1)</sup> Проф. А. А. Спасскій, *Исторія догматическихъ движеній въ эпоху Вселенскихъ Соборовъ*. Т. I. Сергіевъ Посадъ 1906 г., стр. 650—651.

<sup>2)</sup> См. *F. A. Bernard*, *Beiträge zur mystischen Theologie*. Augsburg, 1847; *A. Harnack*, *Lehrbuch Dogmengeschichte* I, SS. 564—567; III, S. 382; 144—145; *Bigg*, *The Christian Platonists of Alex.* 1886, p. 51 ff.

<sup>3)</sup> Главное направленіе древне-церковной мистики. *Богосл. Вѣстн.* 1911 г., декабрь, стр. 830.

549, 671, 704, 711, 935, 939, 943, 990, 996, 997, 1086, 1182 и др. второго тома). Не потому ли вѣхристианскія этическія ученія и произвели на автора впечатлѣніе сухости, жесткости, холодности, какъ бы сухой разсудочности и безсердечія, что они не согрѣты началомъ той истинной любви къ Богу и ближнимъ, которая открылась міру лишь во Христѣ? Но въ основѣ языческой нравственности лежала также дѣятельность сердца (Римл. II, 14—15), а не разсудка. Предъ авторомъ, какъ мнѣ кажется, возникалъ во всей силѣ вопросъ: возможна ли на пантеистической основѣ истинная любовь даже къ людямъ, не говоря уже о любви къ Богу, которая исключается самою сущностью пантеистическаго міровоззрѣнія,—и вообще—вопросъ объ отношеніи пантеистической этики къ христианской нравственности, основа и сущность коей откровеніе „живого Бога“, Бога-Любви<sup>1)</sup>). Въ такой постановкѣ разумѣемый вопросъ получилъ бы и болѣе широкое апологетическое значеніе—уясненія отношенія этики, покоящейся на пантеистическихъ основахъ, къ этикѣ христианской и принципиальной, по существу, недостаточности первой въ виду и по сравненію со второй.

Но И. Я. Чаленко не только утверждаетъ, что „типы античнаго философа-моралиста и христианина различаются между собой кореннымъ принципиальнымъ образомъ, но также и то, что историческое развитіе перваго изъ этихъ типовъ шло не въ направленіи сближенія съ типомъ христианина, а въ направленіи обратномъ<sup>2)</sup>). Авторъ констатируетъ „постепенно развивающееся разложеніе основъ традиционныхъ этическихъ воззрѣній античнаго міра и постепенное вырожденіе морально-психологическаго типа античнаго философа-моралиста, поскольку это разложеніе и вырожденіе отразилось въ произведеніяхъ наиболѣе видныхъ представителей античной философіи“<sup>3)</sup>). Со своей стороны полагаю, это положеніе во всей его категоричности и не доказано въ сочиненіи да и вообще не доказуемо. Авторъ самъ дѣлаетъ

<sup>1)</sup> Пантеистическое міровоззрѣніе оказывается безсильнымъ въ объясненіи происхожденія, сущности и значенія въ мірѣ зла, почему вынуждено совершенно устранить эту проблему отрицаніемъ „нравственнаго зла, т. е. грѣха въ объективномъ смыслѣ этого слова“ (II, стр. 869—о Сенекѣ), и даже требуетъ оправданія зла, какъ воплощѣ нормальнаго явленія (см., напр., II, стр. 960—961—объ Эпиктетѣ).

<sup>2)</sup> II, стр. 3.

<sup>3)</sup> II, стр. 1175.

такія оговорки, которыя лишаютъ указанный тезисъ того безусловнаго значенія, какое авторъ ему иногда придаетъ. По собственнымъ словамъ, И. Я. Чаленка, „въ произведеніяхъ античныхъ философовъ не только перваго, но и втораго періодовъ, наряду съ отрицательнымъ отношеніемъ къ традиціонному античному міросозерцанію, въ своей основѣ односторонне интеллектуалистическому и узко-натуралистическому, замѣтна и положительная тенденція къ отысканію новыхъ основъ міросозерцанія и нравственнаго поведенія. Отсюда—супранатуралистическая и отчасти альтруистическая тенденція, какую мы отмѣчали у важнѣйшихъ представителей античной философіи“<sup>1)</sup>, „хотя тѣ супранатуралистическіе идеалы, какими античные философы-моралисты пытались замѣнить традиціонные нравственные идеалы античнаго общества, носили абстрактно-теоретическій характеръ и не могли возродить человѣка“<sup>2)</sup>. По характеристикѣ самого автора, античнымъ философамъ-моралистамъ несомнѣнно присуще была глубокая потребность и напряженное исканіе высочайшаго блага и истины, и это засвидѣтельствовано всей исторіей античной моральной философіи, хотя она и не могла научить его любить глубоко. Она оказалась безсильной возродить дохристіанскій міръ къ новой жизни, указавъ ему новые жизненные пути къ благу и истинѣ и сообщивъ ему для этого необходимыя благодатныя силы“<sup>3)</sup>. Но вѣдь и говорить о прогрессѣ античной философіи по отношенію къ христіанству можно лишь съ той стороны, съ какой его можно ожидать по самому существу дѣла. Въ этомъ же отношеніи именно и важны постулаты, стремленія, самоощущеніе, благопріятствовавшія принятію христіанства, какъ евангелія спасенія и возрожденія. А въ такомъ случаѣ слѣдуетъ констатировать въ античной философіи именно прогрессъ, поскольку все болѣе и болѣе для человѣчества уяснялась необходимость этого спасенія. Не отрицаетъ авторъ, по крайней мѣрѣ, внѣшней близости нравственнаго ученія, напр., Сенеки къ христіанскому ученію о нравственности,—особенно если обращается вниманіе на теоретическую и логическую сторону дѣла, на провозглашаемыя нравственныя понятія<sup>4)</sup>. Онъ признаетъ, что „въ области прогрессивнаго развитія нравственныхъ идей и по-

---

<sup>1)</sup> II, 1176—1177.<sup>2)</sup> II, 1177.<sup>3)</sup> II, стр. 1182—1183.<sup>4)</sup> II, 933.

нятій стоицизмъ оказалъ человѣчеству громадную услугу,— можетъ быть болѣе значительную, чѣмъ раннѣйшія философскія системы. Въ данномъ случаѣ мы, главнымъ образомъ, имѣемъ въ виду тѣ высокія идеи универсальной гуманности и универсальнаго альтруизма, какія въ теоріи проповѣдоваль стоицизмъ и какія нѣкъмъ изъ разсмотрѣнныхъ нами выше философовъ не были провозглашены съ такою широтою и опредѣленностью, какъ въ стоицизмѣ. И въ этомъ отношеніи стоицизмъ косвеннымъ путемъ въ значительной степени подготовилъ историческую почву въ греко-римскомъ мірѣ для торжества здѣсь Христова евангелія: христіанское ученіе о самоотверженной любви ко всѣмъ людямъ, не исключая и враговъ, благодаря стоицизму, съ его проповѣдью о всеобщемъ равенствѣ и братствѣ людей,—теоретическому сознанію греко-римскаго міра не представлялось уже чѣмъ-то по существу дѣла не понятнымъ или даже абсурднымъ<sup>1)</sup>. „Въ моральной философіи Эпиктета, какъ и у другихъ стоиковъ, дано много высокіхъ нравственныхъ понятій, но слишкомъ мало высокіхъ нравственныхъ чувствъ и соотвѣтствующихъ внутреннихъ движеній свободной воли“<sup>2)</sup>.—И. Я. Чаленко иногда видитъ выраженіе „вырожденія“ и „психопатизма“ тамъ, гдѣ съ большимъ правомъ, мнѣ кажется, можно усматривать проявленіе благородной стороны человѣческаго духа, томившагося въ сознаніи своей безпомощности въ борьбѣ со зломъ и бѣдствіями жизни, и, во всякомъ случаѣ, явленіе, совершенно понятное въ той части человѣчества, коей было попущено, ходить своими путями“ и лишенной до времени особенной Божественной помощи. О Маркѣ Авреліи И. Я. Чаленко, напримѣръ, пишетъ: „М. Аврелій... пришелъ къ убѣжденію, что сила зла въ мірѣ такъ велика, что препобѣдить ее нѣтъ никакой возможности. Отъ крайняго оптимизма М. Аврелій, какъ и другіе стоики, былъ вынужденъ перейти къ столь же крайнему и уже окончательному пессимизму, т. е. стать на точку зрѣнія, діаметрально противоположную христіанскому ученію о данномъ предметѣ“<sup>3)</sup>. Но если мы вспомнимъ слова св. Апостола: *окаяненъ азъ человекъ; кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея* (Римл. VII, 24),—то не увидимъ и въ пессимистическомъ настроеніи царственнаго философа симптома вырожденія и психопатизма. И. Я. Чаленко

<sup>1)</sup> II, стр. 855.

<sup>2)</sup> II, стр. 994.

<sup>3)</sup> II, 1010.

выражается, что въ „психикѣ Сенеки, Эпиктета, М. Аврелія и т. под. представителей античной философіи можно отмѣтить несомнѣнно болѣзненные симптомы“<sup>1)</sup>). Мнѣ кажется, что было бы справедливо отмѣнить у нихъ наличность также и *сознанія* своего ненормальнаго, болѣзненнаго состоянія, но такое сознаніе знаменовало уже прогрессъ, а не регрессъ, такъ какъ служило необходимымъ предварительнымъ условіемъ и этико-психологическою почвою для возникновенія и раскрытія покаянной вѣры въ Божественнаго Спасителя... Древній міръ напряженно ожидалъ Спасителя и Цѣлителя немощей душевныхъ и тѣлесныхъ<sup>2)</sup>), и нашелъ такого въ Господѣ Исусѣ Христѣ.

Чтобы оправдать свой тезисъ, что этические ученія античныхъ философовъ не прогрессировали, а регрессировали, не приближались къ христіанству, но оказывались по отношенію къ нему все дальше и дальше, И. Я. Чаленко,—когда есть возможность комментировать философское міровоззрѣніе и въ болѣе и въ менѣе благопріятномъ смыслѣ,—нерѣдко становится на точку зрѣнія именно менѣе благопріятную для нихъ положительной оцѣнки. Въ этомъ отношеніи И. Я. Чаленко не только радикально расходится съ тѣмъ направленіемъ, которое тенденціозно стремится во что бы то ни стало сблизить ихъ съ христіанствомъ, но замѣтно расходится и съ тѣми учеными, коихъ въ таковой тенденціи заподозрить уже никакъ нельзя. Для доказательства этого положенія можно было бы привести немало примѣровъ, но я въ настоящемъ случаѣ ограничусь только нѣсколькими немногими. О Сократѣ И. Я. Чаленко говоритъ, что онъ „сознательно стремился къ тому, чтобы по возможности, ослабить связь практической дѣятельности человѣка съ религіей. Объ этомъ ясно говорятъ, напр., наставленія Сократа по возможности рѣже прибѣгать къ мантикѣ (въ цѣляхъ узнать волю боговъ), а молиться богамъ только въ самомъ общемъ смыслѣ этого слова,—о дарованіи людямъ блага вообще, а не тѣхъ или иныхъ частныхъ благъ“<sup>3)</sup>). „Сократъ отвергнулъ за объектомъ религіознаго сознанія, т. е. за Божествомъ, характеръ личнаго Существа, съ которымъ человѣкъ могъ бы

<sup>1)</sup> II, 1181.

<sup>2)</sup> См. и въ кн. *Baudissin'a*, Adonis und Esmun. Lpz., 1911, S. 526.

<sup>3)</sup> II, 154.

вступать въ живое, личное общеніе и питать по отношенію къ Нему извѣстнаго рода чувствованія“ <sup>1)</sup>. „Сократъ могъ въ принципѣ не отвергать бытія Бога, не имѣющаго непосредственнаго отношенія къ практической жизни, могъ даже говорить о свойствахъ Божіихъ и т. п.; но этотъ абстрактный богъ теоретическаго разума, въ смыслѣ отвлеченной идеи, — необходимо долженъ былъ представляться внутреннему сознанию Сократа, какъ нѣчто чуждое и безразличное для всей полноты духовной жизни и дѣятельности человѣка, совпадая съ логическими законами нашего теоретическаго разума и съ натуральными законами бездушнаго природы“ <sup>2)</sup>. „Въ этомъ отношеніи, популярныя античныя религіозныя представленія, противъ которыхъ Сократъ боролся всю свою жизнь, стояли ближе къ христіанству, чѣмъ религіозныя воззрѣнія самого Сократа. Въ дѣлѣ положительной подготовки почвы для торжества среди античнаго міра христіанства Сократъ въ разсматриваемомъ нами отношеніи не шелъ, слѣдовательно, навстрѣчу христіанству, а шелъ именно въ противоположномъ направленіи“ <sup>3)</sup>. Проф. М. И. Каринскій, напр., иначе характеризуетъ воззрѣнія Сократа по данному вопросу и даетъ иную ихъ оцѣнку въ указанномъ отношеніи. „Сократъ первый пытается устранить недостатки, содержащіяся въ народномъ и философскомъ представленіи божества, и составить такое понятіе о немъ, которое бы, съ одной стороны, удовлетворяло требованіямъ разившейся мысли, съ другой—было бы способно вoadѣйствовать на сердце и волю человѣка.. Въ первый разъ у Сократа встрѣчается телеологическое доказательство бытія Вожія въ такой формѣ, которая предполагаетъ ясно сознанную мысль, что все устроено для человѣческаго блага.

Если прослѣдить позднѣйшія формы телеологическаго доказательства, то легко видѣть, что въ существѣ дѣла оно не измѣнилось, мѣнялась только формальная сторона. Понятіе о божествѣ Сократа преимуществуетъ и предъ народнымъ представленіемъ божества, такъ какъ оно освобождено отъ всѣхъ миеологическихъ чертъ, какими обильно надѣляли его поэты, и предъ пониманіемъ божества у болѣе раннихъ философовъ, такъ какъ Сократъ, разсматривая божество по аналогіи съ душой человѣка, и въ самомъ доказа-

<sup>1)</sup> II, 147.

<sup>2)</sup> II, 147—148.

<sup>3)</sup> II, 162.

тельствѣ бытія Божія останавливая особое вниманіе на промыслительной дѣятельности Божества въ отношеніи къ человѣку, живѣе, чѣмъ болѣе ранніе философы, даетъ чувствовать связь Божества съ человѣкомъ и тѣмъ возвышаетъ значеніе религиозныхъ представленій для нравственной жизни“.

Къ Сократу, какъ и къ другимъ критикуемымъ И. Я. Чаленкомъ философамъ, онъ предъявляетъ иногда слишкомъ строгія требованія, которыя въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно признать прямо несправедливыми. „Глубокаго убѣжденія въ личномъ безсмертіи у Сократа не было <sup>1)</sup>. „Противоположность между ученіемъ Сократа о Богѣ и христіанскимъ замѣчается и въ степени глубины и интенсивности религиозныхъ убѣжденій, какихъ требуетъ философія Сократа, съ одной стороны, и христіанское ученіе, съ другой,—въ сравнительной степени интереса къ теологическимъ вопросамъ, какой обнаживааетъ Сократъ и христіанское ученіе“ <sup>2)</sup>.

Конечно, И. Я. Чаленко можетъ на это возразить, что самая постановка его работы побуждала его отбѣнять именно пункты различія между христіанскимъ ученіемъ о нравственности, съ одной стороны, и этикою античныхъ философовъ, съ другой,—при чемъ пункты сходства естественно оставались въ сторонѣ. Однако не только объективность представленія дѣла, но и внушительность апологетической аргументаціи вѣрнѣе и цѣлесообразнѣе достигались бы, по моему мнѣнію, въ томъ случаѣ, если бы обращалось больше вниманія именно на дѣйствительные или—большою частью—мнимые пункты сходства, съ выясненіемъ, характеристикой и одѣнкою дѣйствительнаго ихъ значенія.

Но допустимъ даже, что тезисъ о постепенномъ склоненіи античной этики къ упадку въ рассматриваемыхъ авторомъ хронологическихъ рамкахъ совершенно справедливъ. И въ такомъ случаѣ нельзя сказать, что авторъ успѣлъ окончательно раздѣлаться съ эволюціонными претензіями сторонниковъ происхожденія ученія о христіанской нравственности изъ элементовъ предшествовавшей христіанству и современной ему философіи и культуры. Напротивъ, съ точки зрѣнія нѣкоторыхъ ученыхъ,—тамъ, гдѣ И. Я. Чаленко заканчиваетъ

<sup>1)</sup> II, стр. 174.

<sup>2)</sup> II, стр. 147; ср. также II стр. 245—о молитвахъ.

свой обзоръ, собственно только начинается важнѣйшій и наиболѣе продуктивный моментъ эволюціоннаго движенія по пути къ христіанству. E. Vacherot, авторъ трехтомнаго стараго, но не устарѣвшаго доселѣ труда объ александрійской школѣ (*Histoire critique de l'école d'Alexandrie*) признаетъ, что предъ явленіемъ въ мірѣ христіанства, въ тотъ приблизительно моментъ, на коемъ авторъ заканчиваетъ свой трудъ, произнося надъ античной этикой свой окончательный безнадежный приговоръ,—греческая философія дѣйствительно не только склонилась къ упадку <sup>1)</sup>, но и представляла собой, въ сущности, трупъ, еще поражавшій своими формами и своими пропорціями, но уже грозившій разсыпаться въ прахъ <sup>2)</sup>. Отъ этого крушенія спасло его соприкосновеніе съ новымъ чужеземнымъ геніемъ, вдохнувшимъ въ него жизнь своимъ могущественнымъ воздѣйствіемъ <sup>3)</sup>. Это былъ проникнутый духомъ энтузіазма и мистицизма геній востока. Связующимъ звеномъ, объединившимъ въ этомъ отношеніи востокъ и западъ, цементомъ, примирившимъ, повидимому, разрозненные элементы религіозные и философскіе востока и Греціи въ цѣлостномъ міровоззрѣніи, послужилъ *платонизмъ*. Платонизмъ уже воспринялъ въ себя сильную стихію восточнаго происхожденія, занесенную въ Грецію съ культомъ Діониса. Вотъ почему именно философія Платона—и только она одна—могла послужить посредствующимъ принципомъ примиренія между восточными и западными стихіями и вотъ почему именно эта философія снова оживаетъ и крѣпнетъ въ послѣдній періодъ греческой философіи, почувствовавъ въ восточныхъ религіозныхъ стихіяхъ сродную и благопріятствующую себѣ атмосферу. При такихъ обстоятельствахъ платонизмъ оживаетъ съ новою силой и становится почвою, на коей произошло сліяніе и взаимная ассимиляція греческихъ и восточныхъ стихій. Востокъ со своей стороны приносилъ мистицизмъ, какъ настроеніе, а Греція—идеализмъ, какъ теорію. Христіанство и неоплатонизмъ—вотъ великіе результаты плодотворнаго союза Востока и Греціи. Оба, выходя изъ одного и того же принципа, но различаясь происхожденіемъ, своимъ сходствомъ и различіемъ показываютъ и это единство принципа и различіе происхожденія... Въ христіанствѣ преобладаетъ восточный

<sup>1)</sup> Т. I. Paris, 1846, p. 96.

<sup>2)</sup> I, p. 99.

<sup>3)</sup> P. 99.

принципъ, въ неоплатонизмъ — греческій. Отсюда, несмотря на тожество духа, который оживляетъ обѣ эти доктрины, одинаково идеалистическія и мистическія,—ихъ неизбежная оппозиція и борьба, которая могла кончиться только торжествомъ христіанства“ <sup>1)</sup>). Наибольше активнымъ и почти единственнымъ прямымъ органомъ восточнаго генія въ этомъ знаменательномъ союзѣ Греціи и Востока, приведшемъ къ столь важнымъ послѣдствіямъ, было іудейство <sup>2)</sup>), а первый наибольше систематическій опытъ сліянія восточныхъ и греческихъ идей далъ знаменитый претставитель іудейской школы—Филонъ (I в. до Р. Х.). Его сочиненія послужили образцомъ для послѣдующихъ опытовъ въ томъ же родѣ, а для весьма многихъ—даже источникомъ освѣдомленности въ тѣхъ философскихъ идеяхъ, кои имъ использованы. И. Я. Чаленко пишетъ: „заключительнымъ моментомъ въ исторіи развитія античной философіи является неоплатонизмъ. Рассмотрѣніе основныхъ положеній этики неоплатонизма для выясненія вопроса о генетическомъ взаимоотношеніи между христіанскимъ ученіемъ о нравственности и моралью античныхъ философовъ,—существеннаго значенія не имѣетъ, поскольку школа неоплатониковъ возникла въ то время (III в. по Р. Х.), когда христіанство усиѣло уже значительно распространиться въ античномъ мірѣ и въ извѣстной степени получило уже свое и философское обоснованіе“ <sup>3)</sup>). Однако,—скажу на это,—переходъ отъ платонизма къ неоплатонизму совершился не сразу, а постепенно, причемъ въ исторіи доктринъ, посредствующихъ между платонизмомъ и неоплатонизмомъ, система Филона имѣетъ очень важное значеніе. „Соединеніе греческой философіи съ началами мозаизма Филонъ возводитъ въ принципъ, стараясь послѣдовательно и систематически провести его чрезъ все свое міровоззрѣніе. Поэтому онъ указываетъ основанія такого соединенія, средства, при помощи которыхъ оно можетъ быть достигнуто и т. д. Все, что есть лучшаго у греческихъ философовъ, все это Филонъ привлекаетъ въ свою систему и все пытается объединить — на общемъ фонѣ Моисеева законодательства“ <sup>4)</sup>). И если И. Я. Чаленко задался цѣлью прослѣдить процессъ постепеннаго раскрытія философскихъ этическихъ ученій съ точки

<sup>1)</sup> I, pp. 100—125.

<sup>2)</sup> P. 126.

<sup>3)</sup> II, 1173—1174.

<sup>4)</sup> В. О. Ивануцкій. Филонъ Александрійскій. Жизнь и обзоръ литературной дѣятельности. Кіевъ, 1911, стр. 513.

зрѣнія, такъ сказать, идейно-генетической, то дойти до послѣдняго идейнаго момента этого процесса не только важно, но и необходимо. Существенно важно проанализировать, что же могъ создать предоставленный самому себѣ разумъ въ итогѣ длительного историческаго процесса, воспользовавшись самыми разнообразными матеріалами и истощивъ всю свою энергію?

Теперь же И. Я. Чаленку могутъ возразить, что онъ оборвалъ свою работу, доведши ее именно до самыхъ важныхъ моментовъ генетическаго процесса по пути приближенія къ христіанству и опустивши самые характерные и важные окончательные этапы ея развитія,—когда въ религіозно-философскомъ творествѣ обнаружилась особая энергія и въ созидательный процессъ были привлечены не достававшіе ранѣе элементы <sup>1)</sup>.

Если бы И. Я. Чаленко сталъ на такую точку зрѣнія, то это отнюдь не означало бы, что объемъ его сочиненія еще расширился бы. Его вниманіе и изслѣдованіе направились бы въ такомъ случаѣ именно на указанные моменты, каковыя обычно представляются не только непосредственно предшествовавшими христіанству, но и вполне подготовившими это послѣднее по его существу, такъ что послѣднее является будто бы лишь его конечнымъ итогомъ и наиболее зрѣлымъ плодомъ. Многіе гораздо охотнѣе встрѣтили бы въ трудѣ И. Я. Чаленка отвѣтъ на вопросъ объ отношеніи къ христіанству филонизма и неоплатонизма, чѣмъ подробнѣйшую критику міровоззрѣнія софистовъ, эпикурейцевъ и нѣкоторыхъ другихъ представителей меньшей философской братіи.

Своими замѣчаніями, хотя они и касаются преимущественно основныхъ и существенныхъ сторонъ изслѣдованія И. Я. Чаленка, замѣтка ни мало не имѣетъ въ виду подрывать серьезнаго научнаго значенія этой диссертациі. Большая часть замѣчаній имѣетъ лишь тотъ смыслъ, что цѣнная работа И. Я. Чаленка могла бы быть выполнена еще цѣлесообразнѣе, еще лучше. Но о какой работѣ этого нельзя сказать въ большей или меньшей степени? Критиковать несравненно легче, чѣмъ

---

<sup>1)</sup> См., напр., у Baudissim'a указаніе на привхожденіе, въ частности религіозныхъ представленій ханаанскихъ народностей. Adonis und Esmun. SS. 520, 527.

выполнить работу. Въ своихъ возраженіяхъ пишущій эти строки по преимуществу имѣлъ въ виду указать тѣ стороны, какія, по его мнѣнію, въ той или иной степени ослабляютъ апологетическое значеніе работы И. Я. Чаленка, но отнюдь не устраняютъ таковое. Авторъ взялъ для своего изслѣдованія вопросъ современный, весьма важный по своему существу и по своему апологетическому значенію, не утравившись массы огромнаго труда по изученію обширнѣйшей литературы предмета, преимущественно на иностранныхъ языкахъ, не остановившись предъ напряженной мыслительной работой, которая апеллируетъ одновременно къ философской и богословской компетентности и эрудици,—и выполнилъ этотъ трудъ съ рѣдкой энергіей, выдающимся самоотверженіемъ и серьезнымъ успѣхомъ. Онъ далъ критику этики античныхъ философовъ, по сравненію съ существующими однородными опытами, наиболѣе обстоятельную и детальную съ точки зрѣнія христіанскаго ученія о нравственности, т. е. съ точки зрѣнія — по существу — идеальной и нормативной. Основной методъ автора, имѣвшій, конечно, предшественниковъ, съ полною послѣдовательностію и прямолинейностію на такомъ большомъ историческомъ протяженіи примѣненъ именно И. Я. Чаленкомъ. О цѣлесообразности этого метода можно спорить, но нельзя отрицать серьезнаго значенія 'и за тѣми основаніями, какія побудили автора остановиться именно на принятомъ имъ методѣ. И. Я. Чаленко выполнялъ работу со свойственною ему вдумчивостію и серьезностію весьма обстоятельно. Въ этомъ отношеніи онъ допустилъ, быть можетъ, даже излишество: изслѣдованіе могло быть значительно сокращено. Но даже и въ этой особенноти диссертациі сказалась его самопреданность истинѣ. По отдѣльнымъ вопросамъ у автора встрѣчаются весьма дѣльные, основательныя соображенія и тонкія наблюденія (см., напр., стр. 6).

Въ результатѣ изслѣдованія И. Я. Чаленка оказывается, что античная философія не только не могла дать человѣческому сердцу жизненной энергіи, возродить личность чловѣка въ ея глубинахъ и основахъ, но не въ состояніи даже сказалась представить удовлетворительный отвѣтъ на вопросъ о смыслѣ жизни. Если въ той или иной философской системѣ встрѣчаются нерѣдко крупицы истины, кои иногда представляются близко напоминающими тѣ или ныя христіанскія черты, то эти крупинцы не могли сами собой

слиться въ одно органическое цѣлое. R. Schneider <sup>1)</sup> для выясненія принципиальнаго различія христіанскаго ученія о нравственности отъ этики античныхъ философовъ употребляетъ мѣткое сравненіе ихъ съ двумя радугами: христіанство—естественная радуга, ученіе античныхъ философовъ, въ его цѣломъ,—радуга искусственная. Хотя въ искусственной радугѣ находятся всѣ цвѣта, однако они остаются разрозненными, не могутъ слиться въ одинъ бѣлый цвѣтъ, какъ въ радугѣ естественной. Такъ и элементы этики античныхъ философовъ, по частямъ заключающіе въ себѣ частицы истины, сами собою никогда не могли бы составить органическаго единства и создать христіанское ученіе. Христіанство есть духовно-благодатное органическое творчество (ср. Ефес. II, 10; IV, 24), а не результатъ случайнаго сліянія разнородныхъ элементовъ.

Уясненію этой мысли И. Я. Чаленко послужилъ со всею убѣжденностью и искренностью и достигъ въ этомъ направленіи серьезнаго успѣха. Онъ работалъ идейно, съ искреннимъ увлеченіемъ своею темой, какъ истинный подвижникъ науки, съ тою благородной „упрямкой“, которая нѣмцамъ обезпечила великое значеніе въ наукѣ и въ культурѣ и которая, къ сожалѣнію, не такъ часто встрѣчается у русскихъ,—работалъ въ неблагопріятныхъ условіяхъ для научной сосредоточенности, съ необходимостью расходовать свои небогатые матеріальныя средства на приобрѣтеніе книгъ и печатаніе диссертациі. И за этотъ его подвигъ труда и терпѣнія ему можетъ быть выражено лишь искреннее сочувствіе и признательность...

Побольше бы такихъ самоотверженныхъ и способныхъ ученыхъ работниковъ и такихъ обстоятельныхъ серьезныхъ ученыхъ трудовъ!..

С. Заринъ.

---

<sup>1)</sup> Lib. cit., SS. XXI—XXII.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

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

## **Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»**

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

**На сайте академии**  
**[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)**

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