

Орнатский Фёдор Степанович

Учение Шлейермахера о религии

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 82-3
ББК 84-4
Ф11

Ф11 **Фёдор Степанович О.**
Учение Шлейермахера о религии / Орнатский Фёдор Степанович – М.: Книга по Требова-
нию, 2024. – 225 с.

ISBN 978-5-521-26630-2

ISBN 978-5-521-26630-2

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2024
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2024

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг — не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель — вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания — решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

Время, въ которое Шлейермахеръ выступилъ въ первый разъ съ своимъ ученіемъ о религіи, было временемъ сильнаго и всеобщаго броженія въ духовной жизни Германіи. Всюду господствовалъ духъ критики, недовольства существующимъ во всѣхъ сферахъ жизни, стремленіе передѣлать все заново—не на основаніи нѣшнихъ авторитетовъ, которые были отвергнуты, а по масштабу естественныхъ требованій и правъ повсюду одинаковой человѣческой природы. Но въ этомъ всеобщемъ движеніи духовной жизни наиболѣе выдавались два совершенно противоположныя между собой направленія: съ одной стороны такъ называемое (нѣмецкое) „просвѣщеніе“, поставившее основнымъ своимъ принципомъ образованіе *разсудка*, освобожденіе мышленія путемъ рефлексіи и естественно-научныхъ и историческихъ изслѣдованій отъ стѣснительныхъ оковъ авторитета, а съ другой—*романтическое* направленіе. Первое изъ этихъ направленій по своему началу восходитъ еще къ философіи Лейбница, и съ тѣхъ поръ, при содѣйствіи англійскаго натурализма и французскаго свободомыслія, постепенно усиливалось, расширялось и проникало во всѣ тогдашнія науки, не исключая и теологіи, — въ нее даже скорѣе, чѣмъ въ другія науки, въ силу центральнаго ея положенія въ то время; но здѣсь собственно въ отношеніи къ поминанію религіи, истины коей составляютъ предметъ теологіи, вліяніе просвѣщенія, въ про-

Ученіе Шлейермахера о религіи.

тивоположность благодѣтельному вліянію его на другія науки, было скорѣе вреднымъ, чѣмъ полезнымъ. Въ теологіи явился раціонализмъ ¹⁾, который и съ предметами вѣры хотѣлъ поступать такъ же свободно, какъ съ предметами обыкновеннаго человѣческаго вѣдѣнія; онъ считалъ возможнымъ и религіозныя истины измѣрять масштабомъ свободного, не связаннаго никакимъ авторитетомъ, мышленія, и что въ содержаніи вѣроученія не подходило подъ эту мѣрку, т. е. все таинственное, сверхъестественное, или совсѣмъ игнорировалось или же признавалось не имѣющимъ существеннаго значенія. Слѣдствіемъ этого было то, что сама религія превращалась въ сводъ общихъ метафизическихъ понятій о Богѣ, провидѣніи, безсмертіи,—понятій, пріобрѣтаемыхъ естественною самостоятельною дѣятельностію разума, при чемъ убѣжденіе въ реальномъ достоинствѣ этихъ понятій обосновывалось на одномъ довѣріи, господствовавшемъ вообще въ догматической философіи, къ логическимъ выводамъ, какъ такимъ, помимо другихъ основаній,—или же сводилась на поверхностную мораль общей пользы и цѣлесообразности. Это—такъ называемая „естественная религія“, которая до того была сглажена, что въ ней терялось все положительное, живое, личное, конкретное, словомъ то, что составляетъ характеръ каждой религіи; это была религія, не имѣвшая, по мѣткому выраженію Шлейермахера, „никакого собственного пульса, никакой собственной системы сосудовъ, никакой собственной циркуляціи, а слѣд. никакого собственного темперамента и никакой ассимилирующей силы“ ²⁾. Всякое

¹⁾ Понятіа „просвѣщеніе“—болѣе широкое, чѣмъ понятіе, выражаемое словомъ „раціонализмъ“. Тогда какъ раціонализмъ ограничивается областію теологіи, тенденція просвѣщенія простирается напротивъ на всѣ области человѣческаго познанія, на педагогикѣ, юриспруденцію и т. д. (*Jahrbücher für protestantische Theologie*, 1875 г. I Heft. p. 49).

²⁾ См. Schleiermacher's Reden über die Religion. Изд. Пюньера, 1879. p. 244. 267

живое, выходящее изъ глубины духа, религіозное возбужденіе трактовалось поверхностно и односторонне; думали, что оно можетъ вести только къ мечтательности и квіетизму. Правильной оцѣнки внутреннихъ религіозныхъ состояній здѣсь и не могло быть, такъ какъ игнорировалась непосредственная жизнь сердца, первоначальнаго источника всѣхъ потребностей и чаяній человѣка. — Съ философіей Канта, обратившей изслѣдующую мысль отъ метафическихъ вопросовъ на самый духъ человѣческій, явилась возможность и болѣе глубокаго пониманія религіи. Кантъ рѣшительно отвергъ господствовавшій до него интеллектуализмъ и поверхностный утилитарный морализмъ, и поставилъ требованіе понять и религію изъ существа духа. Однако то понятіе о религіи, какое онъ самъ далъ, было все же односторонне. Сущность религіи, по его ученію, состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ „въ добромъ образѣ жизни“¹⁾, согласномъ съ безусловными требованіями автономнаго нравственнаго закона, и отличается отъ морали только по *формѣ*, такъ какъ въ религіи мы признаемъ свои нравственные обязанности за божественныя заповѣди, но только не въ смыслѣ „произвольныхъ и случайныхъ предписаній чуждой воли, а въ смыслѣ существенныхъ законовъ свободной воли, которые должны имѣть для насъ только *значеніе* законовъ высшаго Существа“²⁾. Если бы люди во всякое время сознавали, въ чемъ состоитъ ихъ моральный долгъ, не признавая его божественною заповѣдію, тогда не было бы никакого внутренняго побужденія обращаться и къ божественному законодательству, и религія была бы вообще излишней. Но такъ какъ нашъ практическій разумъ не сразу становится господствующимъ надъ чувственными склонностями, напротивъ послѣднія въ началѣ даже рѣшительно преобладаютъ надъ разумомъ, то и сознаніе моральнаго долга въ его чистотѣ

¹⁾ Religion innerh. der Grenzen der blossen Vernunft. Изд. Кирхманна 1869 г. р. 210. 204.

²⁾ Ibid. р. 183 и 201. Сравни. Kritik der prakt. Vernunft. 1870. р. 155.

въ началѣ было поэтому невозможно безъ божественнаго содѣйствія и авторитета; нужно было, чтобы самъ Богъ чрезъ откровеніе привелъ людей къ сознанію моральнаго долга, но выполненіе его со стороны людей все же должно опираться не на божественномъ авторитетѣ и не на вѣрѣ въ божественное содѣйствіе, а на уваженіи къ самому моральному долгу, какъ такому. Но если въ самомъ началѣ моральнаго процесса Богъ оказывался нужнымъ для Канта, то и въ концѣ его также признается необходимость Бога для того, чтобы реализовать конечную цѣль нравственности, высшее благо, состоящее въ соединеніи добродѣтели съ соразмѣрнымъ ей счастьемъ. Такимъ образомъ Богъ Канта есть только Богъ *нужды*, равно и религія (съ формальной стороны) есть только помощница въ нуждѣ для нравственности, такъ какъ требованія нравственнаго долга скорѣе могли придти въ сознаніе людей подъ религіозной формой. Въ этомъ понятіи о религіи то, что составляетъ ея специфическую особенность, было такъ же устранено, какъ и въ интеллектуалистическомъ понятіи о ней; на непосредственную жизнь сердца и Кантъ не обратилъ вниманія при опредѣленіи религіи, и это отъ того, что онъ стоялъ также на почвѣ раціонализма, хотя и болѣе основательнаго и глубокаго.

Но въ то самое время, какъ раціонализмъ получилъ въ Кантовой философіи болѣе углубленіе и завершеніе, въ сторонѣ отъ него въ нѣмецкой національной литературѣ, во главѣ которой стоялъ Лессингъ (1729—1781 г.), началось новое противоположное движеніе, отличительною чертою коего было то, что здѣсь высшее значеніе давалось не образованію разсудка и даже не образованію чисто моральнаго характера, какъ въ просвѣщеніи и Кантовой моральной философіи, а прежде всего и главнымъ образомъ непосредственной жизни сердца со всѣми его аффектами, потребностями и стремленіями, непосредственному живому созерцанію и силѣ воображенія. Отсюда образовался новый взглядъ и на все міробытіе, на человѣка и природу.

Человѣкъ сталъ созерцаться во всей его жизненной полнотѣ со всѣми его задушевыми стремленіями и чаяніями, какимъ онъ является въ непосредственной жизни сердца, какъ цѣльный живой индивидуумъ; при этомъ и самая индивидуальность понималась не какъ признакъ ограниченія нашей природы, а какъ признакъ способности каждаго индивидуума открывать безконечное богатство природы человѣческой съ особой, слѣд. *новой* стороны, въ особомъ, своеобразномъ сочетаніи ея силъ и дарованій—пониманіе, которое увидимъ ниже и у Шлейермахера. Внутреннимъ основаніемъ выдающейся въ какомъ либо отношеніи индивидуальной творческой продуктивности признавался *геній* (откуда явилось и названіе „періодъ геніальности“, усвоенное времени этого новаго движенія). Точно также и на внѣшнюю природу стали смотрѣть, какъ на подногу и цѣлостность жизни; въ ней вѣтъ ничего неопредѣленнаго, безразличнаго, напротивъ подобно человѣку и она раскрываетъ полноту своей жизни всегда только въ опредѣленныхъ индивидуальных формахъ¹⁾. Изъ этого новаго движенія періода геніальности въ послѣднее десятилѣтіе прошлаго вѣка и выпло упомянутое нами романтическое направленіе. Главными

1) Такъ именно смотрѣлъ на природу въ своихъ юношескихъ произведеніяхъ *Гете* (1759—1832), одинъ изъ выдающихся представителей періода геніальности. Единство природы онъ созерцалъ въ постепенномъ, генетическомъ возвышеніи ея формъ и явленій, начиналъ съ самыхъ низшихъ, несовершенныхъ и кончалъ самыми высшими, духовными. Это было пантеистическое міросозерцаніе, но отличное однако отъ прежнихъ формъ пантеизма, такъ какъ связь міроваго цѣлаго у Гете понималась какъ процессъ, какъ исторія, въ которой природа достигаетъ до формы сознанія; слѣд. міросозерцаніе Гете приближалось къ пантеизму Гегеля (Dilthey. *Leben Schleiermachers*, 1870 г. р. 171). Въ близкомъ родствѣ съ Гете стоялъ другой представитель того же періода *Гердеръ* (1744—1803 г.). Онъ принялъ на себя рѣшеніе задачи гегеліанскаго пониманія человѣка и человѣческой исторіи въ связи съ міровымъ цѣлымъ. Это было основною темою почти всѣхъ работъ Гердера, и здѣсь вполне и всесторонне раскрылось его глубокое чувство ко всему человѣческому во всѣхъ его формахъ. Человѣкъ, по ученію Гердера, есть средоточный пунктъ всего міробытія (универса): съ одной стороны онъ занимаетъ собою цѣль органическихъ произведеній, какъ высшее и послѣднее звѣно ея, а съ другой начинается цѣль высшаго рода существъ, какъ низшее звѣно ея. Въ сферѣ земномъ историческомъ раз-

представителями этого направления были братья Авг. и Фр. Шлегели, Тивкъ, Ваккенродеръ, Новалисъ (Гарденбергъ), Бернгади и др. Съ 1797 г. примевулъ къ нимъ и нашъ Шлейермахеръ и почти со всѣми былъ знакомъ лично, а съ Фр. Шлегелемъ состоялъ нѣкоторое время даже въ тѣсной дружбѣ. Въ этотъ кружокъ вступили также Шеллингъ и Фихте.

Вити онъ слѣдуетъ общему съ природой закону противоположности двухъ силъ—притяженія и отталкиванія, самообогащенія и самопожертвованія—черезъ взаимодѣйствіе которыхъ какъ въ природѣ изъ хаоса образуются законы, мѣра, порядокъ, такъ и въ человѣческой исторіи изъ беспорядка грубыхъ силъ и влеченій вырабатываются разумъ, справедливость, гуманность. Насколько человѣкъ и все человѣческое для Гердера было центромъ міробытія, можно заключать изъ того, что онъ считалъ возможнымъ всю философію свести на антропологию (Jahrb. für prot. Theologie, 1875 г. I. p. 58. Ibid. IV. p. 681 и д.). Въ разныхъ мѣстахъ своихъ сочиненій Гердеръ касался и религіи, и хотя не далъ точнаго опредѣленія ея, однако общій взглядъ его тотъ, что „религія есть дѣло сердца, внутренняго сознанія“, вѣра; религіозныя же догмы суть только мнѣніи рефлектирующаго на религію духа; они не существенно необходимы въ религіи. (Katholik. Zeitsch. für kathol. Wissenschaft u. kirchliches Leben. 1882 г. VII p. 2 и д.). Въ этомъ пунктѣ Гердеръ близко сходилъ съ Якоби (1743—1819) и Гаманномъ (1730—1788), которые также примыкали къ движенію геніальнаго періода. Первый изъ нихъ выступилъ противникомъ всякой философіи, оперирующей съ абстрактными понятіями, и какъ на единственный способъ познанія дѣйствительности упиралъ на непосредственный опытъ, на живое—чувственное и разумное—созерцаніе. Посредствомъ чувственного созерцанія (или воспріятія) достигается убѣжденіе въ реальности предметовъ міра чувственного, а посредствомъ разумнаго созерцанія (или внутренняго воспріятія, чувствованія, вѣры)—предметовъ міра сверхъестественнаго, къ которымъ относятся все духовное: Богъ, провидѣніе, безсмертіе, свобода. Всякое средство мышленія, всякое разсудочное доказательство здѣсь совершенно излишни. Протестъ Якоби противъ всего абстрактнаго вполне раздѣлялъ и Гаманнъ, „мать сѣвера“, и по своей страстной натурѣ придавалъ этому протесту даже рѣзко ругательный характеръ. Онъ требовалъ—въ силу заимствованнаго имъ у Дж. Бруно principii coincidentiae oppositorum—не раздѣлять того, что въ дѣйствительномъ, живомъ опытѣ стоитъ въ связи и единствѣ,—не раздѣлять чувственнаго міра и сверхъчувственнаго, духа и природы, права и морали, дѣйствія и настроенія и т. д., и этою монистическою чертою своего созерцанія полнѣе чѣмъ Якоби выражалъ духъ того движенія, къ которому принадлежалъ. Выстъ съ тѣмъ Гаманнъ соединялъ сильный, направленный всегда на непосредственное созерцаніе и ощущение, религіозный реализмъ и рѣшительную потребность вѣры. (О Якоби и Гаманнѣ см. ст. „Zwei Glaubensphilosophen“ въ Jahrb. für protest. Theologie, 1876. III, 451 и IV, 616 и т. д.).

Все это были молодые люди, выросшіе подъ непосредственнымъ вліяніемъ представителей періода геніальности и глубоко проникнутые новыми идеями. Въ 1798 г. братьями Шлегель былъ основанъ (глав. обр. въ интересахъ направленія) даже особый литературно-научный органъ (Athenaeum), который просуществовалъ, впрочемъ, всего только два года, хотя попытки возстановить его были и послѣ¹⁾. Основною тенденціею романтическаго направленія, все равно какъ и предшествующаго ему движенія геніальнаго періода, былъ съ одной стороны протестъ противъ „просвѣщенія“, противъ господства разсудка, рефлексіи, а съ другой возвышеніе непосредственнаго созерцанія и фантазіи и стремленіе къ міру идеальному²⁾. Но романтика, какъ школа, скоро однако впала въ крайность. Придавъ слишкомъ большое значеніе силѣ воображенія, она оторвалась отъ дѣйствительности и стала витать преимущественно въ мірѣ неопредѣленныхъ мечтаній и темныхъ чаяній. „Она стала, говорить К. Шварцъ, абстрактнымъ и фантастическимъ идеализмомъ, который отвергъ всякое разсудочное посредство и переступилъ за границы нравственнаго порядка, маніей непосредственнаго, которая хотѣла услаждаться только чувствованіями и играть мечтами воображенія, поэзіей безконечнаго, у которой неоставало никакой опредѣленной формы и которая терялась въ мечтательномъ, волшебномъ мірѣ сказокъ и легендъ“³⁾. Съ этимъ отвращеніемъ отъ дѣйствительности, казавшейся слишкомъ прозаичной, естественно соединилось „бѣгство отъ настоящаго“, отъ міра новаго времени; фантазія романтиковъ, освободившаяся отъ стѣснительныхъ оковъ разсудка

¹⁾ Haym. Die romantische Schule, 1870 г. p. 271. 729.

²⁾ Вотъ что напр. писалъ однажды Шлегельмахоръ въ письмѣ къ Еленорѣ: „Я желаю бы, чтобы дьяволъ взялъ половину всего разсудка въ мірѣ; и свою долю я непрочь уступить, хотя неохотно; за то мы могли бы получить (хоть) только четвертую часть фантазіи, которой недостаетъ намъ на этой прекрасной землѣ“ (Briefw. I. p. 342. Dilthey, p. 265).

³⁾ Schwarz, Geschichte der neuesten Theologie, 1869 г. p. 11.

и дѣйствительности, стала обращаться къ среднимъ вѣкамъ, такъ какъ здѣсь, въ этой области чудесъ она могла свободнѣе проявлять свой ничѣмъ не сдерживаемый полетъ,—тутъ не было преградъ для самыхъ фантастическихъ представлений. Тоже преобладаніе фантазіи и эстетическаго чувства романтика обнаружила и въ отношеніи къ религіи. Она склонялась то къ греческому политеизму, увлекавшему ее своимъ художественнымъ, поэтическимъ характеромъ и спусходительностію къ увлеченіямъ чувственности, то къ римскому католицизму, нравившемуся ей пышностію его церемоній и всего вообще культа, особенно же къ мистицизму, удовлетворявшему наклонности романтиковъ къ таинственному. Изъ религіозныхъ мистиковъ романтики въ особенности можно указать на Новалиса (1772—1801 г.), который представлялъ собою, по выраженію Гайма, „истый типъ романтическаго существа“¹⁾, и на Ваккенродера (1773—1798). Въ своихъ „Гимнахъ къ ночи“, составленныхъ не задолго до „Рѣчей о религіи“ Шлейермахера, Новалисъ съ глубокимъ одушевленіемъ говорить о вѣчномъ таинственномъ мірѣ, символомъ котораго представляется ночь съ ея глубокою таинственностію и свящ. тишиной. Въ мірѣ вѣчности и должно погрузиться наше (эмпирическое) я и вся дѣйствительность, и въ этомъ погруженіи состоитъ блаженство. Но этотъ мірѣ вѣчности не есть мірѣ далекій отъ человѣка; онъ въ собственной груди его, онъ внутренній мірѣ его сердца. Поэтому, когда человѣкъ отвлекается отъ всѣхъ предметовъ земнаго міра и погружается внутрь себя и находитъ здѣсь свое абсолютное я, тогда онъ въ мірѣ вѣчности, тогда является и религія; она не что иное и есть, какъ возвращеніе человѣка къ своему внутреннему міру и раскрытіе его. Внутренній мірѣ, это—небесная музыка, это—священный огонь, посядающій мірѣ дѣйствительности. Самъ Новалисъ глубоко чувствовалъ внутри себя этотъ огонь

¹⁾ Haym, romantische Schule, p. 15.

религіи и считалъ наслажденіемъ быть истребленнымъ имъ, — погрузиться въ вѣчность ¹⁾. Столь же религіознымъ по своей натурѣ былъ и Ваккенродеръ, но онъ обладалъ при этомъ одинаково глубокимъ эстетическимъ чувствомъ. „Всю его душу, говоритъ о немъ Гаймъ, наполнялъ энтузіазмъ къ искусству, мечтательное чувствованіе божественнаго; онъ жилъ исключительно въ этомъ чувствованіи... Съ эстетиками школы, съ резонирующими и систематизирующими теоретиками онъ не имѣлъ ничего общаго. Онъ, ничего не хотѣлъ знать о тѣхъ, которые „всѣхъ людей хотятъ заставить чувствовать сообразно ихъ предписаніямъ и правиламъ“. „Кто вѣрнѣ въ систему, тотъ вытѣсняетъ любовь изъ своего сердца. Скорѣе можно примириться съ нетерпимостію (Intoleranz) чувствованія, чѣмъ разсудка, съ суевѣріемъ, чѣмъ съ систематической вѣрой“. Кто своимъ „почему“ разрушаетъ прекраснѣйшія и божественнѣйшія вещи въ царствѣ духа, тотъ беспокоится собственно не о прекрасномъ и божественномъ въ вещахъ, а о понятіяхъ, какъ границахъ и опорахъ вещей“ ²⁾. Искусство было для Ваккенродера предметомъ религіознаго благоговѣнія, и наоборотъ его религіозное благоговѣніе было эстетическимъ. Только изъ „слиянія искусства и религіи выходитъ, говорилъ онъ, прекраснѣйшій потокъ жизни“. „Картинныя галлерей должны быть храмомъ“; наслажденіе, получаемое отъ созерцанія художественныхъ произведеній, тоже, что наслажденіе молитвы ³⁾. При такомъ увлеченіи искусствомъ оставался только небольшой шагъ къ тому, чтобы совершенно отождествить религію съ искусствомъ, и если самъ Ваккенродеръ не сдѣлалъ этого шага, то благодаря только глубокой религіозности своей натуры. Но чего не случилось у Ваккенродера, то замѣтнымъ образомъ проявилось у другихъ менѣе религіозныхъ, но эстетически одаренныхъ и образовавшихся

¹⁾ Schwarz, Wesen d. Religion, 1847 г. Ч. II. p. 88. 91.

²⁾ Haym p. 118. 119.

³⁾ Ibid. p. 120. 121.

романтиковъ: любовь къ искусству у нихъ вытѣснила и саму религію. На такой именно классъ безрелигіозныхъ, по эстетически образованныхъ романтиковъ указываетъ намъ Шлейермахеръ. „Я знаю, говоритъ онъ въ первой Рѣчи о религіи, что вы стольже мало чтите Божество и въ свящ. тишинѣ, какъ мало посѣщаете покинутые храмы, что въ вашихъ роскошныхъ жилищахъ не встрѣтишь никакихъ иныхъ святынь кромѣ остроумныхъ изреченій нашихъ мудрецовъ и прекрасныхъ произведеній нашихъ поэтовъ, и что человѣчество и общество, искусство и наука настолько обладали надъ вашимъ духомъ, что для вѣчнаго и святаго Существа, которое для васъ находится по ту сторону міра, не остается (уже) ничего, и вы не имѣете никакихъ чувствованій въ отношеніи къ Нему и о Немъ“ ¹⁾).

Итакъ если раціонализмъ, выступившій въ силу основнаго принципа „просвѣщенія“ противъ ортодоксальнаго вѣроученія, дошелъ до того, что сталъ смотрѣть на религію только какъ на сводъ общихъ понятій естественнаго человѣческаго разума о Богѣ, провидѣніи, безсмертіи, или же сводилъ ее, по существу, на моральную дѣятельность, и тѣмъ лишалъ ее жизненной силы, коренящейся въ глубинѣ благочестиваго сердца, то и въ противоположномъ ему романтическомъ направленіи религія въ концѣ также потеряла свое самостоятельное значеніе и свою жизненность, будучи замѣнена искусствомъ. Въ отношеніи къ обоимъ этимъ направленіямъ старая протестантская ортодоксія, сохранившаяся только у немногихъ богослововъ, оказывалась теперь совершенно безсильной; она не въ состояніи была остановить усиленія въ образованныхъ классахъ безрелигіозности и пренебрежительнаго отношенія къ существующей церкви. Казалось, защитить религію и возстановить уваженіе къ ней, равно какъ и къ церкви, было возможно теперь только подъ тѣмъ условіемъ, если религія будетъ выведена и

¹⁾ Schleiermacher, Reden üb. die Religion. Изд. 1879. p. 1—2.