РУКОВОДСТВО
КЪ ИЗУЧЕНІЮ ФИЛОСОФІИ.

ФИЛОСОФІЯ

ВЪ ЕЯ СУЩЕСТВѢ, ЗНАЧЕНІИ И ИСТОРІИ.

А. Н. ГИЛЯРОВА
Профессора Университета Св. Владиміра.

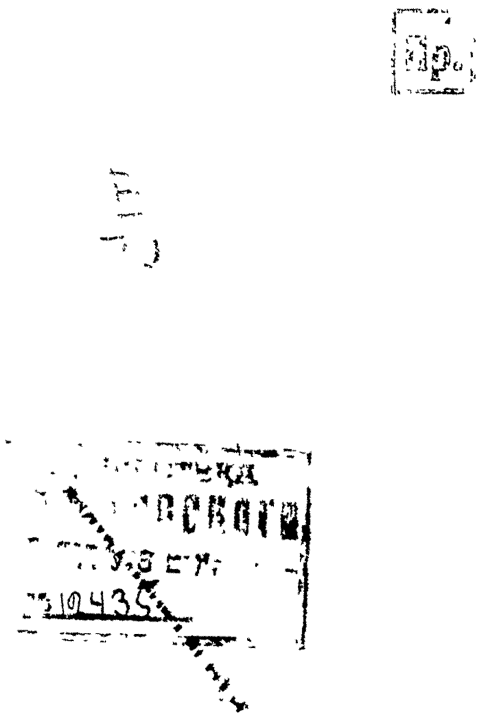
Всѣмъ, терпящимъ крушеніе на морѣ безконечности,—снисхожденіе.
Ренанъ.



ЧАСТЬ II.

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО И. И. САМОНЕНКО.
КІЕВЪ 1919.

Проф. [illegible]



ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

570
54

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Четыре періода, изложенные въ настоящей части, — непосредственное продолженіе четырехъ въ предыдущей. По причинамъ чисто внѣшнимъ, изложеніе предыдущихъ пришлось сократить, выпуская, въ ущербъ дѣлу, даже такіе основные отдѣлы, какъ ученія древнѣйшихъ греческихъ философовъ. Въ настоящей части оказалось возможнымъ болѣе обстоятельное изложеніе, хотя все же далеко не съ желательной полнотой. Особое вниманіе удѣлено исторіи возникновенія христіанскаго міровоззрѣнія, обзору ранней христіанской философіи и философіи христіанскаго боговластія. Христіанское міровоззрѣніе и теперь господствующее, не смотря на противодѣйствующія теченія, которыя, однако, могутъ быть должнымъ образомъ поняты и оцѣнены лишь по сравненію съ нимъ. Обходить эти отдѣлы, какъ нерѣдко при ознакомленіи съ исторіей философіи дѣлается, на томъ основаніи, что они входятъ въ область религіи, значитъ смотрѣть на философію узко, какъ на дѣятельность отъ общаго потока жизни оторванную. „Руководство“ выступаетъ противъ этого взгляда съ болѣе широкимъ, по которому философія порождается всѣмъ богатствомъ общественной и духовной жизни, это богатство въ себѣ отображаетъ, собою умножаетъ и общественной и духовной жизни служитъ. По захвату различныхъ сторонъ жизни христіанское міровоззрѣніе первенствуетъ надъ остальными. Но изложить его возникновеніе и существо въ исторической связности съ другими теченіями, сжато, наглядно и въ то же время обстоятельно, дѣло большой трудности. Оттого, быть можетъ, до сихъ поръ не было ни на иностранныхъ языкахъ, ни тѣмъ болѣе на языкѣ русскомъ, подобнаго очерка. Такой очеркъ здѣсь предлагается.

За исключеніемъ небольшихъ частей, перепечатанныхъ (съ измѣненіями) изъ перваго тома перваго изданія (1916), все остальное написано въ семь мѣсяцевъ отъ конца октября прошлаго года до начала іюня текущаго при самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ: развалѣ государства, бомбардировкѣ, взрывахъ, грабительскихъ налетахъ „товарищей“, отсутствіи освѣщенія, неувѣренности въ завтрашнемъ днѣ. Недочеты изложенія при такихъ обстоятельствахъ неизбѣжны. Но руководящая мысль, планъ, содержаніе—выработаны многолѣтнимъ сосредоточеннымъ трудомъ и на нихъ текущія событія если и отразились, то лишь мимоходомъ, при ссылкахъ на нихъ для подтвержденія сказаннаго не по ихъ поводу.

Каждый періодъ предваряется очеркомъ условій, среди которыхъ онъ возникъ, и заканчивается объективной оцѣнкой по изложеннымъ въ первой части методологическимъ правиламъ.

Пользующимися „Руководствомъ“ выражается желаніе, чтобы былъ данъ библіографическій обзоръ наиболѣе важныхъ трудовъ по различнымъ отдѣламъ и чтобы изложеніе сопровождалось ссылками на источники. При современныхъ условіяхъ это не выполнимо: пришлось бы книгу увеличить во много разъ. За четырнадцать лѣтъ до выхода перваго изданія „Руководства“ составителемъ былъ подготовленъ обзоръ источниковъ, трудовъ, пособій, монографій, журналовъ и т. д. для желающихъ углубленно заниматься исторіей философіи, но напечатанъ только первый выпускъ: „Что нужно читать, чтобы заниматься философіей? I. Введеніе и литература по древней философіи Востока и Запада. Кіевъ, 1902“. Дальнѣйшіе выпуски не послѣдовали. При скудости русской философской литературы въ обзоръ вошли почти исключительно иностранные труды—нѣмецкіе, англійскіе, французскіе. Перечень ихъ оказался излишнимъ какъ для спеціалистовъ по философіи, знающихъ, или считающихъ себя знающими литературу, такъ и для „широкой публики“, включая и начинающихъ изучать исторію философію, съ иностранными языками не знакомой или мало знакомой. Въ настоящемъ случаѣ кажется достаточнымъ указать на наиболѣе цѣнные справочные труды, гдѣ приведена вся важнѣйшая литература: по философіи Ueberweg—Heinze Grundriss der Geschichte der Philosophie, I—IV, 10-te Aufl., Berlin, 1906, по исторіи религій: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, I—V, Tubingen, 1909—1913.

Выходомъ въ свѣтъ настоящая часть, равно какъ и предыдущая, въ такое время, когда, казалось бы, книжное дѣло надо считать на неопредѣленное время погребеннымъ, обязаны стараніямъ, заботамъ, предпріимчивости И. И. Самоненко, которому составитель приноситъ здѣсь большую и искреннюю благодарность.

Третья часть, выходъ которой можно считать обезпеченнымъ, будетъ содержать остающіеся четыре періода—исторію новой философіи.

XV.

Періоды исторіи философіи.

5. Исканіе успокоенія.

60. Изнеможеніе философской мысли сказалось трояко: въ исканіи успокоенія, въ оскудѣніи творчества и ближайшей ихъ причинѣ—усталости.

На грани четвертаго и третьяго вѣковъ возникли почти одновременно три школы: Епикурейская въ 307-мъ году, Стоическая въ 300-мъ году, Скептическая нѣсколько раньше Епикурейской. Ученія этихъ школъ, въ частностяхъ между собой непримиримыя, направлялись разными путями къ одной и той же цѣли—найти для жизни безмятежную пристань, въ которой можно было бы бросить надежный якорь отъ бурь и непогодъ. Епикурейство ищетъ этой пристани въ сознаніи, что всякое существованіе отрывочно, бренно, въ себѣ необходимо и ни отъ кого независимо, что всѣ внѣшнія блага одинаково хрупки и ненадежны, что неразумна поэтому къ нимъ привязанность, что страданія необходимы, но внутреннимъ усиліемъ преодолимы, что смерть, самое для насъ страшное, хотя и неизбѣжна, но не страшна, такъ какъ полагаетъ для насъ конецъ всему навсегда, а если не страшно самое страшное, то нѣтъ основанія для какихъ бы то ни было опасеній, и въ отказѣ отъ всякихъ тревожащихъ жизнь религіозныхъ суевѣрій и упованій; Стоицизмъ—въ подчиненіи всеобщему, неизбѣжному, необходимому, въ господствѣ разумомъ надъ всѣми тревогами, радостями и скорбями жизни и даже надъ самою жизнью: Скептицизмъ—въ отсутствіи во всѣхъ нашихъ сужденіяхъ, а, слѣдовательно, и оцѣнкѣ хорошаго и дурного, достовѣрности и въ воздержаніи поэтому отъ всякихъ рѣшительныхъ утвержденій и отрицаній.

Ни Епикурейцы, ни Стоики не были богаты творчествомъ, лишь объединяли, примѣнительно къ поставленной ими задачѣ, частью складно, частью нескладно, данное другими философами, кое въ чемъ отъ нихъ отступая, кое-что отъ себя прибавляя, Епикурейцы—ученія Демокрита и Киренцевъ, Стоики—Гераклита, Киниковъ и Аристотеля. У Скептиковъ было больше творчества, однако не въ созиданіи, а въ разрушеніи.

Объ усталости ни одно изъ этихъ ученій не говоритъ прямо, но утомленіе мысли чувствуется въ отсутствіи ея свѣжести и бодрости, въ общемъ тонѣ разсужденій, въ той цѣли, которую мысль себѣ ставила. Искать успокоенія можно или отъ усталости, или отъ разочарованія, или отъ того и другого вмѣстѣ. Уже Платонъ видѣлъ въ философіи убѣжище отъ жизни, но его мысль все время была, до послѣднихъ его лѣтъ, бодрой, напряженной, непрестанно творящей, онъ искалъ успокоенія не отъ усталости, а отъ разочарованія. Аристотель видѣлъ въ философскомъ отдыхѣ наслажденіе, но отдыхъ этотъ былъ для него не бездѣятельностью, а занятіемъ высшей, съ его точки зрѣнія, дѣятельностью, теоретическимъ созерцаніемъ, уподобляющимъ человѣка Богу. Ни у Епикурейцевъ, ни у Стоиковъ, ни у Скептиковъ нѣтъ прямо выраженнаго разочарованія. Епикурейцы видѣли въ спокойствіи не только отрицательную цѣнность свободы отъ тревогъ, но и положительную—удоволь-

ствіе, стремились вести, насколько возможно, пріятную жизнь, искали постояннаго радостнаго настроенія, а не однихъ только мимолетныхъ наслажденій, какъ Киренцы, и старательно отгоняли отъ себя всякія черныя мысли При входѣ въ Епикурейскую школу была надпись: „странникъ, тебѣ здѣсь будетъ хорошо, здѣсь удовольствіе—верховное благо". Стоики считали вселенную во всѣхъ отношеніяхъ прекрасной и, подобно Аристотелю, сопоставляли мудреца съ Богомъ. Скептики потому уже не обнаруживали разочарованія, что отказывались отъ всякихъ оцѣнокъ, а, слѣдовательно, и отъ оцѣнки жизни, отъ признанія ея какъ хорошей, такъ и дурной. Въ исканіи всѣми этими школами успокоенія надо видѣть прежде всего слѣдствіе усталости.

Однако между усталостью и разочарованіемъ грань колеблющаяся: кто усталъ жить; тотъ въ жизни разочарованъ, и кто въ жизни разочарованъ, тотъ усталъ жить; и не выражать прямо настроенія не значитъ его не испытывать. Бѣгство Епикурейцевъ отъ жизни, равнодушіе ихъ и Стоиковъ къ внѣшнимъ благамъ и къ самой жизни, граничащее у обоихъ, особенно у Стоиковъ, съ отреченіемъ отъ нея, желаніе Стоиковъ быть безстрастными, отказъ Скептиковъ отъ знанія—все это можно одинаково объяснять и усталостью, и разочарованіемъ. Косвенно разочарованіе сказывается въ ученіи всѣхъ трехъ школъ такъ же, какъ усталость. Чѣмъ далѣе шла греческая жизнь, тѣмъ больше въ ея философіи обнаруживались усталость и разочарованіе. Стремленіе найти успокоеніе въ философіи идетъ объ руку съ исканіемъ въ ней утѣшенія. Какъ впервые Платонъ искалъ въ философіи убѣжища отъ жизни, такъ одинъ изъ его послѣдователей, Кранторъ, сталъ впервые искать въ ней утѣшенія. Эти два исканія переплетаются: кто ищетъ успокоенія, ищетъ и утѣшенія, и наоборотъ.

61. Исканіе успокоенія и утѣшенія становится съ III в. одной изъ главныхъ задачъ всѣхъ углубленныхъ философскихъ ученій до конца древней философіи и перекидывается въ христіанскую. Пути къ рѣшенію этой задачи указываются господствующими направленіями. Епикурейцы, Стоики, Скептики не выходятъ изъ предѣловъ естественнаго и естественныхъ познавательныхъ способностей. У Стоиковъ окраска религіозная, но ихъ Богъ—философскій, тождественный со вселенной, а не народныхъ вѣрованій. Недаромъ позднѣйшіе изъ нихъ различали троякое богословіе—философовъ, государственныхъ людей и поэтовъ; это послѣднее, совпадающее съ народной религіей, Стоики или отвергали, хотя и безъ рѣзкихъ противъ него выступленій, или же пытались иносказательнымъ толкованіемъ приладить къ своимъ философскимъ взглядамъ. Епикуръ признавалъ боговъ, но его боги совсѣмъ особенные, не вмѣшивающіеся ни въ міровую, ни въ человѣческую жизнь, лишь образцы для подражанія; а на религію онъ смотрѣлъ, какъ на величайшее зло, вносящее въ жизнь наибольшую тревогу и смуту. Ни у Епикурейцевъ, ни у Стоиковъ не только нѣтъ тяготѣнія къ сверхъестественному, но тѣ и другіе отказываются и отъ запредѣльнаго, соприкасающагося съ сверхъестественнымъ. На ихъ взглядъ, и въ земной жизни довольно тревогъ и заботъ, чтобы ихъ еще увеличивать тревогами и заботами о сверхъестественномъ и запредѣльномъ. И Епикурейцы, и Стоики признаютъ только тѣло и пустоту, а душу, какъ начало отъ тѣла отличное, отвергаютъ, Епикурейцы послѣдовательно, Стоики—допуская и здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ, непослѣдовательность и колебаніе. Запредѣльныя идеи Платона, перенесенныя уже Аристотелемъ въ чувственный міръ, у Стоиковъ превращаются въ дѣйствующія въ веществѣ силы, а Епикурейцы совсѣмъ безъ нихъ обходятся. Епикуръ помѣщаетъ своихъ боговъ въ междумірія, которыя лишь промежутки, отдѣляющіе міры, а не запредѣльное, стоящее за предѣломъ ихъ всѣхъ. Если Сократъ, какъ выражается Цицеронъ, перенесъ философію съ неба на землю, а Платонъ вознесъ ее выше небесъ, Аристотель колебался между сверхнебеснымъ и земнымъ, то Епикурейцы и Стоики круто повернули къ земному. Скептики не тяготѣли ни къ запредѣльному, ни къ земному, и не учили ни о томъ,

ии о другомъ, такъ какъ, съ ихъ точки зрѣнія, если и можно къ чему-нибудь тяготѣть, то лишь къ тому, чтобы не тяготѣть ни къ чему, и если можно о чемъ-либо учить, то лишь о томъ, что ни о чемъ учить нельзя.

62. Въ усталости и разочарованіи есть оттѣнки. Можно быть усталымъ отъ тѣхъ или иныхъ тревогъ жизни, разочарованнымъ въ однѣхъ ея сторонахъ, но не усталымъ и не разочарованнымъ въ ея цѣломъ, и можно быть усталымъ и разочарованнымъ въ жизни вообще. Въ первомъ случаѣ не исключается ни жажда жизни и дѣятельности, ни жизнерадость; во второмъ, тѣмъ желательнѣе успокоеніе, чѣмъ оно глубже, самое желательное—наиболѣе близкое къ окончательному, къ смерти. У Епикурейцевъ преобладаетъ первый оттѣнокъ, у Стоиковъ—второй. Но тѣ и другіе видятъ въ совершенномъ успокоеніи, смерти, единственный полный выходъ изъ всѣхъ тревогъ и скорбей. Самое рѣшительное средство освободиться отъ всѣхъ непріятностей жизни, по мнѣнію тѣхъ и другихъ, покончить ее самоубійствомъ. Скептики не идутъ такъ далеко, останавливаются на полдорогѣ, довольствуются самоубійствомъ мысли.

Стоическое настроеніе постепенно беретъ верхъ надъ Епикурейскимъ. Мысль объ отреченіи отъ жизни, о смерти все болѣе овладѣваетъ сознаніемъ и подчиняетъ себѣ мысль о жизни. У раннихъ христіанъ она становится руководящей. Религіозное сознаніе шло своимъ русломъ, первоначально независимымъ отъ философскаго; но взглядъ на смерть какъ на безпечальный и даже радостный выходъ изъ жизни былъ подготовленъ Платономъ, Стоиками, Епикурейцами и Скептиками. У всѣхъ этихъ философовъ точно такъ же, какъ у раннихъ христіанъ, было одно, хотя и не одинаково сильное, желаніе, которое можно выразить словами одного изъ поэтовъ:

Пусть надъ душой, какъ въ гробѣ мирно спящей,
Волной неслышной время протечетъ.
И къ смерти безпощадной, настоящей,
Ей незамѣтенъ будетъ переходъ.

Разница между христіанскимъ чаяніемъ смерти и Стоическимъ и Епикурейскимъ ея пониманіемъ въ томъ, что для христіанъ смерть была преддверіемъ безсмертія, для Стоиковъ и Епикурейцевъ—прекращеніемъ жизни. Стоики, правда, учили о вѣчномъ круговоротѣ, безконечно повторяющемъ однажды бывшее, и о существованіи души послѣ смерти до конца мірового періода, но круговоротомъ не подразумѣвается непрерывность личнаго существованія, а въ вопросѣ о жизни послѣ смерти между ними не было согласія; нѣкоторые допускали такую жизнь только для души мудраго; ученіе о загробной жизни не входило у нихъ въ органическую связь съ остальнымъ, было одной изъ непослѣдовательностей, которыми богатъ Стоицизмъ, и для древняго Стоицизма только внѣшнимъ придаткомъ; лишь Новые Стоики въ 7-омъ періодѣ, согласно съ возобладавшимъ къ тому времени религіознымъ настроеніемъ, были склонны видѣть въ этомъ ученіи крупное значеніе. Епикурейцы отрицали жизнь послѣ смерти вполнѣ и рѣшительно. Платонъ, напротивъ, училъ о жизни послѣ смерти не менѣе выразительно, чѣмъ христіане, хотя и иначе, чѣмъ они: для христіанъ будущая жизнь—воскресеніе души и тѣла, Платонъ училъ лишь о безсмертіи души. Скептики воздерживались отъ всякихъ сужденій, какъ о жизни, такъ и о смерти, но самоубійство разума въ ихъ ученіи открыло путь вѣрѣ, между прочимъ, и въ безсмертіе.

63. Бѣгство отъ тревогъ жизни привело нѣсколько выдающихся умовъ въ тихую пристань науки—филологіи, исторіи, математики. Дѣятельность грамматиковъ Зенодота (около 280 г.), Аристофана изъ Византіи (221—180), Аристарха изъ Самоѳракіи (около 170), Зоила (соврем. Августа), историка и географа Ератосфена (284—204), основателя механики Архимеда (287—212), геометровъ Евклида (около 300 г.) и Аполлонія (250—220), астрономовъ Аристарха изъ Самоса (около 260 г.) и Птолемея (при Антонинѣ) относится къ этому періоду.

64. Въ слѣдующемъ, 6-мъ періодѣ, мысль настолько обезсиливается, становится такой поверхностной, что не способна къ какому-либо углубленію и предлагаетъ каждому брать изъ философскихъ ученій то, что нравится. Къ I вѣку нашего лѣтосчисленія всѣ естественные пути оказались пройденными, подорванная Скептицизмомъ мысль для рѣшенія тревожныхъ вопросовъ обращается за помощью къ сверхъестественному, божественному, къ откровенію свыше, знаніе постепенно вытѣсняется вѣрой, опредѣленно выступающая жажда божественнаго даетъ философіи религіозное направленіе, полагаетъ новый, 7-й періодъ, завершающій древнюю и начинающій средневѣковую философію. Но и въ этотъ 7-й періодъ, къ концу котораго христіанское вѣроученіе вытѣснило древнюю мысль, исканіе успокоенія и утѣшенія остается руководящимъ. Для крупнѣйшаго изъ христіанскихъ отцовъ, бл. Августина (354—430), наше сердце остается безпокойнымъ, пока не успокоится въ Богѣ. Послѣднее сочиненіе послѣдняго изъ древнихъ философовъ, Боэція (480—525), „Утѣшеніе въ философіи".

65. Епикуръ изъ Самоса (341—271), сынъ аѳинянина, училъ сначала въ Колофонѣ, Митиленѣ и Лампсакѣ, а затѣмъ основалъ въ Аѳинахъ, въ принадлежавшемъ ему саду, школу,—союзъ вѣрныхъ друзей, привлекавшій столько же философскими бесѣдами, сколько задушевнымъ общеніемъ между его сочленами и ихъ преданностью основателю школы. Свое ученіе Епикуръ изложилъ въ многочисленныхъ сочиненіяхъ, объ отдѣлкѣ которыхъ не заботился. Подобно всѣмъ, небогатымъ умственными дарами, онъ высоко цѣнилъ выработанныя положенія и стойко за нихъ держался. Свои „руководящія мнѣнія" онъ издалъ отдѣльной книгой и предлагалъ своимъ вѣрнымъ ихъ заучивать. Дальнѣйшаго развитія эти мнѣнія у его послѣдователей не получили. Любимымъ его ученикомъ былъ Метродоръ изъ Лампсака, умершій раньше его. Другими выдающимися изъ личныхъ учениковъ его были Колотъ и историкъ Идоменей (около 270 г.).

Въ серединѣ второго вѣка съ успѣхомъ преподавалъ Епикурейскую философію въ Римѣ К. Амафиній. Около 120 г. до Р. Х. Аполлодоръ, въ то время владѣлецъ Епикурейскаго сада, написалъ біографію Епикура. Большой славой пользовался Зенонъ изъ Сидона, преподававшій въ Аѳинахъ до 78 г. до Р. Х. Его преемника, Федра, слушалъ около 90 г. Цицеронъ въ Римѣ. Въ Римѣ же преподавали Сиронъ, учитель Вергилія, и Филодемъ (оба около 50 г. до Р. Х.), одинъ изъ плодовитыхъ Епикурейскихъ писателей. Самымъ выдающимся изъ римскихъ Епикурейцевъ былъ Лукрецій Каръ (96—55 до Р. Х.), изложившій красиво и стройно Епикурейское міровоззрѣніе въ поэмѣ „О природѣ". Школа процвѣтала еще въ половинѣ II вѣка по Р. Х. и угасла лишь въ IV вѣкѣ нашего лѣтосчисленія.

66. Епикуръ видѣлъ въ философіи путь къ счастливой жизни, подъ которой подразумѣвалъ спокойную и потому свободную и независимую. Главныхъ препятствій для нея три: страхъ передъ богами, страхъ передъ смертью, неумѣнье жить. Устраняются эти препятствія отказомъ отъ сверхъестественнаго и яснымъ пониманіемъ естественнаго, направляющимъ жизнь на естественный и потому должный путь. Все, что не служитъ достиженію верховной цѣли, всякія чисто теоретическія, научныя изслѣдованія и разсужденія Епикуръ презиралъ какъ ненужный хламъ и прославлялъ тѣхъ, кто этимъ хламомъ не занимается. Самъ онъ получилъ слабое и поверхностное образованіе, достаточное однако по его мнѣнію для того, чтобы смотрѣть свысока на всѣхъ крупныхъ представителей философіи, за исключеніемъ одного Демокрита, ученіе котораго объ атомахъ и пустотѣ онъ усвоилъ.

Философію Епикуръ раздѣлялъ на три части: каноникy, физику и этику. Каноника учитъ о мѣрилахъ истины и блага, физика объ основахъ мірозданія, этика о правилахъ жизни.

Мѣру истины Епикуръ полагалъ въ ощущеніяхъ. Они никогда не обманываютъ. Недовѣріе къ нимъ подорвало бы у жизни опору. Заблужденія ко-

ренятся не въ нихъ, а въ ихъ оцѣнкѣ, въ нашемъ желаніи рѣшить, какое изъ нихъ истинно и какое нѣтъ, иначе—въ нашихъ сужденіяхъ, мнѣніяхъ, предположеніяхъ. Подобно ощущеніямъ, истинны и основанныя на нихъ общія представленія или понятія, которыя Епикуръ, какъ составленныя по руководству прежнихъ опытовъ и потому предваряющія новыя, называлъ предвареніями. Мѣра хорошаго и дурного въ удовольствіи и неудовольствіи: хорошо все то, что можетъ доставить безпечальное удовольствіе, дурно то, что ведетъ къ неудовольствію. Но удовольствіе цѣнно не само по себѣ, а какъ состояніе, прекращающее неудовольствіе. Прекращеніе неудовольствія, успокоеніе, есть поэтому верховное благо.

Жизнь физическую и духовную Епикуръ, вслѣдъ за Демокритомъ, объясняетъ изъ сцѣпленія разнообразныхъ по формѣ и вѣсу, но качественно одинаковыхъ атомовъ, носящихся въ пустотѣ. Нѣтъ ничего общаго, что связывало бы и направляло ихъ; нѣтъ ни судьбы, ни необходимости, господствующихъ надъ всѣми ими; есть только необходимость, лежащая въ природѣ каждаго, въ его фигурѣ, вѣсѣ, способности соединяться и разъединяться. Въ остальномъ—обособленность, безначаліе, свобода. Въ ученіи о свободѣ Епикуръ расходится съ Демокритомъ. По Демокриту, атомы движутся необходимо вслѣдствіе тяжести; по Епикуру, они обладаютъ изначальной способностью уклоняться въ разныя стороны. Отрѣшиться отъ своихъ свойствъ атомъ не можетъ, но можетъ уклониться отъ столкновенія и сцѣпленія съ другими. Въ этой способности залогъ независимости и свободы, обнаруживающихся въ цѣломъ мірозданія, какъ неустойчивая случайность, а въ насъ какъ наша неподвластность и возможность въ широкихъ предѣлахъ дѣйствовать по своему выбору и пролагать въ жизни намѣченный нами путь. Отрицать неизбѣжное нельзя, но въ жизни неизбѣжнаго меньше, чѣмъ того, чего избѣжать можно. Неизбѣжна смерть. Ея бояться нечего: пока мы живы, она насъ не касается, когда умираемъ, наше тѣло и душа распадаются и отъ насъ не остается ничего, кромѣ составляющихъ насъ атомовъ. Болѣзни порой неизбѣжны, но онѣ кончаются либо смертью, либо выздоровленіемъ, удовольствіе отъ котораго вознаграждаетъ за испытанныя страданія.

Впрочемъ, благоразумно стать выше всякихъ тревогъ и искать удовлетворенія въ безмятежности и свободѣ. Такое настроеніе достигается убѣжденіемъ, что неизбѣжное въ самой природѣ и никому не подчинено, а выходъ изъ остального въ нашей власти. При такомъ взглядѣ изчезаетъ главный источникъ безпокойства—страхъ передъ богами. Боги существуютъ, они даже неисчислимы. Но они живутъ не въ мірахъ, которыхъ Епикуръ, вслѣдъ за Демокритомъ, признавалъ безчисленное множество, а въ междумиріяхъ, внѣ всякаго отношенія къ мірамъ. Въ этихъ отдѣляющихъ міры пространствахъ они ведутъ блаженную, беззаботную жизнь, созерцаютъ свое совершенство и общаются между собой, а въ то, что происходитъ въ мірахъ, совсѣмъ не вмѣшиваются. Они не міроуправители, а образцы, которымъ надо подражать. Забота о мірахъ и вмѣшательство въ событія въ нихъ были бы несовмѣстимы съ блаженствомъ. Вдобавокъ, чтобы управлять міромъ, божество должно быть вездѣприсущимъ, а это невозможно.

Человѣкъ долженъ помнить, что существуетъ самъ по себѣ и во всемъ предоставленъ исключительно себѣ, ни отъ кого и ни отъ чего не зависитъ и никто о немъ не заботится. Только въ сказкахъ все направляется Провидѣніемъ на благо человѣка и міръ построенъ цѣлесообразно. Обиліе несовершенствъ и зла несовмѣстимо съ Провидѣніемъ, которое, если бы существовало, сдѣлало бы жизнь несносной, такъ какъ все отъ него зависѣло бы и никакой свободы не было бы. Считать міръ построеннымъ для человѣка нельзя уже потому, что для людей обитаема лишь незначительная часть мірозданія и что на этой ничтожной части они влачатъ въ общемъ жалкое существованіе. Говорить о цѣлесообразности значитъ извращать естественный порядокъ. Языкъ, уши у насъ не для того, чтобы говорить, слышать, но мы говоримъ, слышимъ по-

тому, что у насъ есть языкъ, уши. Какъ мірозданіе въ цѣломъ, такъ и все въ мірозданіи сложилось само собой, случайно, безъ всякаго плана и безъ всякой цѣли. Изъ безчисленнаго множества случайно возникшихъ образованій оказались и такія, которыя представляются намъ построенными цѣлесообразно. Если бы кто-нибудь заботился о насъ и строилъ міръ примѣнительно къ нашимъ цѣлямъ, то нельзя было бы понять, почему нѣтъ соотвѣтствія между достоинствами и счастьемъ и пороками и несчастіемъ, почему несчастіе нерѣдко выпадаетъ на долю хорошаго человѣка, а счастье на долю дурного.

Хотя Епикуръ для всего требуетъ естественнаго объясненія, точность и опредѣленность при этомъ не предполагаются: важно лишь, чтобы объясненіе было естественнымъ, а какое оно, безразлично. Одинаково, напримѣръ, допустимо, что міръ стоитъ и что онъ движется, что форма его шарообразная треугольная или какая-нибудь иная; что солнце и другія свѣтила при заходѣ потухаютъ, а при восходѣ загораются, или же что они исчезаютъ подъ землей, а затѣмъ изъ-подъ нея выходятъ, или же что закатъ и восходъ имѣютъ какую-нибудь иную причину; что ростъ и ущербъ луны есть слѣдствіе ея движенія, или же что она дѣйствительно убываетъ и прибываетъ, или же что причина ея прибыли и ущерба въ состояніи воздуха и т. д. Доискиваться точной причины значило бы заниматься тѣмъ, что ни для чего не нужно.

Кто умѣетъ жить, тотъ жизнью доволенъ, кто не умѣетъ, ничѣмъ удовлетворенъ быть не можетъ. Умѣнье жить состоитъ въ разумѣніи того, что нужно дѣлать и отъ чего уклоняться. Это умѣнье—доблесть. Благоразуміе освобождаетъ отъ безпокоющихъ насъ суевѣрій, предразсудковъ, вымысловъ, неумѣренныхъ желаній; сдержанность господствуетъ надъ удовольствіями и неудовольствіями; мужество внушаетъ презрѣніе къ смерти и страданіямъ; справедливости мы обязаны тѣмъ, что страхъ передъ наказаніемъ не нарушаетъ нашего спокойствія.

Жить надо такъ, чтобы безмятежное настоящее не отравлялось прошедшимъ и подготовляло безмятежное будущее. При благоразуміи, сдержанности, мужествѣ и справедливости этого достигнуть не трудно. Никто никому не подначаленъ и не подневоленъ, каждый самъ себѣ господинъ. Каждый можетъ поэтому строить свою жизнь по своему, но всегда надо быть готовымъ ко всякой случайности, вторгающейся въ нашу жизнь безъ нашего вѣдома. Можно вести жизнь разсѣянную, пользуясь разными удовольствіями, физическими и духовными, и всякими развлеченіями, лишь бы все это было безпечально для насъ и другихъ и насъ не закрѣпощало и не порабощало. Но можно, и это много благоразумнѣе, отказаться отъ всего лишняго и довольствоваться только необходимымъ; тогда никакая превратность не застигнетъ врасплохъ. Мудрецъ на хлѣбѣ и водѣ живетъ не хуже Бога. Во всякомъ случаѣ нужно обуздывать желанія и избѣгать крайностей, такъ какъ только при этомъ условіи жизнь можетъ быть спокойной, независимой и свободной. Самъ Епикуръ велъ образцовую по умѣренности жизнь. Обильнымъ источникомъ удовольствія можетъ служить дружба: вѣрный другъ, на котораго нужно положиться въ настоящемъ и будущемъ, дороже всякаго другого сокровища. Содружество Епикурейцевъ пользовалось въ древности большой славой. Участіе въ общественной жизни Епикуръ допускалъ лишь какъ необходимость, погоню за почестями, славой считалъ суетой. Его руководящее правило: „живи незамѣтно“.

Бѣжать отъ шумной, назойливой, надоѣдливой жизни куда-нибудь въ уединеніе (въ глубь сада—Епикурейцы назывались философами изъ садовъ) и разсуждать тамъ, въ тѣсномъ кругу вѣрныхъ друзей, о бренности и суетности всего человѣческаго, о человѣческой глупости и о томъ, какъ лучше и безпечальнѣе провести нашу мимолетную жизнь передъ неизбѣжнымъ разложеніемъ на атомы, не безпокоя ни себя, ни другихъ—таковъ верховный идеалъ Епикурейскаго міровоззрѣнія. Ради спокойствія благоразумно дѣлать

уступки человѣческой глупости, почитать, съ сознаніемъ своего превосходства, то, чему люди поклоняются, признавать внѣшнимъ образомъ боговъ и приносить имъ жертвы: иначе неизбѣжны осложненія, столкновенія, непріятности. Спокойствіе дороже всего. Кто не можетъ найти его въ жизни, найдетъ въ смерти. Самоубійство—крайній выходъ изъ несносной жизни. Крайности допустимы лишь въ крайнихъ случаяхъ; если остается только одинъ крайній выходъ, можно воспользоваться и имъ.

Епикурейство, ставящее одинаково ни во что жизнь и смерть, сосредочивающееся на бренномъ и скоропреходящемъ въ ожиданіи неминуемаго скораго конца,—міровоззрѣніе „бабочки однодневки", философія упадка. Она была желанной для всѣхъ тѣхъ, кто, утративъ религіозное сознаніе и прочныя связи съ жизнью, желалъ пройти жизнь въ толпѣ не угрюмой, какъ говоритъ нашъ поэтъ, но веселой и скоро позабытой, безъ шума и слѣда. При шаткомъ положеніи верховъ римскаго общества въ концѣ республики и началѣ имперіи, она нашла многихъ приверженцевъ среди аристократовъ, какъ и ея соперница, Стоическая философія, постоянно напоминавшая въ своей новой отрасли въ императорскій періодъ о бренности и суетности всего человѣческаго, хотя и на другихъ основаніяхъ, чѣмъ Епикурейство.

67. Стоицизмъ обнимаетъ длинную исторію отъ III в. до Р. Х. и до V по Р. Х., въ которой различаются древній, средній и новый періоды.

Основателемъ Стоицизма былъ Зенонъ изъ Китіи на Кипрѣ (334—262). При смѣшанномъ съ финикійскимъ населеніи этого города, чисто греческое происхожденіе Зенона остается подъ вопросомъ. До основанія школы въ Аѳинахъ онъ долго подготовлялся къ философской дѣятельности, слушалъ Киника Кратеса, Мегарцевъ Стилпона и Діодора и Академика Полемона. Преподавалъ онъ въ пестрой стоѣ, портикѣ, украшенномъ картинами Полигнота, откуда и названіе школы. Побужденіемъ къ занятію философіей было для него чтеніе „Воспоминаній" Ксенофонта о Сократѣ. Его преемникомъ былъ Клеанѳъ изъ Ассъ въ Троадѣ (331—232), знаменитый своимъ долголѣтіемъ, строгой жизнью и написаннымъ имъ гимномъ Зевсу, сохранившимся до нашего времени. За нимъ слѣдовалъ Хрисиппъ изъ Солъ (280—208), настолько содѣйствовавшій своими многочисленными сочиненіями разработкѣ Стоическаго ученія, что, по одному древнему стиху—„если бы не было Хрисиппа, не было бы и Стои". Послѣ Хрисиппа во главѣ школы стояли сначала Зенонъ изъ Тарса, а потомъ Діогенъ изъ Селевкіи (Вавилонянинъ), принимавшій въ 155 г. участіе въ философскомъ посольствѣ въ Римъ. Отъ него принялъ школу Антипатръ изъ Тарса (ум. около 125). Его современникъ и соотечественникъ Архедемъ основалъ школу въ Вавилонѣ. Ученики Архедема Боеѳъ (ум. 119 г. до Р. Х.) и Панэцій (180—110) положили начало Средней Стоѣ, осложнившей раннее ученіе заимствованіями изъ Пиѳагорейцевъ, Платона и Аристотеля. Ихъ ученія относятся къ слѣдующему, 6-му періоду. Ученія новыхъ Стоиковъ—Сенеки (ум. 65 по Р. Х.), Мусонія (при Неронѣ и Флавіяхъ), Епиктета (изгнанъ Домиціаномъ изъ Рима въ 94 г.), Марка Аврелія (121—180) проникнуты жаждой божественнаго и принадлежатъ къ 7-му періоду.

Для всѣхъ Стоиковъ философія и жизнь были одно и то же. Слово не расходилось у нихъ съ дѣломъ. Вѣрные выставленному ими правилу, что при отсутствіи разумныхъ основаній для продолженія жизни, изъ нея дозволительно выйти самоубійствомъ, многіе изъ нихъ покончили жизнь этимъ способомъ—Зенонъ, Клеанѳъ, Ератосѳенъ, Антипатръ и длинный рядъ другихъ.

Насколько очевидной была уже для древнихъ философская несамостоятельность и творческая немощь Стоиковъ, можно судить по отзывамъ современниковъ о двухъ главныхъ „столпахъ" Стои—Зенонѣ и Хрисиппѣ. Надъ первымъ Полемонъ, его учитель, смѣялся, что онъ отовсюду выкрадываетъ философскія мнѣнія и только одѣваетъ ихъ по финикійски; а про Хрисиппа

говорили, что, если бы изъ семи сотъ написанныхъ имъ томовъ исключить все ему не принадлежащее, то ничего не осталось бы.

68. Философію Стоики дѣлили на логику, физику и этику и сравнивали логику съ оградой, физику съ плодоносной почвой, этику съ тѣми плодами, которые приноситъ почва, или же уподобляли философію яйцу, гдѣ скорлупа соотвѣтствуетъ логикѣ, бѣлокъ—этикѣ, а желтокъ—физикѣ, или же животному, душа котораго этика, тѣло—физика, а кости—логика. Не смотря на то, что всѣ части философіи взаимно себя пополняютъ, этика господствуетъ надъ остальными.

Подъ логикой они подразумѣвали ученіе о словѣ внѣшнемъ и внутреннемъ и подраздѣляли ее на реторику, занимающуюся словомъ внѣшнимъ, и діалектику, изучающую слово внутреннее, то-есть мысль, не проводя однако между внѣшнимъ и внутреннимъ словомъ рѣзкой грани. Къ діалектикѣ они относили поэтику, теорію музыки и грамматику, разработкѣ которой много содѣйствовали, но главная составная часть діалектики—ученіе о познаніи и примыкающее къ нему ученіе о критеріи истины, вызвавшія сильныя возраженія со стороны Скептиковъ.

По основному убѣжденію Стоиковъ, существуетъ только то, что можетъ дѣйствовать и испытывать дѣйствіе, или иначе—лишь тѣло. Стоики то отождествляли его съ дѣйствующей въ немъ силой, то, запутываясь въ затрудненія, ей противопоставляли. Отождествленіе тѣла съ силой, а силы съ напряженіемъ, давало имъ возможность признать тѣлесными всѣ свойства и качества, не исключая и нравственныхъ. Доблести—мудрость, справедливость и проч.—такія же тѣла, какъ теплое, холодное, бѣлое, красное и т. д. Все это различнаго напряженія дуновенія, воздушныя теченія, возникшія изъ мірообразующаго огня, тождественнаго съ Богомъ. Лишь для пустого пространства, мѣста, времени и мысли вынуждены они были сдѣлать исключеніе.

Наша душа при рожденіи—гладкая неисписанная доска, на которой вещи отпечатлѣваютъ свои образы на подобіе того, какъ оттискивается печать на воскѣ. При повтореніи однихъ и тѣхъ же образовъ возникаютъ общія о нихъ мысли, предваряющія дальнѣйшія подобныя воспріятія и называющіяся поэтому предвареніями. На ряду съ этими, полученными изъ опыта, общими мыслями, Стоики, вопреки своему ученію о первоначальной безсодержательности души, признавали и врожденныя предрасположенія къ этимъ общимъ мыслямъ. Помимо общихъ мыслей, складывающихся въ насъ безъ нашего намѣренія, мы образуемъ ихъ также и намѣренно заключеніемъ по сходству, аналогіи, сопоставленію, противопоставленію. Нѣкоторые образы отпечатлѣваются съ такою силой, что заставляютъ насъ соглашаться съ ними, признавать ихъ соотвѣтствіе вещамъ. Это отношеніе къ образамъ Стоики называли „соглашеніемъ“. Въ иныхъ случаяхъ образы захватываютъ насъ особенно сильно, мы убѣждаемся въ соотвѣтствіи ихъ вещамъ, захватываніи ими вещей, неотразимо, на подобіе того, какъ испытываемъ боль, когда насъ хватаютъ за волосы. Въ этихъ случаяхъ возникаютъ „захватывающіе образы“ или понятія; захватываніе образами есть пониманіе. По гречески захватывать καταλαμβάνειν соотвѣтствуетъ славянскому поимать, откуда понимать, схватывать, захватываньe—κατάληψις соотвѣтствуетъ пониманію, а φαντασία καταληπτική—захватывающій образъ—понятію. Понятіями могутъ быть какъ образы единичныхъ вещей, такъ и общія мысли, предваренія. Истина захватывающихъ образовъ и общихъ мыслей самоочевидна. Въ самоочевидности критерій истины. Или иначе—критерій истины—непоколебимое понятіе. Такое понятіе тождественно съ знаніемъ. Наука—сводъ или система непоколебимыхъ понятій. Какъ всѣ свойства и качества Стоики выводили изъ различнаго напряженія, такъ и различіе между воспріятіемъ, соглашеніемъ, понятіемъ, наукой. Въ воспріятіяхъ напряженіе слабое, въ соглашеніи оно возрастаетъ, въ понятіи достигаетъ высшей степени. Зенонъ наглядно пояснялъ это различіе, сравнивая

воспріятіе съ раздвинутыми пальцами руки, соглашеніе—съ сомкнутыми, понятіе—съ сжатымъ кулакомъ, науку—съ кулакомъ, сжатымъ другой рукой.

Противъ этихъ понятій, особенно обрушились Скептики, оспаривая возможность видѣть въ нихъ критерій истины.

Слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что Стоическія понятія не совпадаютъ съ тѣми, о какихъ учитъ современная логика. Для этой послѣдней существо понятій въ объединеніи ими общаго, независимо отъ силы объединенія; для Стоиковъ, напротивъ, главное въ понятіяхъ — сила захвата, независимо отъ того, что захватывается, единичное или общее. Однако, самое названіе „понятіе“ стоитъ въ несомнѣнной исторической связи съ ученіемъ Стоиковъ о захватывающихъ образахъ и общихъ мысляхъ. Но такъ какъ Стоики подъ своими „понятіями“ подразумѣвали не то, что современная логика, то удобнѣе ихъ захватывающіе образы и мысли называть не понятіями, а захватывающими представленіями.

Вселенная и Богъ для Стоиковъ одно и то же. Вселенная — Богъ существо живое, разумное, органически связное, совершенное, прекрасное, вселюбящее. Признать вселенную живымъ и разумнымъ существомъ заставляютъ совершенство и красота мірозданія, на взглядъ Стоиковъ, безспорныя. Совершенство обнаруживается въ связности, объединенности, цѣлесообразности всего существующаго, красота въ роскоши звѣзднаго убранства, въ великолѣпной синевѣ неба, въ шарообразной фигурѣ міра, въ его величинѣ и т. д. Какъ необъяснимо возникновеніе зданія безъ участія строителя, такъ же, только еще въ большей мѣрѣ, непостижимо, чтобы великолѣпное мірозданіе могло возникнуть само собой безъ разумнаго Виновника. Необходимость признать такого Виновника Стоики поясняли также уподобленіемъ мірозданія поэмѣ. Пусть будутъ въ безчисленномъ количествѣ всѣ буквы алфавита, двигающіяся непрестанно, но какъ попало Возможно-ли думать, что, ударяясь о землю, онѣ способны напечатлѣть на ней какую-нибудь поэму или даже одинъ ея стихъ? На этотъ вопросъ никто не отвѣтитъ утвердительно. Во сколько же разъ страннѣе думать, что благоустроенный міръ, или, вѣрнѣе безчисленное множество чередующихся міровъ, могутъ быть слѣдствіемъ случайнаго соединенія вещества. Если такимъ путемъ образуются міры, отчего также не воздвигаются портики, храмы, дома, города, построеніе которыхъ много легче? Разумный Виновникъ въ самомъ мірозданіи, онъ—его душа, дѣйствующая въ немъ разумная сила, дающая веществу его опредѣленность, его образующая и строющая.

Въ Богѣ—вселенной надо различать между тѣломъ и душой, а въ тѣлѣ между безкачественнымъ веществомъ и его качествами, идущими отъ разумной силы; но все это, и безкачественное вещество, и качественно опредѣленное тѣло, и душа, и разумная сила, въ концѣ одно и то же—все есть огненный разумный Духъ, лежащій въ основѣ всего существующаго, все изъ себя порождающій и строющій, какъ совершеннѣйшій художникъ, великолѣпное мірозданіе. Если бы во вселенной не было разума, откуда могли бы появиться сознаніе и разумъ въ живыхъ существахъ, этихъ частяхъ вселенной, какъ могъ бы произойти цѣлесообразный строй мірозданія? Наблюдаемая въ отдѣльныхъ существахъ постепенность въ совершенствахъ была бы незаконченной, если бы не было существа и по тѣлу, и по духу всесовершеннаго. Такое всесовершенное существо—вселенная. Какъ существо разумное, оно—живое. Всѣ живыя существа—ея члены; живые члены могутъ быть только въ живомъ существѣ.

Во вселенной все полагается цѣлымъ и для него: небо, звѣзды, люди, животныя, растенія существуютъ для вселенной, для ея полноты, красоты и роскоши. Но и цѣлое существуетъ для частей, его слагающихъ. Цѣлое съ частями связано во вселенной органически. Въ ней все проникаетъ одно другое, нѣтъ ничего вполнѣ обособленнаго, все объединено, хотя и не слито, между всѣмъ—сродство и сочувствіе, все подчинено одному и тому же закону,

во всемъ обнаруживается одно и то же Провидѣніе—пекущійся обо всемъ любвеобильный божественный Разумъ. Этотъ Разумъ, Логосъ, есть зерно, изъ котораго все произошло. Каждая вещь есть его обнаруженіе, раскрытіе. Въ цѣломъ вселенной онъ дѣйствуетъ какъ всеобщій законъ, въ отдѣльныхъ вещахъ какъ ихъ частные законы. Сила и власть его необоримы, онъ и судьба—одно и то же. Добровольно за нимъ идущихъ онъ ведетъ, не желающихъ ему подчиниться—тянетъ. Все существующее онъ связываетъ цѣпью причинъ и слѣдствій. И во вселенной въ цѣломъ, и въ отдѣльныхъ вещахъ божественная сила идетъ отъ центра къ окружности и отъ окружности къ центру и такимъ образомъ смыкаетъ все сущее въ одну систему, каждая часть которой есть напряженіе единой божественной силы, различно въ различныхъ частяхъ проявляющейся, но въ цѣломъ всегда остающейся себѣ равной и тождественной—однимъ и тѣмъ же божественнымъ огненнымъ Духомъ, Разумомъ, Логосомъ, Судьбою, Провидѣніемъ. Количество вещества и силы во вселенной ни прибываетъ, ни убываетъ. Огненное разумное вещество—сила—принимаетъ различныя формы, но остается всегда себѣ равнымъ.

Хотя Богъ и міръ тождественны, тѣмъ не менѣе это тождество не безусловное: Богъ существо того, чего міръ—обнаруженіе. Нѣкоторые Стоики полагали божественную силу въ какой-нибудь одной части мірозданія предпочтительно передъ другими, на небѣ, въ солнцѣ, въ центрѣ земли. Мірообразованіе и міроразрушеніе Стоики объясняли примыкая къ Гераклиту, отъ котораго заимствовали основы своей физики. Божественный огонь превращается сначала въ туманъ, изъ тумана въ воду, часть воды остается неизмѣнной, изъ остальной происходитъ земля, воздухъ и огонь, отличающійся отъ божественнаго какъ производный отъ самобытнаго. Изъ этихъ четырехъ элементовъ по внутренней необходимости, лежащей въ первоосновѣ и для нея неизбѣжной, слагается дѣйствіемъ теплаго начала мірозданіе, выростающее изъ первоосновы столь же закономѣрно, какъ изъ зерна растеніе.

Мірозданіе—сплошной шаръ, въ которомъ все заполнено и нѣтъ нигдѣ пустоты. Но самъ этотъ шаръ окруженъ пустотою. Свѣтила—живыя, разумныя, божественныя существа. Доказательство этой божественности Стоики видѣли какъ въ свѣтломъ тѣлѣ этихъ существъ, такъ въ особенности въ ихъ равномѣрномъ движеніи. Земля—божественная кормилица другихъ свѣтилъ. Они питаются ея испареніями, ходятъ по небу какъ по пастбищу, ихъ путь намѣчается присутствіемъ земныхъ испареній. Одушевленность земли казалась Стоикамъ очевидной уже потому, что она иначе не могла бы производить одушевленныя существа и питать свѣтила. Ученіе о подвижности земли, объ ея вращеніи вокругъ оси и около солнца, выставленное Аристархомъ, они считали богохульствомъ.

Съ тою же необходимостью, съ какой все произошло изъ первоосновы, все въ нее должно возвратиться, и души, и тѣла, въ опредѣленный срокъ, по истеченіи великаго мірового года Первооснова истребляетъ то вещество, изъ котораго сложила свое тѣло и выдѣлила единичныя души, и въ концѣ мірового періода становится чистымъ божественнымъ огнемъ. Въ божественномъ пожарѣ погибаетъ мірозданіе, одинаково боги, люди, животныя, растенія, вещи, но лишь для того, чтобы снова въ томъ же самомъ порядкѣ и видѣ опять появиться: появляются тѣ же самыя растенія, животныя, люди, дѣлающіе то же самое. Этотъ круговоротъ мірообразованія и міроразрушенія безначаленъ и безконеченъ.

При постоянномъ уклонѣ къ нравственнымъ вопросамъ вниманіе Стоиковъ сосредоточивается на человѣкѣ, главнымъ образомъ на его духовной сторонѣ. Божественный Разумъ обнаруживаетъ себя всюду, но въ человѣкѣ изъ всѣхъ земныхъ существъ наиболѣе. Въ немъ разумное начало—его верховная связь, тогда какъ у животнаго такая связь въ питательной душѣ, у растенія въ образующей его силѣ, а въ неодушевленныхъ тѣлахъ она простое свойство. Душа

человѣческая отпрыскъ божественнаго Разума, тепла, силы. Но она несовершенна. Совершенна одна лишь вселенная. Человѣкъ совершеннѣе другихъ существъ на землѣ, но далекъ отъ совершенства. Его душа развивается постепенно. Она передается по наслѣдству отъ родителей къ дѣтямъ и бываетъ до рожденія растительной, послѣ рожденія дѣйствіемъ окружающаго воздуха становится животной и лишь впослѣдствіи разумной. Ея мѣстилище сердце. Оттуда она вмѣстѣ съ кровью разносится по всему тѣлу. По существу она разумъ, обнаруживающійся по мѣрѣ своего роста, подобно тому какъ растеніе, уже заложенное въ зернѣ, развертывается изъ него не сразу. Разумъ и личность одно и то же. Вопросъ о личности былъ впервые поставленъ Стоиками. Въ разумѣ или личности они различали нѣсколько сторонъ: пять чувствъ, способность къ рѣчи и способность производить себѣ подобныхъ. Какъ отпрыскъ божественной силы, разумъ, въ противоположность страдательному тѣлу, дѣйственъ, въ немъ всегда на лицо порывъ къ дѣятельности. Дѣйствуетъ разумъ согласно съ своими сужденіями. Мы способны судить и дѣйствовать правильно, но по несовершенству нашей природы—еще больше въ своихъ сужденіяхъ и дѣйствіяхъ заблуждаться. Порывъ дѣйствовать по неправильнымъ сужденіямъ есть страсть. Ближе страсть опредѣляется какъ чрезмѣрное напряженіе и ослабленіе, подъемъ и упадокъ душевной дѣятельности, вызванные неправильными сужденіями о хорошемъ и дурномъ, добрѣ и злѣ. Эти неправильныя сужденія могутъ относиться къ настоящему и будущему. Неправильное сужденіе о благѣ въ настоящемъ—удовольствіе, о благѣ въ будущемъ—желаніе, о злѣ въ настоящемъ—печаль, о злѣ въ будущемъ—страхъ. Изъ этихъ основныхъ страстей выводятся всѣ остальныя.

Верховное благо по правильному сужденію разума—плавная, спокойная, безмятежная жизнь. Такою жизнь бываетъ, когда согласна съ природой, или что то же—съ разумомъ, своимъ собственнымъ, божественнымъ, а такъ какъ разумъ всегда согласенъ съ собою, то когда согласна съ собою. „Жить согласно съ природой“ главная заповѣдь Стоицизма, заимствованная Зенономъ отъ Полемона. Необходимое условіе для достиженія этой цѣли—доблесть. Гдѣ выполнено это условіе, цѣль достигнута. Доблесть и верховное благо такимъ образомъ совпадаютъ. Кромѣ верховнаго блага нѣтъ никакого другого. Доблести противополагается порокъ, добру—зло. Все, что не доблесть и не порокъ, не можетъ быть ни добромъ, ни зломъ, и потому безразлично. Плавная, спокойная, безмятежная жизнь неразлучна съ доблестной. Доблесть—постоянное предрасположеніе дѣйствовать исключительно сообразно съ разумомъ. Она вмѣстѣ и знаніе, такъ какъ дѣйствовать сообразно съ разумомъ значитъ руководствоваться знаніемъ, и приложеніе этого знанія—искусство. Это искусство—мудрость. Кто доблестенъ, тотъ мудръ, кто мудръ, тотъ доблестенъ. Постоянное предрасположеніе достигается упражненіемъ. Поэтому доблестный постоянно себя упражняетъ въ доблести. Этимъ упражненіемъ подразумѣвается неослабѣвающая душевная сила. Она сказывается въ борьбѣ съ страстями. Жизнь, согласная съ разумомъ, противоположна руководимой неразумѣемъ, а неразумѣемъ жизнь руководится, когда подчиняется страстямъ. Отсюда необходимость борьбы съ ними. Въ этой борьбѣ успѣваютъ только мудрецы. Между мудростью и глупостью, доблестью и порокомъ нѣтъ середины. Люди или мудры и доблестны, или глупы и порочны. Число глупцовъ и порочныхъ необозримо. Всеобщая глупость и порочность—одно изъ главныхъ положеній Стоицизма.

Въ мудрецѣ Стоики видѣли образецъ совершенства и блаженства, въ глупцѣ—порочности и злополучія, и въ рѣзкихъ чертахъ противопоставляли одного другому. Мудрецъ свободенъ, прекрасенъ, богатъ, счастливъ; у него всѣ доблести и всѣ знанія; онъ всегда дѣлаетъ только то, что должно; только онъ одинъ истинный царь, государственный дѣятель, поэтъ, прорицатель, кормчій, врачъ, поваръ и т. д. Онъ вполнѣ свободенъ отъ всякихъ потребностей и страстей, не волнуется никакими желаніями, не радуется, не печалится, не

возмущается, все находитъ въ порядкѣ вещей, одинаково равнодушенъ и къ жизни, и къ смерти. Онъ единственный другъ боговъ, не можетъ утратить своей доблести, если только не при душевной болѣзни; его блаженство въ каждое мгновеніе полное, не можетъ быть увеличено продолжительностью и равно блаженству Зевса. Напротивъ, глупецъ всецѣло пороченъ и злополученъ, онъ рабъ, нищій, невѣжда, не можетъ дѣлать ничего хорошаго и всегда и во всемъ ошибается; всѣ глупцы, а потому и всѣ люди—сумасшедшіе.

Чѣмъ выше ставили Стоики требованія своего нравственнаго ученія, тѣмъ больше сказывалось его несоотвѣтствіе съ жизнью. Они не могли назвать никого, кто бы могъ оправдать названіе мудреца. Всѣ, даже самые прославленные герои, какъ миѳическіе, такъ и дѣйствительные, были въ ихъ глазахъ далекими отъ совершенства. Нѣкоторые готовы были, хотя и не безъ колебаній, признать, что наиболѣе приближается къ идеалу мудреца Сократъ, другіе находили и его недостаточно мудрымъ.

Въ ея строгой, не смягченной формѣ этика Стоиковъ оказалась къ жизни непримѣнимой. Они вынуждены были пойти на уступки. Отъ мудрецовъ и глупцовъ они стали различать людей среднихъ, „преуспѣвающихъ“; точно также нашли они середину и между доблестью и порокомъ: безусловно доблестнымъ поступкамъ, „правильнымъ“, вызываемымъ сознаніемъ долга, необходимости слѣдовать доводамъ разума, они противопоставили „надлежащіе“, съ внѣшней стороны правильные, но совершаемые не столько по внутреннему убѣжденію въ ихъ необходимости, сколько по внѣшнему побужденію, по обязанности. Наконецъ, и въ ученіи о благахъ сошли они съ своей непримиримой почвы, признавъ различную цѣнность и за нравственно безразличными вещами. Такихъ вещей три разряда: однѣ—естественныя, имѣютъ положительную цѣнность, предпочтительны передъ другими; другія—противоестественныя, имѣютъ отрицательную цѣнность и должны быть отвергнуты; третьи не имѣютъ ни положительной, ни отрицательной цѣнности, безразличныя въ тѣсномъ смыслѣ слова.

Человѣкъ вмѣстѣ и особь, и членъ человѣческаго общежитія, и членъ мірового цѣлаго. Этимъ троякимъ положеніемъ указываются три главныхъ обязанности.

Какъ особь, онъ долженъ заботиться о своемъ сохраненіи; какъ членъ человѣческаго общежитія—радѣть о людяхъ; какъ членъ мірового цѣлаго—дѣйствовать для него, слѣдовать указанію верховнаго разума, въ нашей душѣ себя открывающаго. Этой послѣдней обязанностью покрываются остальныя: кто слѣдуетъ міровому разуму, тотъ заботится о себѣ и радѣетъ о другихъ.

Какъ членъ мірового цѣлаго, человѣкъ долженъ сознавать, что всѣ существа—члены одного живого божественнаго существа; что вселенная—союзъ боговъ и людей, созидающихъ ее совмѣстно; что во всѣхъ насъ одинъ и тотъ же разумъ, тождественный съ міровымъ закономъ; что поэтому для всѣхъ людей одинъ и тотъ же законъ, одно и то же право. Этимъ сознаніемъ устраняются между людьми сословныя и національныя различія: рабы такіе же наши ближніе, какъ и свободные; всѣ народы смыкаются въ одинъ народъ, всѣ государства—въ одно всеобъемлющее міровое. Отсюда космополитизмъ прямое слѣдствіе. Если Киники признавали себя гражданами міра, то тѣмъ болѣе Стоики. Они мало размышляли о частностяхъ государственнаго общежитія, но имъ было бы желательно видѣть всѣхъ людей объединенными въ одномъ сообществѣ, безъ различія законовъ, безъ денегъ, какъ этого желали и Киники.

Другое важное слѣдствіе—благожелательность людямъ, готовность идти къ нимъ на помощь. Какъ члены тѣла устроены такъ, что одинъ другому помогаютъ, другъ друга поддерживаютъ, такъ же должны поступать во взаимоотношеніяхъ и люди.

Однако ранніе Стоики ограничивались лишь нравственной помощью, наставленіями и назиданіями, и не только не были человѣколюбивы въ обыч-

номъ значеніи слова, то-есть снисходительны къ слабостямъ и отзывчивы къ чужимъ страданіямъ, но ихъ укоряли за суровость и черствость. Лишь впослѣдствіи, въ 7-й періодъ, когда сознаніе всеобщей порочности смѣнилось сознаніемъ всеобщей грѣховности, гордыня разума, самонадѣянно выступавшая въ раннемъ Стоицизмѣ,—сознаніемъ его немощи, проповѣдь объ единствѣ всѣхъ существъ—проповѣдью о людскомъ братствѣ, покорность всеобщему міровому закону—покорностью волѣ божіей, и философъ превратился въ вѣстника божія, Стоицизмъ заговорилъ языкомъ настолько близкимъ къ христіанскому, что ранніе христіанскіе вѣроучители нашли въ немъ философскую опору.

Примѣнительно къ ученію о доблести и порокѣ пытались Стоики рѣшить вопросъ о злѣ, для нихъ тѣмъ болѣе важный, что, по ихъ мнѣнію, вселенная совершенна во всѣхъ отношеніяхъ, а съ этимъ, казалось бы, трудно примирить существованіе зла. Не противорѣчитъ совершенству зло потому, что имѣетъ лишь условное значеніе. Дѣйствительное зло только одно—порокъ, остальное—призрачное. Послѣднее существуетъ лишь для глупцовъ, для мудраго оплотъ противъ всѣхъ мнимыхъ золъ въ его мудрости. Въ несчастіи онъ видитъ дарованное Богомъ средство для воспитанія доблести. Бѣдствія для него даже желательны: герой въ борьбѣ съ судьбой достойное Бога зрѣлище. Несчастье праведника доказываетъ лишь, что внѣшнее благополучіе безразлично: оно ни добро, ни зло. Впрочемъ, все существуетъ и происходитъ по необходимости. Съ этой необходимостью надо примириться. Порокъ столь же необходимъ, какъ и доблесть. Не было бы порока, не было бы и доблести. Все чему-нибудь противополагается, существуетъ чрезъ противоположеніе, доблесть чрезъ порокъ, порокъ чрезъ доблесть.

Кому жизнь невыносима, тотъ можетъ изъ нея выйти, освободиться самоубійствомъ. Мудрый покидаетъ жизнь такъ же легко, какъ уходитъ съ пира, когда это кажется ему своевременнымъ, слагаетъ съ себя тѣло, словно поношенную одежду, оставляетъ его, какъ неудобное для обитанія жилище. Выборъ способа покончить съ собой для него не болѣе затруднителенъ, чѣмъ выборъ корабля для путешествія или дома для жилья. Роптать на Провидѣніе нельзя: оно всемѣрно заботится о человѣкѣ. Хотя Стоики и утверждаютъ, что міръ существуетъ для себя, а человѣкъ для міра, и что каждая вещь выполняетъ лежащій въ ней законъ, ея самобытную цѣль, они постоянно сбиваются на взглядъ, что все дано на благо человѣку: для него свѣтитъ солнце, сіяютъ звѣзды, вся земля къ его услугамъ. Ослы, лошади произошли для того, чтобы на нихъ человѣкъ передвигался и возилъ тяжести, собаки, чтобы его сторожить, клопы, чтобы не давать слишкомъ много спать, мыши, чтобы пріучать къ бдительности и т. д. Однако и для Провидѣнія не все возможно. Все устроено прекрасно, но изъ хорошаго выростаютъ побочныя слѣдствія, кажущіяся порой нежелательными, напримѣръ, болѣзни, неурожай и т. д. Мудрецъ въ такихъ испытаніяхъ утверждаетъ свою доблесть и смотритъ на нихъ, какъ и на все остальное, безстрастно и спокойно, глупый огорчается и волнуется, но этимъ лишь обнаруживаетъ свою глупость.

Во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ каждый долженъ винить себя. Пусть все происходитъ по необходимости, всякій поступокъ всегда чей-нибудь и за него отвѣчаетъ тотъ, кто его совершаетъ. Одни способны къ борьбѣ, другіе нѣтъ Тѣмъ и другимъ неизбѣжно покориться необходимости, судьбѣ, міровому закону. Сколь ни тяжелой казалась бы жизнь, она, если не прекращается самоубійствомъ, угасаетъ сама собою. Душа долговѣчнѣе тѣла, но и она смертна. Души большинства людей погибаютъ вмѣстѣ съ тѣломъ, души мудрецовъ живутъ до конца мірового періода, но при концѣ міра вмѣстѣ со всѣмъ остальнымъ поглощаются огнемъ.

Отождествленіемъ Бога и міра опредѣляется религіозная точка зрѣнія Стоиковъ. Если Богъ и вселенная одно и то же, то все можетъ быть истолко-

зано примѣнительно къ сказаніямъ о богахъ и божественныхъ существахъ и вообще къ религіознымъ вѣрованіямъ Стоики поэтому широко пользовались иносказательнымъ толкованіемъ, чтобы сблизить свое ученіе съ господствовавшими въ то время религіозными взглядами. Каждой части, сторонѣ міросданія соотвѣтствуетъ то или другое божественное существо, одно или нѣсколько. Свѣтила, стихіи—огонь, вода, воздухъ, земля, годы, мѣсяцы, дни, всякія свойства и дѣятельности—все это боги. Къ богамъ причисляются также и герои. Особый разрядъ божественныхъ существъ—демоны, благіе и вредоносные, олицетворяющіе полезныя и вредныя стороны природы. На нашъ разумъ Стоики смотрѣли какъ на живущее въ насъ божество, божественный Логосъ, божественное Слово. Но и всякій другой богъ — Гермесъ, Посейдонъ, Океанъ и пр. былъ для нихъ божественнымъ Словомъ, Логосомъ. Предсказанія, птицегаданія, гаданія по жертвеннымъ животнымъ и проч. они объясняли изъ всеобщей міровой связи и сочувствія между всѣмъ существующимъ, дающихъ возможность по ближайшему судить объ отдаленномъ, по настоящему о будущемъ.

69. Стоицизмъ вмѣстѣ съ Платонизмомъ и тѣми направленіями философіи заката древности, о которыхъ будетъ рѣчь ниже, богато оплодотворилъ раннюю христіанскую мысль и подготовилъ пути къ распространенію христіанской проповѣди. Ученіе о Логосѣ, о божественномъ Провидѣніи все собою опредѣляющемъ, о конечномъ соединеніи всего сущаго съ Богомъ, о міровомъ пожарѣ, о человѣколюбіи, объ иносказательномъ толкованіи миѳовъ—все это и многое другое, данное Стоицизмомъ, сплелось въ одно цѣлое съ библейскимъ ученіемъ. Въ особенности плодотворны были для этого сліянія Средній. Стоицизмъ (въ 6-мъ періодѣ) и проникнутый жаждой божественнаго Новый (въ 7-мъ періодѣ). Для тѣхъ, кто не былъ увлеченъ въ періодъ жажды божественнаго (7-й) религіознымъ потокомъ, Стоицизмъ, подобно Платонизму и философіи заката, замѣнялъ религію.

70. Въ исторіи древняго Скептицизма три періода: ранній, средній и новый. Ранній Скептицизмъ, основанный Пирономъ, послѣ двухъ или трехъ поколѣній заглохъ и былъ смѣненъ Академическимъ, который, въ свою очередь, просуществовавъ полтора вѣка, уступилъ мѣсто возобновляемому Пиронизму.

По буквальному переводу съ греческаго, скептикъ значитъ „способный къ всестороннему, осторожному разсмотрѣнію, оглядыванію, осмотрительный“. Въ философскихъ вопросахъ Скептики были настолько осмотрительны и осторожны, что только разсматривали ихъ съ различныхъ сторонъ, но не находили возможнымъ высказаться ни о чемъ рѣшительно, такъ какъ для всякаго сужденія оказывается ему равносильное противоположное. Скептики поэтому воздерживались отъ увѣренныхъ сужденій. Дальше „мнѣ кажется“ они считали недозволительнымъ идти. Въ этомъ воздержаніи, которое называлось также невѣдѣніемъ и безмолвіемъ, они видѣли путь къ успокоенію. Скептицизмъ противополагается догматизму, выступающему съ сужденіями увѣренными и рѣшительными.

Разница между раннимъ, среднимъ и новымъ Скептицизмомъ въ томъ, что Пиронъ отрицалъ возможность знанія и достовѣрности и не пытался замѣнить ихъ чѣмъ-нибудь; Академики ставили на ихъ мѣсто обоснованность, убѣдительность, вѣроятность; возобновленный Пиронизмъ видѣлъ въ этомъ уступку догматизму и былъ вѣрнымъ Пиррону. Пиронизмъ какъ ранній, такъ и возобновленный, былъ поэтому крайнимъ по сравненію съ Академическимъ скептицизмомъ. Пиронъ выступилъ съ своимъ ученіемъ, не противополагая его другому; Академики развивали свои взгляды, оспаривая другія ученія, главнымъ образомъ Стоическое; возобновленный Пиронизмъ—также и Академическое. Пиронъ не выходилъ изъ предѣловъ критики основъ знанія, Академики и позднѣйшіе Скептики расширили ее критикой чужихъ воззрѣній.

71. Пирронъ (ум. около 275) былъ родомъ изъ Елиды, сопровождалъ, вмѣстѣ съ однимъ изъ послѣдователей Демокрита, Анаксархомъ, Александра Великаго въ его походѣ въ Индію, видѣлъ тамъ индійскихъ отшельниковъ и, какъ полагали нѣкоторые изъ древнихъ, былъ обязанъ своимъ взглядомъ на жизнь общенію съ ними. Сходство между конечной цѣлью Индійской древней мудрости въ ученіяхъ Браминскомъ, Буддійскомъ и Санкья Капилы, и тою, какую ставили себѣ Скептики, отрицать нельзя: для тѣхъ и другихъ цѣлью было успокоеніе. Однако Епикурейцы и Стоики пришли къ подобному же взгляду безъ помощи индійской мудрости. То же можетъ быть справедливымъ и о Пирронѣ. Могъ онъ быть поставленъ на избранный имъ путь сроднымъ, хотя и не тождественнымъ, ученіемъ его соотечественника Стилпона, а то и Киниками. Можно также предполагать и воздѣйствіе Анаксарха, такъ какъ послѣдователи Демокрита дѣлали изъ его ученія скептическіе выводы, и у него самого можно прослѣдить скептическую струю.

Пирронъ не излагалъ своихъ воззрѣній письменно. Объ его ученіи мы знаемъ отъ одного изъ его почитателей, Тимона Силлографа (ум. около 226), который въ своихъ стихотвореніяхъ высмѣивалъ всѣхъ философовъ, кромѣ Пиррона.

Кто желаетъ быть счастливымъ, долженъ, по Пиррону, обсудить три вопроса: каковы по природѣ вещи, какъ слѣдуетъ къ нимъ относиться, и что происходитъ отъ такого отношенія. На первый вопросъ Пирронъ отвѣчаетъ, что вещи для насъ совершенно непознаваемы, мы неспособны высказать объ ихъ природѣ ни правильнаго, ни ложнаго взгляда. Ощущенія говорятъ намъ лишь о томъ, какими вещи намъ кажутся, а не каковы онѣ сами по себѣ. Ни объ одной изъ нихъ нельзя сказать, что она скорѣе то, а не это, ни даже того, существуетъ она, или не существуетъ. Точно также недостовѣрны и всѣ наши мнѣнія, не исключая и о хорошемъ и дурномъ. Всѣ мнѣнія равносильны, каждому можно противопоставить одинаково вѣское другое. Мнѣніе о равноцѣнности мнѣній—не исключеніе, и ему можно противопоставить его отрицаніе. Въ нашихъ оцѣнкахъ мы руководимся не знаніемъ, а тѣмъ, что вошло въ обычай, принято. Этимъ отношеніемъ къ знанію подсказывается отношеніе къ вещамъ. Мы должны воздерживаться отъ всякихъ сужденій о нихъ, отъ всякой ихъ оцѣнки. За такимъ воздержаніемъ, безмолвіемъ, отказомъ отъ знанія слѣдуетъ, какъ тѣнь, безстрастіе и безмятежность. Кто усвоилъ скептическое настроеніе, тотъ живетъ спокойно, не волнуясь ни страстями, ни желаніями, въ полномъ равнодушіи ко всѣмъ радостямъ и невзгодамъ, безъ заботъ и безъ труда. Въ свободѣ отъ потребностей и страстей доблесть и счастье. Такъ какъ достовѣрность, которой могла бы направляться дѣятельность, недостижима, а полная бездѣятельность невозможна, то остается руководиться кажущимся, общепринятымъ, обычаемъ.

Пирронъ былъ живымъ образцомъ равнодушія ко всему окружающему, не избѣгалъ наѣзжавшихъ на него лошадей, нападавшихъ собакъ и т. п. Однако и ему случалось выходить изъ терпѣнія. Онъ оправдывался тѣмъ, что человѣку нельзя вполнѣ освободиться отъ своей шкуры. Когда въ одну изъ его морскихъ поѣздокъ при сильной бурѣ всѣ были въ смятеніи и ужасѣ, онъ указалъ, какъ на достойный подражанія примѣръ, на поросенка, спокойно ѣвшаго среди всеобщей тревоги.

72. Академическій скептицизмъ ведетъ начало отъ Аркесилая изъ Питаны въ Эоліи (315—241), основателя второй Академіи Аркесилай, подобно Пиррону, указывалъ на недостовѣрность ощущеній и мнѣній, и призывалъ къ воздержанію отъ сужденій, но развивалъ свой взглядъ не столько прямо, сколько косвенно, критикой чужихъ мнѣній, въ особенности Стоическаго ученія о знаніи, о „захватывающихъ представленіяхъ“ какъ критеріи истины. Онъ отвергалъ этотъ критерій, поясняя, что всѣ представленія, кажущіяся истинными, могутъ быть и ложными. Отличить истину отъ заблужденія нельзя уже потому, что у насъ нѣтъ даже знанія о томъ, знаемъ мы, или нѣтъ. От-

сутствіе достовѣрности возмѣщается обоснованностью: чѣмъ обоснованнѣе мысль, тѣмъ она предпочтительнѣе. Впрочемъ, мысль о дѣйствіи способна переходить въ дѣйствіе, хотя бы достовѣрность или обоснованность оставались подъ вопросомъ.

Самымъ крупнымъ представителемъ Академическаго скептицизма былъ основатель третьей Академіи, Карнеадъ изъ Кирены (224—129). Слава его выходила далеко за предѣлы школы. Въ 155 г. онъ вмѣстѣ съ Перипатетикомъ Критолаемъ и Стоикомъ Діогеномъ изъ Селевкіи былъ посланъ Аѳинянами въ Римъ ходатайствовать о сложеніи пени, наложенной на Аѳинянъ за незаконное нападеніе на Оропъ. Въ Римѣ Карнеадъ произнесъ двѣ рѣчи о справедливости. Въ первой онъ восхвалялъ справедливость, а во второй проводилъ мысль, что всѣ гражданскіе законы, въ томъ числѣ и касающіеся справедливости, не коренятся въ природѣ, что они лишь простыя человѣческія установленія для защиты слабыхъ, и что, соблюдая личную пользу, было бы глупо руководиться справедливостью, и въ доказательство привелъ измѣнчивость законовъ, ихъ различіе у различныхъ народовъ, а также и то, что лишь несправедливостью всѣ народы, въ томъ числѣ и Римляне, становятся могущественными. Рѣчь эта вызвала смущеніе, особенно въ цензорѣ Катонѣ, который, какъ бы въ подтвержденіе мысли Карнеада, что сила не считается съ справедливостью, всѣ свои выступленія въ сенатѣ заканчивалъ извѣстнымъ призывомъ: „впрочемъ, полагаю, что Карѳагенъ долженъ быть уничтоженъ". Для Карнеада его двѣ рѣчи были поясненіемъ общаго Скептикамъ взгляда, что каждому сужденію равносильно противоположное.

Вмѣстѣ съ Пирономъ и Аркесилаемъ Карнеадъ отрицалъ возможность знанія. Опорой для него, еще болѣе чѣмъ для Аркесилая, была критика чужихъ ученій, въ особенности Стоическаго, съ которымъ онъ освоился при личномъ общеніи съ Хрисиппомъ. Настолько важной для него была эта опора, что, по его словамъ, если бы не было Хрисиппа, то не было бы и его. Ни въ ощущеніяхъ, ни въ размышленіи, черпающемъ, впрочемъ, содержаніе изъ ощущеній, нельзя найти достовѣрности. „Захватывающихъ представленій", которыя носили бы въ себѣ признакъ истины, не существуетъ. Представленія, кажущіяся правильными, незамѣтными переходами сливаются съ кажущимися ложными, и наоборотъ. Какъ нѣтъ достовѣрности самоочевидной, такъ нѣтъ и доказательной. Самая возможность доказательства его еще требуетъ, но доказать ее нельзя, такъ какъ, доказывая, пришлось бы признать то, что еще требуетъ доказательства. При отсутствіи положеній самоочевидныхъ, каждое сужденіе, служащее основой для доказательства, должно быть доказано, каждое доказательство должно поэтому опираться на другое, другое на третье и т. д. до безконечности, такъ что для обоснованія каждаго доказательства пришлось бы приводить ихъ безконечное число, что невозможно. У насъ нѣтъ даже признака, по которому мы могли бы различать въ себѣ знаніе отъ незнанія. Знаніе не дается сразу, а пока мы его не достигли, мы еще не знающіе и, стало быть, не можемъ знать, знаемъ мы, или нѣтъ.

Опровергалъ возможность знанія Карнеадъ и критикой содержанія ученія Стоиковъ. Съ большой силой поясняетъ онъ несостоятельность и противорѣчивость ихъ ученія о міровой цѣлесообразности, о Богѣ, Провидѣніи, о предсказаніяхъ, приводилъ къ нелѣпости взглядъ на Бога какъ на живое существо, на его всесовершенство, всемогущество, человѣколюбіе и пр., и не менѣе сильно нападалъ и на народныя многобожныя вѣрованія. На мѣсто невозможнаго для насъ знанія онъ хотѣлъ поставить большую или меньшую убѣдительность или вѣроятность. Онъ различалъ здѣсь три ступени. Низшая—просто убѣдительное представленіе, средняя—убѣдительное и неопровергнутое, высшая—убѣдительное, неопровергнутое и со всѣхъ сторонъ обслѣдованное.

Корней нравственнаго поведенія онъ предполагалъ нѣсколько: удовольствіе, свободу отъ печали, удовлетвореніе сообразованныхъ съ природой по-

требностей—достиженіе этихъ состояній или направленную къ достиженію ихъ дѣятельность. Опредѣленно онъ по этимъ вопросамъ не высказался, но указывалъ на допускаемое Стоиками противорѣчіе въ ихъ заповѣди жить согласно съ природой и вмѣстѣ съ тѣмъ быть равнодушнымъ къ требованіямъ природы. Наиболѣе склонялся онъ ко взгляду на доблесть какъ на дѣятельность, направленную къ достиженію того, что требуется природой. На примѣрѣ своей личной жизни онъ показалъ, что замѣнять достовѣрность вѣроятностью не значитъ быть ни безнравственнымъ, ни безбожнымъ. Руководясь общепринятыми нравственными правилами, онъ велъ жизнь безупречную и, отрицая возможность богопознанія, не отрицалъ ни существованія боговъ, ни требованій благочестія.

Карнеадъ стоялъ во главѣ школы до 137 г. Послѣ него ею завѣдывалъ Карнеадъ младшій, а затѣмъ наиболѣе видный изъ послѣдователей Карнеада старшаго, Клитомахъ (187—110). Съ его смертью угасъ и Академическій скептицизмъ, просуществовавъ около 150 лѣтъ. Послѣ Клитомаха Академію принялъ Филонъ изъ Лариссы (160—80), давшій ей иное направленіе—согласованіе разногласнаго.

73. Академическій скептицизмъ уступилъ мѣсто возобновленному Пирронизму, обязанному своимъ возрожденіемъ главнымъ образомъ Энесидему изъ Кноссы, жившему во второй половинѣ I вѣка до Р. Х. Въ общемъ Энесидемъ сходится съ Пирономъ. Своеобразность его въ томъ, что для обоснованія Скептицизма онъ выставилъ десять доводовъ или „тропъ", сводящихся къ относительности воспріятій. Воспріятія сообразуются съ воспринимающимъ, съ его природой, возрастомъ, состояніемъ, положеніемъ, окружающей его средой; соотносительны они также и съ состояніемъ воспринимаемыхъ вещей; въ измельченномъ видѣ вещи представляются не такими, какъ въ ихъ цѣломъ, накаленныя иначе, чѣмъ холодныя и т. д., издали не такъ, какъ вблизи и т. д. Какъ недостовѣрны ощущенія, такъ недостовѣрны и мнѣнія. Всѣ наши понятія—истины, причины, движенія, покоя, дѣятельности, страданія, добра, зла и др. смутны и противорѣчивы. Недоступность для насъ знанія такъ велика, что мы не въ правѣ утверждать ничего, даже этой недоступности. Отказъ отъ знанія ведетъ къ душевному спокойствію и безмятежности. Академики казались Энесидему слишкомъ догматичными, такъ какъ многое опредѣленно утверждали и отрицали, говорили о доблестяхъ и порокахъ, хорошемъ и дурномъ, истинномъ и неистинномъ, вѣроятномъ и невѣроятномъ, существующемъ и несуществующемъ, какъ будто знали все это, такъ что въ самоувѣренности не уступали Стоикамъ, которыхъ опровергали. Напротивъ, послѣдователь Пиррона никогда ничего не утверждаетъ и не отрицаетъ, не говоритъ, что нѣчто познаваемо или непознаваемо, истинно или ложно, вѣроятно или невѣроятно, дѣйствительно или недѣйствительно, но лишь то, что одно ничѣмъ не больше чѣмъ другое, или же что одинъ разъ бываетъ такъ, а другой иначе, для одного такъ, а для другого не такъ. Невозможное для насъ знаніе замѣняютъ, при руководствѣ въ жизни, наши потребности, привычки, обычаи.

Изъ послѣдователей Энесидема, Агриппа свелъ его десять доводовъ къ тремъ: разногласію мнѣній, относительности воспріятій, невозможности доказательствъ. Предваряя Джона Стюарта Милля (12-й періодъ), онъ пояснялъ, что въ силлогизмѣ большая посылка, лежащая въ основѣ вывода, предполагаетъ уже то, что дается въ заключеніи, а потому силлогистическое доказательство призрачное. Другіе послѣдователи Энесидема довольствовались двумя доводами: разногласіемъ мнѣній и невозможностью доказательствъ.

74. Единомышленниковъ младшіе Скептики нашли въ школѣ врачей, державшихся чисто опытной точки зрѣнія, считавшихъ невозможнымъ распознаніе причинъ какъ болѣзней, такъ и цѣлительныхъ отъ нихъ средствъ, и достаточными чисто опытныя данныя, что отъ однѣхъ болѣзней помогаютъ одни средства, отъ другихъ,—другія, и получившихъ поэтому названіе „ем-

пириковъ", опытныхъ. Одинъ изъ нихъ, Секстъ Эмпирикъ (повидимому въ исходѣ II в. по Р. Х.) объединилъ все выработанное прежними Скептиками, какъ Пирономъ и его послѣдователями, такъ и Академиками. Невозможность знанія онъ прослѣживаетъ во всѣхъ его видахъ, изгибахъ, подробностяхъ; отрицаетъ достовѣрность показаній какъ чувствъ, такъ и размышленія, возможность доказательства; поясняетъ противорѣчивость различныхъ, особенно важныхъ для философіи, понятій—тѣла, дѣйствія, страданія, движенія, причины, добра, зла, Бога и др. Свое отличіе отъ Академиковъ усматриваетъ онъ въ томъ, что Академики утверждаютъ невозможность знанія, онъ же оставляетъ ее подъ вопросомъ, они выдаютъ себя за знающихъ, что они ничего не знаютъ, а онъ говоритъ, что не знаетъ и того, знаетъ онъ, или нѣтъ. Только при указанномъ имъ отношеніи къ знанію достигается безмятежность. Мы не можемъ быть покойными, пока стремимся къ истинѣ; безпокойство насъ сопровождаетъ и въ нашихъ погоняхъ за тѣмъ, что признаемъ за хорошее, и въ избѣжаніяхъ того, что признаемъ за дурное, въ нашихъ стремленіяхъ къ пріобрѣтенію, въ опасеніяхъ передъ утратами. Напротивъ, тотъ, кто отказывается отъ знанія истины, хорошаго и дурного, достигаетъ успокоенія. Скептицизмъ не есть ни знаніе, ни наука, ни искусство жизни, а исключительно путь къ успокоенію. Въ руководство для жизни остаются безыскусственныя воспріятія и мнѣнія, естественныя потребности, обычаи, нравы, поученія, идущія отъ искусствъ и ремеслъ. Религіи Секстъ не отвергаетъ, но, слѣдуя указанію жизни и обычаю, говоритъ, что боги существуютъ и что надо ихъ почитать.

75. Скептицизмъ, по своему отрицательному направленію, не нашелъ сторонниковъ въ широкихъ кругахъ. Въ конечномъ выводѣ, онъ философское направленіе, отрицающее философію. Кто обращался къ ней за рѣшеніемъ тѣхъ или другихъ вопросовъ, не могъ удовлетвориться этимъ ея самоотрицаніемъ. То положительное, что Скептицизмъ даетъ для жизни, его указаніе, что она, за отсутствіемъ достовѣрности, можетъ или должна руководиться потребностями природы, нравами и обычаями, всѣмъ извѣстно и безъ Скептицизма. Поэтому и положительной своей стороной онъ удовлетворялъ не больше, чѣмъ отрицательной. Тѣмъ не менѣе, значеніе его не маловажно. Отвергнувъ достовѣрность всѣхъ философскихъ ученій, онъ сгладилъ раздѣляющія ихъ границы, способствовалъ сближенію ученій, слиянію, согласованію; вмѣсто знанія открылъ путь вѣрѣ, и такимъ образомъ подготовилъ послѣдующіе два періода - согласованіе разногласнаго и жажду божественнаго, отвергнувшую, послѣ нѣсколькихъ колебаній, разумъ для вѣры.

76. Въ противоположность Скептицизму, Епикурейство и Стоицизмъ широкимъ распространеніемъ не въ малой степени обязаны своему догматизму, самоувѣренному и, для поверхностнаго взгляда, простому рѣшенію сложныхъ вопросовъ жизни. Для вдумчивой мысли они, однако, состоятельны не болѣе, чѣмъ Скептицизмъ. Свою теоретическую слабость они обнаруживаютъ логическими скачками изъ одной области въ другую. При рѣшеніи самаго важнаго для нихъ вопроса, какъ выйти изъ наиболѣе тяжкихъ бѣдствій и тревогъ, они вмѣсто доводовъ призываютъ на помощь внѣшнее дѣйствіе, при томъ самое грубое и печальное—самоубійство. Епикуръ допускалъ его только въ крайнихъ случаяхъ, которые толковалъ однако широко, дозволяя выйти изъ жизни такъ же легко, какъ изъ театра; простая нужда, напримѣръ, могла, на его взглядъ, служить поводомъ къ самоубійству. Стоики этимъ способомъ выхода изъ бѣдствій жизни пользовались щедро: для Зенона достаточно было сломать палецъ, чтобы повѣситься. Способъ этотъ общеизвѣстный и для примѣненія его нѣтъ нужды обращаться къ философіи. По своей грубости онъ напоминаетъ тотъ, на который, съ мрачной ироніей, указываетъ Карлейль, какъ на наиболѣе цѣлесообразный принудить строптиваго теоретическаго противника согласиться. Есть люди, такъ крѣпко держащіеся за свои мнѣнія, что не убѣждаются никакими доводами, а если временно и уступаютъ, то лишь для того, чтобы съ еще большимъ упор-

ствомъ возвратиться къ прежнему. Заставить ихъ принять оспариваемое можно только однимъ способомъ: ударить по черепу съ такой силой, чтобы вмѣстѣ съ мозгомъ вылетѣли и возраженія. Противника этимъ способомъ можно убѣдить въ чемъ угодно и навсегда. Такой способъ вѣрный, но столь же не философскій, какъ и предлагаемый Епикурейцами и Стоиками. Тѣ и другіе дѣлаютъ и еще скачекъ, не только отъ теоретическихъ доводовъ къ физическому дѣйствію, но и отъ жизни къ смерти. Смерть для нихъ конечный отвѣтъ на вопросъ объ освобожденіи отъ тягостей жизни. Но жизнь существуетъ для себя, а не для смерти, и требуетъ, чтобы рѣшеніе тревожащихъ ее вопросовъ было найдено въ ней самой, а не въ ея противоположности, смерти. Скептицизмъ предлагаетъ какъ способъ къ успокоенію также самоубійство, но только не полное, а частное, и не грубое, а утонченное—самоубійство мысли. Какъ въ грубомъ Епикурейскомъ и Стоическомъ способѣ, такъ и въ утонченномъ Скептическомъ, сказывается сознаніе философской немощи, у Епикурейцевъ и Стоиковъ скрытое, у Скептиковъ явное. Если для покончившихъ съ собою или съ своей мыслью прекращаются всякіе вопросы, то они не перестаютъ тревожить продолжающихъ жить и размышлять. Для тѣхъ, кто не извѣрился еще въ философію, но не находилъ удовлетворенія ни въ Епикурействѣ, ни въ Стоицизмѣ, ни въ болѣе раннихъ ученіяхъ, взятыхъ каждое въ цѣломъ, не было, при оскудѣніи творчества, другого болѣе легкаго пути найти въ философіи желаемое, чѣмъ искать цѣннаго по частямъ у различныхъ философовъ и слаживать это разнообразное цѣнное, по мѣрѣ силъ и возможности, въ одно цѣлое, согласуя въ немъ разногласное. По этому пути пошла философская мысль въ слѣдующемъ, 6-мъ періодѣ.

77. Продолжался 5-й періодъ больше 600 лѣтъ, отъ основанія скептической школы въ послѣдніе годы IV в. до Р. Х. до конца первой четверти IV в. по Р. Х, когда прекращаются свѣдѣнія объ Епикурействѣ, пережившемъ какъ Стоицизмъ, такъ и Скептицизмъ.

6. Согласованіе разногласнаго.

78. Оскудѣніе творчества, еще мало замѣтное въ предыдущемъ періодѣ, ясно видно въ слѣдовавшемъ за нимъ 6-мъ. Стремленіе къ отысканію и построенію новаго, налагавшее яркую окраску на каждый изъ прежнихъ періодовъ, смѣнилось попытками передѣлывать старое, его объединять, заполнять недостающее въ одномъ ученіи данными изъ другихъ. Философская мысль, въ немощи близкой къ параличу, выступаетъ не въ новомъ и свѣжемъ одѣяніи, а въ поношенномъ, сшитомъ изъ старыхъ разноцвѣтныхъ кусковъ, съ такими же пестрыми заплатами, покроя одной изъ прежнихъ школъ. Теоретическіе вопросы, требующіе наибольшаго напряженія мысли, отодвигаются, первое мѣсто занимаютъ нравственные, житейскіе. Направленіе 6-го періода по преимуществу практическое, съ уклономъ къ религіозному, такъ какъ немощная мысль, не находя въ себѣ опоры, охотно обращается за помощью къ сверхъестественному, божественному. Этими свойствами оно предваряетъ и подготовляетъ религіозно-нравственное направленіе слѣдующаго, 7-го періода, вызваннаго вполнѣ опредѣлившейся къ тому времени жаждой божественнаго, въ 6-й періодъ еще смутно намѣченной.

Такое изнеможеніе мысли было скорѣе слѣдствіемъ внутренняго истощенія, чѣмъ обстоятельствъ внѣшнихъ. Греція не подпала бы подъ власть Македоніи, если бы сохранила жизненную бодрость и устойчивость, какія отличали ее въ прежнія времена, а съ пониженіемъ общей жизнедѣятельности понижается и умственная работоспособность. Бремя, наложенное Македоніей, было въ общемъ легкимъ, давило на политическую жизнь, а частная, когда не было голода, текла легко и привольно. Оно сознавалось какъ гнетъ лишь потому, что не было силъ его сбросить. Развитію философской мысли Македонскіе властители не препятствовали То же справедливо и о Римлянахъ вслѣдъ за покореніемъ ими въ 148 г. Македоніи, а вмѣстѣ съ нею и Греціи, которая послѣ разгрома Аѳинъ въ 86 г. Суллою вошла окончательно

въ составъ Римскаго государства. Лишь до этого покоренія и при первыхъ императорахъ на философовъ въ Римѣ было гоненіе. При большей умственной бодрости вплетеніе греческой жизни сначала въ Македонскую, а затѣмъ Римскую, могло бы даже содѣйствовать расцвѣту философіи. Въ Аѳины, центръ греческой мудрости, стекались философскія силы со всѣхъ концовъ тогдашняго образованнаго міра, а у Римлянъ вскорѣ послѣ завоеванія Греціи вошло въ обычай посылать туда молодыхъ людей для обученія философіи, совпадавшей въ то время съ наукой. Но истощенная мысль становилась все безплоднѣе, все менѣе способной къ творчеству. Въ безсиліи создать новое, она пыталась объединять старое, согласовать разногласное, казавшееся въ старыхъ ученіяхъ цѣннымъ. Это цѣнное опредѣлялось, какъ и всегда въ философскихъ построеніяхъ, склонностью къ тому или иному направленію, въ данномъ случаѣ преимущественно нравственному. По ея руководству выбиралось наиболѣе подходящее къ ней ученіе, которое затѣмъ передѣлывалось внесеніемъ сроднаго съ нимъ изъ другихъ ученій, въ иномъ отношеніи разногласныхъ.

Этому объединенію содѣйствовали четыре причины, изъ которыхъ первыя двѣ внѣшняго, другія — внутренняго порядка. Устраненіе въ Македонской, а затѣмъ Римской державѣ границъ, раздѣлявшихъ прежнія государства, повело къ смѣшенію народовъ, ихъ религіозныхъ вѣрованій и философскихъ ученій. Тому же способствовалъ, хотя и въ меньшей мѣрѣ, только что упомянутый обычай молодыхъ Римлянъ получать или заканчивать образованіе въ Греціи. По практическому складу Римскаго ума, имъ желательно было въ короткій срокъ и при наименьшей затратѣ силъ, по возможности сразу, въ сокращенномъ очеркѣ, охватить всю мудрость того времени, а этого всего удобнѣе казалось достигнуть изъ системъ сборныхъ, слаженныхъ изъ разнообразныхъ. Къ объединенію ученій приводилъ и Стоицизмъ своимъ ученіемъ объ единомъ у всѣхъ людей разумѣ отпрыскѣ божественнаго, открывающемся въ каждомъ обособленно, но согласующемъ всѣхъ людей въ общемъ и главномъ. Сильное воздѣйствіе оказалъ также Скептицизмъ, объявившій всѣ ученія одинаково недостовѣрными и стершій грани ихъ обособлявшія.

Сливались ученія частью сами собой, вслѣдствіе простого ихъ столкновенія, отчасти намѣренно, по руководству поверхностнаго, принятаго на вѣру, убѣжденія, что согласіе среди философскихъ ученій существуетъ и потому можетъ или должно быть найдено. Наряду съ этимъ шла и внѣшняя цѣль— дать Римскимъ молодымъ людямъ ими требуемое.

Объединяющія теченія можно прослѣдить въ греческой философіи и ранѣе, въ 4-мъ періодѣ у Платона, въ предыдущемъ, 5 мъ, у Епикурейцевъ и Стоиковъ, и позднѣе въ послѣдующихъ, такъ какъ чѣмъ дальше идетъ исторія мысли, тѣмъ менѣе въ ней новаго и тѣмъ болѣе построеній сборныхъ. Но цѣль объединенія въ предыдущихъ и послѣдующихъ періодахъ была иная Платонъ, напримѣръ, пользовался разнообразными ученіями, чтобы противопоставить міръ сверхчувственный чувственному, Епикурейцы и Стоики въ поискахъ за убѣжищемъ для безмятежной жизни, въ 7-мъ періодѣ, когда господствующей стала жажда божественнаго, согласовалось разногласное по ея руководству. Тогда какъ въ 6-мъ періодѣ слаживаніе разнороднаго было цѣлью, въ предшествующіе и послѣдующіе періоды— средствомъ для достиженія другихъ цѣлей.

Насколько въ этомъ періодѣ поверхностной была цѣль, настолько же и ея выполненіе. Неспособность къ углубленію мысли, развитію ея во всѣхъ послѣдствіяхъ, разностороннему изслѣдованію, предусмотрѣнію всѣхъ возможныхъ противопоказаній, доведенія до конца, до послѣдней предпосылки— одинъ изъ главныхъ, на ряду съ оскудѣніемъ творчества, признаковъ философской немощи. Мысль тѣмъ слабѣе, чѣмъ поверхностнѣе, и наоборотъ. Ни въ какой другой періодъ этотъ признакъ не сказался такъ наглядно, какъ въ разсматриваемый.

Главнымъ основаніемъ для согласованія были тѣ ученія, которыя наиболѣе ему содѣйствовали—Стоическое и Академическій скептицизмъ. Туго поддавалось ему Перипатетическое, изъ котораго, однако, по богатству его содержанія, черпалось не мало; совсѣмъ не поддавалось Епикурейское, которое, до своихъ послѣднихъ дней, оставалось въ томъ видѣ, какой далъ ему Епикуръ. Благодарной, по своей изначальной недостаточной слаженности и уклону къ вопросамъ нравственнымъ, почвой для сліянія было Пиѳагорейское ученіе, обильно осложнившееся разнороднымъ содержаніемъ изъ ученій Платона, Аристотеля и Стоиковъ.

Согласованіе шло на всѣхъ трехъ извѣстныхъ тогда материкахъ въ ихъ культурныхъ центрахъ, въ Азіи на прибрежной Малоазіатской полосѣ и прилегающихъ къ ней островахъ, въ Палестинѣ, Сиріи, Финикіи, Киликіи. въ такихъ городахъ какъ Антіохія, Аскалонъ, Тарсъ, Апамея, Сидонъ; въ Африкѣ—въ Александріи; въ Европѣ—въ Греціи и Римѣ. Впереди всѣхъ по согласованію шла Александрія съ ея разноплеменнымъ населеніемъ и подвижной жизнью. Въ ея знаменитой библіотекѣ, основанной Птолемеемъ Сотеромъ (ум. 283) и обогащенной Птолемеемъ Филадельфомъ (ум. 247) многими тысячами томовъ, были собраны сокровища не только греческой, но и чужеземной мудрости. При содѣйствіи этихъ двухъ Птолемеевъ были переведены на греческій языкъ еврейскія Пятикнижіе и другія священныя книги, - событіе для послѣдующей исторіи философіи огромной важности, какъ впослѣдствіи убѣдимся.

Въ общемъ согласованіе разногласнаго не внесло въ исторію философіи сколько-нибудь значительныхъ цѣнностей. Здѣсь достаточно поэтому отмѣтить бѣгло лишь главныя теченія.

На чисто греческой почвѣ теченія эти слѣдующія: Стоическое, Академическое, Перипатетическое, Пиѳагорейское.

79. Стоицизмъ далъ почву для согласованія разногласнаго раньше другихъ своимъ ученіемъ объ единомъ во всѣхъ людяхъ разумѣ.

Боеѳъ изъ Сидона (ум. 119 г.) осложнилъ Стоическое ученіе Аристотелевымъ. Стоическій критерій, „захватывающія представленія“, онъ замѣнилъ знаніемъ, умомъ, желаніемъ и ощущеніемъ. Вмѣстѣ съ Стоиками онъ училъ о Богѣ, какъ объ огненномъ дуновеніи, но не желалъ признать его душой міра, а міръ—живымъ существомъ. Подобно Аристотелю. онъ поставилъ Бога надъ мірозданіемъ, однако, въ отличіе отъ Аристотеля, не внѣ прямого отношенія къ міру, но какъ его управителя, кормчаго, заботливаго и попечительнаго отца. Вмѣстѣ съ Аристотелемъ признавалъ онъ міръ вѣчнымъ, а Стоическій конечный міровой пожаръ находилъ невозможнымъ по четыремъ основаніямъ: и потому, что ни въ мірѣ, ни внѣ его нѣтъ причины, которая могла бы повести его къ гибели; и потому что не представимъ и самый ея способъ; и потому, что если бы не стало міра, то у Бога не было бы предмета для его дѣятельности, а если Богъ душа міра, то онъ долженъ былъ бы вмѣстѣ съ нимъ погибнуть; и потому, что міроистребляющій огонь въ концѣ истребилъ бы себя, и новое мірообразованіе не было бы возможно.

Болѣе видное мѣсто не по силѣ мысли, а по оказанному воздѣйствію, занимаетъ Панэцій изъ Родоса (180—110) основатель Римскаго Стоицизма, другъ младшаго Сципіона Африканскаго и Лелія, наставникъ Кн. Муція Сцеволы и другихъ Римскихъ Стоиковъ. На ряду съ Стоицизмомъ почиталъ онъ также Платона, Аристотеля и ихъ послѣдователей, Ксенократа и Дикеарха. Стоическое ученіе онъ излагалъ въ легкой, общедоступной формѣ обработаннымъ слогомъ. Вслѣдъ за Боеѳомъ онъ склонялся къ ученію о вѣчности мірозданія и отвергалъ возможность мірового пожара. Видоизмѣняя ученіе Аристотеля, онъ противопоставлялъ душу природѣ и отрицалъ существованіе ея послѣ смерти. Стоическую нравственность считалъ онъ пріемлемой лишь въ ея смягченномъ видѣ, училъ. только о поступкахъ надлежащихъ, но не о праведныхъ. Его сочиненія „О надлежащемъ“ было образцомъ для книги

Цицерона „Объ обязанностяхъ“. Отъ него, повидимому, идетъ Стоическое различение троякой религіи—поэтовъ, государственныхъ дѣятелей и философовъ. Единственно истинная религія—философская, но она неудобна для большинства, такъ какъ говоритъ о томъ, что должно быть отъ него скрыто, напримѣръ, что нѣкоторые боги—олицетворенные люди, что они не могутъ имѣть того облика, въ которомъ ихъ обыкновенно изображаютъ. Поэты приписываютъ Божеству многое, его недостойное, разсказываютъ о богахъ басни. Государственная религія, при всѣхъ ея философскихъ недочетахъ, важна для гражданской жизни и должна быть поэтому неприкосновенной.

Еще крупнѣе, чѣмъ Панэцій, по значенію Посидоній изъ Апамеи (ум въ 51 г. до Р. Х.), основавшій въ Родосѣ школу. Онъ сильно тяготѣлъ къ Платону, противопоставилъ, въ отличіе отъ Стоиковъ, страсти разуму и училъ о предсуществованіи и безсмертіи души, но другими чертами сближался и съ Перипатетиками. Міровой пожаръ и нѣкоторыя другія особенности Стоицизма онъ оставилъ безъ измѣненія Въ Родосѣ его слушалъ Цицеронъ, который изъ его сочиненій не мало заимствовалъ для своихъ, въ особенности для сочиненія „О богахъ“.

Крупное значеніе Посидонія въ томъ, что онъ внесъ въ Стоическое ученіе сильную Платоническую струю, далъ ему душеспасительное направленіе и въ своей системѣ образецъ для душеспасительныхъ построеній слѣдующаго, 7-го періода. Душа, часть божественнаго огненнаго духовенія, нисходитъ изъ горняго, небеснаго міра въ дольній, земной, заточается здѣсь въ темницу тѣла и опутывается и оскверняется его вождѣленіями О своемъ божественномъ происхожденіи она свидѣтельствуетъ неустанной жаждой познанія міра и Бога. Какъ солнце можетъ быть познано лишь воспримчивыми къ его свѣту и потому съ нимъ сродными глазами, такъ и тождественная съ Богомъ вселенная—порожденной Богомъ душой. По смерти тѣла, если она вела справедливую и доблестную жизнь, она возвращается на небо. По пути къ нему она проходитъ черезъ поприща воды, воздуха, огня, постепенно очищаясь и просвѣтляясь, пока не достигнетъ смежной съ эѳиромъ области. Болѣе другихъ удостаиваются этой чести благодѣтели человѣческаго рода и тѣ государственные люди, жизнь которыхъ была спасеніемъ ихъ отечества. Для кого жизнь была подготовленіемъ къ смерти, кто сумѣлъ сохранить неосквернённой божественную часть души, для того смерть не страшна: она только переходъ въ лучшее, чистое существованіе, истинную жизнь.

80. Изъ Академиковъ самымъ раннимъ представителемъ согласованія былъ Филонъ изъ Ларриссы. Въ 88 г. онъ бѣжалъ въ Римъ и былъ здѣсь учителемъ Цицерона. Сначала былъ онъ Скептикомъ, послѣдователемъ Карнеада, оспаривалъ, подобно ему, Стоическое ученіе о знаніи, но впослѣдствіи разочаровался въ Скептицизмѣ и уклонился въ сторону догматизма, навѣяннаго Стоицизмомъ при борьбѣ съ нимъ. Отвергая Стоическое ученіе о „захватывающихъ представленіяхъ“, какъ критеріяхъ истины, онъ также отвергалъ и Скептическое объ отсутствіи достовѣрности. Соглашаясь съ тѣмъ, что вещи для насъ непостижимы, онъ указывалъ на то, что непостижимость одно, а достовѣрность другое. Существуетъ очевидность, когда сама истина отпечатлѣвается въ нашей душѣ, хотя бы вещи и оставались непознаваемыми. Вполнѣ догматикомъ становится онъ въ своемъ нравственномъ ученіи, примыкавшемъ отчасти къ Стоическому и намъ извѣстномъ лишь изъ заглавій тѣхъ шести отдѣловъ, на которые оно у него распадается. Филонъ, подобно Стоикамъ, уподобляетъ философа врачу. Какъ врачъ ведетъ больного къ выздоровленію, такъ философъ — отъ невзгодъ жизни къ счастью. Первая часть подготовляетъ къ принятію исцѣляющаго ученія, вторая, о средствахъ къ исцѣленію—устраненію ложныхъ и насажденію правильныхъ мнѣній о хорошемъ и дурномъ; третья о цѣляхъ, которыя должны быть осуществлены въ жизни; четвертая о частной жизни; пятая о государственной; шестая о пути къ счастью для людей среднихъ, не мудрыхъ и не глупыхъ.

Рѣшительнѣе, чѣмъ Филонъ, выступилъ противъ Скептицизма Антіохъ изъ Аскалона (ум. въ 68 г), преподававшій въ Аѳинахъ, гдѣ его слушали Лукуллъ, его близкій другъ, и Цицеронъ. Онъ доказывалъ, что безъ истины не можетъ быть ни очевидности, ни вѣроятности, ни заблужденій; противорѣчиво утверждать, что ничего нельзя утверждать, доказывать, что ничего нельзя доказать. Истину, по его мнѣнію, надо искать въ томъ, въ чемъ согласны всѣ именитые философы. Такими онъ считалъ прежде всего Академиковъ, Перипатетиковъ и Стоиковъ. Излагая ихъ, онъ показывалъ, что они расходятся больше на словахъ, чѣмъ на дѣлѣ, при томъ не въ главномъ, а второстепенномъ. Выше теоретическаго ставилъ онъ нравственное ученіе, въ которомъ пытался идти среднимъ путемъ между Стоиками, Платономъ и Аристотелемъ.

Изъ другихъ Академиковъ надо отмѣтить Евдора, Арія Дидима и Потамона. Всѣ они были изъ Александріи и современниками Августа. Евдоръ, хотя и называетъ себя Академикомъ, былъ также и Перипатетикомъ, и Пиѳагорейцемъ, и Стоикомъ. Ему принадлежитъ пользовавшійся въ свое время почетомъ, сводъ философскихъ вопросовъ и отвѣтовъ, какіе давали на нихъ различные философы.

Арій Дидимъ написалъ историческій очеркъ прежнихъ ученій, толкуя ихъ въ духѣ Антіоха изъ Аскалона. Потамонъ пытался объединить Аристотеля, Платона и Стоиковъ. Свое ученіе онъ назвалъ выбирающимъ, еклектическимъ. Отсюда и все направленіе разсматриваемаго періода обыкновенно называется еклектизмомъ. Названіе это, однако, менѣе удобно, чѣмъ согласованіе разногласнаго, такъ какъ не указываетъ, въ какомъ направленіи дѣлался выборъ.

81. На Перипатетической почвѣ возникла книга „О мірѣ“, прежде ложно считавшаяся сочиненіемъ Аристотеля, и короткій трактатъ о доблестяхъ и порокахъ. Книга о мірѣ—попытка согласовать Стоическое отождествленіе Бога и міра, ихъ ученіе о Богѣ какъ душѣ міра, съ ученіемъ Аристотеля о немъ какъ о внѣмірномъ существѣ. Богъ, по своему совершенству, не можетъ быть слитъ съ міромъ, но міръ не можетъ существовать безъ Бога. Примиряется противоположность между Богомъ и міромъ тѣмъ, что внѣмірный Богъ присутствуетъ въ мірѣ своей силой. Трактатъ о доблестяхъ и порокахъ идетъ среднимъ путемъ между нравственнымъ ученіемъ Платона и Аристотеля.

82. Пиѳагорейская философія къ IV в. до Р. Х. заглохла, но одушевлявшее ее религіозно-нравственное направленіе объединилось съ Орфическимъ въ Пиѳагорейско-орфическихъ оргіяхъ и мистеріяхъ, распространялось широко и находило многочисленныхъ сторонниковъ. Въ I в. до Р. Х. воскресаетъ и Пиѳагорейская философія, осложненная однако ученіями Платона, Аристотеля и Стоиковъ. Появились въ большомъ числѣ возникшія, по всѣмъ даннымъ въ Александріи, лже-Пиѳагорейскія сочиненія подъ именами древнихъ Пиѳагорейцевъ—Архита, Филолая, Тимея и др. Ихъ можно одинаково разсматривать какъ передѣлку, въ духѣ согласованія разногласнаго, древняго Пиѳагорейскаго ученія и какъ передѣлку позднѣйшей формы Платонова ученія, слившагося съ Пиѳагорейскимъ.

Начиная съ I в. по Р. Х. это Пиѳагорейское теченіе становится особенно сильнымъ, принимая яркій, свойственный тому времени, религіозный отпечатокъ, и вводитъ такимъ образомъ въ новый, 7 періодъ, въ которомъ согласованіе разногласнаго становится на службу жажды божественнаго.

83. Въ Римѣ крупнѣйшимъ представителемъ философіи согласованія былъ Цицеронъ (106—43), слушавшій, кромѣ упомянутыхъ уже Антіоха изъ Аскалона и Панэція, также и Епикурейца Федра и Стоика Діодора. Въ философіи видѣлъ онъ руководительницу жизни, цѣлительницу душевныхъ недуговъ. Онъ причислялъ себя къ новымъ Академикамъ, но примыкалъ къ

нимъ больше по формѣ, усвоивъ ихъ способъ обсуждать вопросы за и противъ. Опредѣленныхъ отвѣтовъ чуждался онъ лишь тамъ, гдѣ вопросъ ему казался недостаточно выясненнымъ. Выясненнымъ считалъ онъ то, въ чемъ именитые философы между собою согласны. Въ остальномъ казалось ему благоразумнымъ воздерживаться отъ рѣшительнаго сужденія и довольствоваться вмѣсто истиннаго только вѣроятнымъ. Въ установленіи того, въ чемъ философы согласны, онъ колебался въ нерѣшительности между Стоиками, Платономъ, новыми Академиками и Перипатетиками. Лишь противъ Епикурейцевъ выступалъ онъ твердо и неуклонно. Вмѣстѣ съ Стоиками онъ полагалъ, что нравственныя правила намъ врождены въ ихъ зачаткѣ, но Стоическое нравственное ученіе его удовлетворяло столь же мало, какъ и ученіе Перипатетиковъ и Академиковъ. Въ поискахъ за основами нравственнаго поведенія онъ не пошелъ дальше общепринятыхъ житейскихъ правилъ. Съ особымъ вниманіемъ останавливается онъ на вопросахъ религіозныхъ—о бытіи божіемъ и безсмертіи души Онъ признаетъ то и другое, но въ колеблющихся очертаніяхъ, отвергаетъ болѣе рѣшительно лишь то, что ему казалось Божества недостойнымъ и суевѣрнымъ. Въ общемъ, его философское значеніе какъ самостоятельнаго мыслителя маловажно, но въ исторіи мысли онъ занимаетъ крупное положеніе потому, что былъ краснорѣчивымъ проводникомъ воззрѣній греческой философіи въ Римское общество.

Съ Цицерономъ на одной почвѣ стоялъ его другъ Варронъ (116—27), слушавшій Антіоха изъ Аскалона и усвоившій его ученіе, которое, однако, осложнилъ Стоическимъ. Еще больше, чѣмъ Цицеронъ, онъ сосредоточивается на вопросахъ религіозныхъ. Его задача—оживить древнюю вѣру, пришедшую въ упадокъ, покинутую, пренебрегаемую, возвратить къ ней отъ нея отпадшихъ. Онъ тщательно выясняетъ кругъ дѣятельности боговъ, чтобы каждый зналъ, куда ему слѣдуетъ обратиться. Ссылаясь на Сцеволу, который идетъ за Панэціемъ, онъ различаетъ троякій взглядъ на боговъ: миѳическій—поэтовъ, физическій—философовъ и государственный. Созданный поэтами міръ боговъ имъ отвергается, вслѣдствіе несогласныхъ съ достоинствомъ боговъ сказокъ объ ихъ происхожденіи, образѣ, свойствахъ. Государственная религія служитъ цѣлямъ государства, а не истины; существуютъ истины, которыя должны быть скрыты отъ толпы, и ложь, которую ей полезно принимать за истину. По крупному значенію для государства государственная религія должна оставаться непоколебленной. Согласна съ истиной только философская религія, при томъ преимущественно передъ остальными Стоическая. Божественное огненное дуновеніе проникаетъ, какъ душа тѣло, вселенную, существующую отъ вѣка и неразрушимую. Это дуновеніе тождественно съ Зевсомъ, остальные боги—части божественной изначальной силы, ея частныя обнаруженія, различныя имена, обозначающія одно и то же Божество. Божественная сила открываетъ себя въ элементахъ, порождающихъ жизнь и ее поддерживающихъ, и въ свѣтилахъ, расточающихъ намъ благодѣянія. На ряду съ вѣчными богами существуютъ и такіе, которые были раньше людьми, но удостоились безсмертія, напримѣръ, Кастеръ, Поллуксъ, Либеръ, Геркулесъ. Если бы такое превращеніе людей въ боговъ и оказалось баснословнымъ, за него надо держаться, такъ какъ вѣра въ божественное происхожденіе человѣка и его способность возвыситься до Божества имѣетъ крупное практичеекое значеніе. Варронъ пытается въ старинныхъ представленіяхъ о богахъ, сказаніяхъ, обрядахъ найти таинственный смыслъ и мудрость. основу для философскаго пониманія религіи. Философское ея толкованіе считалъ онъ превышающимъ умственный уровень толпы, но философское просвѣтленіе и очищеніе государственной религіи желательнымъ. Смѣшеніе государственной религіи съ философской казалось ему наиболѣе цѣлесообразнымъ въ предѣлахъ наличной дѣйствительности. Но если бы пришлось создавать новое государство, то лучше было дать ему философскую религію. Божество не должно представляться въ иныхъ обликахъ, кро-

мѣ благожелательныхъ; благочестивый долженъ почитать боговъ какъ родителей; страхъ передъ богами, какъ вражеской силой, свойственъ только суевѣрію. Въ жертвахъ Божество не нуждается. Изваянія, сдѣланныя изъ мѣди, глины и мрамора, безчувственны и жертвами не могутъ ублажиться. Введеніе божественныхъ изображеній уничтожило богобоязнь и повело къ нечистымъ и ложнымъ взглядамъ на Божество.

Эти разсужденія Варрона показательны для его времени. Въ нихъ еще болѣе, чѣмъ въ душеспасительномъ ученіи Посидонія и уклонѣ Цицерона къ религіознымъ вопросамъ, сказывается начало того богоисканія, которое въ слѣдующемъ, 7-мъ періодѣ, измѣнило ходъ исторіи философіи, положило сначала неясную, а затѣмъ все болѣе опредѣленную межу, отграничивающую древнюю мысль отъ средневѣковой.

Стоицизмъ былъ также руководителемъ для Квинта Секстія, основавшаго около 40 г. до Р. Х. школу въ Римѣ, впрочемъ, недолговѣчную. Къ ней принадлежалъ среди другихъ, Сотіонъ изъ Александріи, который около 20 г. по Р. Х. былъ учителемъ Сенеки, наставника Нерона Сотіонъ былъ послѣднимъ изъ извѣстныхъ намъ представителей согласованія разногласнаго.

Школа Секстіевъ, проводила наряду съ Стоическими, также и Пиѳагорейскія воззрѣнія. Наиболѣе крупнымъ послѣдователемъ Новопиѳагорейской философіи въ Римѣ былъ другъ Цицерона, П. Нигидій Фигулъ (ум. въ 45 г. до Р. Х.).

84. Всѣ перечисленныя теченія шли по руслу чисто греческой философіи. Вторженіе Востока сказывается раньше всего въ сліяніи греческой философіи съ еврейскимъ вѣроученіемъ. Самые ранніе его слѣды у жившаго около 180 г. до Р. Х. въ Александріи еврейскаго Перипатетика Аристобула, который старался въ своихъ сочиненіяхъ доказать царю Птолемею Филометору (ум. 146), что древніе греческіе философы, въ особенности Пиѳагоръ и Платонъ, пользовались еврейскими священными книгами, и въ подтвержденіе этого приводитъ рядъ поддѣльныхъ стиховъ изъ Гомера, Гесіода, Орфея и Лина.

Въ такомъ же направленіи были поддѣланы Сивиллическія книги, сборникъ подложныхъ, написанныхъ гекзаметромъ, предсказаній, идущихъ будто бы отъ древней малоазіатской пророчицы Сивиллы и ея продолжательницъ, но составленныхъ послѣ предреченныхъ событій греческими почитателями этихъ пророчицъ. Въ подложныя греческія пророчества вплетены такія же еврейскія съ цѣлью показать нравственный упадокъ и конечную гибель Греціи и Рима и грядущее торжество избраннаго народа.

Сліяніе греческой мысли съ восточной видно также въ ученіи и жизненномъ укладѣ Ессеевъ, одной изъ трехъ сектъ, на которыя въ половинѣ II в. до Р. Х., (двѣ другія—Фарисеи и Саддукеи) раскололось еврейское вѣроученіе. Ессеи были вѣрными послѣдователями Моисеева закона въ духѣ Фарисейскаго ученія, но нѣкоторыми чертами (поклоненіемъ солнцу, отказомъ отъ кровавыхъ жертвъ и помазанія масломъ, ученіемъ объ ангелахъ) сблизились съ Персидской религіей, а другими (безбрачіемъ, недопущеніемъ клятвъ, запретомъ мясной пищи, противопоставленіемъ души тѣлу какъ безсмертнаго существа его грѣховной темницѣ)—съ Пиѳагорейцами.

Около 30 г. до Р. Х. появилась книга „Премудрость Соломонова“, гдѣ опредѣленно видно сближеніе еврейскаго вѣроученія съ Пиѳагорейскими воззрѣніями.

Съ перваго вѣка нашего лѣтосчисленія вторженіе Востока въ греческую философскую мысль въ теченіе слѣдующихъ 5 вѣковъ все усиливается, пока греческая философія не сливается съ христіанской и въ 529 году, послѣ упомянутаго уже декрета Юстиніана, не прекращаетъ самостоятельной исторіи.

Возникновеніе христіанства совпадаетъ съ тѣмъ временемъ, когда русло философской мысли направляется уже не завѣщанными греческой философіей основами, а запросами Римской жизни, въ водоворотъ которой философо-

фія втягивается. Русло это дѣлаетъ крутой изгибъ въ сторону своихъ истоковъ, къ миѳологіи и религіи. Каковы были эти запросы и чѣмъ были вызваны, вскорѣ увидимъ.

85. Согласованія разногласнаго, какъ особое теченіе, начинается съ половины II в. до Р. Х., и продолжается до—20-хъ годовъ I в. по Р. Х., времени дѣятельности послѣдняго извѣстнаго намъ представителя согласованія разногласнаго, Сотіона изъ Александріи.

86. Несмотря на свою философскую немощь, согласованіе разногласнаго въ общемъ ходѣ исторіи философіи имѣло немаловажное значеніе.

Сила философской мысли не идетъ вровень съ значеніемъ для жизни. Какъ раньше было выяснено, значеніе мысли тѣмъ больше, чѣмъ большее число людей ею захватывается. Захватываетъ же мысль большинство людей въ мѣру не своей силы, а того, насколько соотвѣтствуетъ своимъ содержаніемъ тѣмъ или инымъ запросамъ. При слабости общечеловѣческаго умственнаго уровня, сильная мысль для большинства людей не приемлема; она требуетъ разбавленія, разжиженія, порою даже искаженія, чтобы проложить себѣ путь. Къ философіи примѣнимо то, что ап. Павелъ говоритъ о Христѣ, котораго ранняя христіанская философія разсматривала какъ воплощенную мысль, разумъ. Какъ сила Христа, такъ и сила мысли, для народныхъ круговъ совершается въ немощи. Не сильная, глубокая, продуманная мысль захватываетъ широкіе круги, а немощная, но идущая своимъ содержаніемъ на встрѣчу ихъ запросамъ. Разсматриваемая въ такомъ свѣтѣ, философія согласованія, маловажная сама по себѣ, получаетъ крупное значеніе какъ проводница философскихъ теченій въ глубь народную. Она расчитана была не на мудрецовъ, а на людей среднихъ. Философія, сначала достояніе исключительно аристократіи ума, спускается съ своихъ вершинъ къ всенародному уровню. Всенародный оттѣнокъ она впервые получаетъ въ дѣятельности Сократа и Киниковъ, у послѣднихъ становится даже простонародной. Стоицизмъ напоенный Кинизмомъ, постепенно обнаруживаетъ уклонъ къ всенародности, къ которой его ведетъ и ученіе о всѣхъ людяхъ какъ членахъ одного и того же божественнаго тѣла, объ единомъ для всѣхъ ихъ разумѣ. Въ 7-мъ періодѣ выступаютъ народные философскіе проповѣдники, новые Стоики и новые Киники, во многомъ соприкасавшіеся съ христіанской проповѣдью, ее предварившіе и подготовившіе для нея пути. Христіанская проповѣдь, всенародная и даже простонародная, шла о бокъ съ такой же философской и съ ней сливалась. Если Стоики и Киники держались въ сторонѣ отъ христіанъ, ихъ чуждались, то христіанская мысль широко воспользовалась современной ей философской. Христіанское вѣроученіе, даже христіанская религія, выросли, какъ увидимъ, изъ согласованія разногласнаго, объединивъ въ себѣ все то цѣнное, что давали для нихъ современныя имъ религіозныя и философскія теченія. Среди другихъ причинъ, по которымъ христіанство побѣдило міръ, согласованіе разногласнаго занимаетъ не послѣднее мѣсто.

7. Жажда божественнаго.

87. Когда въ 133 г. Атталъ III Филометоръ сдѣлалъ Римлянъ наслѣдниками своего Пергамскаго царства, Римское государство простиралось отъ Тавра до Геркулесовыхъ столповъ, и отъ сѣвернаго берега Африки до ледяныхъ склоновъ Альпъ и поражало своимъ величіемъ сосѣдніе народы. Этому внѣшнему блеску не соотвѣтствовала внутренняя жизнь государства. Противорѣчіе, лежавшее въ римскомъ государственномъ строѣ, въ которомъ, при его демократическомъ укладѣ, власть принадлежала немногимъ оптиматамъ, цѣпко за нее державшимся и неохотно допускавшимъ въ свою среду новыхъ людей; корыстолюбіе и жадность должностныхъ лицъ, грабившихъ завоеванныя области и вымогавшихъ изъ провинцій деньги; опустошительная дѣятельность откупщиковъ, вытягивавшихъ изъ населенія послѣдніе достатки;

сосредоточенность земельной собственности въ рукахъ немногихъ и почти полное отсутствіе мелкихъ землевладѣльцевъ; рѣзкая, вслѣдствіе всѣхъ этихъ причинъ, противоположность между богатыми, пресыщенными всѣми удовольствіями и удобствами жизни, и бѣдняками, пролетаріями, богатыми лишь дѣтьми, и едва влачившими существованіе; разлагающее дѣйствіе непомѣрнаго количества рабовъ, на которыхъ зиждилась хозяйственная жизнь,—эти и другія причины вызвали въ столѣтіе, предшествовавшее нашему лѣтосчисленію, волненія, мятежи, раздоры, междуусобицы, заговоры, свидѣтельствовавшіе о разложеніи общественной жизни. Жизнь нравственная шла въ уровень съ общественной. Экономическія и соціальныя противоположности раскололи населеніе на людей дѣловыхъ и праздныхъ. Къ первымъ принадлежали правители, ихъ подчиненные, военноначальники, солдаты, откупщики, купцы и рабы; остальные жители, городскіе и сельскіе, не у дѣлъ аристократы и чернь были праздны, томились скукой, жаждой перемѣнъ, новаго, чернь—улучшенія своего быта хозяйственнаго, общественнаго, политическаго, аристократы, послѣ того какъ испытали ужасы проскрипцій сначала при Суллѣ въ 82 г., затѣмъ при тріумвирахъ въ 43 г.—упроченія вмѣстѣ съ общимъ и своего положенія. Не одни только узкія чувства руководили вершителями судебъ государства: сознаніе долга, любовь къ славѣ и величію Рима порой были господствующими; но грабежи и вымогательства должностныхъ лицъ—внѣ спора, внѣ спора и безпощадная жадность откупщиковъ, передъ которой погоня купцовъ за наживой казалась ничтожной, безспорна, наконецъ, и продажность городской черни, а порой и должностныхъ лицъ. „Городъ продажный, который скоро погибнетъ, если только найдетъ покупщика"—эти слова Югурты, обращенныя къ Риму, были подсказаны ему личнымъ его опытомъ. Главными тружениками, изъ опасенія плетки, были рабы. Они были почти единственными ремесленниками, они же обрабатывали землю у помѣщиковъ, лишая этимъ сельскую нищету главнаго заработка и содѣйствуя огромному росту пролетаріата. Внутренними неурядицами пользовались окружавшіе Римское государство хищники и враги, борьба съ которыми переплеталась съ борьбой внутренней.

Словомъ, столѣтіе, предшествовавшее учрежденію имперіи, было самымъ бурнымъ и тягостнымъ со времени основанія Рима. Поэтому, когда въ 14 г. до нашего лѣтосчисленія объединилъ въ своихъ рукахъ власть Августъ и водворилъ миръ внутренній и внѣшній, его привѣтствовали какъ спасителя всего человѣческаго рода, какъ ниспосланнаго вѣчной и безсмертной природой бога благодѣтеля, попеченіями котораго наступила тишина на сушѣ и морѣ, расцвѣли города и наступило общее благоденствіе, а его вѣкъ получилъ впослѣдствіи названіе золотого. Былъ положенъ конецъ разорительной дѣятельности чиновниковъ и откупщиковъ, увеличено число мелкихъ землевладѣльцевъ, появились свободные ремесленники и земледѣльцы, установился правый и скорый судъ. Но золотой вѣкъ кончился вмѣстѣ съ Августомъ. Разлагавшія жизнь противоположности были только сглажены и прикрыты, но не уничтожены. Роскошь немногихъ богачей по прежнему била въ глаза среди болѣе чѣмъ скромнаго достатка нарождавшагося средняго сословія и нищеты большинства; хозяйственная жизнь по прежнему зиждилась на рабахъ; свободные земледѣльцы, должая все больше у помѣщиковъ, превратились въ крѣпостныхъ. Взамѣнъ сглаженныхъ противоположностей появились новыя. Если прежде власть принадлежала немногимъ, то теперь—одному, который однако вынужденъ былъ заискивать расположенія черни раздачей хлѣба и зрѣлищами. Выдвинулся новый классъ вольноотпущенниковъ, совмѣщавшихъ въ себѣ унаслѣдованные отъ рабства задатки съ благопріобрѣтенными заносчивостью и чванствомъ; назрѣвало господство солдатчины, обнаружившее все свое зло лишь впослѣдствіи. Ближайшіе преемники Августа добавили еще новое зло, самое сильное и дотолѣ невиданное—лютый, ничѣмъ не обуздываемый деспотизмъ, безпримѣрное до той поры своеволіе и безстыдное распутство, и этимъ довершили общественный развратъ. Хотя жесто-

кость давала себя непосредственно чувствовать лишь немногимъ, особенно выдающимся лицамъ, а городская чернь настолько подкупалась празднествами и подарками, что даже въ худшемъ изъ деспотовъ, Неронѣ, видѣла образецъ желаннаго правителя и ожидала послѣ его смерти его второго пришествія, тѣмъ не менѣе среди безпредѣльнаго своеволія власти, общей неувѣренности, беззаконія и разврата жизнь, говоря словами Сенеки, утратила опору для всѣхъ, одинаково для богатыхъ и знатныхъ и для обездоленныхъ. Она казалась этому философу, современнику Христа и ап. Павла, пропастью, куда въ отчаяніи увлекаются, словно растерянное стадо, люди, тщетно протягивая руки съ мольбой о помощи, о свѣточѣ, который помогъ бы имъ объединиться и вести должную жизнь. Этого свѣточа, руководящаго начала, котораго не давала современная политическая и общественная жизнь, напрасно искали и въ прошломъ: мрачный взглядъ не видѣлъ и въ немъ ничего, кромѣ мертваго груза, давящаго на настоящее и мѣшающаго наступленію лучшаго будущаго. Въ задачу Римлянъ не входила забота о подобной помощи, всего менѣе о помощи духовной. Свое призваніе они видѣли въ томъ, чтобы, говоря словами Вергилія, властно править народами:

Править народами властно, объ этомъ, ты, Римлянинъ, помни,
Въ этомъ пусть будетъ искусство твое.

Чѣмъ ревностнѣе примѣнялось это искусство, тѣмъ больше ширилось зло въ общественной жизни и тѣмъ тягостнѣе оно сознавалось: сколь ни велико оно было, ожидалось еще большее, такъ что конца ему не предвидѣлось. Глубокое разочарованіе въ жизни и людяхъ овладѣло чуткими и проницательными умами. Въ немъ сходятся и поэты, и историки, и философы, и Персій, и Петроній, и Марціалъ, и Ювеналъ, и Тацитъ, и Плиній, и Сенека, и Епиктетъ, и Маркъ Аврелій.

88. Пока Римъ не былъ великодержавнымъ, устоями римской жизни были тѣ ея своеобразности, изъ которыхъ первоначально сложились ея общинный строй, преданія, сказанія. Она наполнялась тѣснымъ взаимообщеніемъ гражданъ, внутренними треніями, столкновеніями съ другими племенами и народами. По мѣрѣ расширенія до мірового господства, связи, объединявшія гражданъ съ государствомъ и другъ съ другомъ, становились все болѣе внѣшними: среди необъятной имперіи создавалась безпріютность, бездомность, отчужденность отъ общаго дѣла, жизнь большинства утрачивала все замѣтнѣе содержаніе. Стремленіе найти внѣшнюю для нея опору повело къ исканію способовъ взаимопомощи, возможности объединиться въ болѣе тѣсные, чѣмъ государство, союзы, сообщества. Въ исканіи устоевъ для внутренней жизни и заполненія ея содержаніемъ обратились—одни, главнымъ образомъ, низшіе слои, къ религіи, другіе, слои высшіе, къ философіи, все шире вливавшейся съ половины II в. изъ Греціи въ Римъ.

Эта разница въ исканіи путей къ внутреннему удовлетворенію значительно сглаживалась тѣмъ, что религія и философія, хотя и шли различными руслами, одна другой не только не противополагались, но постепенно слились въ общій смутный потокъ, въ которомъ религія стала философской, а философія религіозной. Сліяніе это было вызвано причинами, лежавшими въ самомъ ходѣ греческой философіи. Послѣ того, какъ были исчерпаны всѣ попытки найти для жизни устой въ началахъ естественныхъ, для нашего разума достижимыхъ—его искали сначала въ созерцаніи мірового строя, затѣмъ—въ человѣческомъ обиходѣ, потомъ—въ мірѣ запредѣльномъ, далѣе—въ успокоеніи, наконецъ, въ согласованіи разногласнаго—изнемогшая мысль обратилась за помощью съ сверхъестественному, божественному, непостижимому. Возникли порывъ къ божественному, жажда божественной помощи для руководства въ жизни, божественнаго откровенія для озаренія ея правильныхъ путей, философія становится религіозно-нравственной, благочестивой. Поворотъ философской мысли къ религіозной усиливается съ каж-

дымъ вѣкомъ, пока, наконецъ, къ V вѣку философія не сосредоточивается на божественномъ, не превращается въ теософію и богословіе.

Объединенію въ сообщества государство не только не шло навстрѣчу, но усиленно ему противодѣйствовало, видя въ немъ для себя опасность. Допускались лишь погребальныя сообщества и таившіяся подъ ихъ кровомъ религіозныя. Но такъ сильна была потребность въ объединеніи, что, не смотря на запреты, сообщества множились. Особенно были привлекательны тѣ изъ нихъ, которыя съ внѣшней помощью соединяли и духовную. Здѣсь одна изъ причинъ, почему велика была притягательная сила христіанской церкви, дававшей поддержку и внѣшнюю, и внутреннюю.

89. Жизнь въ этотъ періодъ исканія новыхъ путей шла обычнымъ широкимъ потокомъ, перемѣшивая спокойствіе, радость, удовлетворенность однихъ съ тревогой, горестью, недовольствомъ другихъ. Слишкомъ темная окраска общаго положенія была бы столь же ложной, какъ и слишкомъ свѣтлая. Новыхъ путей искали далеко не всѣ, но многіе, и чѣмъ дальше шла жизнь, тѣмъ—большее число. Среди этихъ многихъ были и такіе, которые, казалось бы, должны были стоять на вершинѣ человѣческаго благополучія и всего менѣе сѣтовать на суету и пустоту жизни. Самый яркій примѣръ довольства жизнью, не опирающейся ни на какой опредѣленный, ни религіозный, ни философскій, ни нравственный устой,— императоръ Адріанъ (117—138). Онъ смотрѣлъ на жизнь какъ на пеструю любопытную игру, цѣнилъ только то, что его забавляло, и въ той мѣрѣ, въ какой забавляло, видѣлъ наивысшее удовольствіе въ искусствѣ, былъ первымъ представителемъ того дилеттантизма, который въ наши дни объявилъ верховной мудростью Ренанъ. Въ тонъ всей своей жизни, онъ окончилъ ее игривой пѣсенкой, въ которой, умирая, прощался съ улетавшей душой:

Душенка моя
Перемѣнчивая,
Принаряженная
Убѣгаешь куда?

Напротивъ, императору Марку Аврелію (161—180) жизнь казалось пустымъ сномъ, мимолетнымъ чадомъ. Условіе счастливой жизни онъ видѣлъ въ сосредоточенности души въ ней самой, въ полномъ преобразованіи, перерожденіи нравственной жизни.

90 Несмотря на неопредѣленность грани между религіознымъ и философскимъ потоками, религія и философія не замѣняли одна другую, но лишь взаимно себя дополняли. Потокъ религіозныхъ культовъ предшествовалъ религіозно-нравственнымъ философскимъ построеніямъ, шелъ навстрѣчу жаждѣ божественнаго, но, въ отличіе отъ этихъ построеній, былъ вызванъ не ею, а обстоятельствами внѣшними, ей посторонними—смѣшеніемъ границъ и народностей Слѣдуетъ поэтому обособленно разсматривать оба потока. Религіозный потокъ занимаетъ первенствующее положеніе не только по времени, но и потому, что не религія впервые обратилась за помощью къ философіи, а, наоборотъ, философія къ религіи. Не философія, а религія даетъ тонъ и окраску закату древней мысли. Съ религіознаго потока поэтому и слѣдуетъ начинать обзоръ.

91. Римская религія къ тому времени пережила себя. Отъ нея остались лишь обветшалыя формы, не удовлетворявшія ни религіознаго, ни нравственнаго сознанія. Она была чисто внѣшней, приспособленной къ семейному, домашнему, земледѣльческому обиходу и попеченію о государствѣ въ его внѣшней мирной и военной жизни, подробно предписывала на различные случаи обряды, но въ духовную жизнь не заглядывала, нравственныхъ вопросовъ не касалась. Греческая религія, которой она въ то время была насыщена, мало трогала римскій умъ и по его небольшой склонности къ оторванной отъ жизни миѳологіи, и потому, что сказанія о ведущихъ легкую жизнь богахъ не соотвѣтствовали угнетенному настроенію. Зато чутко прислушивались жаждавшіе обновленія

жизни къ ученіямъ иноземныхъ культовъ, постепенно изъ завоеванныхъ областей заполнившихъ Римъ и плѣнявшихъ и своей новизной, и заманчивыми обѣщаніями, и драматизмомъ таинствъ, и пышными обрядами и шествіями, а нѣкоторые и высокимъ нравственнымъ подъемомъ и общежительнымъ строемъ, свободно допускавшимъ къ культу и объединявшихъ въ немъ вѣрныхъ безъ различія народности, общественнаго положенія и пола. Это свойство, сознанное, выдвинутое и своеобразно обоснованное, какъ противоположность еврейской исключительности, ап. Павломъ въ ученіи о Христѣ, было достояніемъ не одного только христіанства, но и другихъ иноземныхъ культовъ, хотя и ни въ какомъ другомъ не получило такой могучей организующей силы, какъ въ христіанствѣ. Для праздной, искавшей новаго и жаждавшей общенія толпы эта внѣшняя сторона иноземныхъ культовъ была особенно заманчивой. Этими преимуществами отличались, и въ другихъ отношеніяхъ наиболѣе отвѣчавшіе господствовавшимъ запросамъ, культы боговъ спасителей и цѣлителей и ихъ сердобольныхъ матерей.

92. Благовѣстіе о спасеніи было знаменемъ времени. Подъ нимъ шли пестрою толпою и религіозныя, и философскія ученія, каждое благовѣствуя по своему. Наибольшій успѣхъ былъ на сторонѣ тѣхъ, отъ кого можно было ожидать спасенія, не только личной, но и общественной жизни, опредѣленнаго указанія на новое руководящее начало, новый путь жизни, смѣны одряхлѣвшаго въ порокѣ человѣка возрожденнымъ новымъ, устраненія царства зла, неправды и своеволія, какимъ рисовался для большинства Римскій общественный строй того времени, царствомъ добра и справедливости, во главѣ не съ жестокимъ и своевольнымъ деспотомъ, а съ добрымъ пастыремъ, пекущимся о своихъ народахъ какъ любящій пастухъ объ овцахъ, и кто могъ подтвердить свои обѣщанія повѣствованіями и дѣяніями, сильно говорившими воображенію, казавшимися чудесными. При недовольствѣ естественнымъ и дѣйствительнымъ, отъ которыхъ нельзя было ждать ни помощи, ни поддержки, оставалась надежда на воображаемое, чудесное. Чудесное было такимъ же знаменемъ времени, какъ и благовѣстіе о спасеніи.

93. Чудесное предполагалось тѣмъ болѣе, что спасеніе нужно было не отъ земного только зла, но и отъ враждебныхъ силъ небесныхъ Уже древняя миѳологія признавала въ богахъ способность къ вредоноснымъ дѣйствіямъ. Аполлонъ, напримѣръ, насылаетъ у Гомера чуму на станъ грековъ. Однако благочестіе неохотно соглашалось видѣть въ богахъ источникъ зла. Также смотрѣли на боговъ и философы. Исключеніемъ были Стоики: обоготворяя всю природу, они не стѣснялись обоготворять и ея вредоносныя стороны. Стоическое ученіе дало философскую опору для распредѣленія боговъ на благихъ и вредоносныхъ. Другой опорой была астрологія, проникшая въ Грецію въ III в. до Р. Х.

94. Астрологія построена на убѣжденіи въ зависимости отъ свѣтилъ земной жизни не только въ главномъ, но и въ мелочахъ. Каждый часъ со всѣмъ въ немъ происходящимъ во власти соотвѣтствующихъ ему планетъ и созвѣздія, т. е. божествъ имъ управляющихъ. Всякое событіе поэтому опредѣляется положеніемъ свѣтилъ или, говоря языкомъ астрологіи, гороскопомъ (отъ греческихъ ὥρα часъ и σκοπεῖν смотрѣть, наблюдать). Какъ можно предсказать теченіе свѣтилъ, такъ и связанныя съ нимъ событія. Гороскопомъ при рожденіи человѣка намѣчается его дальнѣйшая судьба. Вслѣдствіе хорошихъ или дурныхъ дѣйствій, исходящихъ изъ свѣтилъ, однимъ предопредѣлена счастливая, другимъ несчастная жизнь. Изъ оковъ звѣздной и планетной судьбы человѣкъ своими силами выбиться не можетъ. Это сознаніе немощи въ борьбѣ съ судьбой содѣйствовало мрачному настроенію и жаждѣ чудеснаго. Недостижимое естественнымъ путемъ казалось возможнымъ при помощи силъ божественныхъ: съ богами могутъ мѣряться только боги. Чѣмъ крѣпче была вѣра въ астрологію, тѣмъ крѣпче и въ чудесное.

Древнимъ грекамъ астрологія была неизвѣстна. Впервые говорятъ о ней съ удивленіемъ Платоникъ Евдоксъ и Перипатетикъ Θеофрастъ (въ 4-мъ періодѣ). Подробно ознакомилъ съ ней грековъ вавилонскій жрецъ Берось въ трудѣ, посвященномъ Антіоху Сотеру (281—261). Во II в. до Р. Х. появился египетскій трудъ подъ вымышленными именами древняго фараона и его жреца, Нехеспо и Петосириса При Августѣ и Тиберіи изложилъ астрологическое ученіе въ поэмѣ Манилія, во II в. по Р. Х. астрономъ Птолемей и одновременно съ нимъ Веттій Валентъ. Въ IV в. появились руководства Гефестіона и Юлія Фирмика Матерна.

Въ Римѣ уже во II в. до Р. Х астрологовъ было такъ много, что противъ нихъ выступила государственная власть Въ 139 г. до Р. Х. они были высланы изъ Рима. Въ императорскій періодъ астрологія захватывала и верхи Римскаго общества, не исключая и императоровъ. Астрологовъ можно было встрѣтить повсюду, и назойливое предложеніе ими услугъ по предсказанію будущаго считалось одной изъ язвъ Римской жизни.

95. Владыки звѣздъ и планетъ смутной миѳологіей заката древности помѣщались ниже высшихъ и выше низшихъ боговъ. Такія среднія божества назывались демонами. По Платону, демоны были посредниками между смертной и безсмертной природой, передатчиками и истолкователями людямъ велѣній боговъ. Діодоръ Сицилійскій (современникъ Юлія Цезаря и Августа) такими толмачами и посредниками называетъ свѣтила. Существованіе посредствующихъ звеньевъ между богами и міромъ казалось тѣмъ достовѣрнѣе, чѣмъ сильнѣе чувствовалась на землѣ власть зла, чѣмъ неохотнѣе просвѣщенное благочестіе признавало за его источникъ высшихъ боговъ, чѣмъ дальше оно отодвигало поэтому верховнаго Бога за предѣлы оскверненнаго зломъ мира и чѣмъ настоятельнѣе была потребность найти для зла объясненіе. Древняя философія сосредоточивалась на положительныхъ, а не отрицательныхъ сторонахъ мірозданія и мало останавливалась на вопросѣ о злѣ. Пиѳагорейцы распредѣляли все существующее на изначальныя противоположности, числомъ десять, между прочимъ, свѣтъ и тьму, добро и зло. Платонъ въ расцвѣтъ своей дѣятельности говорилъ о неизбѣжности и неустранимости зла, объяснялъ его ихъ противодѣйствующей разумному началу необходимости, а подъ конецъ жизни призналъ за его источникъ злую міровую душу. Подобный же взглядъ проводилъ въ I в. по Р Х. Плутархъ (48—125). Злую міровую душу онъ считалъ столь же вѣчной и изначальной, какъ Бога. При мірозданіи Богъ ее привелъ въ порядокъ и образумилъ. Тѣмъ не менѣе зло повсюду перемѣшано съ добромъ. Одни только боги злу непричастны. Ниже боговъ стоятъ демоны, существа не совсѣмъ смертныя, но и не совсѣмъ безсмертныя, склонныя къ добру и злу Чрезъ нихъ боги общаются съ людьми. Свѣтила Плутархъ причислялъ къ богамъ, видѣлъ въ нихъ зримое обнаруженіе божественнаго начала. Кромѣ Плутарха злую міровую душу признавалъ также во II в. Нуменій.

Въ ученіи Плутарха слышенъ отзвукъ восточныхъ вѣрованій. Злую міровую душу онъ сопоставляетъ съ Персидскимъ Аріманомъ и Египетскимъ Тифономъ. Къ I в. нашего лѣтосчисленія восточныя ученія, дававшія простой и ясный отвѣтъ на вопросъ о причинѣ зла указаніемъ на изначальное существованіе силы, враждебной благому началу, нашли легкій доступъ въ мрачно настроенное народное богосознаніе.

96. Персидское ученіе противополагало свѣтлому и благому богу Агура-Маздѣ или Ормузду злое и темное начало Агуру-Мани или Аримана и окружило каждаго изъ нихъ сонмомъ служебныхъ имъ силъ, свѣтлое и благое свѣтлыми и благими, темное и злое темными и злыми, ведущими между собою борьбу, главное поприще которой человѣкъ, въ особенности его душа. Халдеи давали каждому человѣку благого божественнаго руководителя, а порочность и грѣхъ объясняли кознями злого духа, овладѣвающаго человѣкомъ. Злыхъ божествъ признавали и Египтяне. По руководству этихъ восточ-

ныхъ вѣрованій, демоны стали распредѣляться на добрыхъ и злыхъ. Добрые впослѣдствіи получили названіе ангеловъ, а названіе демоновъ осталось за злыми. Вѣра въ злыхъ демоновъ или бѣсовъ сначала шла съ Востока легкимъ туманомъ, но постепенно сгустилась въ черную тучу, заволокшую небо и омрачившую землю. Все казалось переполненнымъ бѣсами, вся земля во власти ихъ начальника, верховнаго духа зла, тьмы, лжи (у евреевъ и христіанъ дьявола, сатаны, Вельзевула). Всѣ несчастія, пороки, болѣзни насылались ими.

97. Склонить волю божественныхъ существъ, какъ благихъ, такъ и злыхъ, въ томъ числѣ звѣздныхъ и планетныхъ владыкъ, казалось возможнымъ посредствомъ магіи. Подъ магіей подразумѣвалось искусство для достиженія чудеснаго дѣйствовать зримымъ и ощутимымъ на незримое и неощутимое, явнымъ на тайное и наоборотъ. Она раздѣлялась на земную и божественную. Первая имѣла дѣло съ скрытыми земными силами, вторая съ небесными. Божественная магія, называвшаяся также теургіей, указывала способъ дѣйствовать на силы божественныя, начиная съ силъ служебныхъ и кончая самимъ Богомъ и противоположнымъ ему злымъ началомъ. Волхвованіе, кудесничество, колдовство, вызываніе мертвыхъ, изгнаніе бѣсовъ, навожденіе, вѣдьмовство—все это магическіе пріемы. Родиной магіи была Персія, но ею славились также Вавилонъ и Египетъ.

98. Теоретическое обоснованіе астрологія и магія нашли въ ученіи Стоиковъ о связности и сочувствіи всего существующаго, вслѣдствіе чего каждое мгновеніе предопредѣляетъ послѣдующія и каждой вещью можно дѣйствовать на всякую другую. На переломѣ древности и средневѣковья, въ 7-мъ періодѣ, усвоили и развили эту теорію какъ въ общемъ, такъ и примѣнительно къ астрологіи и магіи, Новоплатоники.

99. Наплывъ восточныхъ культовъ былъ продолженіемъ общаго движенія культуры съ Востока на Западъ. Переселеніе народовъ шло этимъ путемъ, имъ же шла и культура. Западъ впослѣдствіи опередилъ Востокъ образованностью, но восточная культура—болѣе древняя и въ свое время стояла впереди западной. Всѣмъ извѣстно, сколь многимъ религіозная жизнь обязана Востоку: всѣ покорившія міръ религіи, въ томъ числѣ и христіанская, восточныя Нѣкоторыя греческія божества, напримѣръ, Афродита, Аполлонъ Ликійскій—восточныя Но и въ другихъ областяхъ Востокъ далъ Западу не мало. Астрономическія и математическія свѣдѣнія шли съ Востока. Дѣленіе года на 360 дней и двѣнадцать мѣсяцевъ, мѣсяца на 30 дней, сутокъ на 24 часа, часа на 60 частей, круга на 360 градусовъ—халдейскаго происхожденія. Греческіе мины, талантъ, русскій фунтъ—тоже. Рядъ греческихъ словъ—передѣлка изъ семитическихъ. Алфавитъ греческій, а затѣмъ и римскій, французскій, нѣмецкій, славянскій, русскій—въ основѣ финикійскій. До XVIII в., когда была введена метрическая система, всѣ линейныя и другія мѣры были халдейскія. Для римской государственной жизни въ концѣ республики и при имперіи Египетъ былъ въ различныхъ отношеніяхъ образцомъ. Августъ такъ сильно тяготѣлъ къ египетскому укладу, что нѣкоторыми современными историками названъ Римскимъ фараономъ. Вторженіе восточныхъ ученій въ греческую философію въ ея ранній періодъ, хотя и вѣроятно, но документально доказано быть не можетъ, зато въ послѣдній періодъ оно обнаружило всю свою силу.

100. Первымъ проникъ въ Римъ фригійскій культъ Кибелы, образъ которой, черный камень, былъ въ началѣ второй Пунической войны, по указанію Сивиллы, перевезенъ въ 204 г. изъ Пассинунта въ Римъ. Культъ этотъ—великой божьей матери и ея возлюбленнаго Аттиса, бога рождающагося, цвѣтущаго жизнью, страдающаго и умирающаго и воскресающаго. Пріобщеніе къ этому культу считалось залогомъ спасенія въ этой и будущей жизни. Какъ за страданіемъ и смерью бога слѣдуетъ его воскресенье, такая же судьба ожидаетъ въ него вѣрующихъ. 22 марта срубалась сосна, изображавшая тѣло Аттиса, украшалась фіалками и лентами и переносилась, среди

унылаго пѣнія и плача, въ храмъ. 24 марта, въ „день крови“, вѣрные Аттиса окропляли своей кровью его алтарь. 25 марта „день веселія“ — праздникъ воскресенія Аттиса. Жрецъ привѣтствовалъ вѣрующихъ словами: „Мужайтесь, посвященные: богъ спасенъ, спасеніе ожидаетъ и васъ“. Въ III вѣкѣ этотъ праздникъ былъ однимъ изъ величайшихъ въ Римѣ. Къ культу принадлежали также и тавроболіи — окропленіе вѣрующихъ кровью жертвеннаго быка. Пріобщавшійся ею садился въ яму, куда лилась изъ животнаго кровь до шеи сидящаго. Удостоившійся этой чести считался возрожденнымъ, спасеннымъ, участникомъ будущей жизни. Этому культу соотвѣтствовали другіе подобные же: египетскій Изиды и Озириса и сирійскій Астарты и Адониса или Ѳаммуза, также рождающагося, полнаго жизни, страдающаго, умирающаго и воскресающаго бога, съ подобными же обрядами и празднествами. Всѣ эти культы олицетворяли жизнь растенія и свѣтилъ. Рожденію божества соотвѣтствуетъ рожденіе растенія изъ зерна, расцвѣту божественной жизни—цвѣтеніе, страданію и смерти--увяданіе растенія, его покосъ, жатва, помолъ, выдавливаніе сока изъ лозы и т. п., воскресенію—появленіе новаго растенія изъ новаго зерна. Къ растительнымъ миѳамъ примѣшивались астрономическіе: восходъ обозначалъ рожденіе божества, теченіе по небу—его жизнь, ущербъ—страданіе, заходъ—смерть, восходъ на слѣдующій день—воскресеніе. Всѣ эти культы привлекали не только обѣщаніемъ спасенія и безсмертія, но и пышными обрядами, мистеріями и шествіями. Изъ божьихъ матерей особенно чтилась скорбящая божья матерь Изида, иконы которой ея вѣрные носили въ торжественныхъ шествіяхъ, близко напоминающихъ современные намъ католическіе и православные крестные ходы. Высшаго расцвѣта восточные культы достигли въ Римѣ при Елагобалѣ (218—222), совмѣщавшемъ въ себѣ римскаго императора и сирійскаго жреца Ваала.

101. Изъ греческихъ культовъ съ культами Аттиса, Озириса, Адониса сроденъ культъ Діонисія или Вакха, также бога спасителя, олицетворявшаго растительную жизнь, главнымъ образомъ, виноградной лозы. На ряду съ общественнымъ культомъ этого бога существовали въ Римѣ и тайныя Вакхическія мистеріи или оргіи, запрещенныя уже въ 186 г. до Р. Х. сенатскимъ постановленіемъ. Еще болѣе распространены были культы бога цѣлителя Асклепія и бога избавителя и подвижника Геракла. Культъ Асклепія слился съ культомъ Озириса въ культѣ Сераписа, привлекавшаго толпы поклонниковъ въ его многисленные храмы, одинъ изъ которыхъ былъ въ Римѣ.

102. Выдающееся положеніе занималъ по государственному значенію культъ правителей, считавшихся то воплощеніемъ, то избранниками божества. Культъ этотъ наблюдался въ различныхъ странахъ, въ однѣхъ какъ самобытный, въ другихъ какъ заимствованный—въ Египтѣ, Персіи, Македоніи, наконецъ, въ Римѣ.

Египтяне смотрѣли на своихъ фараоновъ какъ на воплощеніе Ра, бога солнца, и потому какъ на боговъ. Этой чести удостоились и Птолемеи, прославлявшіеся какъ боги явленные, благодѣтели и спасители, также и Селевкиды: Селевкъ послѣ смерти былъ объявленъ Зевесомъ-побѣдителемъ, его сынъ, Антіохъ, Аполлономъ-спасителемъ. По персидскимъ вѣрованіямъ, властители—избранники божіи, отмѣченные идущимъ отъ Бога сіяніемъ, славой. Корона съ лучами—выраженіе этого древняго вѣрованія. Оно перешло къ грекамъ, которые, не понявъ его настоящаго смысла, замѣнили сіяніе, славу судьбою. Божественное сіяніе, слава, на взглядъ Персовъ, осѣняютъ не только властителей, но государства и города. Римляне издревле вѣровали въ счастье, Фортуну, охраняющую ихъ государство. Фортуна эта, при наплывѣ восточныхъ культовъ, слилась съ Персидской славой. Ею были осѣнены, начиная съ Августа, Римскіе императоры. По первоначальному взгляду, императорская власть исходила отъ народа, императоръ былъ первымъ его сановникомъ, носителемъ его верховной власти. Онъ совмѣщалъ въ себѣ и трибуна, и верховнаго первосвященника, былъ поэтому священнымъ и неприко-

сновеннымъ, но не возводился въ божество. Постепенно, въ соотвѣтствіи съ тѣмъ, какъ власть, первоначально ограниченная закономъ, превратилась въ неограниченную, и повелитель изъ уполномоченнаго народомъ сдѣлался представителемъ Бога на землѣ, даже богомъ. Начало этому обоготворенію Римскихъ повелителей положено еще при Юліи Цезарѣ. Ефесская надпись отъ 48 г. до Р. Х. называетъ его верховнымъ первосвященникомъ, самодержцемъ, явленнымъ богомъ, всеобщимъ спасителемъ человѣческой жизни. Одна Александрійская надпись 33 г. называетъ богомъ и Антонія. Послѣ битвы при Акціумѣ въ 31 г. до Р. Х., которой Августъ обезпечилъ себѣ единодержавіе, азіатскіе города наперерывъ воздаютъ ему божескія почести. Галликарнасская надпись первыхъ годовъ по Р. Х. величаетъ его Зевсомъ отечества, спасителемъ всего человѣческаго рода. Въ его честь воздвигаются храмы, учреждается культъ. Для восточныхъ городовъ онъ былъ тѣмъ же, чѣмъ и другіе азіатскіе повелители, не только царемъ, но и богомъ. Самъ Августъ не дозволялъ поклоняться себѣ какъ богу, разрѣшалъ воздавать божескія почести лишь своему генію, но послѣдующіе императоры не были такъ скромны, и нѣкоторые изъ нихъ требовали для себя божескихъ почестей. Такимъ былъ, напримѣръ, уже Каллигула, относившійся, впрочемъ, къ своей божественности съ насмѣшкой. Послѣдующіе императоры, чѣмъ больше стремились къ единодержавію, тѣмъ выше цѣнили это религіозное обоснованіе ихъ власти. Въ I в. они дозволяли своимъ слугамъ, въ большинствѣ восточнаго происхожденія, величать себя „нашъ господинъ и богъ“, но принять всенародно это наименованіе не рѣшались. Настолько сильна была вѣра въ божественность императоровъ, что Веспасіанъ могъ творить чудеса: исцѣлилъ слѣпорожденнаго, плюнувъ ему въ глаза, и хромоногаго, наступивъ на его ногу. Въ III в. при Коммодѣ и послѣ него они присвоили себѣ названіе, указывавшее на близкое ихъ отношеніе къ божеству—благочестивый, счастливый, непобѣдимый, вѣчный.

Опору для ихъ божественности давала Персидско-халдейская религія Миѳры, съ которой вскорѣ встрѣтимся. По этой религіи, души существа небесныя, нисходятъ на землю и вселяются въ человѣческія тѣла. По пути на землю онѣ проходятъ черезъ планетныя области, все земное себѣ подчиняющія, и принимаютъ отъ свѣтилъ тѣ или иныя свойства. Верховное свѣтило—солнце: душа, изъ него исходящая, предназначена для главенства надъ остальными людьми. Такія души—владыкъ; царей, правителей. Какъ планеты опредѣляютъ ходъ земной жизни, а солнце—ходъ планетъ, такъ душа, пришедшая отъ солнца, предопредѣлена къ царствованію. Такіе люди отъ рожденія боги и повелители, какъ съ III в. и величали Римскихъ императоровъ. Слава, сіяніе божіе ихъ осѣняетъ отъ рожденія. Они нисходятъ съ неба, съ высотъ звѣздныхъ, и когда отбываютъ положенный имъ срокъ земной жизни, опять возносятся на небо.

Съ Персидскимъ вѣрованіемъ, повидимому, стоитъ въ связи и еврейское ученіе объ избранномъ Богомъ царѣ, Мессіи, Помазанникѣ божіемъ, Христѣ. Сіяніе, которымъ христіанскіе иконописцы окружаютъ Христа, его Матерь, святыхъ, такой же отголосокъ глубокой древности, какъ и корона съ лучами. Впослѣдствіи сіяніе, слава уступила у земныхъ владыкъ мѣсто милости божіей. Божіею милостью правятъ теперь императоры и цари.

Христіанское ученіе о воплощеніи Бога въ человѣкѣ, о богочеловѣкѣ, этотъ основной догматъ христіанской религіи, былъ, такимъ образомъ, задолго до ея возникновенія, предваренъ вѣрованіемъ въ воплощеніе божества въ земныхъ владыкъ, особенно опредѣленнымъ у Египтянъ.

103. Широко разливалась по имперіи религія Іудейская. По свидѣтельству Іосифа Флавія (род. 37 г. по Р. Х.), не было въ Римскомъ государствѣ ни одного значительнаго города или мѣстечка, гдѣ бы не было синагоги. Религія эта отталкивала своеобразными обрядами и предписаніями, болѣе всего обрѣзаніемъ, отъ которыхъ однако освобождала перешедшихъ изъ другихъ

религій, „проселитовъ“, но плѣняла нравственнымъ содержаніемъ, обѣтованіемъ царя освободителя, Мессіи, и общежительнымъ укладомъ, своими синагогами, этимъ прообразомъ ранней христіанской церкви, выросшей изъ синагоги. Къ началу нашего лѣтосчисленія она пережила длинную исторію, обнимающую нѣсколько періодовъ. Сначала она была многобожной религіей аравійскихъ кочевниковъ съ сильнымъ уклономъ къ единобожію, признанію единаго грознаго бога, Ягве (Іегова); затѣмъ во второмъ періодѣ становится религіей осѣдлаго племени на землѣ Ханаанской, осложняется здѣсь вѣрованіями этой новой среды, оттѣсняетъ единобожіе многобожіемъ; въ третьемъ періодѣ начинается пророческое движеніе, направленное къ борьбѣ съ многобожіемъ и преобразованію жизни и культа на нравственныхъ началахъ; въ четвертомъ періодѣ она превращается въ религію закона, опутываетъ жизнь мелочными предписаніями; въ пятомъ, близкомъ къ началу нашего лѣтосчисленія, завершается апокалиптикой, откровеніемъ о послѣднихъ судьбахъ міра.

104. Подобно другимъ крупнымъ религіямъ, и еврейская не созданіе какого-нибудь единичнаго лица, ни даже многихъ лицъ одного и того же народа, но твореніе нѣсколькихъ народовъ на протяженіи длиннаго ряда вѣковъ. Кромѣ отмѣченныхъ уже вѣрованій аравійскихъ кочевниковъ и ханаанскихъ племенъ, особенно велико участіе въ ея созиданіи вѣрованій Халдейскихъ, Персидскихъ и Египетскихъ, обогатившихъ ее во времена Вавилонскаго, Персидскаго и Египетскаго плѣненій.

Отъ Халдеевъ были усвоены различныя сказанія въ Пятикнижіи, напримѣръ, о раѣ, змѣѣ, сынахъ божіихъ, общавшихся съ дочерями человѣческими, потопѣ и проч.; имъ же евреи въ значительной мѣрѣ обязаны вѣрой въ добрыхъ и злыхъ духовъ, ангеловъ хранителей, покидающихъ человѣка при его грѣховности, и бѣсовъ, овладѣвающихъ грѣшниками, насылающихъ болѣзни, въ священную седмерицу, въ судъ божій; отъ нихъ же изгнаніе бѣсовъ молитвами и заклинаніями, покаянные псалмы, взглядъ на слово божіе, какъ на самостоятельное существо, херувимы и серафимы, противопоставленіе земного царства небесному, отождествленіе Бога съ небомъ и Отцомъ небеснымъ, звѣздъ съ его воинствомъ.

Халдейская мысль работала не только надъ населеніемъ неба созвѣздіями, наблюденіемъ надъ теченіемъ свѣтилъ, и предсказаніемъ по нимъ будущаго, но и надъ тѣмъ, чтобы превратить небо въ божественное существо и подчинить ему жизнь. Небо, самое высокое изъ всего, что доступно взору, становится для миѳотворческаго воображенія существомъ высочайшимъ, всевышнимъ; какъ всеобъемлющее, это существо вездѣприсуще; какъ всеозирающее своими безчисленными глазами, оно всевѣдуще; какъ неуклонное въ своихъ путяхъ, никогда ихъ не преступающее, не нарушающее, оно всеправедно, какъ ни въ чемъ не нуждающееся, оно вседовольно и всеблаженно; какъ дающее и отнимающее все нужное для жизни, оно всемогуще; и въ концѣ для Отца и Творца всяческихъ не оказывается названія лучшаго, чѣмъ Отецъ небесный.

Еще большимъ обязана еврейская религія, въ особенности въ ея апокалиптическій періодъ, Персамъ. Ученіе о двухъ противоположныхъ началахъ, свѣтломъ, благомъ, праведномъ, и враждебномъ ему темномъ, зломъ, лживомъ, объ отцѣ праведности и отцѣ лжи, грѣха; объ окружающихъ ихъ сонмахъ духовъ, благихъ около начала благого, злыхъ около—злого, о борьбѣ между этими противоположными началами и ихъ силами; о главномъ поприщѣ этой борьбы, человѣческой душѣ, о судѣ надъ нею послѣ смерти, о взвѣшиваніи грѣховъ; о служеніи благу какъ о средствѣ содѣйствовать торжеству свѣта и правды; о великомъ пророкѣ, посылаемомъ благимъ Отцомъ на помощь людямъ въ ихъ борьбѣ съ грѣхомъ; о благовѣстіи этимъ пророкомъ скораго наступленія царствія божія, послѣ близкаго уже конца міра; о чудесномъ рожденіи спасителя, о воскресеніи мертвыхъ, о великомъ судѣ, о бѣдствіяхъ передъ концомъ міра, о конечномъ истребленіи грѣшныхъ огнемъ и соеди-

неніи праведныхъ съ Богомъ въ вѣчномъ блаженствѣ; откровеніями, предсказаніями, вычисленіями о концѣ міра—всѣми этими и другими подобными своеобразностями еврейская, а вслѣдъ за ней и ранняя христіанская апокалиптика, сближается съ Персидскими вѣрованіями.

Египетскаго происхожденія сказанія объ Іосифѣ, Нимвродѣ; десять заповѣдей сходны съ отрицательной исповѣдью мертвеца передъ Озирисомъ въ часъ суда; еврейскіе псалмы во многомъ напоминаютъ египетскіе, изреченія Сираха—египетскія; какъ евреи ожидали Мессію, такъ Египтяне—добраго пастыря народовъ; подобно еврейскимъ апокалиптикамъ, египтяне вѣрили въ полное извращеніе жизни передъ концомъ міра. Египетская религія, подобно еврейской, тяготѣла отъ многобожія къ единобожію. Отъ Египтянъ евреи заимствовали ковчегъ, хлѣбы предложенія, мѣднаго змія, золотого тельца, оракулы, священство, какъ особое сословіе. Египтяне содѣйствовали развитію вѣрованій о загробной жизни, безсмертіи, очищеніи души; воскресеніе для нихъ имѣло не меньшее значеніе, чѣмъ для евреевъ въ апокалиптическій періодъ. Боговластіе лежало въ основѣ египетской жизни такъ же, какъ еврейской, хотя и не столь ярко выраженное.

105. Первоначально еврейскія религіозныя вѣрованія сохранялись лишь въ преданіи. Впервые они были объединены и закрѣплены письменно Іосіей въ 621 году, а затѣмъ, по возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна, дополнены и обнародованы какъ всеобщее обязательное вѣроученіе, законъ божій, въ 444 г. Езрой. Сборникъ Езры заканчивался Второзаконіемъ. Позднѣе къ „закону„ были присоединены пророки, а затѣмъ остальныя книги, совокупность которыхъ составляетъ ветхозавѣтную библію.

106. Объединяется все сложное и разнородное содержаніе еврейскаго религіознаго ученія вѣрованіемъ въ избраніе Богомъ еврейскаго народа для обладанія землей обѣтованной, господства надъ всѣмъ міромъ и для управленія Богомъ этимъ избраннымъ народомъ. Обѣтованная земля рисуется сначала въ земныхъ краскахъ, какъ текущая молокомъ и медомъ, съ большими городами, „которыхъ ты не строилъ, и съ домами, наполненными всякимъ добромъ, которыхъ ты не наполнялъ, и съ колодезями, высѣченными изъ камня, которыхъ ты не высѣкалъ, съ виноградниками и маслинами, которыхъ ты не сажалъ, и будешь ѣсть и насыщаться, будешь давать взаймы многимъ народамъ, а самъ не будешь брать взаймы, и господствовать будешь надъ многими народами, а они надъ тобой не будутъ господствовать", но затѣмъ принимаетъ неопредѣленныя очертанія всемірнаго божьяго царства съ Іерусалимомъ во главѣ, а еще позднѣе, въ апокалиптическій періодъ, переносится съ земли на небо и становится небеснымъ царствіемъ. Мессія, первоначально царь изъ рода Давида, точно также одухотворяется и ожидается съ неба.

Боговластіе, теократія, лежитъ въ центрѣ еврейскаго вѣроученія. Въ различныя эпохи еврейской исторіи она выражалась различно. Богъ управлялъ избраннымъ народомъ чрезъ патріарховъ, судей, царей, пророковъ, священство. Эта послѣдняя форма, наиболѣе выразительная, была осуществлена въ Македонскій и Римскій періоды, когда евреями правили первосвященники. Въ ихъ рукахъ сосредоточивалась не только религіозная, но также политическая и судебная власть. Такъ какъ евреи считали себя призванными къ господству надъ всѣми народами, то руководящей мыслью еврейскаго религіознаго сознанія было объединеніе всѣхъ народовъ подъ властью еврейскаго Бога и поставленнаго имъ избранника. Всѣ народы должны склониться передъ этимъ Богомъ, передъ его храмомъ въ Іерусалимѣ и быть данниками и служителями избраннаго народа. Въ апокалиптическій періодъ эта мечта нѣсколько тускнѣетъ, но не исчезаетъ, и ожидаетъ для своего осуществленія помощи съ неба; изъ земного Іерусалимъ превращается въ небесный, чтобы въ свое время торжествующимъ низойти на землю.

107. Къ началу нашего лѣтосчисленія руководящее значеніе среди евреевъ перешло къ ученымъ богословамъ, Книжникамъ, начитаннымъ въ законѣ,

знатокамъ всѣхъ его подробностей, тонкостей и изгибовъ. Писаніе было для евреевъ не только закономъ божіимъ, но и гражданскимъ. Потребовались толкованія, чтобы приспособить его къ нуждамъ современной жизни. Книжники, давая такія толкованія, творили обычное право, „галахъ“. Наибольшую свободу они себѣ дозволяли при толкованіи нравственныхъ изреченій и передѣлкѣ, сообразно съ духомъ времени, позднѣйшихъ частей Писанія, присоединенныхъ къ нему послѣ пророковъ и получившихъ въ такой передѣлкѣ названіе „агады“. Они преподавали въ школахъ, были учителями, раввинами, держали въ своихъ рукахъ судебныя рѣшенія, давали тонъ въ синагогахъ. По евангельскому свидѣтельству, они любили первое мѣсто на званыхъ обѣдахъ и въ синагогахъ, поклоны на площадяхъ и привѣтствіе „мой господинъ“ отъ народа. Изъ нихъ самыми знаменитыми на переломѣ стараго и новаго лѣтосчисленія были современники Іисуса Гиллель, Шаммай и Гамаліилъ, учитель ап. Павла. „Благочестивый мудрецъ“ заступилъ въ это время мѣсто прежняго пророка.

Къ Книжникамъ примыкали Фарисеи, „обособившіеся“ своимъ благочестіемъ отъ простого, необразованнаго народа, ревнители закона, полагавшіе праведность въ самомъ точномъ выполненіи его требованій, а вмѣстѣ и устнаго преданія въ томъ его видѣ, какой оно приняло въ обработкѣ Книжниковъ. Отстаивая преданіе, они крѣпко держались и новыхъ сравнительно вѣрованій въ ангеловъ, бѣсовъ, воскресеніе мертвыхъ. Они называли другъ друга „товарищами“, гордились своимъ благочестіемъ, простой народъ презирали. Отъ политики они держались въ сторонѣ, полагая, что благочестивымъ можно быть при всякихъ политическихъ условіяхъ.

Съ Фарисеями враждовали Саддукеи, представители жреческой знати, которая со временъ Вавилонскаго плѣненія, въ лицѣ первосвященника, правила народомъ, вела дипломатію и политику. Оберегая свое жреческое достоинство и свои преимущества, они опирались исключительно на непререкаемое свидѣтельство закона, отвергали, какъ опасное для нихъ, шаткое преданіе и тѣ вѣрованія, которыя находили главную опору въ этомъ послѣднемъ—въ ангеловъ, бѣсовъ, воскресеніе.

Особое положеніе занимали Ессеи, о которыхъ раньше уже упомянуто. Нѣкоторыми чертами они роднились съ Книжниками и Фарисеями, другими отъ тѣхъ и другихъ отличались. Они жили въ городахъ и селахъ Палестины въ особыхъ домахъ, находя, что лишь отдѣльно отъ окружающихъ можно вести чистую и святую жизнь, но между собою были сплочены въ тѣсное сообщество, товарищество, своеобразный монашескій орденъ. Объединялись члены ордена общностью имущества и опредѣленнымъ уставомъ жизни. Главными требованіями были—простота, воздержаніе, правдивость, милосердіе, чистота, устраненіе отъ всякаго загрязненія, отреченіе отъ брака, убоя животныхъ, мясной пищи, кровавыхъ жертвъ, клятвы, помазанія масломъ, частыя омовенія, бѣлая орденская одежда, общія трапезы, молитвы передъ каждымъ дѣломъ, недопущеніе рабства. Омовеніе и трапеза были священнодѣйствіями. Омовеніе обозначало не только очищеніе отъ тѣлесной грязи, но и отъ всякой нечистоты, имѣло таинственное значеніе. Такое же значеніе имѣла и трапеза; она приготовлялась священникомъ ордена, вкушалась въ праздничномъ одѣяніи, предварялась молитвой, никто изъ постороннихъ къ ней не допускался. Въ орденъ принимались только послѣ трехлѣтняго суроваго испытанія. Въ противоположность остальнымъ евреямъ, Ессеи вѣровали въ предсуществованіе и безсмертіе души, смотрѣли на тѣло какъ на нечистый и обременительный къ ней придатокъ. Вмѣстѣ съ Фарисеями они вѣровали въ ангеловъ, но шли дальше ихъ въ подробной разработкѣ ученія о нихъ. Въ солнечномъ свѣтѣ и стихіяхъ они почитали откровенія божества, обращались къ солнцу съ молитвой. Высшей наградой за святую жизнь они признавали даръ прорицанія, въ обладаніи которымъ многіе изъ нихъ себя считали. У нихъ были свои особыя священныя книги, кото-

рыя они держали въ тайнѣ, а священныя писанія своего народа они приспособляли къ своему ученію иносказательнымъ толкованіемъ, унаслѣдованнымъ будто бы отъ Моисея. Средства къ жизни они добывали земледѣліемъ и ремеслами.

Съ Ессеями родственны Θерапевты, отшельники въ Египтѣ и другихъ мѣстахъ, еще рѣзче, чѣмъ Ессеи, уединявшіеся отъ мірской жизни и всецѣло погружавшіеся въ чтеніе Писанія и размышленія о божественномъ.

Среди всѣхъ этихъ теченей рѣзко выдѣлялись Зилоты, ревнители политической независимости и господства избраннаго Богомъ народа надъ остальнымъ, мечтавшіе съ оружіемъ въ рукахъ добиться немедленнаго осуществленія еврейскихъ чаяній, сверженія рабства, наступленія обѣтованнаго царствія божія. Въ увѣренности, что желанныя времена уже наступили, они выдвигали борцовъ, признаваемыхъ ими за мессій, и въ концѣ привели къ катастрофѣ, разрушенію въ 70 г. по Р. Х. Іерусалима.

108. Въ тридцатыхъ годахъ нашего лѣтосчисленія возникло христіанское благовѣстіе, оттѣснившее, по изложеннымъ ниже причинамъ, всѣ остальныя религіозныя и философскія теченія. Оно началось въ Галилеѣ, гдѣ проповѣдывалъ грядущее Царствіе божіе Іоаннъ Креститель и призывалъ для его достиженія къ перемѣнѣ всего образа мыслей, всего настроенія, и вслѣдъ за нимъ Іисусъ, открывшій себя увѣровавшимъ въ него Мессіей или Христомъ, благовѣтствовалъ самое Царствіе и пути къ нему. Это благовѣстіе встрѣтило отпоръ и гоненіе со стороны Іудеевъ. Однимъ изъ самыхъ яростныхъ гонителей былъ Павелъ изъ Тарса, никогда не видавшій Іисуса и знавшій о немъ и его послѣдователяхъ только отъ другихъ. Послѣ видѣнія на пути въ Дамаскъ, куда онъ отправлялся для преслѣдованія сторонниковъ Іисуса, онъ внезапно увѣровалъ въ него и сдѣлался столь же ревностнымъ и пламеннымъ его послѣдователемъ, какъ раньше былъ гонителемъ. Около 45 г. онъ переплылъ море, чтобы благовѣтствовать о Христѣ всѣмъ языкамъ и объѣхалъ съ этой проповѣдью длинный рядъ городовъ, кончая Римомъ. Христіанское благовѣстіе, до тѣхъ поръ ученіе одной изъ еврейскихъ сектъ, становится на пути къ всемірной религіи.

109. О содержаніи христіанскаго благовѣстія мы знаемъ изъ четырехъ евангелій, отъ Матѳея, Марка, Луки и Іоанна, изъ посланій, извѣстныхъ подъ именемъ Павла и другихъ апостоловъ, и изъ Дѣяній апостольскихъ.

Изъ евангелій первыя три даютъ въ общемъ и частностяхъ такой сходный, во многихъ случаяхъ тождественный, одними и тѣми же словами, обзоръ жизни и дѣятельности Іисуса, что получили названіе синоптическихъ (отъ греческаго σύνοψις – обзоръ). Съ ними въ нѣкоторыхъ частностяхъ не совпадаетъ разсказъ четвертаго евангелія, отличающагося и по общему духу. Синоптическія евангелія лишены философскаго содержанія, не выходятъ изъ предѣловъ повседневной жизни; напротивъ, евангеліе отъ Іоанна отъ начала до конца философское, держится въ самыхъ выспреннихъ областяхъ метафизики; Іисусъ въ первыхъ трехъ евангеліяхъ еврейскій пророкъ, чуждый вселенскаго, мірового значенія, въ четвертомъ онъ предсуществующій созданію міра Сынъ божій, которымъ Богъ сотворилъ міръ, существо міровое, космическое, спаситель міра; въ первыхъ трехъ евангеліяхъ его жизнь протекаетъ на землѣ, въ четвертомъ она все время колеблется между землей и горнимъ міромъ.

При сходствѣ въ общемъ и въ частностяхъ, синоптическія евангелія носятъ каждое своеобразный отпечатокъ. Евангеліе отъ Матѳея больше другихъ тяготѣетъ къ іудейству, видитъ въ благовѣстіи Іисуса завершеніе закона и пророковъ, обильно ссылается на пророчества, родословіемъ Христа доказываетъ его происхожденіе отъ Давида; богато изреченіями и притчами; выдвигаетъ ученіе о церкви, о которой не говорятъ прямо другія евангелія, а вмѣстѣ съ нею и Петра, какъ ея устой. Евангеліе отъ Марка короче другихъ, наименѣе обработано, не избѣгаетъ и не сглаживаетъ шероховатостей въ содержаніи, сравни-

тельно бѣдно изреченіями и притчами—самое цѣнное въ благовѣстіи Іисуса, Нагорная проповѣдь и молитва Господня, въ немъ отсутствуютъ; зато богато чудесами, въ особенности изгнаніемъ бѣсовъ, такъ что главная дѣятельность Іисуса въ этомъ изгнаніи; Іисусъ выступаетъ еще болѣе, чѣмъ у Матѳея, какъ чудотворецъ настолько могучій, что внушаетъ даже ужасъ, хотя такъ же, какъ и въ первомъ евангеліи, онъ и не всегда въ силахъ творить чудеса; у Марка больше, чѣмъ въ другихъ евангеліяхъ, еврейскихъ словъ; разсказъ свидѣтельствуетъ о близкомъ знакомствѣ повѣствователя съ тѣми мѣстами, о которыхъ идетъ рѣчь, чего нельзя сказать о другихъ евангеліяхъ. Лука даетъ почти все то цѣнное, что Матѳей и Маркъ, но добавляетъ къ нимъ и новое, не менѣе цѣнное; напримѣръ, притчи о блудномъ сынѣ, о милосердномъ Самарянинѣ, богатомъ и Лазарѣ, въ его повѣствованіи ярче, чѣмъ у Матѳея и Марка, отображается рознь между богатыми и бѣдными; евангеліе обращается не предпочтительно къ еврейскому народу, какъ первыя два евангелія, но ко всѣмъ народамъ, одинаково евреямъ и язычникамъ. Въ евангеліи отъ Іоанна этотъ оттѣнокъ выступаетъ вполнѣ опредѣленно.

Всѣ евангелія заканчиваются повѣствованіемъ о страданіяхъ, смерти и воскресеніи Христа. Страданіе и смерть находятъ естественное объясненіе въ условіяхъ, въ какихъ жилъ и дѣйствовалъ Іисусъ; воскресеніе относится къ тому чудесному, которымъ переполнены всѣ евангелія. Повѣствованіе четвертаго евангелія о воскресеніи нѣсколько расходится съ другими евангеліями. Послѣдняя глава евангелія отъ Марка первоначально заканчивалась разсказомъ о бѣгствѣ испуганныхъ женщинъ, остальное—позднѣйшая вставка.

Вопросъ о происхожденіи и времени возникновенія евангелій одинъ изъ самыхъ темныхъ, сложныхъ и спорныхъ. Опору для его обсужденія даетъ свидѣтельство епископа Папія, жившаго въ началѣ II в. и получившаго свѣдѣнія отъ какого-то „пресвитера Іоанна“. По его словамъ, въ основу евангелія отъ Матѳея положены изреченія Іисуса, записанныя на еврейскомъ языкѣ апостоломъ Матѳеемъ, которыя вѣрующіе переводили кто какъ могъ; евангеліе отъ Марка составилъ Маркъ, сопровождавшій апостола Петра, по воспоминаніямъ объ его разсказахъ, не заботясь о передачѣ словъ и дѣяній Іисуса въ томъ порядкѣ, въ какомъ онъ говорилъ и дѣйствовалъ, а исключительно о точности передачи. Въ этихъ двухъ евангеліяхъ отсутствуетъ художественная обработка. Лука, какъ видно изъ предисловія къ его евангелію, имѣлъ передъ собою богатое собраніе разсказовъ о жизни и дѣятельности Христа. Его евангеліе обдуманно построенное, обработанное и закругленное цѣлое.

Въ настоящее время обыкновенно предполагается для всѣхъ трехъ синоптическихъ евангелій, какъ ихъ первоисточникъ, древнѣйшее первоевангеліе, написанное на арамейскомъ или еврейскомъ языкѣ, въ которое входили и упоминаемыя Папіемъ изреченія. Къ этому первоевангелію приближается евангеліе отъ Марка, съ нимъ однако не совпадающее. Предполагается также воздѣйствіе на содержаніе евангелій благовѣстія Павла и однихъ евангелій на другія—болѣе раннихъ на болѣе позднія. Евангеліе отъ Іоанна возникло, повидимому, въ Ефесѣ, на что указываетъ, между прочимъ, его близкое знакомство съ философіей Гераклита. Оно написано не евангелистомъ Іоанномъ, но другимъ лицомъ того же имени.

Первоначально воспоминанія о словахъ и дѣятельности Іисуса распространялись устной передачей, которая цѣнилась выше книжной. Послѣдняя сдѣлалась нужной лишь тогда, когда стало тускнѣть устное преданіе. При устной передачѣ какъ изреченія, такъ и разсказъ о событіяхъ, измѣнялись передававшими частью безсознательно, частью сознательно, внесеніемъ исправленій или дополненій. Такія измѣненія и дополненія вошли и въ писанный текстъ евангелій. Папій писанными евангеліями удовлетворенъ не былъ, цѣнилъ преданіе выше ихъ и для воспроизведенія подлинныхъ словъ и дѣяній

Іисуса обращался съ разспросами къ лицамъ, близкимъ къ апостоламъ или ихъ ученикамъ.

Въ общемъ то, что говорилъ и дѣлалъ Христосъ, настолько сливается въ евангеліяхъ съ тѣмъ, что ему влагали въ уста и о немъ разсказывали, что выдѣлить подлинныя жизнь и благовѣстіе Христа отъ ученія объ этой жизни и благовѣстіи нѣтъ возможности. Достовѣрно лишь, что въ своей дѣятельности и проповѣди онъ примыкалъ къ пророческому движенію, его продолжалъ, и не менѣе къ еврейской апокалиптикѣ, съ которой христіанское благовѣстіе такъ тѣсно соприкасается, даже сливается, что безъ знакомства съ ней не можетъ быть правильно ни понято, ни оцѣнено. Ученіе о Царствіи божіемъ, о близкомъ концѣ міра, о великомъ судѣ передъ этимъ концомъ, о путяхъ къ Царствію, объ Отцѣ небесномъ, о Мессіи лежатъ въ центрѣ этого благовѣстія. Путемъ къ Царствію признается нравственное совершенство, образцомъ для него Отецъ небесный; религія закона отметается для новой религіи любви, милосердія, непротивленія злу, искренности, чистосердечности. Достовѣрно также, что проповѣдь была обращена прежде всего къ тѣмъ, отъ кого обособляли себя руководители еврейскаго богосознанія того времени—Книжники, Фарисеи и Саддукеи—къ простому народу, къ отверженнымъ, угнетеннымъ, бѣднымъ, трудящимся и обремененнымъ.

О времени возникновенія и взаимоотношеніи евангелій мнѣнія расходятся. Одни считаютъ древнѣйшимъ евангеліемъ отъ Матѳея, другіе отъ Марка, иные отъ Луки. Большинство признаетъ древнѣйшимъ евангеліе отъ Марка и относятъ его приблизительно къ 70 году; обработку евангелія отъ Матѳея считаютъ законченной къ 110 г., евангеліе отъ Луки написаннымъ не ранѣе 90 г., отъ Іоанна около 120 г.

110. Если въ евангеліяхъ нельзя провести грань между ученіемъ Христа и о Христѣ, то благовѣстіе Павла—всецѣло ученіе о Христѣ. Послѣ видѣнія на пути въ Дамаскъ, онъ, по его собственнымъ словамъ, не отправился въ Іерусалимъ къ предшествовавшимъ ему апостоламъ, а пошелъ въ Аравію и возвратился въ Дамаскъ. Лишь послѣ этого онъ спустя три года ходилъ въ Іерусалимъ видѣться съ Петромъ, у котораго пробылъ дней пятнадцать, видѣлъ тамъ и Іакова, брата Господня, и больше никого изъ апостоловъ, затѣмъ, спустя еще четырнадцать лѣтъ, онъ опять посѣтилъ Іерусалимъ и тамъ видѣлъ Петра, Іакова и Іоанна, почитавшихся столпами. Какъ могли отразиться эти свиданія на его проповѣди, неизвѣстно, но содержаніе ея совпадаетъ съ евангельскимъ только отчасти.

Съ благовѣстіемъ Павла знакомятъ дошедшія подъ его именемъ посланія, изъ которыхъ нѣкоторыя ему не принадлежатъ. Подлинными считаются къ Ѳессалоникійцамъ I, иными и II, къ Римлянамъ, къ Коринѳянамъ I и II, къ Галатамъ, къ Филиппійцамъ, къ Филимону. Написаны они между 48 и 57 г., но и въ нихъ не все принадлежитъ Павлу. Въ кругахъ, близкихъ къ нему, возникли посланія къ Ефесянамъ и Колоссянамъ. Относительно посланія къ Евреямъ уже въ древности возникали сомнѣнія, принадлежитъ ли оно Павлу. Посланія къ Титу, Тимоѳею, „пастырскія“, Павлу не принадлежатъ и написаны въ первой четверти II в.

Въ отличіе отъ евангелій, сосредоточивающихся на ученіи о Царствіи и путяхъ къ нему, а воскресеніемъ лишь заканчивающихъ повѣствованіе, Павелъ Царствія почти не касается и сосредоточивается на ученіи о смерти и воскресеніи Христа. Евангельскій разсказъ могъ бы завершиться безъ ущерба для содержанія проповѣди о Царствіи повѣствованіемъ о страданіяхъ и смерти Христа, а то и безъ этого повѣствованія, такъ какъ органической связи между проповѣдью о Царствіи и послѣдними днями Христа нѣтъ, есть лишь связь внѣшняя, повѣствовательная. Напротивъ, смерть и воскресеніе Христа для Павла главное, организующее, къ нему сводится все остальное въ его проповѣди. Мы умираемъ для грѣха съ Христомъ и воскресаемъ съ нимъ для новой жизни вѣрой въ него. Наша вѣра, по его

словамъ, была бы суетной, если бы не было воскресенія. Онъ начинаетъ съ того, чѣмъ заканчиваютъ евангелія, объединяетъ внутренней связью все ихъ содержаніе своимъ ученіемъ объ искупленіи чрезъ Христа.

Посланія Павла—самый ранній памятникъ христіанской письменности и содержаніе ихъ, какъ поясняетъ современная протестантская критика, не осталось безъ воздѣйствія на евангелія, наиболѣе на Марка, Луку и Іоанна, наименѣе на Матѳея.

111. Кромѣ посланій Павла, дошли до насъ посланія подъ именами другихъ апостоловъ: Іакова, Петра (два), Іоанна (два), Іуды. Посланія эти возникли, по даннымъ современной критики,—Петра I между 81—90 г. Петра II между 100—140 или даже 180, Іуды между 80—120 или 100—120, Іакова 100—120, Іоанна I и II на переломѣ I и II в.

Приписываемый Іоанну Апокалипсисъ написанъ не евангелистомъ, возникъ при Неронѣ, котораго подразумѣваетъ подъ таинственнымъ 666.

Крупное значеніе для исторіи христіанства въ ближайшее послѣ смерти Христа время имѣютъ Дѣянія, написанныя тѣмъ же лицомъ, какъ евангеліе отъ Луки, въ началѣ II в.

112. Писанія, отвергнутыя ученой критикой, остаются для неискушенныхъ ею подлинными. Они внесены, какъ и другія „боговдохновенныя“, въ особый списокъ, „канонъ“, и называются поэтому каноническими.

Во всѣхъ этихъ раннихъ памятникахъ, и подлинныхъ, и критикой заподозрѣнныхъ, несмотря на ихъ расхожденіе въ частностяхъ, общій обликъ ранняго христіанскаго вѣроученія выступаетъ настолько опредѣленно, что можетъ быть обособленъ какъ отъ другихъ христіанскихъ теченій, отъ него отклоняющихся, такъ и отъ нехристіанскихъ религій сродныхъ съ христіанской, разливавшихся по имперіи одновременно съ христіанской и съ ней соперничавшихъ.

Уклоненія отъ этого облика—въ многочисленныхъ христіанскихъ писаніяхъ, возникшихъ частью раньше каноническихъ, частью одновременно съ ними, частью позднѣе ихъ. Въ отличіе отъ каноническихъ, они называются отреченными или чаще апокрифическими (т. е. неизвѣстнаго происхожденія). Если было сравнительно нетрудно обособить христіанское вѣроученіе отъ сродныхъ нехристіанскихъ, то рѣшить вопросъ о томъ, что отнести къ апокрифамъ, что къ канону, не такъ легко. Среди писаній, впослѣдствіи отвергнутыхъ, какъ апокрифическія, были и пользовавшіяся у раннихъ христіанъ большимъ почетомъ, напримѣръ, еврейское евангеліе, въ которомъ былъ извѣстный разсказъ о Христѣ и грѣшницѣ, внесенный, повидимому, отсюда въ евангеліе отъ Іоанна, гдѣ онъ не у мѣста Они дали не мало для христіанскаго культа и искусства. Праздники Введенія во храмъ и Успенія съ относящейся къ нимъ богатой иконописью обязаны имъ своимъ происхожденіемъ. Канонъ, послѣ долгихъ колебаній и споровъ, былъ установленъ для восточной церкви въ 367 г., для западной въ 393 г., для сирійской въ VI в.

113. Изъ нехристіанскихъ религіозныхъ теченій, соперничавшихъ съ христіанскимъ, первое мѣсто занимаютъ болѣе древнія, чѣмъ христіанство, религіи душепаденія и душеспасенія и религія Миѳры. Первая образовалась изъ сліянія Персидскихъ и Халдейскихъ вѣрованій и извѣстна лишь въ оболочкѣ другихъ религій—Миѳры, Мандейской, примыкавшей къ еврейской, и христіанской, а также по отзвукамъ въ ученіяхъ Пиѳагорствующихъ Платониковъ и Новоплатониковъ. Съ ея христіанскимъ обличіемъ, получившимъ отъ древнихъ христіанскихъ вѣроучителей названіе „лжеименнаго Гносиса“ (т. е. знанія) въ отличіе отъ христіанскаго, и съ этими ея отзвуками намъ предстоитъ встрѣтиться. Отмежеваться отъ Гностицизма было для ранняго христіанства тѣмъ важнѣе, что онъ выдавалъ себя за единственное подлинное Христово ученіе. Религія Миѳры была смѣшеніемъ вѣрованій Халдейскихъ, Персидскихъ, Фригійскихъ и Греческихъ. Хотя она и не принимала христіанскаго обличія, она нѣкоторыми чертами настолько сбли-

жалась съ христіанскими вѣрованіями, что размежеваніе съ нею было не менѣе настоятельно, чѣмъ съ религіей душепаденія и душеспасенія, въ нее, впрочемъ, входившей. Позднѣе, въ III в., противъ христіанства выступилъ Новоплатонизмъ, пытавшійся оживить одряхлѣвшую греческую религію философскимъ ея обоснованіемъ. Христіанство безъ труда обезоружило его, взявъ изъ него все съ собою сродное и воспользовавшись имъ въ своихъ цѣляхъ.

114. По религіи душепаденія и душеспасенія, душа, существо небесное, свѣтлое, падаетъ съ неба на землю, здѣсь заключается въ темницу тѣла и томится и мучится желаніемъ изъ нея вырваться и возвратиться въ свою свѣтлую родину. Достигнуть этого она можетъ лишь обладая особымъ знаніемъ, которое сообщается только вѣрнымъ этой религіи. Безъ такого знанія нельзя ни на землѣ найти должный путь, ни тѣмъ болѣе путь въ небесную родину. Путь этотъ преграждается небесными владыками, правящими звѣздными и планетными областями. На каждомъ небесномъ поприщѣ стоитъ особый стражъ, пропускающій съ земли на небо лишь ту душу, которая скажетъ нужное слово. Душа, знающая такое слово, слагаетъ съ себя на каждомъ поприщѣ одни за другими чуждые ей придатки и возвращается чистой и необремененной на небесную родину. Не обладая должнымъ знаніемъ, душа въ безпомощности мятется и стонетъ. Движимый состраданіемъ къ своему дѣтищу, горній міръ посылаетъ на землю одного изъ своихъ членовъ, небеснаго Спасителя, который сообщаетъ душѣ нужное знаніе и руководитъ ею на ея земномъ и небесномъ пути.

Примыкаетъ эта религія къ Халдейскому сказанію о нисхожденіи Истаръ или Астарты въ преисподнюю, чтобы вывести оттуда ея возлюбленнаго Ѳаммуза или Адониса. На пути туда она вынуждена слагать съ себя одну за другою одежды и достигаетъ преисподней обнаженная. Подземныя силы отпустить ее обратно не желаютъ. На помощь ей верховный богъ посылаетъ своего вѣстника, который освобождаетъ ее вмѣстѣ съ ея возлюбленнымъ и выводитъ ихъ въ область свѣта. Нисхожденію и восхожденію Истаръ соотвѣтствуетъ въ религіи душепаденія и душеспасенія нисхожденіе и восхожденіе души.

115 Въ религію Миѳры душепаденіе и душеспасеніе входитъ какъ главная часть. Миѳра, по своей изначальной природѣ, богъ небеснаго свѣта. Передъ восходомъ солнца онъ озаряетъ вершины горъ, днемъ мчится по небесному своду на четверкѣ бѣлыхъ коней, а когда наступаетъ ночь, посылаетъ на землю мерцающій свѣтъ. Онъ не солнце, не луна, и не звѣздное воинство, но этими безчисленными глазами и ушами блюдетъ и сторожитъ міръ. Онъ слышитъ все, знаетъ все, онъ всевѣдущій, никѣмъ обмануть быть не можетъ. Онъ богъ истины и справедливости, скрѣпляющій клятвы и договоры и наказующій клятвопреступниковъ. Вмѣстѣ съ свѣтомъ, которымъ онъ разгоняетъ тьму, онъ посылаетъ радость и облегчаетъ и устраняетъ печаль. Сопровождающая свѣтъ теплота оплодотворяетъ природу. Миѳра—господь луговъ и пастбищъ, дѣлающій ихъ плодоносными. Онъ проливаетъ съ неба воду, даетъ жизнь растеніямъ, умножаетъ стада. Онъ податель не только внѣшнихъ благъ, но и душевныхъ. Кто его почитаетъ, тому онъ вмѣстѣ съ богатствомъ и счастьемъ даритъ и душевный миръ, спокойную совѣсть, мудрость, славу. Между ему вѣрными онъ водворяетъ миръ и согласіе. Онъ въ вѣчной борьбѣ съ злыми духами, живущими во тьмѣ и насылающими на землю нужду, безплодіе, страданія, пороки, всякую нечистоту. Вооруженный съ головы до ногъ, онъ безъ сна и отдыха, выслѣживаетъ съ небесной высоты своихъ враговъ, бросается на нихъ, разсѣиваетъ ихъ и убиваетъ; не милосердъ онъ и къ ихъ приспѣшникамъ, уничтожаетъ не только отдѣльныхъ людей, но и цѣлые племена и народы, угодливые духу зла. Зато онъ могучій союзникъ ему вѣрныхъ въ ихъ подвигахъ борьбы и войны.

Впослѣдствіи Миѳра слился съ Халдейскимъ богомъ солнца Шамашемъ, который Халдеями считался, точно такъ же, какъ Персами солнце, посред-

никомъ между богомъ и людьми. Такимъ посредникомъ сдѣлался и Миѳра. Его религія становится религіей непобѣдимаго солнца. Однако это слияніе неполное. Миѳра не перестаетъ быть отличнымъ отъ солнца божествомъ. Онъ чудесно родится изъ скалы. Новорожденному поклоняются пастухи и приносятъ дары—первенцовъ отъ стадъ и плодовъ. Его первый подвигъ—состязаніе съ солнцемъ. Побѣдитель Миѳра вѣнчаетъ своего противника за его отвагу лучистымъ вѣнцомъ и заключаетъ съ нимъ союзъ. Другой подвигъ—борьба съ первозданнымъ тельцомъ. Послѣ долгихъ и тяжелыхъ усилій Миѳра вовлекаетъ тельца въ его пещеру и здѣсь по порученію солнца его умерщвляетъ, вонзаетъ съ огорченіемъ ножъ въ бокъ своего врага. Изъ тѣла убитаго выростаютъ полезные злаки, изъ мозга—хлѣбныя растенія, изъ крови—виноградныя лозы, изъ сѣмени—животныя. Многотрудный путь, пройденный Миѳрой въ борьбѣ съ тельцомъ, знаменуетъ тернистый путь человѣческой жизни, оканчивающійся для вѣрныхъ Миѳры побѣдой надъ ея тягостями такъ же, какъ Миѳра побѣдилъ тельца. Новая пышная жизнь, выросшая изъ мертваго, обозначаетъ побѣду надъ смертью, которая лишь переходъ къ новой, лучшей жизни.

Миѳра спасаетъ человѣческій родъ отъ засухи, выбивъ стрѣлой своего лука изъ скалы обильную струю воды. Въ другой разъ онъ, подобно Ною, спасаетъ людей и животныхъ въ ковчегѣ отъ потопа. Спасаетъ онъ все живое и отъ пожара, охватившаго весь міръ. Этимъ заканчиваются земные подвиги Миѳры. Ихъ окончаніе онъ празднуетъ вмѣстѣ съ Солнцемъ и другими соратниками торжественной прощальной трапезой, которую впослѣдствіи вѣрующіе совершали въ его воспоминаніе. Послѣ этого онъ на солнечной колесницѣ вознесся на небо.

Посредникъ при созданіи міра, онъ и вершитель его послѣднихъ судебъ. Передъ концомъ міра онъ опять нисходитъ на землю, переполненную къ этому времени всякими бѣдствіями. Опять появляется буйный телецъ, котораго Миѳра приноситъ какъ искупительную за міръ жертву. Онъ воскрешаетъ мертвыхъ, собираетъ весь родъ людской, творитъ надъ нимъ великій судъ, отдѣляетъ праведныхъ отъ грѣшныхъ, уничтожаетъ безбожниковъ въ міровомъ пожарѣ, благочестивымъ даруетъ блаженную жизнь въ иномъ мірѣ.

Душа человѣческая нисходитъ съ небесныхъ высотъ, частью по астрологической необходимости, согласно съ Халдейскимъ ученіемъ, частью, какъ учили Персы, добровольно, чтобы вести борьбу съ духами тьмы. Проходя черезъ планетныя области, она въ каждой осложняется чуждыми ей придатками. По смерти человѣка за его душу борятся духи тьмы съ свѣтлыми посланниками божіими. Нечистыя души ожидаетъ преисподняя съ ея муками, или же перевоплощенія въ животныхъ; чистыя души возносятся, подъ охраной свѣтлыхъ духовъ, черезъ семь звѣздныхъ міровъ къ высшему міру божественнаго свѣта. Онѣ должны на этомъ пути пройти черезъ семь воротъ, которыя открываются лишь передъ посвященными, умѣющими сказать привратнику слово пропуска. При прохожденіи черезъ эти ворота душа слагаетъ съ себя земныя оболочки. Лунѣ отдаетъ она жизненную силу, Меркурію низшія потребности, Венерѣ любовную страсть, Марсу боевой пылъ, Юпитеру честолюбіе, Сатурну лѣность. Освобожденная отъ всѣхъ этихъ наростовъ, душа въ своей изначальной наготѣ вступаетъ въ свѣтлую обитель блаженныхъ боговъ, гдѣ ее привѣтливо встрѣчаетъ Миѳра.

Семи воротамъ на пути въ блаженную обитель соотвѣтствуютъ семь ступеней таинственнаго освященія, черезъ которыя долженъ пройти вѣрующій, чтобы обезпечить себѣ спасеніе. На каждой изъ нихъ онъ преобразуется, получаетъ новое наименованіе и выступаетъ въ священнодѣйствіи семь разъ въ новомъ обличіи: какъ воронъ, скрытый, воинъ, левъ, Персъ, солнцебѣжецъ, отецъ. Это надѣваніе личинъ, масокъ—отзвукъ стародавняго вѣрованія, по которому посвящаемый отождествляется съ божествомъ или чудодѣйственной силой, обличіе которой онъ надѣваетъ. Посвященіе въ

ступени сопровождается священными омовеніями, символомъ очищенія отъ порока, напечатлѣніемъ на лбу священнаго знака, символомъ неизмѣнной вѣрности Миѳрѣ, помазаніемъ рта и рукъ медомъ,—символомъ чистоты и силы въ словѣ и дѣлѣ. Посвящаемому предлагалось также возложить на себя вѣнокъ, отъ котораго онъ однако отказывался, заявляя, что этой чести достоинъ только Миѳра.

Достигшіе высшихъ ступеней, начиная со льва, допускались къ главному священнодѣйствію, святой трапезѣ или святому пріобщенію, причащенію, установленному въ воспоминаніе союза, заключеннаго между Миѳрой и богомъ Солнца. На одномъ изъ сохранившихся изображеній оба бога сидятъ рядомъ на мягкихъ сѣдалищахъ, у каждаго въ рукѣ по чашѣ; передъ ними небольшой столъ съ четырьмя небольшими хлѣбами, перечерченными крестообразно; по сторонамъ—причастники въ таинственныхъ маскахъ. Наполнялись ли чаши водою, или водою съ виномъ, установить нельзя. Таинство совершалось „отцами“.

Къ таинствамъ принадлежало также закланіе тельца и окропленіе вѣрующихъ его жертвенной кровью. Таинствомъ этимъ воспроизводилось закланіе Миѳрой первозданнаго тельца, жертва, принесенная имъ передъ концомъ міра во спасеніе вѣрующихъ и всего міра. Удостоившіеся этой чести считались участниками жизни вѣчной и возрожденными на вѣки.

Вѣрные Миѳры назывались братьями и составляли общину съ хорошо организованной іерархіей. Жрецы выбирались, подобно христіанскимъ пресвитерамъ, изъ отцовъ. Они совершали ежедневныя молитвы солнцу—утромъ, среди дня и вечеромъ, приносили установленныя жертвы, руководили обрядами и таинствами. Обряды сопровождались пѣніемъ и музыкой. Во главѣ іерархіи стоялъ верховный первосвященникъ, „отецъ отцовъ“. Священнымъ днемъ считался день Солнца, впослѣдствіи воскресенье, высшимъ праздникомъ 25 декабря, день рожденія непобѣдимаго Солнца.

Въ противоположность христіанству, культъ Миѳры—религія не кротости, покорности, смиренія, непротивленія злу, а борьбы съ нимъ, дерзновенія, отваги, смѣлаго дѣйствія, войны не только съ врагомъ внутреннимъ, нечистыми склонностями, порокомъ, нравственной нечистотой, но и внѣшнимъ, дѣйствующимъ оружіемъ. Миѳра для его вѣрныхъ надежный и неизмѣнный оплотъ и помощникъ одинаково въ той и другой борьбѣ, якорь спасенія для всѣхъ въ ней слабѣющихъ, но всегда при его содѣйствіи побѣдоносной. Блюститель истины и справедливости, всегда бодрствующій, всегда насторожѣ, онъ такъ же непобѣдимъ въ борьбѣ съ ложью, несправедливостью и всякимъ порокомъ, какъ и на войнѣ. Его религія—главнымъ образомъ религія воиновъ, находила наибольшее число сторонниковъ среди римскихъ легіонеровъ, ими разносилась по всѣмъ концамъ имперіи, такъ что въ императорскій періодъ не было въ Римскомъ государствѣ ни одной области, гдѣ бы она ни находила поклонниковъ. По широтѣ распространенія она соперничала съ нарождавшимся христіанствомъ и въ первые три вѣка по числу сторонниковъ его превосходила. Первое извѣстіе о ней—около 65 г. до Р. Х. Сильное распространеніе она получила при Флавіяхъ (69—96), Антонинахъ (138—192) и Северахъ (192—234). Императоръ Коммодъ (180—193) посвятилъ себя въ ея таинства и съ тѣхъ поръ служитель алтаря Миѳры жилъ при дворѣ.

Вслѣдствіе близкаго сходства нѣкоторыхъ частностей этой религіи съ христіанской, напр., чудесное рожденіе, поклоненіе пастуховъ, искупительная жертва, принесенная Миѳрой, чудеса имъ сотворенныя, второе пришествіе, воскресеніе мертвыхъ, великій судъ, отдѣленіе грѣшныхъ отъ праведныхъ, осужденіе грѣшныхъ въ вѣчный огонь, воскресеніе, семь таинствъ, причащеніе, принятіе вѣрными таинственныхъ обличій, подобно тому какъ вѣрующіе во Христа, по Павлу, въ него облекаются, священство, братство и др.—древніе отцы церкви видѣли въ ней козни дьявола на соблазнъ христіанамъ.

116. Установленіе правовѣрнаго христіанскаго вѣроученія было дѣломъ не единичныхъ лицъ, но церкви. Первоначально она была собраніемъ вѣрующихъ. Но христіане воспользовались этимъ словомъ для отграниченія себя отъ всѣхъ другихъ религіозныхъ сообществъ, такъ что церковь и христіанство стали обозначать одно и тоже. Они разсматривали себя какъ „третій родъ“ отличный и отъ язычниковъ, и отъ евреевъ. Названіе „христіане“, встрѣчающееся впервые въ „Дѣяніяхъ“, входитъ во всеобщее употребленіе лишь съ конца правленія Адріана. Съ этихъ поръ „христіанство“ и „церковь“ становятся безразличными. Церковь возникла изъ синагоги, но отъ нея отщепилась и далеко превзошла ее ростомъ, развитіемъ и значеніемъ. Постепенно превратилась она въ могучую организацію, вѣдавшую всю жизнь ей вѣрныхъ. Вѣроисповѣдные вопросы стояли для нея на первомъ мѣстѣ. Они рѣшались всегда соборно, менѣе важные на мѣстныхъ соборахъ, болѣе важные на всеобщихъ, вселенскихъ. Если всякая религія плодъ соборнаго творчества, то христіанская по преимуществу, такъ какъ соборность въ ней не безсознательная, невольная, какой строятся остальныя религіи, а сознательная, возведенная въ зиждительное начало. Къ концу первой четверти II в. церковь для вѣрующихъ—„столпъ и утвержденіе истины“.

117. Какъ ни чуждалась ранняя христіанская мысль языческаго—подъ которымъ подразумѣвалось все нехристіанское, за исключеніемъ еврейскаго, впрочемъ, также отъ христіанства отмежеваннаго,—христіанскій потокъ шелъ по нехристіанской почвѣ и потому не могъ не только съ ней не соприкасаться, но и не принимать изъ нея себѣ изначально чуждаго. Правила христіанской вѣры установлены были опредѣленно лишь въ 325 г. на Никейскомъ соборѣ, а до тѣхъ поръ христіанское религіозное творчество, не направленное установленнымъ точно вѣроученіемъ, было въ значительной мѣрѣ свободнымъ. Чѣмъ дальше отходилъ христіанскій религіозный потокъ отъ своихъ истоковъ, тѣмъ больше онъ захватывалъ ему посторонняго. Уже въ основныхъ христіанскихъ памятникахъ, Евангеліяхъ, Посланіяхъ, Дѣяніяхъ, Откровеніи обнаруживается, какъ видно отчасти уже изъ предыдущаго, творческая работа. Три первыя евангелія, хотя и совпадаютъ между собою, однако не совсѣмъ. Посланія Павла не во всемъ совпадаютъ съ евангеліями, Дѣянія—съ посланіями и евангеліями, посланія, извѣстныя подъ именами другихъ апостоловъ, вносятъ опять своеобразность. Апокалипсисъ еще менѣе совпадаетъ со всѣми этими писаніями.

118. Соприкосновеніе христіанскаго богосознанія съ тѣмъ, котораго оно избѣгало, какъ нечестиваго и поганаго, видно въ самомъ цѣнномъ для христіанъ вѣрованіи—въ рождающагося, полнаго жизни, страдающаго, умирающаго и воскресающаго Бога. При всемъ различіи, раньше уже указанномъ, между натуралистическими культами Аттиса, Адониса, Озириса, Вакха, олицетворявшими жизнь природы и только слабо намѣчавшими нравственное возрожденіе, и христіанскимъ, для котораго Христосъ—сила нравственная и его смерть и воскресеніе знаменуютъ смерть для грѣха и воскресеніе для праведной жизни—настолько близко сходство евангельскаго разсказа о послѣднихъ дняхъ Христа съ мистеріями названныхъ культовъ, что въ послѣднее время выдвинуто мнѣніе, будто этотъ евангельскій разсказъ—отголосокъ какой-то художественной драмы, связанной съ мистеріей одного изъ этихъ культовъ, и что въ этомъ одна изъ причинъ и его захватывающаго дѣйствія, и тѣхъ непонятныхъ для насъ словъ, произнесенныхъ Христомъ на тайной вечери, которыми онъ заповѣдовалъ вкушать его плоть и пить его кровь подъ видомъ хлѣба и вина. Нельзя не признать, что слова эти были бы понятны въ устахъ бога, олицетворяющаго растительную жизнь, и не понятны въ устахъ Іисуса, такъ какъ не стоятъ ни въ какой связи съ его прежними словами и дѣяніями и вносятъ въ простой и ясный евангельской разсказъ неясное и загадочное. Однако, видѣть здѣсь силу захвата въ предполагаемомъ художественномъ творчествѣ значитъ забывать, что, говоря словами Байрона, суровая дѣйствительность порою превосходитъ своей яркостью наши сказочные сны.

Если только что приведенное мнѣніе (заслуживающее вниманія какъ свидѣтельство о той беззастѣнчивости, съ какой современная библейская критика обходится съ христіанскими святынями) нельзя не отнести къ разряду смѣлыхъ предположеній, при настоящемъ состояніи нашего знанія опроисхожденіи евангелій, недоказуемыхъ, то болѣе правдоподобнымъ надо считать другое, что евангельскій разсказъ могъ сложиться подъ воздѣйствіемъ проповѣди ап. Павла, который въ Тарсѣ, Антіохіи и другихъ городахъ могъ наблюдать мистеріи Адониса, Аттиса, Миѳры и др. и внести въ нее изъ этихъ мистерій окраску. Его ученіе объ искупленіи кровью Христа находитъ подобіе въ искупленіи кровью въ мистеріяхъ Аттиса и Миѳры, чаша благословенія и хлѣбъ преломленія—въ чашѣ и хлѣбѣ культа Миѳры, облеченіе во Христа—въ облеченіи вѣрныхъ Миѳрѣ въ различные облики. Думать здѣсь о сознательныхъ подражаніяхъ нѣтъ данныхъ: наводнившіе Римъ различные культы, хотя и шли сначала каждый особымъ русломъ, сами собою переплетались и смѣшивались. Въ Виѳлеемѣ, гдѣ, по евангелію, родился Христосъ, было капище Адониса. Здѣсь соприкосновеніе между двумя вѣрованіями было близкимъ не только по содержанію, но и по мѣсту.

Впрочемъ, о жизни и дѣятельности Христа у насъ нѣтъ иныхъ источниковъ, кромѣ основныхъ христіанскихъ памятниковъ. Въ нихъ надо различать между событіями и вѣрой въ событія. О томъ, каковы были событія, для тѣхъ, кто отвергаетъ достовѣрность этихъ памятниковъ, остается лишь дѣлать болѣе или менѣе правдоподобныя догадки. Относительно же того, какова была вѣра, сомнѣній быть не можетъ; а вѣра въ религіи—главное.

119. Насколько смутенъ былъ смѣшанный религіозный потокъ, можно судить потому, что для обозначенія многосторонніхъ свойствъ того или иного бога объединялись различныя греческія или римскія божества съ восточными: напр. Аполлонъ—Миѳра—Геліосъ—Гермесъ—Артагнъ—Гераклъ—Арей или Зевсъ—Геліосъ—Сераписъ; Изида считалась всеимянной, совмѣщающей всѣ божества. Адріану на его бѣглый взглядъ казалось, будто въ Египтѣ поклонники Сераписа были въ то же время и христіанами, а христіанскіе епископы—вѣрными Серапису; каждый начальникъ синагоги, самарянинъ, христіанскій священникъ былъ будто также и астрологомъ, прорицателемъ и обманщикомъ.

Оттого среди просвѣщенныхъ умовъ въ императорскій періодъ и терпимость была большая: Адріанъ желалъ быть почитателемъ всѣхъ религіозныхъ и философскихъ ученій, окружилъ себя пантеономъ ихъ основателей, не исключая и статуи Іисуса; Авреліанъ изъ всѣхъ религій думалъ сдѣлать одну, обнимающую всѣ религіозныя вѣрованія; Александръ Северъ вмѣнялъ себѣ въ долгъ принимать участіе во всѣхъ культахъ; Новоплатоникъ Проклъ мечталъ сдѣлаться жрецомъ, гіерофантомъ всѣхъ религій.

Различныя религіи могли черпать то, въ чемъ были сходны, изъ какого-нибудь общаго теченія, каждая по своему взятое претворяя. Еврейская и христіанская религіи держали себя особнякомъ, были поэтому для многихъ ненавистны. Христіане вовлекались въ общій религіозный потокъ настолько мимовольно и незамѣтно для себя и другихъ, что за свою стойкость противъ натиска многобожія терпѣли гоненія.

Еще больше, чѣмъ соприкасаются синоптическія евангелія и посланія Павла съ распространенными при ихъ возникновеніи культами, евангеліе отъ Іоанна насыщено греческой философіей. И здѣсь было бы неосторожно говорить о сознательномъ заимствованіи или подражаніи: греческая философская мысль сама собой вливалась въ христіанскую, пролагавшую себѣ путь по насыщенной философіей почвѣ. Лишь позднѣе христіанское вѣроученіе сознательно воспользовалось въ своихъ цѣляхъ греческой философіей.

120. Согласно со всѣмъ выше сказаннымъ, христіанское вѣроученіе въ евангеліяхъ, посланіяхъ, дѣяніяхъ—смѣшанное изъ нѣсколькихъ религіоз-

ныхъ теченій, или, какъ обыкновенно теперь говорятъ, синкретическое. Еврейское вѣроученіе, изъ котораго оно непосредственно выросло, сложнѣе другихъ раньше упомянутыхъ культовъ—фригійскаго, халдейскаго, египетскаго, религіи Миѳры; христіанское сложнѣе еврейскаго. Христіанскій синкретизмъ на сліяніи въ раннихъ памятникахъ различныхъ религіозныхъ теченій не останавливается. Проповѣдь, влагаемая евангеліями въ уста Іисуса, слилась впослѣдствіи въ одно цѣлое съ проповѣдью Павла, какъ будто оба эти теченія, хотя и различныя по происхожденію и содержанію, идутъ изъ одного источника. Это сложное изъ двухъ источниковъ ученіе въ свою очередь впослѣдствіи осложнилось догматами, выработанными церковью, такъ что изъ зерна первоначальной Галилейской проповѣди выросло огромное дерево, совсѣмъ на зерно не похожее. Это дерево въ свою очередь обвилось, словно плющемъ, преданіями и сказаніями, окружилось пышной зарослью обрядовъ, культовъ—божіей Матери, святыхъ, угодниковъ, иконъ, мощей, реликвій, заслонилось чащей церковныхъ правилъ, узаконеній, постановленій и т. д., и наконецъ сухостоемъ философскихъ, теософскихъ, богословскихъ ученій, среди котораго только кое-гдѣ пробивается сочная и пышная зелень, напоминающая изначальную Галилейскую проповѣдь. На ряду и въ перемежку съ признаннымъ церковью творчествомъ идетъ непризнанное: различные вѣрованія, сказанія, обряды, ученія—отверженный лѣсъ не менѣе, но даже болѣе пышный и обильный, чѣмъ лѣсъ священный.

121. Не мало содѣйствовало осложненію первоначальныхъ христіанскихъ вѣрованій и искусство. Поклоненіе изваяніямъ и иконамъ, столь же чуждое раннему христіанству, какъ и еврейству, породившему христіанство, постепенно вошло въ обычай и получило на Никейскомъ соборѣ 787 г., при ограничительномъ толкованіи этого почитанія, утвержденіе. Этимъ поклоненіемъ христіанство ощутимо сблизилось съ многобожными культами. Начинающее христіанское искусство не избѣгало пользоваться, внося соотвѣтствующія измѣненія, готовыми изображеніями изъ другихъ культовъ—египетскихъ, персидскихъ, халдейскихъ, греческихъ. Изображеніе божьей Матери примкнуло къ изображеніямъ Изиды и Астарты. Подобно этимъ двумъ богинямъ, она переносится на небо, становится Царицей небесной, сливается съ небесной Дѣвой, породившей солнце—созвѣздіемъ Дѣвы, у которой колосъ, символъ плодородія, замѣняется, какъ у Изиды и Астарты, божественнымъ Младенцемъ. Въ особенности много далъ христіанскому раннему искусству культъ Миѳры многочисленными изображеніями этого бога. Миѳра, выбивающій стрѣлой изъ скалы воду, послужилъ для изображенія Моисея, источающаго жезломъ воду изъ горы Хорива; убіеніе имъ тельца—для изображенія Самсона, раздирающаго льва; солнце, уносящее на огненной колесницѣ на небо Миѳру—для изображенія вознесенія на той же колесницѣ Иліи на небо. Всѣ эти ветхозавѣтныя изображенія были символами новозавѣтныхъ: вода—символомъ источника, текущаго въ жизнь вѣчную, Самсонъ—силы, умерщвляющей плотскія вожделѣнія; вознесеніе Ильи—вознесенія Христа. Въ катакомбахъ, на стѣнахъ и потолкахъ, и на гробницахъ христіанскіе символы переплетаются съ языческими. Символическія фигуры космическаго значенія, которыя послѣдователи Миѳры щедро воспроизводили, считая всю природу божественной, были обильно усвоены и христіанскимъ раннимъ искусствомъ. Образы неба, земли, моря, солнца, луны, планетъ, знаковъ зодіака, вѣтровъ, временъ года чередуются на мозаикахъ и гробницахъ съ христіанскими. Гермесъ овценосецъ и неизвѣстный телценосецъ превращаются въ евангельскаго добраго Пастыря, Орфей—въ символъ Христа, нисшедшаго въ адъ, фениксъ—воскресенія, павлинъ—вознесенія. Сказка объ Еросѣ и Психеѣ толкуется въ христіанскомъ смыслѣ влеченія души къ Богу и соотвѣтственно съ этимъ удѣляется широкое мѣсто порхающимъ бабочкамъ, обозначающимъ душу, и крылатымъ божкамъ любви, знаменующимъ ея любовь къ божественному. Настолько переплетается христіанское съ языческимъ, что многое въ хри-

стіанскомъ—переряженное язычество Святые и угодники становятся на мѣсто героевъ и боговъ; нѣкоторые изъ святыхъ оказываются переименованными изъ тѣхъ или другихъ. Скромныя первоначально мѣста собранія вѣрующихъ во Христа преобразуются въ пышные храмы, иногда передѣланные или построенные изъ языческихъ, соперничающіе съ ними и даже ихъ превосходящіе великолѣпіемъ, языческіе праздники—въ христіанскіе (25 декабря рожденіе Миѳры—Рождество Христово, сообразно съ этимъ за девять мѣсяцевъ зачатіе Христа—Благовѣщеніе, 29 іюля день Ромула и Рома—праздникъ Петра и Павла, Богоявленіе—языческій праздникъ явленія новаго Бога и т. д.), языческія мистеріи—въ христіанскія таинства, языческіе жрецы, по гречески іереи,—въ христіанскихъ, языческія чудотворныя изображенія замѣняются христіанскими чудотворными иконами, языческія реликвіи—христіанскими, чудотворныя кости героевъ—мощами, всякаго рода чудеса—христіанскими чудесами, вся вообще греческая миѳологія—христіанской, греческій Олимпъ—христіанскимъ небеснымъ Царствіемъ: на облакахъ престолъ, на немъ Отецъ небесный, съ нимъ Сынъ, здѣсь же Царица небесная, апостолы, святые, угодники, мученики, ангелы, херувимы, серафимы. По слову апостола „не оживетъ, если не умретъ“, греческое многобожіе, одряхлѣвшее и умиравшее, воскресло въ христіанскомъ. Христіанская религія и церковь становятся все богаче и пышнѣе, религія—содержаніемъ и внѣшнимъ блескомъ, церковь—деньгами, угодьями, властью. Но чѣмъ больше вторгалось въ христіанство ему постороннее убранство, чѣмъ роскошнѣе были храмы, чѣмъ пышнѣе облаченіе іереевъ и обряды, чѣмъ могучѣе церковь, тѣмъ меньше подъ всей этой оболочкой оставалось подлиннаго христіанскаго содержанія. Храмы съ ихъ блескомъ золота и драгоцѣнныхъ камней и обрядовъ бѣднѣли имъ такъ же, какъ и сердца іереевъ подъ ихъ ризами изъ золота и парчи и ихъ головы, украшенныя золотыми митрами, пока, наконецъ, христіанское настроеніе не смѣнилось противоположнымъ: смиреніе—гордыней, кротость—строптивостью, нестяжательность—жаждой богатства, отреченіе отъ міра—властолюбіемъ, непротивленіе злу—борьбой и войной съ непокорными, пламень вѣры и любви—пламенемъ костровъ, на которыхъ сжигали еретиковъ. Духъ, животворившій раннее христіанство, отходилъ все больше. Церковь, собраніе вѣрующихъ, превратилась въ мѣсто ихъ собранія, изъ тѣла Христова, какимъ она была для Павла, въ деревянную или каменную постройку.

122. Всѣ эти осложненія—тѣ выросшіе на евангельской нивѣ плевелы, о которыхъ говоритъ притча о добромъ и худомъ сѣмени. Нива эта была настолько богата сѣменами, посторонними евангельскому посѣву, что они дали болѣе обильный урожай, чѣмъ этотъ посѣвъ. Эти плевелы разнообразные: и безвредные, и вредоносные, и сухіе и сочные, и пышные и убогіе, и прекрасные и уродливые. Все это, и посѣвъ, и плевелы, ждутъ, согласно притчѣ, жатвы и огня, который долженъ истребить непригодное. Плевелы вражды, ненависти, раздвоенія были предусмотрѣны Сѣятелемъ, и онъ желалъ низвести на землю огонь, который бы оживилъ, озарилъ, согрѣлъ евангельскій посѣвъ. „Не думайте, что я пришелъ принести миръ на землю (говоритъ Христосъ); не миръ пришелъ я принести, но мечъ; я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцемъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку съ свекровью ея, и враги человѣку домашніе его. Огонь пришелъ я низвести на землю, и какъ желалъ бы, что бы онъ ужъ возгорѣлся“. Этотъ огонь въ сердцѣ, мечъ—въ покорной сердцу рукѣ, кующей и заостряющей. Въ сердцѣ Сѣятеля этотъ огонь небесный, чистый, идеальный: огонь любви къ обездоленнымъ, неимущимъ, обиженнымъ, униженнымъ, угнетеннымъ, труждающимся, обремененнымъ, огонь негодованія противъ несправедливцевъ, вымогателей, угнетателей, жадныхъ, безжалостныхъ и безсердечныхъ, огонь желанія торжества правды и справедливости, огонь вѣры въ конечную побѣду правды и наступленіе грядущаго Царствія; въ сердцѣ тѣхъ, для кого Сѣя-

тель сѣялъ, у меньшинства—слабый отблескъ отъ огня въ сердцѣ Сѣятеля у большинства—огонь земной, смрадный, низменный—захвата, хищенія, мщенія, жадности, нетерпимости, жестокости. У Сѣятеля мечъ для искорененія зла, у тѣхъ, для кого посѣвъ, мечъ зла. Огня такого чистаго, какимъ пламенѣлъ Сѣятель, никто раньше его не зналъ, и его онъ хотѣлъ низвести на землю; но огонь земной такъ же старъ, какъ міръ. Огонь этотъ неугасимый, мечъ имъ изготовляемый, неприступляющійся. Небесный огонь былъ направленъ противъ земного, но земной съ нимъ слился, получилъ, казалось, отъ него подкрѣпленіе и освященіе и, какъ священный, выступилъ могучимъ пламенемъ для цѣлей низменныхъ, себялюбивыхъ, звѣрскихъ, куетъ и заостряетъ мечъ ненависти и вражды. Тамъ, гдѣ огонь изначальнаго благовѣстія еще теплится подъ заглушающими его осложненіями, украшеніями и искаженіями, онъ не перестаетъ озарять своимъ небеснымъ свѣтомъ христіанскую религію какъ высшую, совсѣмъ особую, ни съ какой иной несравнимую, ни съ тѣми обоготворяющими природу культами, о которыхъ раньше была рѣчь, ни съ чуждой этому обоготворенію еврейской, изъ которой непосредственно христіанская выросла. Она не только не обоготворяетъ внѣшнюю природу, но отъ нея отрѣшается для духовной; и тогда какъ еврейство ставитъ цѣлью внѣшнее господство надъ міромъ, христіанство своимъ отреченіемъ отъ внѣшняго міра возвышается надъ нимъ и его этимъ побѣждаетъ: его царствіе духовное, небесное, не отъ этого міра.

Ранніе христіане считали себя гражданами неба, только живущими на землѣ. Однако небесное царствіе можетъ быть лишь въ воображеніи. На землѣ, гдѣ духъ, тамъ и тѣло, и противоположности ея небу можно говорить лишь въ относительномъ смыслѣ, она сама небесное тѣло, всецѣло въ небѣ. Вторженіе тѣлеснаго въ духовное, земного въ небесное поэтому неизбѣжно. Единственный благотворный огонь, нисходящій съ неба на землю—солнечный, животворящій, согрѣвающій, освѣщающій. Евангеліе неоднократно сравниваетъ Христа съ свѣтомъ. Желаніе низвести съ неба огонь можетъ быть истолковано какъ желаніе, чтобы умъ и сердце были оживлены, согрѣты, озарены вѣрой и любовью въ грядущее лучшее Царствіе и Царя его, Бога. Писаніе, говоря о нисходящемъ съ неба огнѣ, обыкновенно подразумѣваетъ молнію; но это огонь земной, идущій изъ верхнихъ воздушныхъ слоевъ земли и не цѣлебный, благодѣтельный, а губительный, смертоносный, злой. Христосъ видѣлъ Сатану, сходящаго на землю въ видѣ молніи. Залетающіе на землю изъ другихъ міровъ обломки пробѣгаютъ по небу на мгновеніе блестящими метеорами и падаютъ на землю какъ глыбы, становятся земными глыбами. Христіанское благовѣстіе можно сравнить съ такимъ метеоромъ.

Хотя развитіе на землѣ идетъ въ сторону духовной жизни, преобладанія духа можно было бы ожидать лишь въ томъ случаѣ, если бы измѣнился весь строй нашей планеты, настали бы, по Писанію, новыя небеса и новая земля, то-есть на развалинахъ нашего земного міра. Такъ и думали ранніе христіане, ожидавшіе небеснаго Царствія послѣ конца нашего міра, образъ котораго, казалось имъ, уже проходитъ, часъ послѣдній насталъ. На землѣ Царствіе небесное не могло не испытать участи всего земного: оно переполнилось, говоря грубыми словами самаго выспренняго изъ идеалистовъ, Платона, „смертной чепухой“, ею обросло, въ ней, за небольшимъ остаткомъ, погреблось.

123 Кругозоръ ранняго христіанскаго благовѣстія не замыкается, при оцѣнкѣ прекраснаго, только всходомъ евангельскаго посѣва. Искорененію и огню подлежатъ лишь вредоносные плевелы, плевелы безвредные и прекрасные евангеліемъ не отвергаются, оно говоритъ о нихъ съ любовью, напримѣръ, о полевыхъ лиліяхъ, одѣтыхъ такъ нарядно, что и Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ, какъ всякая изъ нихъ. Необыкновенная чуткость къ красотѣ—одно изъ отличительныхъ свойствъ христіанскаго благовѣстія. Не найдется другой религіи, въ которой чуткость къ нравственной чистотѣ

была бы въ такой мѣрѣ вровень съ чуткостью къ красотѣ не только внутренней, но и красотѣ вообще, какъ евангельская. Все евангельское повѣствованіе обвѣяно красотой своеобразной и безпримѣрной. Какъ на одинъ изъ выдающихся образцовъ можно указать на разсказъ о Маріи, умащающей Христа драгоцѣннымъ масломъ, о сѣтованіи учениковъ на непроизводительный расходъ за разбитый въ его честь сосудъ и за масло, которое можно было бы продать за триста денаріевъ, а деньги роздать нищимъ, и отвѣтѣ Іисуса: „Оставьте ее; что ее смущаете? Она прекрасное дѣло (καλὸν ἔργον) сдѣлала для меня. Нищихъ всегда имѣете съ собою и, когда захотите, можете имъ благотворить, а меня не всегда имѣете. Что могла, она сдѣлала: предварила помазать тѣло мое къ погребенію. Истинно говорю вамъ: гдѣ ни будетъ проповѣдано евангеліе это въ цѣломъ мірѣ, сказано будетъ въ память ея и о томъ, что она сдѣлала". Невозможно лучше противопоставить отрѣшенный отъ повседневной жизни идеализмъ, Учителя и всецѣло заслоняемый ею, не способный возвыситься надъ ея злобой, кругозоръ учениковъ. Напрасно въ 4-мъ евангеліи низменныя слова о деньгахъ вмѣнены Іудѣ: въ большинствѣ людей скрывается или Іуда, или, говоря словами поэта, „поденщикъ, рабъ нужды, заботъ". Красивый поступокъ женской любви, обожающей, восторженной, безкорыстной, нерасчетливой, щедрой, расточительной поставленъ выше заботы о бѣдныхъ, милосердія къ нимъ. Никому еще, кромѣ этой женщины, не сулитъ евангеліе такой высокой награды, какъ оповѣщеніе всего міра объ ея поступкѣ. Такой же идеализмъ и въ другомъ разсказѣ о той же Маріи. „Пришелъ онъ въ одно селеніе: здѣсь женщина, именемъ Марѳа, приняла его въ домъ свой; у нея была сестра, именемъ Марія, которая сѣла у ногъ Іисуса и слушала слово его. Марѳа же заботилась о большомъ угощеніи и подошедши сказала: Господи, или тебѣ нужды нѣтъ, что сестра моя одну меня оставила служить? скажи ей, чтобы помогла мнѣ. Іисусъ же сказалъ ей въ отвѣтъ: Марѳа, Марѳа, ты заботишься и суетишься о многомъ, а одно только нужно. Марія же избрала благую часть, которая не отнимется у нея". Это „одно только" беззавѣтная, самоотверженная преданность возвышенной цѣли, лежащей внѣ повседневныхъ себялюбивыхъ и самолюбивыхъ заботъ, нужно лишь немногимъ; для большинства нужно многое другое, но не это.

124. Судьба небеснаго Царствія на землѣ была предрѣшена этими „суетой и заботой" о многомъ, но не о томъ, что для Царствія нужно. Предрѣшена она была и другимъ общечеловѣческимъ свойствомъ, которое, на ряду съ суетливостью и заботливостью о повседневномъ и въ связи съ ними, отмѣчаетъ евангеліе въ ученикахъ Іисуса,—умственной нищетой. „Іисусъ сказалъ имъ: берегитесь закваски фарисейской и саддукейской. Они же помышляли въ себѣ и говорили: это значитъ, что хлѣбовъ мы не взяли". Какъ разъ въ противоположность Писанію: „не о хлѣбѣ единомъ живъ человѣкъ". На такую почву падало евангельское сѣмя Царствія не отъ этого міра. Предрѣшена была судьба Царствія и еще однимъ обычнымъ у людей свойствомъ, помимо нравственной и умственной тупости—нравственной низостью, предусмотрѣнной заповѣдью: „не давайте святыни псамъ и не бросайте жемчуга вашего передъ свиньями, чтобы онѣ не попрали его ногами и, обратившись, не растерзали васъ". Жемчужина благовѣстія красоты несравненной, Царствіе такъ возвышенно, что ни отъ кого не можетъ укрыться, какъ не можетъ укрыться городъ, стоящій наверху горы. Но какъ узнать, въ комъ кроется песъ, свинья или то и другое? Наконецъ, предрѣшена была судьба Царствія и человѣческой жестокостью, такъ что Христу приходилось посылать учениковъ какъ овецъ среди волковъ.

125. Ставя выше всего красоту внутреннюю, евангеліе не забываетъ и о внѣшнемъ убранствѣ. Не слѣдуетъ походить на раскрашенныя гробницы, полныя внутри всякой нечистоты, но не слѣдуетъ пренебрегать и внѣшностью: когда становишься на молитву, надо причесаться и умастить голову, и горе тому,

кто придетъ на брачный пиръ не въ брачной одеждѣ. Красотѣ благовѣстіе отдаютъ должное, и тѣ, кто украшали вѣру Христову сказаніями и культомъ, шли не противъ духа Христова. Сколь ни совершенна во многомъ христіанская красота, однако и она испытала участь всякой другой:—поблекла, постарѣла, исказилась,—счастливо еще, что не во всемъ и не совсѣмъ.

126. Съ усложненіемъ ученія развивалась и ширилась и церковная организація. Постепенно церковь изъ незначительной, гонимой общины выросла въ громадное государство, всемірную монархію съ незримымъ Христомъ и зримыми князьями церкви во главѣ. Развитіе организаціи росло съ могуществомъ церкви, пока она не поставила себя выше всѣхъ властей на землѣ.

Зерномъ церкви была синагога, къ которой прежде всего и было обращено благовѣстіе Вскорѣ церковь обогатилась и христіанами изъ язычниковъ. Образовались два христіанскія теченія—іудейско-христіанское и языческо-христіанское. Первое разсматривало христіанство какъ продолженіе еврейства и настаивало на соблюденіи всѣхъ требованій еврейскаго закона,—обрѣзанія, посѣщенія храма Іерусалимскаго и пр., второе видѣло въ христіанствѣ новый законъ, данный тѣмъ же Богомъ, какъ и еврейскій, но отмѣняющій этотъ послѣдній. Эти два теченія, сначала расходившіяся, слились въ одну общую, „каѳолическую", церковь. Въ дальнѣйшей исторіи церкви, вслѣдствіе потребностей хозяйственныхъ, управленія, богослуженія, изъ собранія вѣрующихъ выдѣлилась церковная іерархія—діаконы, пресвитеры, епископы, митрополиты и пр.—постепенно отождествившаяся въ сознаніи вѣрующихъ съ церковью, такъ что подъ церковью стала подразумѣваться эта іерархія Ко времени провозглашенія Константиномъ христіанства господствующей религіей, іерархія эта была въ полномъ расцвѣтѣ. Одновременно съ ея выдѣленіемъ зрѣло убѣжденіе, что Христовы завѣты невыполнимы или трудно выполнимы среди суеты мірской даже въ церкви. Во II в. начинается отшельничество, которое приводитъ въ IV в. къ монашеству. Царствіе божіе, неосуществимое совокупностью вѣрующихъ, казалось осуществимымъ среди избранныхъ въ монастырскихъ общежитіяхъ. Настолько трудно было слѣдовать евангельскимъ заповѣдямъ, что соборъ въ Ганграхъ въ 325 счелъ себя вынужденнымъ признать евангеліе не для всѣхъ. Какъ мало приблизились монастыри къ Царствію божьему, всѣмъ хорошо извѣстно.

127. При невозможности даже въ основныхъ христіанскихъ памятникахъ провести грань между ученіемъ Христа и о Христѣ, за устой христіанскаго вѣроученія остается признать соединеніе того и другого въ этихъ памятникахъ, то-есть, все сложное и разнообразное ихъ содержаніе, или иначе—самые эти памятники. Установленіе ихъ текста—задача поэтому первостепенной важности. На его недостатки указывали уже древніе отцы, напримѣръ, Иринеи (ум. около 200 г.) и Оригенъ (185—254). Когда въ XV в., при переходѣ отъ рукописныхъ изданій къ печатнымъ, пришлось сличать рукописи и выбирать наиболѣе совершенныя, эти недочеты стали еще яснѣе. Съ тридцатыхъ годовъ прошлаго вѣка за установленіе текста взялись первостепенныя ученыя силы. Задача эта оказалась настолько нелегкой, что, несмотря на упорные хлопотливые и самоотверженные труды этихъ ученыхъ, она до сихъ поръ не можетъ считаться выполненной Въ однѣхъ только древнѣйшихъ, наиболѣе цѣнныхъ рукописяхъ, обнаружилось свыше 150,000 разночтеній, въ большинствѣ случаевъ, правда, незначительныхъ. Причина ихъ частью въ невольныхъ ошибкахъ переписчиковъ, нерѣдко писавшихъ подъ диктовку, порою небрежныхъ, частью въ ихъ желаніи исправить текстъ, казавшійся имъ испорченнымъ. Особенно важно отмѣтить внесенныя въ разное время вставки, обычныя потому, что рукописи вообще были для частнаго пользованія, и владѣльцы ихъ не стѣснялись дѣлать на нихъ дополненія и замѣтки. Противъ этого не выступала и ранняя церковь. Вѣрная слову апостола, что буква убиваетъ, а духъ животворитъ, и что Царствіе божіе не въ словѣ, а въ силѣ, она не держалась такъ буквы, какъ вошло въ обычай впослѣдствіи. Иногда владѣльцы руко-

писей вносили въ текстъ недостающее изъ другихъ рукописей или изъ устнаго предания, иногда на поляхъ дѣлали замѣтки, которыя затѣмъ вносились въ текстъ переписчиками, иногда вставки вызывались богослужебными цѣлями, прибавленіемъ въ мѣстахъ, читавшихся на литургіи, необходимаго начала или окончанія, или же воззваній къ вниманію вѣрующихъ. Въ примѣръ вставокъ можно привести славословіе, которымъ заканчивается молитва Господня въ евангеліи отъ Матѳея (въ богослужебныхъ цѣляхъ); обращеніе къ читающему „читающій да разумѣетъ" и къ слушателямъ. „имѣющій уши слышать, да слышитъ" (въ такихъ же цѣляхъ); разсказъ о Христѣ и грѣшницѣ въ евангеліи отъ Іоанна, въ той связи, въ какой онъ тамъ стоитъ, совсѣмъ неумѣстный, отсутствующій и въ древнѣйшихъ рукописяхъ этого евангелія, но засвидѣтельствованный древнимъ евангельскимъ преданіемъ; окончаніе евангелія отъ Марка, какъ объ этомъ уже было сказано. Есть вѣскія данныя считать позднѣйшей вставкой ученіе о церкви въ евангеліи отъ Матѳея и завѣтъ проповѣдовать и крестить во имя Отца, Сына и святого Духа, которымъ заканчивается это евангеліе. Самый выразительный примѣръ позднѣйшихъ вставокъ извѣстное мѣсто о Троицѣ въ 6-й главѣ I послания отъ Іоанна: „три свидѣтельствуютъ на небѣ: Отецъ, Сынъ и святой Духъ, и эти три едино". Мѣсто это, устойное для ученія объ единосущности лицъ Троицы, внесено въ текстъ лишь въ средніе вѣка.

Другая, еще болѣе важная задача, для которой установленіе текста только необходимое предвареніе,—толкованіе текста. Работа въ этомъ направленіи идетъ непрерывно съ древнихъ временъ до нашихъ дней и наполнятъ неисчислимые томы. Обѣ задачи переплетаются. Толкованіемъ предполагается установленный текстъ, а установить текстъ часто нельзя безъ его толкованія. Углубленіе въ эти задачи повело къ тому, что слѣпая вѣра въ боговдохновенность и потому непогрѣшимость Писанія смѣнилась критическимъ къ нему отношеніемъ. Разночтеніе въ рукописяхъ свидѣтельствуетъ съ несомнѣнностью, что, если Писаніе и боговдохновенно, оно не свободно отъ искаженія руками человѣческими. Найти чтеніе правильное во многихъ случаяхъ можно лишь сопоставленіемъ даннаго мѣста съ другими. Сопоставленіе это убѣждаетъ въ томъ, что въ Писаніи не мало между собой несогласованнаго, даже болѣе—противорѣчиваго. Устранить эти несогласованности и противорѣчія казалось возможнымъ при углубленіи въ смыслъ Писанія. Но чѣмъ больше критическая мысль углублялась въ этотъ смыслъ, тѣмъ болѣе для нея оказывалось непонятнаго. Непонятное можетъ быть или сверхразумнымъ, или неразумнымъ. До XVIII вѣка держалась первая точка зрѣнія, съ XVIII в. стала заявлять свои права другая, пока, наконецъ, къ половинѣ прошлаго вѣка для критической мысли не стало очевиднымъ, что Писаніе въ его цѣломъ отъ начала и до конца, и по содержанію, и по формѣ, должно быть признано созданіемъ рукъ человѣческихъ совершено такъ же, какъ и всѣ другіе религіозные памятники всѣхъ временъ и народовъ.

128. Христіанское вѣроученіе разсматриваетъ себя какъ исполненіе даннаго еврейскому народу обѣтованія, какъ завершеніе еврейскаго богосознанія. Еврейскія священныя книги для него такое же откровеніе единаго истиннаго Бога, какъ христіанскія; ветхозавѣтная исторія неразрывно связана съ новозавѣтной. Въ ученіи этомъ надо различать между библейско-евангельскимъ повѣствованіемъ и установленной на его почвѣ церковной догмой. Захватывающая сила христіанства не въ церковной догмѣ, а въ библейско-евангельскомъ повѣствованіи.

Повѣствованіе это какъ въ общемъ, такъ и въ частностяхъ, настолько хорошо извѣстно, что воспроизводить его здѣсь вполнѣ не за чѣмъ. Нужно лишь выдвинуть тѣ его своеобразности, благодаря которымъ оно господствовало надъ Европой почти безраздѣльно въ теченіе четырнадцати вѣковъ и теперь не перестаетъ плѣнять милліоны сердецъ.

Своеобразности эти различныя: художественныя, нравственныя, социальныя, религіозныя, настолько между собою переплетающіяся, что обособить ихъ нельзя.

Библейско-евангельская исторія вполнѣ законченное повѣствованіе отъ созданія міра и до его послѣднихъ судебъ. Этимъ она сближается съ наиболѣе разработанными греческими космологіями, но далеко превосходитъ ихъ всѣ внутренней связностью, органическимъ развитіемъ объединяющей всѣ частности мысли о божественномъ руководительствѣ міровыми судьбами по заранѣе установленному, предопредѣленному плану. Превосходитъ она ихъ и разнообразіемъ содержанія, такъ что и въ этомъ отношеніи съ нею не можетъ сравняться ни одно связное построеніе, къ какому бы виду творчества ни принадлежало. Крупнѣйшія творенія различныхъ народовъ на всемъ протяженіи всемірной исторіи, однаково религіозныя, художественныя, философскія, по своему богатству ничтожны въ сравненіи съ неисчерпаемымъ сокровищемъ библейскаго содержанія.

Она объединяетъ въ себѣ всѣ виды словеснаго творчества. Идиллія перемѣшивается въ ней съ суровымъ эпосомъ, лирика съ сухимъ дѣловымъ изложеніемъ. Надъ всѣмъ господствуетъ драма, завершающаяся безпримѣрной по неотразимому дѣйствію трагедіей крестныхъ страданій. Повсюду, гдѣ только возможно, художество самой высокой пробы, вызывающее нѣсколькими штрихами богатыя эмоціональнымъ содержаніемъ картины. По этимъ качествамъ библейско-евангельская исторія такъ же не имѣетъ себѣ равныхъ, какъ и по разнообразію содержанія. Зендъ-Авеста кажется по сравненію съ ней грубой и неуклюжей, буддійскія сказанія безформенными и однообразными, браминская проповѣдь сухой и утомительной, ученіе Конфуція невыразительнымъ и блѣднымъ, коранъ черствымъ и безсвязнымъ. Картины, рисуемыя величайшимъ художникомъ мысли, Платономъ, тускнѣютъ передъ библейско-евангельскими. Настолько глубокъ родникъ художества въ библейско-евангельскомъ повѣствованіи, что служитъ для искусства неисчерпаемымъ источникомъ. Благодаря своему несравненному художеству, большинство библейско-евангельскихъ сценъ внѣдряются въ сознаніе, становятся его неотъемлемымъ, незабвеннымъ достояніемъ.

Дѣйствіе усиливается тѣмъ, что въ библіи и евангеліяхъ чудесное сливается съ историческимъ. При неопредѣленности грани между тѣмъ и другимъ, исторія становится чудесной, чудесное принимаетъ обликъ историческаго, миѳъ и дѣйствительность оказываютъ другъ другу поддержку, своеобразную и безпримѣрную. Не мало способствуетъ силѣ захвата необычайная простота, наивность, общедоступность повѣствованія. И здѣсь библейско-евангельская исторія стоитъ на недосягаемой высотѣ. Повышаетъ дѣйствіе и увѣренный, исключающій всякія колебанія и сомнѣнія тонъ. Творческое „да будетъ“ царитъ надъ всѣмъ неуклонно и безраздѣльно.

Отъ начала и до конца библейско-евангельское повѣствованіе назидательное, дающее правила для жизни. Эти правила покоятся на сверхъестественномъ и потому незыблемомъ устоѣ, идутъ непосредственно отъ Бога, могущество котораго безпредѣльно, а пути неисповѣдимы. Они въ полной мѣрѣ отвѣчаютъ какъ личнымъ, такъ и общежительнымъ требованіямъ. Понятіе о личности, въ древней греческой мысли смутное и неопредѣленное, въ библейскомъ ученіи вырисовывается ярко и отчетливо. Но личное всегда связывается здѣсь съ общественнымъ, личность всегда членъ общины. Въ библіи это избранный народъ, разсматриваемый какъ одно цѣлое, какъ излюбленный сынъ или отрокъ божіи, въ евангеліяхъ—вѣрные Христу, его церковь въ изначальномъ значеніи этого слова (собраніе вѣрующихъ). Въ общинномъ, соціальномъ, церковномъ характерѣ крупное преимущество библейско-евангельскаго ученія передъ всѣми остальными, религіозными, философскими, научными. Синагога и христіанская церковь шли на встрѣчу общежительнымъ запросамъ больше, чѣмъ какія-либо другія религіозныя

сообщества, не говоря уже о философскихъ и научныхъ, которыя удовлетворяютъ этимъ запросамъ главнымъ образомъ на почвѣ умственныхъ потребностей и потому односторонне. Ни одна община не давала столько разносторонняго утѣшенія, сколько для евреевъ синагога, для христіанъ церковь.

Общежительными склонностями подсказаны и самыя правила библейско-евангельскаго ученія, сводящіяся къ тремъ верховнымъ, быть совершеннымъ какъ Отецъ небесный, любить Бога всѣмъ сердцемъ своимъ, всею своею крѣпостью и всѣмъ достояніемъ своимъ, и ближняго какъ самого себя. Христіанскій Богъ—Отецъ справедливый и милосердый. Непокорныхъ и потому неправедныхъ онъ караетъ, покорныхъ и потому праведныхъ награждаетъ. Въ ветхомъ завѣтѣ онъ обѣщаетъ вѣрнымъ землю обѣтованную, изобилующую всѣми земными благами, господство надъ всѣми невѣрными, блаженный вѣкъ, когда волкъ будетъ жить мирно съ ягненкомъ, мечи перекованы на орала, въ новомъ—Царствіе небесное.

Концу міра предшествуетъ судъ, на которомъ каждому будетъ воздано по дѣламъ его и тѣмъ удовлетворено чувство правды, такъ часто попираемой на землѣ. Послѣдній день настанетъ скоро, конецъ близокъ, но когда—извѣстно только Богу. По евангеліямъ, конецъ увидитъ современное Христу поколѣніе. Надо быть всегда къ суду готовымъ и всегда на сторожѣ отъ неправды. Суду предшествуютъ разныя знаменія на землѣ и небѣ. Какъ молнія исходитъ съ востока и видна до запада, такъ будетъ пришествіе Сына Человѣческаго. Солнце померкнетъ, луна не дастъ свѣта, звѣзды спадутъ съ неба, силы небесныя поколеблются, восплачутся всѣ племена земныя и увидятъ Сына Человѣческаго, грядущаго на облакахъ небесныхъ съ великою силою и славою. Онъ пошлетъ ангеловъ своихъ съ громогласною трубою, и соберутъ избранныхъ его отъ четырехъ вѣтровъ, отъ края небесъ до края ихъ. Земля и небо прейдутъ и на мѣсто ихъ будутъ новыя.

Царствіе небесное—полная противоположность земному. Въ немъ не женятся, не выходятъ замужъ, не умираютъ. Въ немъ первые на землѣ будутъ послѣдними и послѣдніе первыми. Оно не для праздныхъ и беззаботныхъ, но для трудящихся и обремененныхъ. Отверженные, грѣшные, если будутъ достойны, предупредятъ остальныхъ. Кто много любилъ, тому многое и простится. Блудницы войдутъ въ Царствіе раньше довольныхъ своею праведностью.

Для входа въ Царствіе необходима полная перемѣна настроенія, образа мыслей, поступковъ: никто не приставляетъ къ ветхой одеждѣ крѣпкой заплаты и не вливаетъ новаго вина въ старые мѣхи. Надо признать, что блаженны нищіе духомъ или просто нищіе, плачущіе, кроткіе, алчущіе и жаждущіе правды, милостивые, чистые сердцемъ, миротворцы, изгнанные за правду, поносимые, гонимые, неправедно злословимые, такъ какъ все это — наслѣдники грядущаго Царствія. Не слѣдуетъ противиться злому. Если кто ударитъ въ щеку, надо подставить другую. Отнимающему верхнюю одежду надо отдать и рубашку. Кто даетъ, тому и дается: мѣрою доброю, утрясенною, нагнетенною и переполненною отсыплется въ лоно дающаго. Какою мѣрою мы мѣримъ, такою и намъ отмѣрится. Не слѣдуетъ судить и осуждать: надо помнить, что мы видимъ сучекъ въ глазу ближняго и не чувствуемъ бревна въ своемъ. Надо прощать, любить враговъ, благословлять проклинающихъ, благотворить ненавидящихъ, молиться за обижающихъ. Передъ Богомъ всѣ равны. Вселюбящій Отецъ благъ къ неблагодарнымъ и злымъ, повелѣваетъ солнцу своему восходить надъ добрыми и злыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ. Заботиться надо о небесномъ, не о земномъ, собирать сокровища не на землѣ, гдѣ моль и ржа истребляютъ и гдѣ воры подкапываютъ и крадутъ, но собирать сокровища на небѣ, гдѣ ни моль не истребляетъ, ни ржа, и гдѣ воры не подкапываютъ и не крадутъ. Богатѣть можно только въ Бога. За образецъ нестяжанія и беззаботности о земномъ надо принять птицъ небесныхъ.

которыя ни сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы, и полевыя лиліи, которыя не трудятся и не прядутъ. Если Отецъ небесный питаетъ птицъ, одѣваетъ лиліи, то тѣмъ болѣе печется онъ о людяхъ. Надо искать прежде всего Царствія небеснаго и правды его, а все остальное приложится. Отъ всего земного надо оскопить себя ради Царствія божія. Если будетъ соблазнять глазъ, надо его вырвать, если рука, надо ее отсѣчь. Это тѣмъ выполнимѣе, что въ ожиданіи близкаго конца теряютъ силу всѣ земныя прельщенія.

Заблужденія, ошибки не закрываютъ доступъ въ Царствіе. Заблудшій, но покаявшійся, цѣннѣе сознающаго свою непорочность гордеца. Впрочемъ, гордость и праведность взаимно себя исключаютъ. Исключается праведностью и богатство, сытость и довольство. Богатому труднѣе пройти въ Царствіе, чѣмъ верблюду сквозь игольныя уши. Горе вамъ, богатые: вы уже получили свое утѣшеніе. Горе вамъ, пресыщенные: вы взалкаете. Горе вамъ, смѣющіеся: вы восплачете и возрыдаете. Несовмѣстима также съ Царствіемъ заносчивая ученость, видящая въ себѣ достаточную для жизни опору. Горе вамъ, законникамъ, что вы взяли ключъ разумѣнія: сами не вошли и входящимъ воспрепятствовали. Несовмѣстимо и лицемѣріе. Горе вамъ фарисеи, лицемѣры, что уподобляетесь окрашеннымъ гробамъ, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей и всякой нечистоты.

Не знаніе, а вѣра должна быть устоемъ жизни. Вѣра двигаетъ горы. Кто по вѣрѣ не уподобится дѣтямъ, не можетъ войти въ Царствіе. Богъ открылъ младенцамъ то, что утаилъ отъ мудрыхъ. Вѣра измѣряется безоглядочностью. Возложившій руку на плугъ и озирающійся назадъ не благонадеженъ для Царствія.

Великій судъ передъ концомъ міра отдѣленіе призванныхъ отъ отверженныхъ. Картина этого суда дополняетъ ученіе о Царствіи.

Когда придетъ Сынъ человѣческій въ своей славѣ и всѣ святые ангелы съ нимъ, тогда сядетъ на престолѣ своей славы, и соберутся предъ нимъ всѣ народы, и отдѣлитъ однихъ отъ другихъ, какъ пастырь отдѣляетъ овецъ отъ козловъ, и поставитъ овецъ по правую сторону, а козловъ по лѣвую. Тогда скажетъ царь тѣмъ, которые по правую сторону его: пріидите благословенные Отца моего, наслѣдуйте Царство, уготованное вамъ отъ созданія міра. Алкалъ я, и вы дали мнѣ ѣсть, жаждалъ, и вы напоили меня: былъ странникомъ, и вы приняли меня; былъ нагъ, и вы одѣли меня; былъ боленъ, и вы посѣтили меня; въ темницѣ былъ и вы пришли ко мнѣ. Тогда праведники скажутъ ему въ отвѣтъ: Господи, когда мы видѣли тебя алчущимъ и накормили, или жаждущимъ и напоили? Когда мы видѣли тебя странникомъ и приняли, или нагимъ и одѣли? Когда мы видѣли тебя больнымъ, или въ темницѣ, и пришли къ тебѣ? И Царь скажетъ имъ въ отвѣтъ: истинно говорю вамъ, такъ какъ вы сдѣлали это одному изъ братьевъ моихъ меньшихъ, то сдѣлали мнѣ. Тогда скажетъ и тѣмъ, которые по лѣвую сторону: идите отъ меня, проклятые, въ огонь вѣчный, уготованный дьяволу и ангеламъ его. Алкалъ я, и вы не дали мнѣ ѣсть, жаждалъ, и вы не напоили меня; былъ странникомъ, и не приняли меня; былъ нагъ и не одѣли меня; боленъ и въ темницѣ, и не посѣтили меня. Тогда они скажутъ ему въ отвѣтъ: Господи, когда мы видѣли тебя алчущимъ, или жаждущимъ, или странникомъ, или нагимъ, или больнымъ, или въ темницѣ, и не послужили тебѣ? Тогда скажетъ имъ въ отвѣтъ: истинно говорю вамъ, такъ какъ вы не сдѣлали этого одному изъ этихъ меньшихъ, то не сдѣлали мнѣ, и пойдутъ эти въ муку вѣчную, а праведники въ жизнь вѣчную.

До наступленія Царствія головы должны быть склонены, при его приближеніи слѣдуетъ восклониться и поднять головы. Немощь и нищета, кротость и смиреніе этимъ ученіемъ выдвигаются передъ противоположными качествами. Единственная сила, которая признается—сила воли, необходимая для достиженія Царствія. Подобно всему остальному, и оно силою берется и

люди силы похищаютъ его. Но это сила—отрицаніе внѣшней, сила отвращенія отъ нея, сила непротивленія злу и дѣланія добра, сила вѣры въ Бога и упованія на него, сила терпѣнія въ ожиданіи Царствія. Претерпѣвшій до конца спасенъ будетъ. Надо искать Царствія, просить его, толкаться въ его двери, пока онѣ откроются, въ увѣренности, что онѣ отворятся прежде всего для меньшихъ братьевъ. Въ Христѣ Богъ разсѣялъ надменныхъ, низложилъ сильныхъ съ престоловъ и вознесъ смиренныхъ, алчущихъ исполнилъ благъ, а богатящихъ отпустилъ ни съ чѣмъ.

Какъ царство обездоленныхъ, трудящихся и обремененныхъ и нищихъ духомъ, Царствіе божіе всенародное. Общечеловѣческое трудно поддается опредѣленію: такъ велики своеобразности отдѣльныхъ расъ, народовъ, особей при различныхъ условіяхъ и въ различныя времена. Но повсюду и всегда угнетенныхъ, бѣдныхъ, трудящихся и обремененныхъ больше, чѣмъ угнетателей, богатыхъ, довольныхъ, бездѣльныхъ. Повсюду и всегда родъ человѣческій, какъ выразился одинъ изъ поэтовъ, подобенъ стаду, запряженному въ колесницу, на которой сидятъ немногіе избранные, выѣзжающіе на труждающихся и обремененныхъ. Повсюду и всегда нищихъ духомъ больше, чѣмъ ихъ богатыхъ. Повсюду и всегда вѣра господствуетъ надъ знаніемъ. Повсюду и всегда она окрыляется чаяніемъ лучшаго. Повсюду и всегда терпѣливыхъ больше, чѣмъ нетерпѣливо рвущихся къ цѣли. А для всего несмѣтнаго множества отверженныхъ, угнетенныхъ, несчастныхъ что можетъ быть лучше того грядущаго Царствія, которое принадлежитъ имъ, а не теперешнимъ счастливцамъ и угнетателямъ, въ которомъ всѣ одинаково блаженны и равны, никто не будетъ заботиться о томъ, что ѣсть и пить и во что одѣваться.

Во всенародности великая сила Царствія. Отъ малыхъ зачатковъ оно ростетъ и ростетъ, какъ изъ малаго сѣмени большое дерево, все больше захватываетъ своимъ неводомъ, и настанетъ время, когда покроетъ всю землю. Наступаетъ оно незамѣтно. Оно идетъ отъ внутренняго міра къ внѣшнему, а не наоборотъ. Никто не можетъ сказать: вотъ оно здѣсь или вотъ тамъ. Оно внутри насъ, дѣйствуетъ какъ закваска, которая изнутри поднимаетъ тѣсто, малая большое. Кто внутренно къ нему присоединился, для того оно наступило, а кто его обрѣлъ, для того оно величайшее сокровище, драгоцѣннѣйшая жемчужина, передъ которой ничтожны всѣ остальныя сокровища. Не всѣ войдутъ въ Царствіе: много званныхъ, мало избранныхъ. Но не бойся, малое стадо, Отецъ вашъ благоволилъ дать вамъ Царство. Эти избранники—свѣтъ міра, на который идутъ остальные. Не можетъ укрыться городъ, стоящій на верху горы, и, зажегши свѣчу, не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникъ, чтобы свѣтила всѣмъ въ домѣ.

Подобно всѣмъ великимъ творческимъ построеніямъ, библейско-евангельское повѣствованіе слажено только въ цѣломъ, а не въ частностяхъ. Въ частностяхъ оно гибко, разнообразно, даже противорѣчиво, даетъ на всѣ руки все, чего желать можно. Оно поэтому отвѣчаетъ всѣмъ запросамъ, способно въ той или другой мѣрѣ удовлетворить всѣмъ требованіямъ.

Эта его всеобщность коренится въ томъ, что оно созданіе не одного какого-либо лица или народа въ извѣстное время, но плодъ творчества многихъ народовъ и временъ. Каждый народъ и каждое время вложили въ эту общую сокровищницу кое-что цѣнное отъ себя. Оттого и богатство этой сокровищницы ни съ чѣмъ не сравнимо.

При всей разнородности содержанія и гибкости, повсюду внутреннее, духовное царитъ надъ внѣшнимъ. Культъ признается, въ Пятикнижіи даже переходитъ въ мелочную законность, тяжкую и неудобоносимую. Но уже у пророковъ внѣшній культъ ничто передъ внутреннимъ. „Къ чему мнѣ множество жертвъ вашихъ? говоритъ Господь. Я пресыщенъ всесожженіями овновъ и тукомъ откормленнаго скота, и крови тельцовъ, и агнцевъ, и козловъ не хочу. Когда вы приходите предстать предъ лицо мое, кто требуетъ отъ васъ, чтобы вы топтали дворы мои? Не носите больше даровъ тщетныхъ;

куреніе отвратительно для меня; новомѣсячій и суббогъ, праздничныхъ собраній не могу терпѣть; беззаконіе и празднованіе. Новомѣсячія ваши и праздники ненавидитъ душа моя; они бремя для меня; мнѣ тяжело нести ихъ. И когда вы простираете руки ваши, я закрываю отъ васъ глаза мои; и когда вы умножаете моленія ваши, я не слышу: ваши руки полны крови Омойтесь, очиститесь; удалите злыя дѣянія ваши отъ очей моихъ; перестаньте дѣлать зло; научитесь дѣлать добро; ищите правды; спасайте угнетеннаго; защищайте сироту, вступайтесь за вдову. Тогда придите и разсудимъ. Если будутъ грѣхи ваши, какъ багряное, какъ снѣгъ убѣлю; если будутъ красны какъ пурпуръ, какъ волну убѣлю.. Такой ли постъ, который я избралъ,—день, въ который томитъ человѣкъ душу свою, когда гнетъ голову свою, какъ тростникъ и подстилаетъ подъ себя рубище и пепелъ? Это ли назовешь постомъ и днемъ, угоднымъ Господу? Вотъ постъ, который я избралъ: разрѣши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетенныхъ отпусти на свободу и расторгни всякое ярмо; раздѣли съ голоднымъ хлѣбъ твой и скитающихся бѣдныхъ введи въ домъ; когда увидишь нагого, одѣнь. Тогда откроется, какъ заря, свѣтъ твой и исцѣленіе твое скоро возрастетъ, и правда твоя пойдетъ предъ тобою, и слава Господня будетъ сопровождать тебя... Милости хочу, а не жертвы, боговѣдѣнія больше, нежели всесожженій... Удали отъ меня шумъ пѣсней твоихъ, звуковъ гуслей твоихъ не буду слушать. Пусть, какъ вода, течетъ судъ и правда, какъ сильный потокъ... Я пошлю на землю голодъ, не голодъ хлѣба, не жажду воды, но жажду слушанія словъ Господнихъ. И будутъ ходить отъ моря и до моря, и скитаться отъ сѣвера къ востоку, ища слова Господня, и не найдутъ его. Въ тотъ день истаивать будутъ отъ жажды красивые дѣвы и юноши".

Такъ говоритъ ветхозавѣтный Богъ, уже обѣщающій новый завѣтъ, который будетъ написанъ въ сердцахъ. Этотъ новый, чисто сердечный завѣтъ, намѣченный въ ученіи о Царствіи, выражается въ посланіи отъ Іоанна въ трехъ словахъ: Богъ есть любовь. Христіанскій Богъ такая же воплощенная общая для всѣхъ и ко всѣмъ любовь, какъ воплощенный общій для всѣхъ разумъ. Для него нѣтъ разницы между іудеемъ и еллиномъ. Но ветхозавѣтный Богъ былъ любовью только къ избранному имъ народу. Противниковъ этого народа онъ, по образнымъ и сильнымъ словамъ пророка, топталъ, какъ въ точилѣ, въ гнѣвѣ своемъ и попиралъ въ ярости своей, такъ что кровь брызгала на его ризы, и онъ запятналъ все свое одѣяніе. Но избранный его, къ которому благоволитъ его душа, обрисованъ въ чисто христіанскомъ обликѣ кротости, смиренія, уничиженія, долготерпѣнія, всепрощенія. Онъ не возопіетъ и не возвыситъ голоса своего, трости надломленной не переломитъ и льна курящагося не угаситъ, нѣтъ въ немъ ни вида, ни величія. Онъ презрѣнъ и умаленъ былъ передъ людьми, былъ истязуемъ, но страдалъ добровольно, и не открывалъ устъ своихъ; какъ овца, веденъ былъ на закланіе и какъ агнецъ передъ стригущимъ его безгласенъ, такъ онъ не отверзалъ своихъ устъ Онъ предалъ душу свою на смерть и былъ причтенъ къ злодѣямъ, тогда какъ понесъ на себѣ грѣхъ многихъ и за преступниковъ сдѣлался ходатаемъ.

Эта кротость слышится въ евангельскомъ призывѣ, сжато выражающемъ плѣнительную силу христіанскаго благовѣстія. „Придите ко мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и я успокою васъ; возьмите иго мое на себя и научитесь отъ меня, такъ какъ я кротокъ и смиренъ сердцемъ, и найдете покой душамъ вашимъ иго мое благо, и бремя мое легко". Кротостью и смиреніемъ не исключаются, однако, негодованіе, гнѣвъ и слова обличенія; бремя Христа легко лишь для способныхъ отвергнуться отъ себя, взять крестъ свой и идти за Христомъ съ безпредѣльной ему преданностью: кто не возненавидитъ ради него отца своего и матерь, и жену и дѣтей, и братьевъ и сестеръ, и при томъ и самой жизни своей, тотъ не можетъ быть его ученикомъ.

Все библейско-евангельское повѣствованіе проникнуто бодрящей и радостной надеждой на лучшее будущее, конечное торжество правды, побѣду

надъ зломъ, порокомъ, грѣхомъ, болѣзнью, даже смертью. Тяжелыя испытанія, бѣдствія—лишь предваряютъ для вѣрующихъ лучшую жизнь. Оправданіе этой радужной надежды—воскресеніе Христово. Побѣждено самое худшее—смерть. Христосъ воскресъ—по евангелію, согласно данному Богомъ обѣтованію. Какое обѣтованіе божіе можетъ казаться послѣ этого трудно выполнимымъ, какая надежда, на Бога возлагаемая, неосуществимой. Вѣстью о воскресеніи оправдывается въ полной мѣрѣ и самое названіе христіанскаго ученія—благовѣстіе. Но для полнаго исполненія всѣхъ обѣтованій и надеждъ надо ждать второго пришествія Христова, когда вознесшійся на небо Сынъ божій появится на облакахъ небесныхъ.

Этого второго пришествія ожидали въ первое время со дня на день. Однако проходили годы, а Сынъ Человѣческій не появлялся на облакахъ. Потребовалось объясненіе этой отсрочки. По одному изъ толкованій, примыкавшему къ видѣніямъ Апокалипсиса, конецъ міра долженъ былъ наступить въ 1000 г. по Р. Х. Въ этомъ году весь христіанскій міръ напряженно ожидалъ послѣдняго часа—такъ же напрасно, какъ и въ прежніе годы.

Но если Христосъ медлилъ низойти на землю, то мѣсто его Царствія спѣшила занять церковь. Къ II вѣку складывается убѣжденіе, что внѣ церкви нѣтъ спасенія и что не можетъ имѣть отцомъ Бога тотъ, для кого церковь не мать. Для Христа былъ найденъ намѣстникъ, церковная іерархія провозглашена продолженіемъ небесной. Она была, однако, далека отъ совершенствъ небесной; не только славословила Христа, но и распинала его на своихъ страстяхъ, шла часто по пути, прямо противоположному намѣченному Христомъ. По заповѣди Христовой, она за это не подлежитъ осужденію. Къ ней примѣнима молитва Христа за его распинавшихъ: „прости имъ, Отче, они не вѣдаютъ, что творятъ“.

129 По Павлу, сила Христа совершается въ немощи. Онъ обнищалъ ради насъ, чтобы мы обогатились его нищетой. Богъ избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрыхъ, немощное, чтобы посрамить сильное, незнатное, уничиженное, ничего незначущее, соръ міра, чтобы упразднить значущее. Когда міръ своею мудростью не позналъ Бога въ премудрости божіей, то Богу благоугодно было глупостью (μωρία глупость) проповѣди спасти вѣрующихъ. Слово о крестѣ для погибающихъ глупость, а для спасаемыхъ сила и мудрость божія. Кто желаетъ быть въ этомъ вѣкѣ мудрымъ, пусть будетъ безумнымъ, такъ какъ мудрость міра безуміе передъ Богомъ. Слывущіе мудрыми оказались глупцами. Разумъ надмеваетъ, любовь созидаетъ. Во Христѣ мы обогатились всѣмъ, всякимъ словомъ и всякой мудростью и плѣняемъ всякое помышленіе въ послушаніе Христу. Но образъ міра проходитъ; Господь близко.

Христосъ до воплощенія—небесный человѣкъ, облекшійся при воплощеніи въ человѣческое тѣло, умершій для него и воскресшій какъ сила, духъ и образъ божій. Въ крещеніи мы облекаемся во Христа, въ его смерти умираемъ для грѣха, въ его воскресеніи воскресаемъ для вѣчной жизни. Мы искуплены отъ грѣха кровью Христа чрезъ вѣру въ него. Вѣра есть вмѣстѣ и захватъ Христомъ и захватъ Христа. Мы объемлемъ Христа, отсюда наша любовь къ нему и, какъ слѣдствіе вѣры и любви, соотвѣтствующія имъ добрыя дѣла. Въ этихъ добрыхъ дѣлахъ Христосъ изображается въ своихъ вѣрныхъ, въ своей церкви, которая есть его тѣло. Этихъ вѣрныхъ онъ предузнаетъ, предызбираетъ, предопредѣляетъ, призываетъ, прославляетъ. Въ каждомъ изъ насъ два человѣка: внѣшній, плотскій, и внутренній, который есть нашъ умъ. Сообразно съ этимъ въ насъ и два противоборствующіе закона: законъ плоти или грѣха и законъ ума, божественный. Въ нѣкоторыхъ изъ посланій Христосъ получаетъ, какъ въ евангеліи отъ Іоанна и у Гностиковъ, значеніе міровой искупляющей силы, Спасителя міра.

130. Въ евангеліи отъ Іоанна Христосъ, спедшій съ небесъ божественный Разумъ, Логосъ, принявшій человѣческую плоть. Онъ былъ до сотворенія

міра, все чрезъ него начало быть, что начало быть. Онъ и Отецъ—одно. Его жизнь колеблется между небомъ и землей, По смерти тѣла онъ отходитъ къ Отцу. Онъ знаетъ небесное, для людей непонятное. Онъ требуетъ чисто духовнаго поклоненія Отцу Настанетъ время и настало уже, когда истинные поклонники Отцу будутъ поклоняться ему не въ Іерусалимѣ и не на той горѣ, но въ духѣ и истинѣ. Такихъ поклонниковъ Отецъ ищетъ себѣ: Богъ есть Духъ, и поклоняющіеся ему должны поклоняться въ духѣ и истинѣ. Онъ проповѣдуетъ о познаніи освобождающей истины, обѣщаетъ послѣ своего отшествія къ Отцу послать Утѣшителя, Духа истины. Его ученіе источникъ воды, текущей въ жизнь вѣчную. Онъ истинный свѣтъ, освѣщающій всякаго, приходящаго въ жизнь, свѣтъ жизни и свѣтъ міра, путь и истина и жизнь. Этотъ свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ, но тьма его не понимаетъ. Царство его не отъ здѣшняго міра Въ нашемъ мірѣ царитъ дьяволъ, князь этого вѣка. Идущіе за Христомъ будутъ имѣть скорбь, но пусть дерзаютъ, такъ какъ онъ побѣдилъ міръ. Онъ агнецъ божій, берущій на себя грѣхъ міра, Спаситель міра. Въ домѣ Отца его обителей много. Поэтому не должно смущаться ничье сердце. Для своихъ вѣрныхъ онъ добрый пастырь, который полагаетъ жизнь свою за овецъ; эти овцы не отъ еврейскаго только двора; какъ онъ знаетъ своихъ овецъ, такъ и овцы его знаютъ; и будетъ одно стадо и одинъ пастырь.

131. Въ длинный рядъ лѣтъ, въ который слагались основные христіанскіе памятники, обликъ Христа въ христіанскомъ сознаніи измѣнился. Въ синоптикахъ, наиболѣе близкихъ къ изначальнымъ вѣрованіямъ, Христосъ—пророкъ, учитель, одаренный особой силой, возлюбленный Сынъ божій, Мессія, царь Израильскій, у Павла онъ небесный человѣкъ на пути сдѣлаться Богомъ, но еще не Богъ, въ евангеліи отъ Іоанна онъ Богъ. Эти основные памятники выражаютъ взглядъ сравнительно просвѣщенныхъ круговъ; для круговъ болѣе широкихъ, опредѣлявшихъ божественное чудесами, божественность Христа подразумѣвалась всѣмъ, что о немъ было извѣстно какъ изъ признанныхъ, такъ и не признанныхъ церковью христіанскихъ писаній. Христіане изъ евреевъ не могли принять ее безъ колебаній, такъ какъ вѣровали въ единаго Бога; но для обращенныхъ изъ многобожниковъ трудность была не въ томъ, чтобы признать новаго Бога, а въ томъ, чтобы отвергнуть изъ-за него другихъ боговъ. Какъ легко было сдѣлаться богомъ, видно изъ „Дѣяній". Жители Листры, гдѣ Павелъ исцѣлилъ хромоногаго, говорили, что сошли къ нимъ боги въ образѣ человѣческомъ, назвали Варнаву, сопровождавшаго Павла, Зевсомъ, а Павла Гермесомъ, такъ какъ онъ „начальствовалъ въ словѣ", былъ въ ихъ глазахъ Логосомъ или Словомъ, согласно съ ученіемъ Стоиковъ, и такъ настойчиво хотѣли принести имъ жертвы, что апостолы отъ огорченія разодрали на себѣ одежды. Въ Мелитѣ народъ, пораженный тѣмъ, что Павелъ безъ вреда для себя стряхнулъ повисшую на его рукѣ змѣю, рѣшилъ, что онъ Богъ. О легкости, съ какой люди превращались въ боговъ, свидѣтельствуетъ и обоготвореніе императоровъ. Это народное понятіе о Богѣ не совпадаетъ съ философскимъ въ евангеліи отъ Іоанна. Ученіе этого евангелія, легшее въ основу всей дальнѣйшей христіанской философіи, было и теперь остается выше народнаго пониманія.

132. Значеніе христіанскихъ основныхъ памятниковъ въ исторіи философіи неодинаково Наименьшее—синоптическихъ евангелій, лишенныхъ философскаго содержанія Ученіе Павла было использовано больше богословіемъ, чѣмъ философіей Оно было руководящимъ при церковныхъ спорахъ до V вѣка, но затѣмъ до начала XVI в. почти забыто. Ссылаясь на евангеліе и преданіе, Римскіе папы объявили себя преемниками Петра, и этотъ апостолъ заслонилъ апостола язычниковъ. Зато для Лютера и другихъ реформаторовъ Павелъ заслоняетъ не только Петра, но и Христа. И синоптики, и Павелъ стоятъ исключительно на почвѣ вѣры, о знаніи говорятъ только вскользь и уже поэтому даютъ философіи мало.

Первенствуетъ надъ всѣмъ остальнымъ Писаніемъ по философскому значенію евангеліе отъ Іоанна. Въ отличіе отъ первыхъ трехъ евангелій, въ которыхъ христіанская проповѣдь носитъ еврейскій отпечатокъ, примыкая къ проповѣди ветхозавѣтныхъ пророковъ и видѣніямъ еврейскихъ апокалиптиковъ, и отъ писемъ Павла, только еще намѣчающимъ вѣру во Христа какъ всеобщее начало, евангеліе отъ Іоанна отождествляетъ Христа съ Логосомъ или Разумомъ, возводитъ этотъ Разумъ въ Бога, видитъ въ познаніи истины путь къ освобожденію и спасенію.

Оно было самымъ раннимъ построеніемъ христіанской философіи, объединившей христіанскую мысль съ греческой философской, и много содѣйствовало распространенію христіанскаго ученія въ кругахъ, философіей просвѣщенныхъ, для которыхъ ученіе синоптиковъ и посланій казалось узкимъ, чисто еврейскимъ, не болѣе пріемлемымъ, чѣмъ ученія культовъ Аттиса, Осириса, Адониса. Но какъ скоро Христосъ былъ объявленъ Логосомъ, Разумомъ, свѣтомъ, просвѣщающимъ всякаго человѣка, приходящаго въ міръ, его ученіе—познаніемъ истины, культъ—поклоненіемъ Отцу въ духѣ и истинѣ, былъ открытъ широкій путь для проникновенія христіанскаго вѣроученія въ философски образованные круги и для дальнѣйшаго его осложненія греческой философіей.

На это евангеліе, какъ на евангеліе Разума и Истины, ссылались одинаково и сторонники, и противники христіанства. Если Христосъ—воплощенный Разумъ и его ученіе истина, то всякое дальнѣйшее ея исканіе—суемудріе, всякое отклоненіе отъ нея—заблужденіе, отступничество, грѣхъ и подлежитъ искорененію. Рѣшеніе вопроса о томъ, что согласно и несогласно съ божественной истиной, взяла на себя церковная власть, ревниво искоренявшая всякую ересь какъ терніе. Отсюда нетерпимость, суровость и даже жестокость къ невѣрнымъ и иновѣрнымъ, костры инквизиціи, на которыхъ съ XII ст стали сжигать еретиковъ. Опорой служили слова Христа въ этомъ евангеліи. „Кто не пребудетъ во мнѣ, извергается вонъ, какъ вѣтвь, и засохнетъ, а такія собираютъ въ огонь, и онѣ сгораютъ".

Однако, по евангелію, Христосъ—свѣтъ, освѣщающій всякаго, входящаго въ міръ, всякій носитъ въ себѣ этотъ свѣтъ, можетъ поэтому обсуждать, что истинно и ложно. Разумъ здѣсь еще не разлученъ съ вѣрой, но права его ясно намѣчены. При неопредѣленности понятія истины, разумъ впослѣдствіи выступитъ во имя истины противъ вѣры, чтобы ее убить и стать единоличнымъ владыкой. На церковный разумъ ополчился свободный и въ рядѣ вѣковъ одержалъ надъ нимъ побѣду.

133. Борьба эта началась уже во II в. Около 170 г. съ рѣзкимъ обличеніемъ всей евангельской исторіи и въ особенности противъ обоготворенія Христа выступилъ Кельсъ, въ своемъ „Истинномъ словѣ" предварившій многое, сказанное впослѣдствіи Вольтеромъ, Реймарусомъ, Штраусомъ, Ренаномъ и др. Въ III в. еще сильнѣе и обстоятельнѣе возражалъ христіанамъ Новоплатоникъ Порфирій, вслѣдъ за нимъ въ началѣ IV в. Гіероклъ. Нѣсколько позже большую смуту вызвалъ Арій, доказывавшій, что Христосъ не могъ быть ни Богомъ, ни Сыномъ божіимъ, а былъ совершеннымъ твореніемъ божіимъ. Это ученіе нашло такъ много сторонниковъ, что церковное могло восторжествовать лишь мѣрами насилія.

134. Писаніе въ общемъ дало христіанской мысли богатое содержаніе, однако, послѣ установленія канона, въ себѣ замкнутое, которое нельзя было, безъ опасенія уклониться отъ правовѣрнаго ученія, впасть въ ересь, ни измѣнять, прибавляя или урѣзывая что-либо, ни развивать. Задача для христіанской мысли сводилась къ тому, чтобы сладить это недостаточно слаженное содержаніе, привести его въ стройную систему, истолковать, обосновать, доказать его истинность, отстоять отъ возраженій со стороны неправовѣрныхъ и невѣрныхъ. Свобода при этомъ въ значительной мѣрѣ ограничивалась властнымъ словомъ руководителей церкви, считавшимся уже во II в. правиломъ истины.

Евангельское ученіе для христіанскаго сознанія было такой же законъ божій, какъ библейское, съ тою однако разницей, что еврейскій законъ былъ болѣе внѣшнимъ, написаннымъ на скрижаляхъ и въ книгахъ, а христіанскій—тѣмъ, который Богъ обѣщалъ начертать въ сердцахъ Христіанская мысль сосредоточивалась болѣе то на внѣшней, вѣроисповѣдной сторонѣ христіанскаго закона, на правилахъ христіанской вѣры, то на внутренней, общеніи съ Богомъ вѣрой и любовью. Первое направленіе создало догматику, въ которой изъ-за вѣроисповѣдныхъ правилъ ускользаетъ внутренняя сторона религіи, второе—мистику, равнодушную къ вѣроисповѣднымъ и другимъ внѣшнимъ формамъ богопочитанія

„Догма", въ переводѣ съ греческаго, значитъ прежде всего мнѣніе, затѣмъ—опредѣленное, рѣшительное утвержденіе, вошедшее въ законъ постановленіе, „мистика"—принадлежащее къ мистеріямъ. Мистика, мистерія—отъ греческаго μύω закрываю ротъ, глаза. Отъ посвященныхъ въ греческія мистеріи требовалось полное и совершенное молчаніе о томъ, что они въ мистеріяхъ видѣли и слышали. Мистеріи—культы тайные, сокровенные, оставшіеся отъ глубокой древности, большинствомъ забытые, для него непонятные, или же иноземные, для непосвященныхъ еще болѣе „странные", чѣмъ древніе, или же, наконецъ, возникшіе сравнительно въ недавнее время въ небольшомъ кругу вѣрующихъ. Для вѣрныхъ всѣ такіе культы были „сокровищемъ" и старательно оберегались отъ осмѣянія, оскорбленія, нарушенія, запрещенія. Они совершались въ укромныхъ мѣстахъ, изъ которыхъ выходили, лишь когда захватывали большое число вѣрующихъ и сознавали поэтому свою силу; въ этомъ случаѣ они не только терпѣлись государствомъ, но порою имъ охранялись, превращались въ государственные. Наиболѣе православныя изъ греческихъ мистерій—Елевзинскія въ честь Деметры, Самоѳракійскія Кабировъ, Вакхическія, Гекаты, Афродиты, изъ возникшихъ въ историческое время въ небольшихъ сравнительно кругахъ—Орфическія и Пиѳагорейскія, изъ иноземныхъ—Кибелы (Аттиса), Изиды (Озириса), Миѳры. Въ глазахъ Грековъ и Римлянъ мистеріями были христіанскія собранія и богослуженія, укрывавшіяся въ извѣстныхъ только вѣрнымъ мѣстахъ.

Мистеріи были культами не только тайными, но обыкновенно и таинственными. Въ отличіе отъ культовъ всенародныхъ, въ которыхъ божества противостояли людямъ какъ существа внѣшнія, въ большинствѣ мистерій предполагалось тѣсное взаимообщеніе человѣка съ Богомъ, ихъ единеніе, слияніе, первоначально грубое, но впослѣдствіи, по мѣрѣ одухотворенія религіи, казавшееся таинственнымъ, чудеснымъ. Первобытными способами единенія были вкушеніе тѣла и крови жертвеннаго животнаго, окропленіе ею вѣрующихъ, или кровью вѣрующихъ изображенія божества, изступленная пляска и т. д. Впослѣдствіи въ подобныя дѣйствія влагался духовный смыслъ, они считались символическими, намекающими явнымъ на тайное, понятнымъ на непостижимое Въ христіанскомъ культѣ внѣшнимъ средствомъ единенія съ Богомъ считаются таинства, съ евхаристіей во главѣ.

Догматика и мистика намѣчены уже въ основныхъ христіанскихъ памятникахъ: догматика смутно, мистика опредѣленно. Въ евангеліяхъ догматика едва уловима, мистика, единеніе человѣка съ Богомъ вѣрой и любовью, господствуетъ всецѣло; въ посланіяхъ догматика выступаетъ болѣе ярко, но все же заслоняется мистикой. Постепенно однако у христіанскихъ вѣроучителей первое мѣсто занимаетъ догматика, вѣроученіе становится все болѣе формальнымъ внѣшнимъ и сухимъ, одинаково мало говорящимъ чувству и уму. Въ IV в. на Востокѣ догматика торжествуетъ почти нераздѣльно; догматическіе споры выносятся даже на улицу, волнуютъ толпу не меньше, чѣмъ борьба партій въ циркѣ. По насмѣшливому свидѣтельству Григорія Нисскаго (род. 331., ум. подъ конецъ вѣка), мѣняла, прежде чѣмъ размѣнять деньги, заводилъ разговоръ о томъ, рожденъ или не рожденъ Христосъ, булочникъ, не отвѣчая на вопросъ о цѣнѣ хлѣба, пускался въ разсужденія объ отноше-

нія Сына къ Отцу, говорилъ, что Отецъ больше Сына, баньянцикъ, на вопросъ о ваннѣ, заявлялъ, что она произошла изъ ничего. Тѣмъ не менѣе даже при торжествѣ догматовъ мистическая струя не пересыхала. Выдающіеся мистики всегда были у вѣрующихъ въ почетѣ, но отношеніе церковной власти къ ихъ ученіямъ было неодинаковымъ. Догматика, какъ выраженіе церковнаго ученія, была всегда правовѣрна, но мистика, въ основѣ равнодушная ко всѣмъ внѣшнимъ правиламъ и формамъ, легко уклонялась отъ правовѣрія къ болѣе свободному толкованію вѣры Христовой, порождала расколъ, ереси.

Въ выработкѣ догмы большую услугу церкви оказала греческая философія: догматика въ значительной мѣрѣ ея созданіе. Въ этой же философіи черпала доводы для своего обоснованія и мистика. Такое сближеніе обѣихъ формъ христіанскаго вѣроученія съ греческой философіей объясняется тѣмъ, что и греческая философія Заката древности была религіозной и объединила въ себѣ догматическое и мистическое теченія. Начиная съ IX в., философія поступаетъ на службу выработанной уже христіанской догмы и становится схоластикой. Эта христіанская схоластика примыкаетъ, подобно догматикѣ и мистикѣ, къ сродной формѣ греческой философіи.

135. Христіанское вѣроученіе, уже сложное въ основныхъ христіанскихъ памятникахъ, осложнилось еще болѣе въ трехъ направленіяхъ: 1) восточными ученіями совмѣстно съ греческой философіей въ отвергнутомъ церковью Гносисѣ, названномъ ею Лжеименнымъ, 2) одними восточными ученіями въ Манихействѣ, и, повидимому, въ Монтанствѣ 3) одной греческой философіей въ христіанской философіи. Эта послѣдняя вырабатывалась въ борьбѣ съ Гносисомъ, а позднѣйшая съ Манихействомъ, нѣкоторыя ученія въ соприкосновеніи съ Монтанствомъ и оплодотворялась какъ древней, такъ и современной ей греческой философіей, вступая подъ часъ съ нею и въ борьбу. Поэтому очерку христіанской философіи долженъ предшествовать очеркъ Гносиса, Манихейства, Монтанства и греческой философіи Заката древности.

136. Лжеименный Гносисъ предваренъ сродными еврейскими ученіями на подобіе того, какъ христіанская апокалиптика еврейской и евангельская проповѣдь проповѣдью ветхозавѣтныхъ пророковъ. Ученія эти, Каинитовъ, Офіоновъ, Сеѳитовъ, Мандеевъи другихъ, вращаются около тѣхъ же вопросовъ, что и Лжеименный Гносисъ—о происхожденіи зла и путяхъ избавленія отъ него, о душепаденіи и душеспасеніи, но ставятъ и рѣшаютъ ихъ, за исключеніемъ Мандеевъ, примѣнительно къ особенностямъ еврейской религіи. Помимо общаго всѣмъ людямъ зла, надъ евреями тяготѣло еще бремя наложеннаго на нихъ закона, стѣснявшаго жизнь мелочными требованіями. Богъ, создавшій міръ, въ которомъ нуженъ такой гнетъ, не можетъ быть благимъ, а слѣдовательно, и верховнымъ, обладающимъ всѣми совершенствами. Онъ существо злое и потому и создалъ этотъ переполненный зломъ міръ. Всѣ передъ нимъ праведные должны быть отвергнуты и, наоборотъ, всѣ имъ отвергнутые должны считаться праведными: Каинъ, змѣй—искуситель, Исавъ, Корей, Садомиты, даже сатана, познаніе глубинъ котораго для спасенія важно. Тяжести закона эти ученія противопоставили, какъ путь спасенія, беззаконіе. Только тотъ можетъ очиститься отъ скверны, кто ее своею жизнью исчерпалъ, извѣдалъ все, что называется пороками, и потому и превзошелъ ихъ. Отзвуки этихъ вѣрованій слышны и въ Лжеименномъ Гносисѣ.

Построенія, созданныя какъ этими еврейскими ученіями, такъ и Лжеименнымъ Гносисомъ, настолько сложны, запутаны, такъ богаты вычурной миѳологіей и требуютъ такъ много въ частностяхъ поясненій, что приходится, минуя еврейскія, впрочемъ, намъ главнымъ образомъ извѣстныя изъ сродныхъ Лжеименнаго Гносиса, ограничиться перечнемъ главнѣйшихъ представителей этого послѣдняго и изложить въ сжатомъ очеркѣ тѣ основныя черты, въ которыхъ ученія этихъ представителей сходятся и расходятся.

Древнѣйшими признаются построенія Офитовъ, Наасеновъ,Ератовъ, Каинитовъ, тѣсно примыкающія къ соименнымъ еврейскимъ. Творцы этихъ

построеній неизвѣстны. Изъ Лжеименныхъ Гностиковъ, имена которыхъ извѣстны, древнѣйшій Симонъ изъ Самаріи, отождествляемый отцами церкви съ Симономъ Волхвомъ „Дѣяній". Далѣе слѣдуютъ Менандръ, ученикъ Симона, Сатурнинъ или Саторнилъ изъ Малой Азіи, Василидъ изъ Антіохіи, Валентинъ и его ученикъ Птолемей изъ Александріи, Карпократъ и его сынъ Епифанъ изъ Александріи, Керинѳъ изъ Малой Азіи и Маркіонъ изъ Понта.

Наиболѣе разработанное построеніе у Валентина, которому даже враги не отказываютъ въ крупныхъ дарованіяхъ. Особую вражду церкви стяжалъ Маркіонъ, отказавшійся отъ Гностической миѳологіи, но тѣмъ рѣзче противопоставившій христіанскаго Бога еврейскому на подобіе Каинитовъ, Офитовъ и др. и по своему передѣлавшій евангельскую исторію. Знакомство съ Гностическими построеніями сказывается уже въ посланіяхъ Павла.

Расцвѣтъ Гностическаго направленія при Адріанѣ и первыхъ двухъ Антонинахъ (117—180).

Лжеименные Гностики или просто Гностики, какъ ихъ обыкновенно называютъ, объединили въ своихъ построеніяхъ библейскія и евангельскія вѣрованія съ Халдейскими, Сирійскими, Персидскими, Египетскими, Греческими, а нѣкоторые и Индійскими. Гностикъ значитъ познавшій. Содержаніемъ Гностическаго знанія было строеніе мірозданія въ его божественной части и способы общенія съ этимъ горнимъ міромъ для освобожденія отъ злыхъ силъ дольняго. Построены Гностическія ученія по господствовавшему на Закатѣ древности типу, полагающему между Богомъ и міромъ посредствующія звенья. Съ подобными же построеніями мы встрѣтимся у Пиѳагорействующихъ Платониковъ и Новоплатониковъ.

Подобно еврейскимъ Гностикамъ, и Лжеименные смотрятъ враждебно на еврейскаго Бога. Ненавистенъ онъ былъ имъ за его исключительность, не терпящую на ряду съ нимъ никакихъ другихъ боговъ, предпочтеніе евреевъ всѣмъ остальнымъ народамъ, жестокость, подчиненіе жизни мелочной законности. Большинство Гностиковъ видѣло поэтому въ еврейскомъ Богѣ виновника зла въ мірѣ. Еврейской нравственности, основанной на мелочномъ исполненіи закона, нѣкоторые изъ Гностиковъ противопоставили нравственную свободу, нравственное противозаконіе, антиномизмъ (отъ греч. ἀντί противъ и νόμος законъ). Мудрый не нуждается ни въ какомъ данномъ отъ внѣ законѣ: онъ самъ себѣ законъ.

Гностики различали двоякое ученіе Христа, явное и тайное. Явное изложено въ евангеліяхъ и посланіяхъ, тайное сообщено Христомъ тѣмъ ученикамъ, которымъ, по евангелію, дано знать тайны небеснаго Царствія. Гностики считали себя обладателями этого тайнаго ученія, которое они будто бы получили по преданію отъ ближайшихъ учениковъ Христа. Опору для вѣры въ существованіе такого тайнаго знанія они видѣли и въ тѣхъ мѣстахъ у ап. Павла, гдѣ онъ противопоставляетъ слово мудрости и слово знанія вѣрѣ, и въ его похвалѣ Коринѳянамъ за то, что они обладаютъ всякимъ словомъ и всякимъ знаніемъ.

Для Гностиковъ въ космологіи главное—вопросы о природѣ зла и о путяхъ избавленія отъ него. Вопросы эти они въ общемъ рѣшали одинаково, расходясь въ частностяхъ.

Они противополагали два міра: горній, небесный, и дольній, земной. Горній—область верховныхъ божествъ, свѣтлый, благой, дольній—область низшихъ божествъ, мрака и зла. Горній иногда называется божественной Полнотою. Во главѣ его стоитъ непостижимый и неисповѣдимый Отецъ, съ соотвѣтствующими именами—Глубина, Бездна и т. п. Съ нимъ, а равно и съ другими горними божествами, сочетаются иногда женскія божества—Молчаніе, Мудрость, Жизнь и т. д.

Дольній міръ созданъ не верховнымъ Богомъ, а божествомъ низшимъ, Деміургомъ или мірозателемъ. Этотъ мірозатель существо ограниченное, несовершенное, склонное къ злу. Нерѣдко онъ отождествляется съ іудейскимъ

Богомъ. Въ иныхъ случаяхъ онъ одинъ изъ семи владыкъ планетнаго царства, правящихъ подлунной областью.

Верховный Богъ связанъ съ дольнимъ міромъ и отдѣленъ отъ него цѣпью вѣчныхъ, предвѣчно рожденныхъ Отцемъ, божественныхъ существъ—эоновъ, подъ которыми подразумѣваются какъ небесныя сферы, такъ и ихъ владыки. Число этихъ сферъ доходитъ порою до 365 по числу дней въ году. Земля въ центрѣ самой нижней изъ этихъ сферъ.

По мѣрѣ отдаленія отъ Первоначала убываютъ благо и свѣтъ, а зло и тьма возрастаютъ. Причина зла въ этомъ отдаленіи отъ Всеблагого, которое разсматривается Гностиками вмѣстѣ и какъ отпаденіе отъ него. Вещество, матерія—крайняя грань этого отдаленія и отпаденія. Въ иныхъ случаяхъ матерія противополагается Верховному какъ самостоятельное Царство, съ Сатаной во главѣ.

Горній міръ отдѣляется отъ дольняго небесной твердью, замыкающей его отъ горняго, въ иныхъ случаяхъ эта твердь замѣняется пограничной областью, средней по положенію и качествамъ. Горняя область духовная, средняя—душевная, нижняя—плотская.

Душа для всѣхъ Гностиковъ существо горнее, павшее на землю изъ божественнаго царства, тѣло—ея гробница и темница. Порою душа отождествляется съ божественнымъ или небеснымъ Человѣкомъ, порою—съ божественной Мудростью, такъ что паденіе ея есть также и паденіе божественнаго Человѣка и божественной Мудрости. Паденіе и воплощеніе объясняются различно, но всегда въ видѣ міровой драмы. Душа начало міровое, и она своимъ паденіемъ вызываетъ смуту какъ въ горнемъ, такъ и въ дольнемъ мірѣ. Въ дольнемъ мірѣ душа мятется, бьется между жизнью и смертью, стенаетъ и рыдаетъ, порывается на небесную родину, но не можетъ собственными силами освободиться изъ тѣлеснаго плѣна, въ которомъ ее держитъ владыка дольняго міра. Горній міръ не остается безучастнымъ зрителемъ этихъ страданій своего отпрыска, въ немъ тоже идетъ тревога, пока неисповѣдимый Отецъ не пошлетъ Спасителя для освобожденія души. Этотъ Спаситель—Христосъ, одинъ изъ эоновъ. На землю онъ исходитъ либо въ призрачномъ тѣлѣ и вмѣсто него крестныя муки принимаетъ другое лицо, либо вселяется въ Іисуса какъ божественный Умъ, который покидаетъ его при крестныхъ страданіяхъ и возносится къ Отцу, а на крестѣ погибаетъ простой смертный человѣкъ.

Христосъ приноситъ тайны Царствія и таинственныя печати. Тайны Царствія—строеніе и порядокъ небесныхъ сферъ и имена завѣдующихъ ими владыкъ. Знать это строеніе и эти имена необходимо, чтобы душа могла найти путь на небесную родину и получить пропускъ у владыки каждой сферы. Таинственными печатями Христосъ налагаетъ въ особыхъ таинствахъ на душу знакъ, какъ на уготованную для небесной родины.

Подобно тому какъ во всѣхъ Гностическихъ ученіяхъ Богъ расщепляется на высшаго и низшаго, въ нѣкоторыхъ изъ нихъ расщепляется и Спаситель. Сообразно тремъ мірамъ, горнему, среднему и дольнему, различается порой и особый для каждаго Спаситель, для горняго божественный Умъ, для средняго горній Іисусъ, для дольняго воплотившійся въ сына Маріи эонъ Іисусъ.

Освобожденіе души отъ тѣлесныхъ узъ главная цѣль жизни. Не всякій можетъ найти спасеніе: для этого необходимо носить въ себѣ зачатокъ духа. Люди дѣлятся на тѣлесныхъ, душевныхъ и духовныхъ, сообразно тремъ мірамъ—дольнему, горнему и пограничному между ними. Спасеніе удѣлъ только духовныхъ. Гностики—люди духовные. Носители духа выше всего существующаго, для нихъ нѣтъ закона, они свободны, могутъ общаться съ небесными силами, обладаютъ поэтому даромъ творить чудеса, они—маги. Подготовленіемъ для спасенія служитъ на взглядъ однихъ отреченіе отъ чувственности, приковывающей душу къ тѣлу, на взглядъ другихъ, наоборотъ,

чувственная жизнь: кто испыталъ всѣ ея соблазны, тотъ подъ конецъ отъ нихъ свободенъ, такая душа не привязывается къ земному міру.

При вознесеніи на небо душа возвращается туда безплотной и чистой Это вознесеніе—воскресеніе души изъ ея тѣлесной жизни, которая для нея смерть. Воскресеніе тѣла, по смыслу Гностическаго ученія, было бы для души смертью, погребеніемъ, заключеніемъ въ темницу, наказаніемъ.

Гностицизмъ, пытавшійся осложнить христіанское ученіе многобожіемъ, встрѣтилъ среди церковныхъ учителей сильный отпоръ. Онъ былъ названъ Лженменнымъ, и противъ него былъ направленъ рядъ рѣзкихъ обличеній. Тѣмъ не менѣе онъ, вмѣстѣ съ другими ранними ересями, оказалъ христіанскому богосознанію услугу, такъ какъ въ борьбѣ съ нимъ выработалось и оформилось христіанское богословіе. Ученію Гностиковъ о призрачности тѣла Христова была противопоставлена догма богочеловѣчества Христа, по которой онъ такъ же дѣйствительно Богъ, какъ и человѣкъ. Къ 180 году эта догма была установлена. Эта двойственность въ единствѣ дала удобный выходъ изъ затрудненій при толкованіи евангелій: несовмѣстимое съ божественной природой совмѣстимо съ человѣческой, и наоборотъ. Зато она вызвала раздиравшіе Востокъ споры по поводу этихъ единства и двойственности; двѣ ли природы во Христѣ, или одна, тоже и о волѣ, одна въ немъ воля, или двѣ. Содѣйствовалъ Гностицизмъ и развитію христіанскаго культа. Подобно правовѣрнымъ христіанамъ, Гностики составляли церковныя общины, но съ болѣе сложнымъ культомъ. Обогащенію христіанскаго богослуженія иконами, таинствами, праздниками, обрядами не въ малой мѣрѣ способствовалъ Гностицизмъ.

Въ космологіи его значеніе также немаловажное. Онъ признаетъ творцомъ и владыкой нашего міра не верховнаго Бога, а низшаго, склоннаго ко злу, и приводитъ взглядъ на душу какъ на чуждое міру начало. Въ противоположность древнимъ, считавшимъ міръ живымъ, одушевленнымъ и прекраснымъ, для Гностицизма онъ обитель смерти и зла. Платонъ, Новопиѳагорейцы, Платоники, Новые Стоики, хотя учили и о тѣлѣ какъ гробницѣ души, видѣли во вселенной живое, одушевленное, прекрасное существо; зло и смерть въ ихъ глазахъ заслонялись великолѣпіемъ вселенскаго цѣлаго. Для Гностиковъ жизнь на землѣ такое же чуждое ей начало, какъ и благо. Они были согласны съ Павломъ, что на землѣ вся тварь стенаетъ и мучится. Вмѣстѣ съ этимъ апостоломъ ими было положено въ христіанскую мысль зерно мрачнаго взгляда на міръ, пессимизма, принесшаго въ рядѣ вѣковъ обильный плодъ. На сколько этотъ пессимизмъ былъ чуждъ древней философіи даже на ея закатѣ, видно изъ того, что Платонъ счелъ себя вынужденнымъ выступить противъ Гностиковъ въ защиту великолѣпія мірозданія. Въ древней Греціи мрачный взглядъ на жизнь не былъ рѣдкостью, но въ основу космологіи ни однимъ изъ древнихъ мыслителей положенъ не былъ.

137 Основатель Манихейства, Мани родился (около 214) въ Вавилонѣ, но происходилъ изъ древняго царскаго персидскаго рода Онъ построилъ разработанную религіозную систему космологическаго типа изъ соединенія персидскаго, вавилонскаго и христіанскаго вѣроученій. За первооснову онъ признавалъ два противоборствующія начала, свѣтъ и тьму, которыя изображалъ какъ существа личныя. Первосвѣтъ, Богъ, объединяетъ въ своемъ свѣтломъ царствѣ десять доблестей: кротость, знаніе, разсудительность, тайну, разумѣніе, любовь, вѣру, вѣрность, благородство, мудрость. Царство тьмы опредѣляется противоположными качествами. Равновѣсіе между двумя царствами было нарушено вторженіемъ мрака въ обитель свѣта. Посланный для борьбы съ мракомъ Первочеловѣкъ былъ захваченъ мракомъ, но потомъ свѣтлымъ началомъ освобожденъ. Среди этой борьбы мракъ похитилъ часть свѣта. Изъ соединенія того и другого начала Богъ создалъ міръ—прекрасное цѣлое, гармонически слаженное изъ ряда сферъ, которыми управляютъ ангелы. Въ противоположность міру, созданному свѣтлымъ началомъ, человѣкъ есть

созданіе мрака, но кроетъ въ себѣ искру свѣта Начало мрака—его чувственность Жена перваго человѣка, Ева,—ея воплощеніе. Задача жизни въ освобожденіи отъ мрака, въ очищеніи отъ чувственности. Сообразно съ этимъ Мани проповѣдывалъ строгую нравственность, воздержаніе отъ мяса, вина, похоти, брака. Для облегченія этой задачи Богъ посылаетъ своихъ пророковъ Величайшіе изъ нихъ Іисусъ и Мани

Ученіе Мани захватило широкіе народные круги, разлилось по Азіи вплоть до Китая и по сѣверу Африки, а оттуда проникло и въ Европу. За свою реформаторскую дѣятельность Мани былъ распятъ по приказанію персидскаго царя Бахрама. Въ 1905 г были обнаружены раскопками развалины манихейскихъ монастырей съ богатой письменностью, которая пока не изучена.

138 Гностицизмъ и Манихейство можно разсматривать или какъ ослож-ненье христіанства посторонними ему ученіями, или же нехристіанскихъ ученій—христіанскимъ, въ зависимости отъ того, въ чемъ полагать главное и второстепенное Напротивъ, относительно Монтанства можно сомнѣваться, слѣдуетъ ли въ немъ допускать нехристіанскій налетъ, или же оно лишь простое искаженіе, перетолкованіе христіанскихъ вѣрованій внѣ посторонняхъ имъ воздѣйствій Но такъ какъ Монтанъ (учившій въ 50-хъ годахъ II в) былъ Фригіецъ, первоначально, по преданію, жрецъ Кибелы и Аттиса, и его ученіе быстро нашло многочисленныхъ послѣдователей во Фригіи, гдѣ широко былъ распространенъ этотъ культъ съ его изступленіями, самоистязаніями, воздержаніями, а въ подобныхъ имъ одна изъ главныхъ своеобразностей ученія Монтана, то воздѣйствіе Фригійскаго культа на его ученіе болѣе чѣмъ вѣроятно

Монтанъ считалъ себя воплощеніемъ Духа истины, того Утѣшителя, котораго обѣщалъ послать Іисусъ, свое ученіе завершеніемъ божественнаго Откровенія, а ветхій и новый завѣтъ лишь къ нему ступенями. Откровенія онъ получалъ въ изступленіи, подъ наитіемъ Духа пророчествовалъ о близкомъ концѣ міра и призывалъ къ этому концу готовиться строгимъ соблюденіемъ постовъ, вкушеніемъ только сухой пищи, воздержаніемъ отъ вторичнаго брака, мученичествомъ, которое вмѣнялъ въ долгъ. Монтанство встрѣтило въ церкви отпоръ, но, несмотря на гоненія, стойко держалось нѣсколько вѣковъ въ Малой Азіи, а оттуда перекинулось на Западъ, въ Африку. Здѣсь оно также нашло большое число сторонниковъ и среди нихъ одного изъ крупныхъ древнихъ отцовъ, Тертуллиана. Привлекало оно тѣхъ, кто съ огорченіемъ видѣлъ уклоненіе церкви отъ первоначальной евангельской простоты къ мірскимъ соблазнамъ, противъ которыхъ велъ борьбу Монтанъ и основанная имъ церковь.

139. Потокъ философскихъ ученій былъ вызванъ тою же потребностью, какая побуждала обращаться къ ученіямъ религіознымъ: философія была религіозной, нравственной, душеспасительной, главнымъ ея содержаніемъ было исканіе путей праведной, душеспасительной жизни и богоисканіе.

Отвращеніе отъ окружающаго заставило сосредоточиться на внутреннемъ, духовномъ, замкнуться въ себѣ, въ себя углубиться. Это самоуглубленіе повело къ сознанію нравственной и умственной немощи, грѣховности, невозможности собственными силами познать истину, породило жажду божественнаго откровенія и помощи свыше для наставленія на правильный путь жизни и знанія, избавленія отъ зла и грѣха.

Божество отодвигалось далеко за предѣлы полнаго скверны міра, ему во всемъ противополагалось какъ сверхчувственное, незримое, неощутимое, непостижимое, неизрекаемое, свободное отъ всѣхъ человѣческихъ свойствъ. Чѣмъ выше ставилось оно надъ міромъ, тѣмъ необходимѣе казались посредствующія между нимъ и міромъ звенья, ихъ вмѣстѣ и отдѣляющія и соединяющія, черезъ которыя оно могло бы съ міромъ общаться и оказывать ему помощь.

Наряду съ этимъ шло желаніе прямого и непосредственнаго единенія съ Первоначаломъ. Возникло или, вѣрнѣе, возобновилось мистическое теченіе, примыкавшее къ ученію Платона объ единеніи души съ потустороннимъ міромъ въ знаніи и изступленіи. Теченіе это переплеталось съ догматическимъ, строившимъ самоувѣренно, по опредѣленному, установленному образцу, философскую религію какъ опору народной, съ цѣлью влить въ эту послѣднюю новую жизнь, ее утвердить на философскихъ началахъ. Философія пришла на помощь религіи, поступила къ ней на службу, сдѣлалась схоластикой

Въ однихъ построеніяхъ, нравственно-религіозныхъ, нравственное содержаніе преобладало надъ религіознымъ; въ другихъ, религіозно-нравственныхъ, наоборотъ, религіозное—надъ нравственнымъ. Эти послѣднія распадались на два теченія: въ одномъ восточныя религіозныя ученія были осложнены греческой философіей, въ другомъ греческая философія была не осложненной или мало осложненной восточными ученіями.

Къ нравственно-религіознымъ принадлежали ученія Новыхъ Стоиковъ и Новыхъ Киниковъ и колебавшагося между различными направленіями главнымъ образомъ Новымъ Кинизмомъ и Новымъ Стоицизмомъ, ритора Діона Хрисостома.

Религіозно-нравственныя построенія, неосложненныя или слабо осложненныя восточными ученіями, были въ общемъ и главномъ Пиѳагорейско-Платоническими, примыкали къ той формѣ Пиѳагорейства, какую получило оно у Платона; въ однихъ изъ нихъ Пиѳагорействомъ заслонялся Платонизмъ, въ другихъ, наоборотъ, Пиѳагорейство - Платонизмомъ, иныя были столько же Пиѳагорейскими, сколько Платоническими. Представители перваго направленія могутъ быть названы проповѣдниками Пиѳагорейской жизни, представители второго называются Новоплатониками, третьяго -Пиѳагорействующими Платониками.

Проповѣдники Пиѳагорейской жизни сосредоточивались на вопросахъ религіозно-нравственныхъ, обходили теоретическіе, и въ баснословныхъ житіяхъ Пиѳагора, котораго прославляли не только какъ мудреца и праведника, но и какъ Бога, желали дать руководство для жизни. Древнѣйшія изъ такихъ житій не дошли до насъ, но судить о нихъ можно по біографіямъ Пиѳагора, написаннымъ, по болѣе древнимъ образцамъ, Новоплатониками Порфиріемъ (III в.) и Ямвлихомъ (IV в.). На ряду съ Пиѳагоромъ былъ выдвинутъ, какъ достойный поклоненія и подражанія мудрецъ, праведникъ и пророкъ, послѣдователь Пиѳагора, Аполлоній изъ Тіаны, жившій въ I в нашего лѣтосчисленія. Житіе его написано Флавіемъ Филостратомъ въ первой четверти III в.

Изъ Пиѳагорействующихъ Платониковъ дѣйствовали въ I в. по Р. Х. Модератъ, во II Нуменій, Плутархъ и Максимъ Тирскій. Къ этому же направленію относятся Герметическія книги, сложившіяся окончательно къ III в. по Р. Х.

Родоначальникомъ Новоплатонизма считается Аммоній Саккасъ изъ Александріи, на переломѣ II и III в. по Р. Х. Онъ былъ, по преданію, христіанинъ, но оставилъ христіанство для Новоплатонизма. Объ его ученіи почти ничего неизвѣстно.

Его учениками были два Оригена, одинъ—малоизвѣстный Новоплатоникъ, другой—крупный христіанскій вѣроучитель, съ которымъ ниже встрѣтимся, Лонгинъ, знаменитый критикъ, филологъ и философъ, казненный въ 273 г. Авреліаномъ, и Плотинъ. Основополагающее построеніе принадлежитъ Плотину (III в.) Къ его системѣ примыкаютъ всѣ остальныя Новоплатоническія построенія.

Къ построеніямъ, въ основѣ которыхъ лежатъ восточныя ученія, осложненныя греческой философіей, принадлежатъ Іудейско-еллинская философія, съ ея главнымъ представителемъ Филономъ Іудейскимъ, современникомъ Христа, и непосредственно съ ней связанная ранняя христіанская философія.

Той и другой опредѣленно отмежевывается древняя мысль отъ средневѣковой, и онѣ могли бы разсматриваться обособленно отъ современной имъ древней, если бы іудейско-еллинская не вливалась въ греческую, греческая вмѣстѣ съ нею въ христіанскую, а христіанская въ свою очередь не была безъ воздѣйствія на позднѣйшую греческую По направленію Филонъ Іудейскій былъ Пиѳагорействующимъ Платоникомъ, во главѣ которыхъ онъ, какъ наиболѣе ранній изъ нихъ, и долженъ быть поставленъ.

Нравственно-религіозное направленіе возникло почти одновременно съ религіозно-нравственнымъ, но предшествовало ему широкимъ распространеніемъ. Стоики предварили при этомъ Новыхъ Киниковъ.

Только что сказаннымъ намѣчается слѣдующій распорядокъ въ измѣненіи философскихъ ученій 7-го періода: 1) Новые Стоики, 2) Новые Кинники, 3) Проповѣдники Пиѳагорейской жизни, 4) Пиѳагорействующіе Платоники, 5) Новоплатоники, 6) ранняя христіанская философія.

140. Новые Стоики отличаются отъ древнихъ и среднихъ склонностью толковать общее для всѣхъ Стоиковъ ученіе о различіи между силой и веществомъ въ сторону противоположности души и тѣла и болѣе отрицательнымъ отношеніемъ къ внѣшней дѣйствительности Все внѣшнее казалось имъ суетнымъ и ничтожнымъ. Наше подлинное существо не тѣло, но живущее въ насъ божество, нашъ разумъ, совпадающій съ свободной волей. Тѣло лишь оковы для духа. Истинная жизнь начинается со смертью тѣла. О внутреннемъ нашемъ божествѣ мы должны радѣть и ему подчиняться. Кто не слѣдуетъ этому долгу, тотъ заблуждается, дѣлаетъ ошибки, или иначе грѣшитъ, такъ какъ заблужденія, ошибки, грѣхъ для Стоиковъ одно и тоже. Подчиненіемъ разуму подразумѣвается борьба со страстями, отклоняющими отъ его путей. Для большинства людей эта борьба непосильна. Отсюда у новыхъ Стоиковъ проповѣдь о всеобщей грѣховности, переплетающаяся съ другой—о необходимости снисхожденія къ людской слабости, всепрощенія и взаимопомощи. Не только по грѣховности всѣ люди равны и братья, но и потому, что всѣ они—члены божественнаго мірового цѣлаго, всѣ сыны божіи Спасеніе отъ зла въ отвращеніи отъ внѣшняго и сосредоточенности на внутреннемъ. Въ душѣ наше единственное убѣжище отъ невзгодъ, въ ней мы свободны: всецѣло въ нашей власти только наши мысли. Вызванное отвращеніемъ отъ внѣшней дѣйствительности самоуглубленіе обнаруживаетъ для новыхъ Стоиковъ повсюду такую нравственную порчу, что только полная перемѣна душевнаго строя могла бы освободить людей отъ порока. Безъ помощи божіей это неосуществимо. На Бога въ концѣ вся наша надежда. Необходимая божественная помощь дана въ философіи. Философъ—вѣстникъ, посланникъ, служитель божій, врачеватель душъ, ихъ воспитатель, наставникъ и руководитель.

Въ такомъ духѣ учили Мусоній изъ Вольсиніи (при Неронѣ и Флавіяхъ) и Сенека (род. въ началѣ нашего лѣтосчисленія, умеръ въ 65 г.) въ I вѣкѣ по Р. Х., Епиктетъ (при Неронѣ и Домиціанѣ, умеръ послѣ 94 г) и Маркъ Аврелій (121—180) во II в. На всеобщей грѣховности съ особой силой настаивалъ Сенека, на суетности всего внѣшняго Маркъ Аврелій, на божественной природѣ человѣка и въ особенности философа—Епиктетъ, на врачующемъ свойствѣ философіи—Мусоній. Для всѣхъ новыхъ Стоиковъ философія была, по опредѣленію Сенеки, искусствомъ жить, для всѣхъ книжная мудрость казалась малоцѣнной. Наиболѣе ученымъ изъ нихъ былъ Сенека, наиболѣе презиралъ ученость Маркъ Аврелій. „Брось книги“—одна изъ его заповѣдей.

Ученіе Сенеки порой настолько приближается къ ученію ап. Павла, что возникло сказаніе объ общеніи между ними и ихъ подложная переписка, до насъ поръ сохранившаяся. Не менѣе выразительно совпаденіе нѣкоторыхъ мѣстъ у Епиктета съ евангельскимъ ученіемъ. Особаго вниманія заслуживаетъ, по сходству съ евангельскимъ, общее всѣмъ Новымъ Стоикамъ ученіе

з необходимости для достиженія счастья, которое ими всегда опредѣляется духовно, коренной перемѣны образа мыслей. Эта ихъ проповѣдь въ точности соотвѣтствуетъ призыву Іоанна Крестителя перемѣнить образъ мыслей въ преддверіи Царствія небеснаго (μετανοεῖτε—измѣните образъ мыслей, а не „покайтесь", какъ переводится обыкновенно). О какомъ-либо заимствованіи здѣсь не можетъ быть рѣчи: настолько значительно среди сходства различіе. Сходство объясняется сходствомъ причинъ, вызвавшихъ однородныя теченія въ еврейскомъ и римскомъ мірѣ.

Нѣкоторые изъ Новыхъ Стоиковъ, впрочемъ, менѣе значительные, сосредоточились на вопросахъ чисто религіозныхъ.

Гераклитъ, современникъ Августа, въ своихъ „Гомеровскихъ иносказаніяхъ" толковалъ миѳы о богахъ, по руководству Стоическаго ученія, какъ олицетворенныя стороны міропзданія. На такой же точкѣ зрѣнія стоялъ Хэремонъ, начальникъ Стоической школы въ Александріи, египетскій жрецъ, учитель Нерона. Въ египетскихъ миѳахъ видѣлъ онъ выраженное образно философское ученіе о солнцѣ, лунѣ, звѣздахъ, небѣ, Нилѣ, въ іероглифахъ—символы, въ которые древніе вкладывали философское содержаніе. Подобныхъ же взглядовъ держался Корнутъ въ сочиненіи „О богахъ". Особенно надо отмѣтить отождествленіе имъ боговъ съ разумными основаніями, законами вещей. Каждый богъ, и впереди другихъ Гермесъ, посредникъ между богами и людьми—законъ, разумъ, логосъ, слово чего-либо въ природѣ.

Изъ другихъ Новыхъ Стоиковъ слѣдуетъ назвать Евфрата, учителя Плинія Младшаго, котораго этотъ послѣдній высоко цѣнилъ какъ ученаго, преподавателя и человѣка, и Лукана, автора „Фарсаліи",—поэмы, въ которой онъ оплакиваетъ свободу, утраченную Римлянами послѣ Помпея. За участіе въ заговорѣ Пизоновъ онъ былъ въ 64 г. казненъ Нерономъ, ненавидѣвшимъ его и какъ соперника его поэтическихъ дарованій. Гнѣвъ Нерона испыталъ на себѣ и Корнутъ за недостаточно уважительное отношеніе къ этимъ дарованіямъ. Корнутъ поплатился изгнаніемъ.

141 Подобно Новымъ Стоикамъ, и Новые Киники призываютъ къ полной перемѣнѣ образа мыслей и настроенія, равнодушію къ внѣшнимъ благамъ и сосредоточенности на единственно отъ насъ неотъемлемомъ мірѣ внутреннемъ, духовномъ, на доблести, къ признанію ее высшимъ благомъ. Разница между Новыми Стоиками и Новыми Киниками приблизительно такая же, какъ между древними Стоиками и древними Киниками. Новые Киники, точно такъ же, какъ и древніе, не останавливались, въ противоположность Стоикамъ, на вопросахъ теоретическихъ, были не столько философы, сколько нравственные проповѣдники съ опредѣленной философской окраской. Эта разница, безспорная для раннихъ представителей Новаго Стоицизма и Новаго Кинизма, сглаживается для позднѣйшихъ настолько, что Эпиктетъ въ начерченномъ имъ обликѣ Киника видитъ образецъ для подражанія. Въ отличіе отъ Новыхъ Стоиковъ, призывавшихъ, подобно древнимъ, къ подчиненію необходимости или, что для нихъ тоже, волѣ божіей, Новые Киники выше всего ставятъ свободу мысли, въ ея ясности видятъ обнаруженіе Божества, а въ служеніи этой свободной и ясной мыслью людямъ, въ указаніи имъ правильнаго пути жизни—служеніе Божеству; и тогда какъ Новые Стоики, подобно древнимъ, желали быть вѣрными общепризнанной религіи, прилаживая ее къ своимъ философскимъ воззрѣніямъ, Новые Киники, точно такъ же, какъ древніе, рѣзко противъ нея выступали съ ученіемъ о Богѣ, какъ Духѣ или Разумѣ, не требующемъ никакихъ жертвъ и никакого культа, кромѣ доблестной жизни. И Новые Стоики, и Новые Киники обращались къ широкимъ кругамъ, но первые больше къ образованнымъ слушателямъ, а вторые были уличными проповѣдниками, подражавшими, какъ въ этомъ, такъ и въ пріемахъ проповѣди, древнимъ Киникамъ: были также грубы, назойливы, не щадили своими обличеніями никого, не исключая и императоровъ.

Этихъ проповѣдниковъ можно было встрѣтить повсюду въ унаслѣдованномъ отъ древнихъ Киниковъ обликѣ—бородатыхъ, нищенски одѣтыхъ, съ сумою и посохомъ—въ сопровожденіи толпы простолюдиновъ, не рѣдко и въ домахъ знатныхъ и императорскомъ дворцѣ.

Раннимъ представителемъ былъ Деметрій, другъ Сенеки, имъ высоко чтимый. Онъ призывалъ отказаться отъ многознанія и ограничиться немногими житейскими правилами, среди которыхъ независимость отъ внѣшняго и признаніе бѣдствій за испытаніе въ доблести занимали видное мѣсто Когда ему Неронъ за его свободомыслие пригрозилъ смертью, онъ съ презрѣніемъ отвѣтилъ: „Мнѣ смертью грозишь ты, а тебѣ—природа“.

Эномай, живший при Адріанѣ, съ особой силой настаивалъ на свободѣ воли, считая ее устоемъ нравственной отвѣтственности и столь же неоспоримой, какъ наше существование, и доказывалъ несовмѣстимость ея съ предопредѣленіемъ, господствомъ судьбы Особенно рѣзко обнаружилъ онъ независимость своей мысли въ вопросахъ религіозныхъ, отрицаніи господствующихъ вѣрованій.

Большимъ уваженіемъ пользовался Демонаксъ за свою долгую (50—150 г.) безупречную жизнь, вѣжливое и обходительное, въ отличіе отъ остальныхъ Новыхъ Киниковъ, обращеніе, за смѣлость, съ которой онъ выступалъ въ своихъ обличеніяхъ. Счастье для него совпадаетъ съ свободой; свободенъ тотъ, кто ни на что не надѣется и ничего не боится, въ убѣжденіи, что все человѣческое ничего не стоитъ. За вольнодумство въ религіозныхъ вопросахъ онъ былъ привлеченъ къ суду, но и здѣсь оставался вѣренъ своей свободной мысли. Онъ покончилъ жизнь самоубійствомъ и не желалъ при этомъ утѣшать себя вѣрой въ безсмертіе души.

Своеобразную славу стяжалъ Перегринъ, сжегшій себя на кострѣ всенародно на Олимпійскихъ играхъ въ 165 г. Только то поведеніе считалъ онъ доблестнымъ, которое вызывается любовью къ добру, а не страхомъ или какими-либо внѣшними побужденіями; мудрый будетъ поступать доблестно, даже если его дѣянія останутся незамѣченными богами и людьми; кто не достаточно доблестенъ для чисто нравственнаго, независимаго отъ всего внѣшняго, поведенія, пусть сдерживается мыслью, что всякая неправда въ концѣ обнаруживается.

Настолько смѣлы были Новые Киники въ своихъ обличеніяхъ, что Діогенъ, одноименный съ знаменитымъ древнимъ Киникомъ, не постѣснялся всенародно въ театрѣ укорять Тита, сидѣвшаго рядомъ съ еврейкой Вероникой, за его недостойное поведеніе, предосудительную съ ней связь. Обличитель былъ наказанъ за это бичеваніемъ. Когда же другой Киникъ, Геросъ, пытался выступить съ новымъ обличеніемъ, то поплатился за это головой.

Какъ проповѣдники нищеты духовной и внѣшней, равнодушія къ внѣшнимъ благамъ, воздержанія, единаго духовнаго Бога, требующаго не служенія рукъ человѣческихъ, а исключительно доблести, Новые Киники настолько сближались съ христіанскими проповѣдниками, что вызывали этимъ въ ревнителяхъ отечественной религіи недружелюбныя чувства. Такъ легокъ былъ переходъ для Новыхъ Киниковъ въ христіанство, что Максимъ Египетскій (IV в.) продолжалъ носить Киническое одѣяніе до самаго своего назначенія епископомъ Константинопольскимъ Направленіе держалось еще въ IV и V в. и замерло лишь въ VI.

142. Среди проповѣдниковъ нравственнаго обновленія надо, вслѣдъ за Новыми Стоиками и Новыми Киниками, отмѣтить ритора Діона Хрисостома, который въ краснорѣчивыхъ, широковѣщательныхъ проповѣдяхъ, колебавшихся между различными философскими ученіями, но главнымъ образомъ въ сторону Новаго Стоицизма и Новаго Кинизма, противопоставлялъ повседневную нравственность философской и призывалъ отказаться отъ привязанности къ чувственному міру и ставить выше всего нравственное благородство.

143 Въ отличіе отъ Новыхъ Стоиковъ и Новыхъ Киниковъ, для которыхъ нравственное поведеніе было главнымъ, а религія для нравственности опорой, для проповѣдниковъ Пиѳагорейской жизни главнымъ была религія, а нравственное поведеніе ея обнаруженіемъ Философія разсматривалась ими какъ богослуженіе—правильнымъ богопознаніемъ и соотвѣтствующей ему праведной жизнью.

Богъ, верховная причина всего сущаго, одинъ, чистый Духъ, не осквернённый соприкосновеніемъ съ тѣлеснымъ, благой и блаженный, сверхмірный и сверхразумный, но пребывающій въ мірѣ какъ животворящее его дуновеніе. Единствомъ верховнаго Бога не исключается множественность низшихъ боговъ. Среди нихъ первое мѣсто занимаютъ свѣтила съ солнцемъ во главѣ—самое яркое и чистое отображеніе божественнаго начала. Ниже боговъ—демоны, наполняющіе пространство между землею и луною. Имъ поручено Богомъ управленіе міромъ, отъ нихъ идутъ предсказанія, они карающъ несправедливцевъ, иные изъ нихъ совращаютъ къ неправдѣ. Міръ—живое существо, вѣчное и безсмертное. Міровая душа—посредница между Богомъ и міромъ. Зло въ мірѣ отъ вещества, которое, въ противоположность единству благого начала, опредѣляется какъ двоица, начало раздвоенія, непостоянства, раздора, борьбы, несовершенства. Душа человѣческая — существо божественное, одинъ изъ демоновъ, заточена въ тѣло, какъ въ темницу, подвержена перевоплощеніямъ, освободиться отъ которыхъ можетъ только праведной жизнью.

Природой верховнаго Божества опредѣляется и подобающій ему культъ. Почитать его внѣшними дарами и жертвами нельзя, какъ потому, что оно ни въ чемъ не нуждается, такъ и потому, что въ мірѣ внѣшнемъ нѣтъ ничего достаточно чистаго. Чтить Бога можно только правильнымъ его познаніемъ, чистотой помысловъ, праведной жизнью. Боговъ низшихъ, напротивъ, слѣдуетъ почитать жертвами и обрядами. Требуютъ ихъ и демоны.

Для богопознанія и праведной жизни нужна божія помощь, откровеніе свыше. Люди его получающіе—божественные, боги. Такимъ былъ Пиѳагоръ. Онъ былъ любимцемъ, сыномъ Аполлона, засвидѣтельствовалъ о своей божественной природѣ предсказаніями и многообразными чудесами. Одинъ только онъ удостоился слышать гармонію сферъ. Гермесъ, сыномъ котораго онъ былъ въ одной изъ прежнихъ жизней, далъ ему способность воспоминанія объ испытанномъ имъ въ прежнихъ воплощеніяхъ Онъ объѣхалъ многія страны, посѣтилъ Египетъ, Индію, былъ исполненъ всякаго знанія о землѣ и небѣ и нисходилъ въ преисподнюю. Свое ученіе онъ получилъ отъ своего Бога-хранителя устами дельфійской жрицы. Оно поэтому божественное. Основанная имъ школа—союзъ религіозный, съ точно опредѣленнымъ укладомъ жизни, (предваряющимъ главными чертами монашеские ордена); жизнь сообща, общность имущества, строгое раздѣленіе на высшихъ и низшихъ, младшихъ и старшихъ, безпрекословная покорность настоятелю, предварительное испытаніе, обѣтъ молчанія, воздержанія отъ мясной пищи и вина, бѣлое льняное облаченіе, чистота жизни, добросовѣстность, непоколебимая вѣрность, дружелюбіе, отказъ отъ клятвъ, для праведныхъ излишнихъ.

144. Въ доказательство, что Пиѳагорейская жизнь пріемлема, осуществима и благотворна не только для древности, но и для того времени, въ которое выступили ея новые проповѣдники, былъ ими выдвинутъ и поставленъ даже выше Пиѳагора жившій при Неронѣ и Домиціанѣ послѣдователь Пиѳагора, Аполлоній изъ Тіаны, біографію котораго на основаніи другихъ, болѣе раннихъ, написалъ въ первой четверти III в. Флавій Филостратъ, по просьбѣ Юліи Домны, жены императора Александра Севера. Жизнеописаніе это—религіозно-философскій назидательный романъ. На достовѣрность въ немъ сообщаемаго оно не можетъ имѣть притязанія, но важно какъ отображеніе религіозно-философскихъ исканій разсматриваемаго періода. Прежде въ немъ видѣли желаніе ревнителей многобожной старины противопоставить ее, какъ ни въ чемъ не уступающую, христіанской, противовѣсъ евангельскому разсказу. Теперь это мнѣніе оставлено, какъ недоказанное.

Подобно Пиѳагору, Аполлоній—божественное существо, считаетъ себя и другими признается за бога. Онъ—воплотившійся Протей, родился чудеснымъ образомъ. Такъ же, какъ Пиѳагоръ, онъ пережилъ рядъ воплощеній. Онъ одаренъ чрезвычайными способностями—постигать чужеземные языки, предвидѣть будущее, творить разнообразныя чудеса, не исключая даже воскрешенія мертвыхъ. Въ жаждѣ богопознанія онъ объѣхалъ много странъ, былъ даже въ Индіи, бесѣдовалъ съ тамошними мудрецами. Повсюду онъ усердно посѣщалъ храмы различныхъ боговъ, вникалъ въ культы, радѣлъ объ истинномъ богопочитаніи, давалъ жрецамъ указанія и совѣты, съ порога храмовъ обращался къ народу съ назидательными рѣчами—призывалъ къ братской взаимопомощи, соревнованію въ служеніи общему дѣлу. За свои рѣчи онъ долженъ былъ предстать передъ судомъ, безстрашно отвѣчалъ Домиціану на обвиненія и внезапно исчезъ изъ суда. Его смерть была такой же чудесной, какъ рожденіе Послѣ смерти онъ посѣтилъ въ видѣніи одного изъ невѣровавшихъ и такъ сильно на него подѣйствовалъ, что тотъ не могъ воздержаться отъ возгласа „я въ тебя вѣрую". Въ Тіанѣ ему былъ воздвигнутъ храмъ.

Задача философіи — правильное богопознаніе и богопочитаніе. Богъ существо мудрое, совершенное и благое. Несовмѣстимыя съ его достоинствомъ сказки должны быть отвергнуты Надъ всѣми богами возвышается единый верховный, но всѣ культы священны, во всѣ храмы подобаетъ входить съ благоговѣніемъ, объ всѣхъ богахъ дозволительно говорить только хорошее. Самое чистое обнаруженіе Божества въ солнцѣ, къ нему надо устремлять молитвенные взоры. Міръ—созданіе божіе, разумное живое существо, свидѣтельствующее своимъ благоустройствомъ о мудрости Зодчаго. Онъ существо мужеженское, самодовлѣющее, размножающееся въ себѣ и чрезъ себя, все въ немъ предусмотрѣно и предопредѣлено божественною мудростью. Разумность міропорядка сказывается и въ его вредоносныхъ для человѣка свойствахъ, данныхъ въ наказаніе за наши пороки. Человѣкъ божественной природы, мудростью и доблестью становится Богомъ. Душа, вѣчная и безсмертная, по смерти тѣла переселяется въ другое человѣческое существо. Тѣло—ея темница, въ которой она прикована чувственностью. Освободить ее изъ темницы, возвратить къ первобытной безплотной чистотѣ—призваніе посланниковъ божіихъ, подобныхъ Аполлонію. Средство къ такому освобожденію—истинная философія, та, которой училъ Пиѳагоръ, а въ наиболѣе совершенномъ видѣ учатъ индійскіе мудрецы. Устой ея въ самопознаніи, въ душѣ, познавшей себя доблестной и праведной, не только избѣгающей зла, но творящей добро рали него самого. Безъ такой праведности безполезны молитвы, которыя, впрочемъ, должны быть краткими и простыми, напримѣръ: „дайте мнѣ, боги, для меня нужное". Праведникъ всецѣло преданъ Божеству, служитъ ему и на благо людямъ настолько беззавѣтно, что пренебрегаетъ даже смертельной опасностью. Другой устой истинной философіи—укладъ жизни, завѣщанный Пиѳагоромъ. Въ награду праведникъ получаетъ даръ всевѣдѣнія и чудесъ.

145. Наиболѣе раннимъ представителемъ Пиѳагорействующаго Платонизма былъ современникъ Христа Филонъ Іудейскій (приблизительно 25 до Р. Х.—40 по Р. Х.), вмѣстѣ и главный представитель Іудейско-еллинской философіи, видный еврейскій сановникъ въ Александріи, объединившій греческую философскую мысль съ библейской.

У Филона философія совпадаетъ съ богословіемъ и нравственнымъ ученіемъ. Онъ считаетъ суетнымъ всякое знаніе кромѣ богопознанія и самопознанія. Это послѣднее открываетъ нашу немощь какъ въ познавательной, такъ и въ нравственной областяхъ. Мы не можемъ полагаться ни на ощущенія, ни на мнѣнія, ни на разсужденія, такъ какъ всѣ эти разновидности знанія вводятъ насъ въ заблужденіе. Всѣ люди заражены грѣхомъ, всѣ порочны отъ самаго рожденія. Вѣра въ Бога единственный прочный устой жизни, благодать божія единственная твердая опора нравственности. Философъ—руководи-

тель въ богопознаніи, врачъ, призванный этимъ средствомъ исцѣлять людей отъ грѣха и порока.

Богопознаніе черпается изъ Писанія, которое боговдохновенно и требуетъ духовнаго толкованія. Богъ не имѣетъ человѣческаго облика, ему не свойственны человѣческіе органы, онъ не можетъ ни ходить, ни говорить, ни клясться, ни раскаиваться, ни гнѣваться. Понимать все это буквально, тѣлесно, было бы неразумно и нечестиво Писаніе приноравливается во всемъ подобномъ къ уровню большинства, способнаго мыслить о Богѣ лишь въ чувственныхъ образахъ. Пособіемъ для духовнаго толкованія служитъ греческая философія, заимствовавшая, по Филону, все цѣнное изъ еврейскихъ священныхъ книгъ Аллегорической методой Филонъ пользуется настолько широко, что одному и тому же мѣсту даетъ различныя толкованія и все Писаніе превращается у него въ сплошную аллегорію, хотя въ большинствѣ случаевъ онъ на ряду съ иносказательнымъ признаетъ и буквальный смыслъ.

Космологія для Филона лишь отдѣлъ богословской и нравственной проповѣди. Богъ настолько выше міра, что единственно правильное для него обозначеніе—Сущій. Всѣ остальныя не соотвѣтствуютъ его природѣ. Помня объ этомъ несоотвѣтствіи, можно назвать его существомъ блаженнымъ, совершеннымъ, источникомъ дѣятельности, формы, порядка, жизни, свѣта. Зло и несовершенство, царящія въ мірѣ, отъ него исходить не могутъ. Должно быть поэтому другое начало, отъ Бога отличное. Это начало—вещество. Оно опредѣляется признаками, противоположными божественнымъ. Вещество начало не сущее, косное, безформенное, безпорядочное, безкачественное, во всемъ нуждающееся, въ раздорѣ съ собою, основа смерти и тьмы. Съ такимъ нечистымъ началомъ Богу не подобаетъ соприкасаться непосредственно. Посредникомъ между Богомъ и міромъ служитъ божественное Слово, божественный Логосъ, вмѣстѣ и обособляющій Бога отъ міра и его съ нимъ соединяющій. Логосъ или Слово есть божественный Разумъ, божественная сила, объединяющая въ своей благости и мощи всѣ остальныя силы. Онъ первородный сынъ божій, не рожденный, но и не нерожденный, божественный человѣкъ, второй богъ, облекающійся міромъ, какъ ризой, намѣстникъ Бога на землѣ, его посланникъ, верховный ангелъ, толмачъ, первосвященникъ, предстатель за міръ предъ Богомъ, образъ божій, идея идей, первообразъ, по которому Богъ создалъ міръ, орудіе творенія, міровой законъ, связывающій и распрелѣляющій вещи. Въ противоположность Богу, Логосъ познаваемъ.

Міръ—образъ Логоса, подобно тому, какъ Логосъ—образъ Бога. Міръ произошелъ вмѣстѣ съ временемъ, но не во времени. Какъ у Платона, такъ и у Филона, Богъ находитъ вещество уже существующимъ и потому не столько творецъ міра, сколько его зодчій. Сначала Богъ создаетъ міръ идей, а затѣмъ по образцу ихъ мірозданіе. Идеи пребываютъ въ Умѣ божіемъ, Логосѣ, и подобно ему вмѣстѣ личныя и безличныя существа. Онѣ—ангелы, божьи копьеносцы, окружающіе Бога его стража (какъ въ херувимской пѣснѣ Царь всѣхъ невидимо дорпосимъ—отъ греческаго δόρυ копье—ангельскими чинами), посредники между Богомъ и міромъ, ходатаи за міръ, въ то же время онѣ и міровыя силы, части и истеченія божественной силы.

Въ подробности мірообразованія и мірового строя Филонъ не входитъ. Семь дней творенія онъ толкуетъ иносказательно, обращая временную послѣдовательность въ логическую, въ открываемый разумомъ распорядокъ. Созданіе и существованіе міра есть обнаруженіе божественной дѣятельности, всеблагого Промысла, которымъ Богъ вездѣсущъ. Все Промысломъ между собою связано, между всѣмъ существуетъ сочувствіе.

Душа разлита всюду, міръ полонъ душами. Всѣ души отпрыски единой, которая въ нихъ растягивается. Чѣмъ высшую ступень занимаетъ душа, тѣмъ менѣе тяготѣетъ къ земному. На высшей стоятъ свѣтила небесныя, существа чисто разумныя, божественныя, которыхъ Филонъ, не смотря на свое еврейское единобожіе, не стѣсняется называть богами. Такую же ступень зани-

мають ангелы Моисеева закона, а у грековъ демоны и герои. Стоящія на низшей ступени влекутся къ земному, погружаются въ водоворотъ чувственной жизни, изъ котораго лишь немногихъ спасаетъ философія. Только эти облеченныя тѣломъ души могутъ быть злыми, злые демоны и ангелы—злыя человѣческія души. Всѣ души въ своей исконной, чистой, свободной отъ чувственности природѣ, иначе—въ своемъ разумѣ и нераздѣльной отъ него свободной волѣ, части божественной силы и стоятъ съ Богомъ въ неразрывной связи.

Человѣкъ—малый міръ на грани между смертной и безсмертной природой. Создатель вложилъ въ него лишь безсмертную душу—разумъ и свободную волю, это и есть истинный человѣкъ въ насъ, тѣло и смертная сторона души образованы Богомъ при содѣйствіи низшихъ духовъ (по слову Писанія: сотворимъ человѣка и т. д.), чтобы Богъ не былъ повиненъ въ человѣческой порочности. Повинна въ ней свободная воля, одинаково способная обращаться и къ началу благому, Богу, и къ началу злому, тѣлу. Первообразомъ при созданіи человѣка была идея человѣка, небесный человѣкъ, сотворенный Богомъ раньше перстнаго. До соединенія съ тѣломъ душа созерцала божественное, обремененная тѣломъ она на это не способна. Тѣло скверна и зло, причина всѣхъ золъ для духа, отвратительная темница, изъ которой душа стремится, подобно Израилю изъ Египта, влачимый духомъ трупъ, могила или гробъ, изъ котораго послѣ смерти мы пробудимся для новой жизни. Чувственная жизнь—преграда для богопознанія, ощущенія—темничные стражи души.

Задача жизни—освободиться отъ тѣла, мѣшающаго общенію съ Богомъ, и чистой и непорочной душою слиться съ Богомъ. Безъ помощи божіей эта цѣль не подъ силу человѣку. Для достиженія ея нужна благодать, влекущая человѣка къ Богу. Благодать—свободный даръ божій: однихъ Богъ избираетъ, другихъ нѣтъ. Благодать обнаруживается въ доблести, которая есть восхожденіе къ Богу черезъ уподобленіе ему. Разумѣніе, сдержанность, мужество, справедливость различныя вѣтви одной общей доблести, коренящейся въ божественной благости, или что то же—въ божественномъ Словѣ, Логосѣ, Мудрости. Доблесть ведетъ къ Богу черезъ три ступени. Низшая—упражненіе въ уподобленіи Богу, аскетическая. Она не столь постоянна и прочна, какъ непосредственно высшая, основанная на обученіи, тоже несовершенная. Совершенная доблесть лишь въ единеніи съ Богомъ чрезъ богопознаніе. Бога можетъ познать лишь тотъ, кому Богъ откроется, въ кого входитъ своимъ свѣтомъ. Тьма передъ этимъ свѣтомъ исчезаетъ, бренное преходитъ, вѣчное восходитъ, озаренный божественнымъ свѣтомъ становится сыномъ божіимъ, подобнымъ Логосу и ему равночиннымъ. Свѣтъ естественнаго познанія меркнетъ въ свѣтѣ вѣчномъ, умъ въ божественномъ восторгѣ выходитъ изъ своихъ предѣловъ, объемлемый такимъ восторгомъ обращается въ безсмысленнаго и безсловеснаго ребенка, но въ то же время получаетъ пророческій даръ: духъ божій играетъ на объятой Богомъ душѣ какъ на струнномъ инструментѣ, и она безсознательно пророчествуетъ.

146. Другимъ крупнымъ представителемъ Пиѳагорействующихъ Платониковъ былъ знаменитый своими жизнеописаніями Плутархъ изъ Херонеи (48—125). Для него точно такъ же, какъ для Филона, философія совпадаетъ съ религіей и нравоученіемъ.

Главное для него—отношеніе человѣка къ Богу, остальное получаетъ значеніе лишь поскольку соприкасается съ этимъ вопросомъ. Богъ для Плутарха существо личное, всеблагое, вседовольное, чистый разумъ. Онъ единъ и безконечно выше мірозданія. Онъ не можетъ быть выраженъ ни въ какомъ чувственномъ образѣ. Единственно достойное его почитаніе—чистая жизнь. Міръ произошелъ не только черезъ него, но въ томъ, что въ мірѣ неизмѣннаго и совершеннаго, изъ него. Съ измѣнчивымъ и несовершеннымъ Богъ не можетъ соприкасаться, тѣмъ менѣе можетъ быть причиной зла и

несовершенства. Зло и несовершенство коренятся въ столь же вѣчномъ, какъ Богъ, съ нимъ сосуществующемъ началѣ—въ злой міровой душѣ. Необходимо признать еще и третье вѣчное начало, само по себѣ ни доброе, ни злое, но способное быть мѣстилищемъ того и другого Это—вещество, матерія, женское божественное начало, тяготѣющее къ добру

При мірообразовании Богъ привелъ въ стройность безпорядочно волновавшуюся міровую душу и сдѣлалъ ее разумной Черезъ нее онъ общается съ міромъ. Какъ въ этой міровой душѣ, такъ и повсюду въ мірозданіи, добро перемѣшано съ зломъ, порядокъ съ безпорядкомъ, неизмѣнность съ измѣнчивостью. Небу неподвижныхъ звѣздъ съ правильнымъ движеніемъ противоположно небо планетъ съ запутаннымъ движеніемъ. Свѣтила—божественныя существа, солнце—наивысшее обнаруженіе божественнаго. Ниже этихъ боговъ демоны, существа средніе между богами и людьми, испытывающіе радость и печаль, не совсѣмъ смертныя, но и не безсмертныя, склонныя къ добру и злу. Они обитаютъ на границѣ между неизмѣнной и измѣнчивой областями. Подобно міровой душѣ,и они посредники между Богомъ и міромъ. Чрезъ нихъ Богъ открываетъ людямъ свою волю и обнаруживаетъ себя въ управленіи міромъ.

Вмѣстѣ съ Аристотелемъ Плутархъ признаетъ пять элементовъ. Каждому изъ нихъ долженъ соотвѣтствовать отдѣльный міръ, изъ него происшедшій. Міровъ поэтому нѣсколько, наиболѣе правдоподобно пять. Послѣ разрушенія возникаетъ на мѣсто прежняго новый.

Душа горняго происхожденія, отъ лучшей части міровой души она получаетъ разумъ и свободную волю, отъ худшей—неразумные порывы и чувственность. Нашъ разумъ—божественное существо, живущее не столько въ насъ, сколько внѣ насъ. Въ божественной природѣ души залогъ ея безсмертія, которое доказывается сверхъ того необходимостью получить въ будущей жизни возмездіе за зло текущей и тѣмъ, что вѣра въ безсмертіе вноситъ въ жизнь отрадную надежду встрѣтиться въ загробномъ мірѣ съ намъ близкими и безпрепятственно общаться съ Божествомъ. Необходимость совмѣстна съ свободой. Ею Богъ пользуется какъ орудіемъ для разума, какъ средствомъ для выполненія своей воли. Отвѣтственность за зло лежитъ не на Богѣ, а на свободной волѣ, не способной стать выше несчастій, выпадающихъ на нашу долю. Творецъ даетъ только верховные законы. Созданіе живыхъ существъ и попеченіе о нихъ—дѣло зримыхъ боговъ, свѣтилъ небесныхъ, сообразующихся въ этомъ дѣлѣ съ верховными законами. Поступками и судьбой людей руководятъ и завѣдуютъ демоны. Въ общемъ все направляется Провидѣніемъ. Судьба—его отпрыскъ, данный Богомъ міровой законъ, носителемъ котораго служитъ упорядоченная міровая душа. Законъ этотъ ненарушимый, но не безусловный. Онъ опредѣляетъ лишь послѣдствія дѣйствій, не самыя дѣйствія. Послѣднія свободны, но каждое изъ нихъ вплетается въ общую цѣпь причинъ и слѣдствій. Поэтому, если все совершается Провидѣніемъ, то не все зависитъ отъ судьбы.

Высшимъ благомъ Плутархъ признаетъ благочестіе, такъ какъ оно вноситъ въ жизнь радость и успокоеніе. Во всѣхъ религіяхъ лежитъ одна и та же истина, только различно выраженная. Какъ всѣмъ людямъ свѣтитъ одно и то же солнце и одна и та же луна, такъ во всемъ мірозданіи царитъ одинъ и тотъ же Разумъ, одно и то же Провидѣніе, однѣ и тѣ же служебныя имъ силы; лишь имена и способы ихъ почитанія различны. Всѣ символы и обряды, какъ направляющіе душу къ Божеству, въ этомъ отношеніи одинаковы и отличаются только большей или меньшей ясностью. Однако благочестіе соприкасается съ нечестіемъ. Вопреки укрѣплявшемуся въ то время религіозному христіанскому сознанію, полагавшему въ страхѣ Божіемъ устой жизни, Плутархъ считаетъ богобоязнь нечестіемъ, равнозначительнымъ отрицанію Божества. Вмѣстѣ съ нѣкоторыми Стоиками онъ различаетъ троякаго рода религію: поэтовъ, законодателей и философовъ. Въ истинный смыслъ религіи можетъ ввести лишь философія.

Признавая всѣ религіи выраженіемъ одной и той же истины, философъ въ каждомъ миѳѣ видитъ намекъ на эту истину и аллегорическимъ толкованіемъ открываетъ ее. Сообразно съ этимъ, Плутархъ пользуется широкимъ аллегорическимъ толкованіемъ греческихъ и восточныхъ миѳовъ и этимъ идетъ навстрѣчу, самъ того не сознавая и даже противъ своего желанія оставаться вѣрнымъ отеческому благочестію, повсемѣстному въ то время въ Римской имперіи сліянію различныхъ культовъ, или иначе—религіозному синкретизму. Философія даетъ, по Плутарху, и разумное основаніе для вѣры въ пророчество и предзнаменованія, указывая отчасти на божественную природу души, способной по этой своей природѣ знать сокровенное, отчасти на содѣйствіе во всѣхъ этихъ случаяхъ демоновъ, какъ посредниковъ между Богомъ и людьми. Но откровеніе Бога во внѣшнихъ формахъ неясно и неполно, ярко онъ открываетъ себя человѣческой душѣ въ ея божественномъ восторгѣ, когда поражаетъ ее своимъ свѣтомъ внезапно и сильно, словно молнія.

147. На почвѣ Пиѳагорействующаго Платонизма возникли также построенія Нумепія, жившаго при Маркѣ Авреліи (121—180), и Герметическія книги, сложившіяся главнымъ образомъ въ Египтѣ между I и III в. по Р. Х. и идущія будто бы отъ Гермеса Трижды-величайшаго. Заслуживаютъ вниманія эти построенія главнымъ образомъ по ученію о Троичности божіей, пролагавшему себѣ въ то время пути въ различныхъ ученіяхъ. Основой для ученія была противоположность между горнимъ и дольнимъ міромъ и стремленіе ее примирить въ третьемъ, среднемъ, началѣ, а также Пиѳагорейская символика, видѣвшая въ трехъ начало, середину и конецъ сущаго.

По Нумепію, Богъ безусловное благо, идея блага, вѣчный, неизмѣнный, неподвижный, внѣвременный, недѣятельный, чистый созерцающій себя разумъ, единый. Ему противоположно вещество—безпредѣльное, неупорядоченное, безжизненное, основа слѣпой необходимости и всякой скверны, неопредѣленная двоица. Съ этимъ противоположнымъ началомъ Богъ не можетъ соприкасаться. Міръ строится не верховнымъ Богомъ, но низшимъ, благимъ по участію въ Верховномъ. Міроздатель принадлежитъ вмѣстѣ и къ сверхчувственному, и къ чувственному міру, совмѣщаетъ въ себѣ эти двѣ природы, созерцаетъ и верховнаго Бога, и вещество, пребываетъ своимъ существомъ въ сверхчувственномъ, а дѣятельностью въ чувственномъ мірѣ. Въ этой своей дѣятельности онъ сливается съ міромъ, въ немъ распространяется, разбивается, вплетается въ его движенія, становится его душой. Міръ, оживляемый и направляемый слившимся съ нимъ Богомъ, есть третій Богъ, тождественный со вторымъ, но въ то же время и отличный отъ него. Матеріи изначально присуща злая міровая душа, противоборствующая благой. Въ человѣкѣ точно также двѣ противоборствующія души, чувственная и разумная. Чувственная гнѣздится въ тѣлѣ, источникѣ золъ. Соединеніе души съ тѣломъ есть отпаденіе отъ ея подлиннаго существа и потому грѣхопаденіе. Верховное благо души—разумѣніе, пріобщающее ее къ божеству. Для такого пріобщенія необходимо отреченіе отъ чувственности и тихое и уединенное, одинъ на одинъ, общеніе съ Первоначаломъ. Души, тяготѣющія къ тѣлу, перевоплощаются.

Нуменій высоко цѣнилъ Пиѳагорейцевъ и Платона, но еще выше—іудеевъ, египтянъ, браминовъ и маговъ. Отъ всѣхъ нихъ Пиѳагорейцы и Платонъ заимствовали будто-бы свои воззрѣнія. Платона онъ называлъ говорящимъ по аттически Моисеемъ. Свое ученіе Нуменій широкимъ аллегорическимъ толкованіемъ еврейскихъ пророковъ, раввинскихъ преданій и евангельской исторіи пытался сблизить съ этими обнаруженіями религіознаго сознанія.

148. Герметическія сочиненія учатъ о Богѣ какъ безконечномъ, единомъ и единственномъ, корнѣ и началѣ всѣхъ вещей, основѣ бытія и знанія. Какъ стоящій выше всего, онъ непостижимъ, не можетъ быть выраженъ никакимъ именемъ, но, какъ Отецъ всего сущаго, все собою полагающій, всеименененъ. Его дѣятельность—мышленіе обо всемъ и хотѣніе быть всѣмъ. Міросозданіе его откровеніе. Съ Богомъ неразрывно связанъ, какъ съ солнцемъ свѣтъ,

божественный Умъ, стоящій ниже его и отъ него отличный Съ Умомъ такимъ же образомъ связана Душа Вещество—какъ бы уплотненный Богъ. Воздухъ—самое разрѣженное вещество, самое разрѣженное въ воздухѣ—Душа, самое разрѣженное въ Душѣ—Умъ, самое разрѣженное въ Умѣ—Богъ. Вещество существуетъ отъ вѣчности и упорядочено и оживлено Богомъ, Міръ произошелъ, но вѣченъ. Какъ созданіе божіе, получившее отъ Бога и существованіе, и жизнь, и дѣятельность, онъ есть второй Богъ. Всѣ части его божественны, боги Выше зримыхъ боговъ стоятъ незримые. Земные боги низшіе изъ зримыхъ. Къ зримымъ принадлежатъ свѣтила Съ неба, ихъ обители, изливается божественная жизнь Отъ нихъ зависитъ земная жизнь и имъ подобаетъ поклоненіе. Низшую ступень занимаютъ божества—демоны. Надъ всѣмъ этимъ сонмомъ боговъ и божествъ безпредѣльно возвышается внѣмірный Единый. Міръ, насколько возможно, наилучшій, лучше его нѣтъ, не было и не будетъ. Хула на него—богохульство, тяжкій грѣхъ Все въ немъ подчинено божественной закономѣрности, тождественной съ Провидѣніемъ. Человѣкъ разумомъ пріобщается къ богамъ. Онъ третій Богъ, не только не низшій по сравненію съ остальными, кромѣ Верховнаго, но даже имѣетъ передъ ними то преимущество, что принадлежитъ и небу, и землѣ. Объединяя съ себѣ все, онъ можетъ быть всѣмъ. Тѣло затемняетъ его божественное существо, обременяетъ душу желаніями и порывами, влечетъ къ порочному и бренному. По смерти тѣла душа или перевоплощается сообразно съ прежней жизнью въ человѣческій или въ животный обликъ, или же становится безплотнымъ существомъ, демономъ или даже Богомъ. Пріобщеніе къ Божеству достигается богопознаніемъ, совпадающимъ съ истинной философіей. Необходимое условіе для этого чистая жизнь Чистотой жизни не предполагается полное отреченіе отъ чувственности. Дѣторожденіемъ земныя существа увѣковѣчиваютъ жизнь и такимъ путемъ приближаются къ вѣчно живущимъ безсмертнымъ. Истинное богопочитаніе въ правильномъ взглядѣ на божество, благодарности ему и праведной жизни. Высшему Богу не нужны жертвы и внѣшній культъ, подобающіе только божествамъ низшимъ. Въ божественныя изваянія, образы и иконы вселяется божественная сила, способная отгонять злыхъ демоновъ и исцѣлять болѣзни

149. Въ Новоплатонизмѣ различаются три направленія: Римское, Сирійское и Аѳинское. Главнымъ представителемъ Римскаго былъ Плотинъ (III в. по Р. Х.); Сирійскаго—Ямвлихъ Божественный (IV в.); Аѳинскаго—Проклъ (въ V вѣкѣ). Сирійское и Аѳинское направленія были переработкой ученія Плотина.

Новоплатоники учатъ о Первоначалѣ, о мірѣ мыслимомъ, мірѣ духовномъ, мірѣ тѣлесномъ, который разсматривается какъ отпаденіе отъ Первоначала, и о возвращеніи къ Первоначалу. Всѣ ставятъ главною цѣлью возрожденіе личной и общественной жизни на душеспасительныхъ основахъ.

Плотинъ родился въ Ликополѣ, въ Египтѣ, въ 205 г. Двѣнадцать лѣтъ былъ усернымъ слушателемъ Аммонія Саккаса въ Александріи, въ которомъ видѣлъ образецъ человѣка и философа. Для изученія религіозной философіи Персовъ примкнулъ къ походу императора Гордіана противъ Персовъ. Послѣ неудачнаго окончанія похода поселился въ Антіохіи, а оттуда прибылъ въ 244 г. въ Римъ. Здѣсь онъ преподавалъ философію почти до своей смерти въ 270 г. Успѣхъ его преподаванія былъ необычайный Среди его слушателей было не мало знати. Императоръ Галліенъ и его жена Салонина были его почитателями. При содѣйствіи этого императора Плотинъ надѣялся на развалинахъ одного изъ городовъ въ Кампаніи основать образцовое, согласное съ ученіемъ Платона о государствѣ, общежитіе, Платоноградъ, но встрѣтилъ противодѣйствіе со стороны совѣтниковъ императора. Плотинъ былъ въ славѣ не только какъ философъ, но и какъ воспитатель. Знатные родители считали за счастіе, если могли отдать ему своихъ дѣтей на воспитаніе. Привлекалъ Плотинъ не однимъ лишь содержаніемъ бесѣдъ и умѣньемъ преподавать, но также и нравственнымъ обликомъ, чистотой жизни и глубокой религіозностью. Казалось, онъ только

тѣломъ жилъ на землѣ, а духомъ въ иномъ, горнемъ мірѣ. Полное отреченіе отъ себя и отъ всѣхъ мірскихъ соблазновъ шло у него вровень съ преданностью божественному, любовью и снисходительностью къ людямъ. При семейныхъ разногласіяхъ къ нему обращались какъ праведному судьѣ и охотно подчинялись его рѣшеніямъ.

Первоначало, по Плотину, выше бытія и знанія Оно поэтому неопредѣлимо и непознаваемо О немъ можно утверждать лишь то, что ему несвойственно: всѣ положительные признаки, какъ принадлежащіе существующему, не примѣнимы къ тому, что выше существующаго По такъ какъ все существующее имѣетъ источникъ въ Первоначалѣ, въ немъ коренится, мыслится какъ имъ порожденное, то отъ порожденнаго можно заключать къ Первоначалу. Съ такой точки зрѣнія, оно единое. все отъ него и помимо него нѣтъ ничего. Оно поэтому первое Какъ дающее начало всему, оно—причина или сила. Какъ единое, оно должно быть самополнѣющимъ, полагающимъ, все для себя, и наоборотъ, все положенное имъ должно имѣть цѣль въ немъ. Оно поэтому для всего существующаго—благо Единое, первое, причина, сила, благо—таковы допустимыя положительныя опредѣленія Первоначала.

Единствомъ Первоначала исключается въ немъ двойственность, а потому и сознаніе, мышленіе и дѣятельность, такъ какъ сознаніе, мышленіе, дѣятельность не могутъ быть безъ объектовъ и, слѣдовательно, безъ двойственности.

Хотя Первоначало непостижимо, оно умомъ предполагается Умъ первое непосредственное произведеніе Единаго. Умомъ подразумѣвается Душа—второе порожденіе Первоначала черезъ Умъ. Душа въ свою очередь указываетъ на оживляемое ею тѣло—Природу, порожденную Первоначаломъ черезъ Умъ и Душу.

Порожденіе нельзя понимать какъ выхожденіе, истеченіе. Первоначало какъ бы расширяетъ или растягиваетъ себя, оно во всемъ и все въ немъ, нераздѣльно, но въ то же время и несліянно, единосущно и вмѣстѣ различно. Это растяженіе вѣчно, внѣ времени и внѣ пространства, возникающихъ лишь на крайнемъ предѣлѣ растяженія, въ мірѣ тѣлесномъ или Природѣ.

Сущее во всей его полнотѣ Плотинъ уподобляетъ кругу. Какъ въ кругѣ все идетъ отъ центра и въ немъ сходится, такъ все получаетъ бытіе отъ Первоначала, въ немъ сходится и вершится. По другому сравненію, Первоначало—какъ бы источникъ свѣта, горящій въ центрѣ круга. Первый около этого источника наиболѣе яркій кругъ—Умъ, второй, менѣе яркій, свѣтъ отъ свѣта,—Душа, третій кругъ, тусклый—Природа, погруженная въ тьму—вещество или матерію. Первоначало, центръ, неподвижно, кругъ Ума—неподвижный около этого центра, кругъ Души—подвижный около Ума, кругъ Природы—область разнообразнаго движенія.

Первоначало, Умъ, Душа—боги, божественная Троица, напоминающая христіанскую, въ особенности католическую Какъ по католической догмѣ Сынъ предвѣчно рождается отъ Отца, Духъ отъ Сына, такъ по Плотину, Умъ, котораго онъ называетъ чадомъ божіимъ, предвѣчно рождается отъ Отца, а Душа отъ Ума. Понятіе божественной Троицы Плотинъ еще не вводитъ, хотя имъ и пользуется. Позднѣйшіе Новоплатоники, напротивъ, въ основу ученія о развитіи божества полагаютъ троичность и вполнѣ опредѣленно говорятъ о божественныхъ Троицахъ Сходство съ христіанской догмой о Троицѣ увеличивается еще и тѣмъ, что Плотинъ три верховныя божества разсматриваетъ какъ ипостаси, сущности.

Въ Природѣ Душа воплощается, облекается въ тѣло, нисходитъ до вещества, однако для того, чтобы снова отъ него отрѣшиться, возвратиться къ себѣ. Нисхожденіе и восхожденіе Души процессъ вѣчный, полагающій мірозданіе.

Три ипостаси вмѣстѣ съ Природой образуютъ какъ бы нисходящую лѣстницу. Чѣмъ дальше отъ Первоначала, тѣмъ меньше совершенства; единство смѣняется множествомъ и наконецъ дробностью. Въ Умѣ множество

еще всецѣло проникнуто единствомъ, въ Душѣ оно уже готово вылиться въ дробность, въ тѣлесномъ мірѣ въ нее выливается. Въ Умѣ и Душѣ единство связано съ множествомъ въ гармонію, въ нихъ единство во множествѣ и множество въ единствѣ, въ Природѣ начинается противоположность, разногласіе, раздоръ и борьба Первоначало всецѣло по себѣ благое, Умъ заимствуетъ благость отъ Первоначала, Душа—отъ Ума, Природа насквозь проникнута лучами блага, но она въ тоже время и область зла Первоначало—чистый свѣтъ безъ тѣни, жизнь Ума и Души свѣтлая, жизнь тѣлесная—темная, свѣтъ свѣтитъ въ этой темнотѣ, но тьма его объять не можетъ. Первоначало чуждо всякаго измѣненія, въ Умѣ оно намѣчено какъ идея, движенія, Душа уже кроетъ въ себѣ движеніе, въ Природѣ движеніе становится измѣненіемъ.

Умъ безсиленъ принять въ себя всѣ излученія Первоначала, и чтобы усвоить ихъ, дробитъ себя на множество умовъ, нераздѣльно объединенныхъ. Эти умы—идеи вещей. Идеи входятъ одна въ другую и такимъ образомъ объединяются. Для всего есть въ Умѣ первообразы, не только для родовъ и видовъ, но и для отдѣльныхъ вещей. Такъ какъ идея и умъ одно и то же, то сколько въ верховномъ Умѣ идей, столько и умовъ. Умъ есть мышленіе, потому дѣятельность, жизнь. Но верховный Умъ не разсуждаетъ, не ищетъ рѣшенія, онъ только созерцаетъ. Бытіе есть завершенная умственная дѣятельность, законченная въ себѣ, остановившаяся мысль. Всѣ умы или идеи связаны въ верховномъ Умѣ въ одно цѣлое и образуютъ единый міръ—мыслимый. Этотъ мыслимый міръ—живое существо, объемлющее идеи всѣхъ живыхъ существъ, первообразъ міросданія Въ противоположность Первоначалу, Умъ обладаетъ сознаніемъ, которое—слѣдствіе созерцанія имъ Первоначала.

Идея то же, что образующая форма. Ею подразумѣвается образуемое, формируемое. Образуемое, формируемое есть вещество. Если Умъ содержитъ въ себѣ идеи, то въ немъ должно быть и вещество. Оно предполагается и множественностью обнимаемыхъ Умомъ идей. Идея сама по себѣ едина, объединяетъ, не обособляетъ. Обособленность, множественность указываетъ на отличное отъ идеи начало—вещество. Лежащее въ Умѣ вещество—первообразъ чувственнаго вещества. Оно истинно сущее, божественное, живое.

Какъ Умъ, міръ мысли, объемлетъ множество неразъемлемо связанныхъ съ нимъ умовъ, такъ Душа, міръ жизни—множество неразъемлемо связанныхъ съ нею душъ. Въ Душѣ живетъ стремленіе обнаружить себя во множествѣ. Она какъ бы бременѣетъ этимъ множествомъ и порождаетъ Природу, вторую низшую душу, съ верховной нераздѣльно связанную. Верховной душѣ свойственно самосознаніе и сознаніе того, что есть и происходитъ въ міросданіи. Природа—мысль неясная, словно сонная греза. Она—художница, безсознательно воплощающая эти свои видѣнія, смутные облики божественныхъ идей, въ чувственномъ веществѣ, и такимъ образомъ творящая прекрасное цѣлое—тотъ міръ, въ которомъ мы живемъ. Чувственное вещество—какъ бы погасшій свѣтъ Первоначала, тѣнь Разума, отъ него отпаденіе, безусловное небытіе, безусловная нищета, лишеніе бытія, лишеніе блага, недочетъ, неустанное безпокойство. Оно безкачественно, безтѣлесно, не масса, но призрачная пріемница призраковъ, призрачное зеркало, въ которомъ призрачно отображаются призрачныя грезы природы, истинная ложь, познаваемая не разумомъ, а только мнимая незаконнорожденнымъ разсужденіемъ. Какъ лишеніе блага, недочетъ въ немъ, оно есть зло, при томъ верховное, причина всякаго зла. Оно участвуетъ въ идеяхъ, не участвуя въ нихъ, чудеснымъ для самого Плотина способомъ. Каждая вещь отображаетъ въ себѣ идею, но такъ, что идея остается единой и въ веществѣ призрачно дробится. Эта идея—дѣйствующій въ вещи ея сѣмянной разумъ, логосъ, законъ, по которому она происходитъ и развивается. Міросданіе въ цѣломъ—отображеніе вер-

ховнаго Ума. Какъ въ этомъ первообразѣ, этомъ вселенскомъ живомъ существѣ, все объединено, такъ мірозданіе—живой организмъ, въ которомъ все между собою связано, между всѣмъ существуетъ сочувствіе, все находится въ закономѣрномъ соотношеніи Эта закономѣрность—Провидѣніе. Закономѣрность—Провидѣніе въ томъ смыслѣ, что Умъ предшествуетъ природѣ, имъ полагается ея строй; но Провидѣніе—не дѣло свободнаго выбора, а необходимое дѣйствіе Первоначала, столь же необходимо обнаруживающаго себя въ Природѣ, какъ въ Умѣ и Душѣ

Образованіе мірозданія, соединеніе души съ веществомъ,—душепаденіе. Это душепаденіе вѣчно и необходимо. Свѣтъ не можетъ не окружаться тьмою и не освѣщать ее своими лучами. Душа по своему среднему положенію между безтѣлеснымъ, мыслимымъ міромъ, и міромъ вещественнымъ, не можетъ не общаться съ міромъ тѣлеснымъ и о немъ не заботиться. Это необходимое соприкосновеніе въ то же время и добровольное: душа влечется и къ горнему, и къ дольнему міру, колеблется между тѣмъ и другимъ, можетъ въ различные періоды либо всецѣло отдаваться горнему міру, либо всецѣло погружаться въ міръ тѣлесный Восхожденіе и нисхожденіе души совершается періодически. Вслѣдствіе царящей повсюду закономѣрности, каждый періодъ въ точности соотвѣтствуетъ предшествующимъ и послѣдующимъ.

Въ мірѣ вещественномъ Душа изливается прежде всего на небѣ. Небо—божественное живое существо, какъ и его обитатели, свѣтила небесныя. Доказательствомъ ихъ божественности служитъ правильность ихъ движеній. Свѣтила ведутъ блаженную гармоническую жизнь, свободную отъ всякихъ заботъ, и вѣчно, хотя, издали, созерцаютъ Бога. Они одарены сознаніемъ и чувствами, воспринимаютъ все, что въ нихъ и подъ ними. Жизнь ихъ внѣ времени. Имъ поэтому несвойственно воспоминаніе, нѣтъ у нихъ и свободы выбора, имъ не изъ чего выбирать, они всегда и неизмѣнно блаженны по необходимости Въ земную жизнь они не вмѣшиваются. Но связь между ними и всѣмъ происходящимъ на землѣ несомнѣнна: въ мірозданіи все тѣсно связано, и поэтому положенію свѣтилъ на небѣ соотвѣтствуетъ связь событій на землѣ. Свѣтила какъ бы письмена, по которымъ можно опредѣлить настоящее и будущее: Они порождены высшей Душой, отпрыскомъ Ума. Низшей, Природой, которая—отображеніе высшей Души, порождены демоны, живущіе въ подлунной области—существа средніе между богами и людьми. Подобно богамъ, они безсмертны, созерцаютъ умопостигаемое, подобно людямъ, облекаются въ тѣло, не только ощущаютъ, но и подвержены страстямъ. Низшую ступень занимаютъ земныя существа. Земля, подобно остальнымъ свѣтиламъ, существо божественное, живое, одаренное самосознаніемъ и чувствами, осязаетъ, видитъ и слышитъ. Отсутствіе органовъ чувствъ не можетъ служить противопоказаніемъ ея способности чувствовать: не у всѣхъ живыхъ существъ эти органы одинаковы. Свѣтила могутъ воспринимать способами, отличными отъ нашихъ. Вселенная созерцаетъ планетную область звѣздами, планетами она созерцаетъ землю, земля созерцаетъ себя, планеты, звѣзды, и, какъ и всѣ остальныя свѣтила, и міръ умопостигаемый. Одушевленность земли очевидна изъ ея производительной силы, свойственной ей какъ цѣлому и наглядно обнаруживающейся въ растеніяхъ, изъ нея выходящихъ. Мертвенность той или другой части не доказываетъ мертвенности цѣлаго. Въ общей сложности земли все живо.

Человѣкъ въ земной жизни—часть земли, но въ то же время и міра мыслимаго. Въ каждомъ изъ насъ три человѣка: 1) человѣкъ горній умопостигаемый, отпрыскъ божественнаго Ума, 2) подобіе этого человѣка, созданное Природой, чувствующая, хотящая, волнующаяся душа, 3) оживляемое этой душой тѣло. Горній человѣкъ пребываетъ въ божественномъ Умѣ, тѣло на землѣ, душа объединяетъ горняго съ тѣломъ. Подлинный, настоящій человѣкъ только горній, чистый разумъ, чистая мысль. Все остальное—лишній придатокъ, облекающій и затемняющій это божественное зерно. Душа не столько

въ тѣлѣ, сколько внѣ его, пользуется имъ какъ своимъ орудіемъ. Волнуется, страдаетъ, радуется, желаетъ не душа, а тѣло: душа только сознаетъ происходящее въ оживляемомъ ею тѣлѣ. Страданіе тѣла вызывается отщепленіемъ его отъ души, удовольствіе—объединеніемъ съ ней. Умъ свободенъ, не подчиненъ необходимости, можетъ выбирать по своему усмотрѣнію, но дѣйствія, нами производимыя, вплетаются въ общую міровую связь—взглядъ, впослѣдствіи усвоенный и развитый Кантомъ. По Плотину, какъ и по Канту, человѣкъ стоитъ на грани міра мыслимаго и чувственнаго, или иначе, міра свободы и міра необходимости, и ихъ собою объединяетъ. Нашъ разумъ живетъ въ мірѣ мыслимомъ, мірѣ свободы, тѣло—въ мірѣ чувственномъ, мірѣ необходимости.

Подобно міровой Душѣ, человѣческая соединяется съ тѣломъ и по необходимости, и по свободному влеченію. Въ опредѣленный срокъ она неизбѣжно должна воплотиться, но отъ нея зависитъ отдаться ли плотской жизни или, по воплощеніи, отрѣшиться отъ тѣлесной жизни для высшей. Влекущаяся къ тѣлесной жизни перевоплощается сообразно со своими господствующими склонностями. Будущая жизнь всегда подготовляется текущей по роковому закону возмездія око за око и зубъ за зубъ. Сбросивъ послѣ смерти тѣла человѣческій обликъ, душа можетъ воплотиться и въ растеніе, и въ животное, и опять въ человѣка, въ точномъ соотвѣтствіи съ прежнимъ образомъ жизни, или же, если не отдавалась чувственности, переселиться на сродную ей планету. Души самыя чистыя возносятся въ мыслимый міръ и живутъ въ немъ какъ боги. Притупившіяся бездѣятельностью чувства перерождаются въ растенія и деревья, преданныя чувственности, сластолюбію и обжорству—въ прожорливыхъ животныхъ, обуреваемыя необузданными страстями — въ дикихъ звѣрей, хищныя — въ хищныхъ звѣрей, страстные любители музыки — въ пѣвчихъ птицъ, поверхностные астрономы — въ высоко парящихъ птицъ, неразумные цари — въ орловъ, мирные граждане — въ пчелъ и другія общежительныя существа, злые рабовладѣльцы—въ рабовъ, расточители—въ нищихъ, матереубійцы — въ убиваемыхъ дѣтьми матерей, опозорившіе женщину въ опозоренныхъ женщинъ и т. д.

Во что бы душа ни воплотилась, всякое тѣло для нея посторонній наростъ, тяжелое бремя, отъ котораго чѣмъ скорѣе освободиться, тѣмъ лучше. Оттого Плотину христіанское ученіе о воскресеніи казалось непріемлемымъ. Воскресеніе, на его взглядъ, можетъ быть отъ тѣла, но не съ тѣломъ. Въ освобожденіи отъ тѣла залогъ счастья. Для каждаго существа счастье въ свойственной ему дѣятельности, для существа съ многообразной дѣятельностью—въ дѣятельности верховной. Душа по исконной природѣ—чистая мысль, остальныя ея стороны—осложненія, налагаемыя тѣломъ. Поэтому верховная дѣятельность души—мышленіе, а счастье въ возвращеніи ея къ изначальной природѣ—къ чистой, ничѣмъ не обременяемой и не стѣсняемой мыслительной дѣятельности.

Все то, что обыкновенно признается за благополучіе и злополучіе, затрогиваетъ только тѣло и идущія отъ него осложненія, а не наше подлинное внутреннее существо, не имѣетъ поэтому для него значенія. Мудрый ничего не желаетъ и не ищетъ, кромѣ единенія съ верховнымъ Умомъ, а чрезъ него—съ Первоначаломъ, равнодушенъ поэтому ко всему внѣшнему и, насколько возможно, всецѣло преданъ созерцательной дѣятельности. Все человѣческое въ его глазахъ суетно и ничтожно. Опасенія, страхъ, ему неизвѣстны. Смерть для него—освобожденіе отъ оковъ тѣла, или, въ худшемъ случаѣ, перемѣна облика. Болѣзни, несчастья—только для неразумныхъ частей его существа. За доблесть онъ считаетъ не то, что къ жизни привязываетъ, а то, что отъ жизни отвязываетъ.

Доблесть есть очищеніе души отъ тѣла: сама душа чиста и ни въ какомъ очищеніи не нуждается. Въ очищеніи нѣсколько степеней. Низшую занимаютъ доблести политическія и нравственныя въ ихъ разновидностяхъ.

Эти доблести пріучаютъ къ умѣренности и сдержанности, но слишкомъ погружаютъ въ практическую жизнь, чтобы очищать для мыслительной дѣятельности. Выше ихъ доблесть теоретическая, мыслительная, но цѣнность ея неодинакова, смотря по тому, на что мышленіе опирается и направляется. Наименѣе цѣнно мышленіе тогда, когда имѣетъ дѣло съ ощущеніями, этими смутными отображеніями божественныхъ идей. Въ мірѣ чувственномъ выше всего красота, способная увлекать къ сверхчувственному, къ идеѣ красоты. Съ идеями душа общается размышленіемъ въ формѣ діалектики, возводящей, путемъ сравненія и различенія, отъ менѣе общаго до самаго общаго, до всеобщаго, и распредѣляющей это всеобщее на соотвѣтствующіе идеямъ виды и роды. Размышленіе выше ощущеній, но ниже созерцательной дѣятельности, которая объединяетъ душу съ верховнымъ Умомъ непосредственно, минуя сравненія и различенія. Однако и созерцаніе, сколь ни возвышаетъ надъ чувственнымъ міромъ и ни приближаетъ къ Первоначалу, не послѣдняя степень къ нему приближенія. Верховная ступень достигается въ изступленіи, экстазѣ, когда душа, отъ всего отвлекаясь и упрощаясь, сливается съ верховнымъ Началомъ и становится Богомъ. Въ этомъ состояніи нѣтъ, какъ и въ Первоначалѣ, ни сознанія, ни мышленія, ни какой-либо дѣятельности. Состояніе это доступно лишь въ исключительныхъ случаяхъ и немногимъ, и всегда мимолетно. Душа какъ бы пугается той пустыни, въ которой она сливается съ Первоначаломъ, не различая его, такъ какъ она и Первоначало—одно. Погруженіе души въ Первоначало есть погруженіе ея въ себя, самоуглубленіе. Состояніе это нельзя выразить никакими словами: чтобы понять его, нужно его испытать Иносказательно можно назвать его созерцаніемъ Бога, но это несказанное созерцаніе совсѣмъ не то, что подъ созерцаніемъ обыкновенно подразумѣвается. Кто возвратится къ себѣ послѣ единенія съ Богомъ, тотъ пробуждаетъ въ себѣ доблесть, сознаетъ себя ею всячески украшеннымъ, возвышается ею опять до общенія съ Умомъ, а чрезъ это общеніе, черезъ мудрость—съ Богомъ. Такова—заключаетъ Плотинъ—жизнь божественныхъ блаженныхъ людей—отрѣшеніе отъ всего здѣшняго, чуждая здѣшнихъ удовольствій, бѣгство одного къ Одному.

Въ свѣтѣ Единаго меркнутъ всѣ остальные боги. Но многобожіе необходимо полагается Единымъ. Кто позналъ силу божію, тотъ не станетъ стягивать божественное въ единство, но будетъ показывать его множественность, насколько Богъ себя показываетъ. Въ единобожіи Плотинъ видитъ приниженіе божественной силы, многообразно себя проливающей. Онъ различаетъ между богами незримыми и зримыми, и отъ тѣхъ и другихъ отличаетъ божества низшія, демоновъ. Верховный незримый Богъ—Первоначало, второй, низшій богъ—Умъ, объемлющій собою сонмъ умовъ, третье незримое божественное существо—Душа, со всѣмъ сонмомъ объемлемыхъ ею душъ. Зримые боги—свѣтила небесныя. На грани между божественнымъ и небожественнымъ стоятъ полубоги или демоны. Всѣ эти божественныя существа Плотинъ истолковываетъ примѣнительно къ миѳологическимъ вѣрованіямъ, широко пользуясь, по введенному Стоиками обычаю, аллегорической методой. Миѳъ, на его взглядъ, излагаетъ въ исторической послѣдовательности, раздѣльно во времени, то, что въ сущемъ дано одновременно и нераздѣльно. Поэтому, какъ миѳологія можетъ быть истолкована философски, такъ и наоборотъ, философское содержаніе открыто въ миѳахъ. Изъ множества приводимыхъ Плотиномъ сближеній особаго вниманія заслуживаетъ отождествленіе Гермеса, посланника боговъ и бога плодородія, съ Логосомъ, который такимъ образомъ оказывается и посредникомъ между Богомъ и міромъ, и дарующей жизнь силой.

Ученіе о всеобщемъ міровомъ сочувствіи даетъ Плотину возможность найти философскую основу для молитвы, для обращенія за помощью къ божественнымъ изваяніямъ, притягивающимъ къ себѣ подобное, божественную силу, для предсказаній и проч. Во всѣхъ этихъ случаяхъ онъ усматриваетъ

магію, которая есть дѣйствіе внѣшняго на внутреннее. Съ такой точки зрѣнія, любовь, ненависть, желаніе, отвращеніе, состраданіе, дѣйствіе музыки, тѣлодвиженій, театральныхъ представленій относятся къ магіи. Любовь—чародѣй изъ чародѣевъ. Вся жизнь въ концѣ сводится для Плотина къ магіи.

У Плотина нѣтъ того служебнаго отношенія философіи къ религіи, которое ярко выступаетъ у его послѣдователей и превращаетъ философію въ подобіе средневѣковой схоластики, нашедшей для себя первообразъ въ построеніяхъ этихъ послѣдователей. Его философское ученіе, по существу религіозное, объединяетъ человѣка съ Первоначаломъ, приравниваетъ его Богу. Боговъ народной вѣры Плотинъ признаетъ какъ обнаруженіе Первоначала, но въ нихъ не нуждается. Не нужны ему и храмы божіи: его собственная душа для него храмъ. Когда одинъ изъ его приближенныхъ приглашалъ его въ храмъ принести жертву, Плотинъ отвѣтилъ: „Боги пусть придутъ ко мнѣ, а не я къ нимъ“.

Какъ всѣ боги меркнутъ въ свѣтѣ Единаго, такъ земной міръ, въ которомъ мы живемъ, передъ божественнымъ. Въ сравненіи съ послѣднимъ онъ несовершенный, но самъ по себѣ настолько прекрасенъ, на сколько для міра низшаго возможно. Со всѣми его недостатками онъ заложенъ въ породившемъ его разумѣ. Этотъ разумъ не верховный, но его отпрыскъ, менѣе совершенный, чѣмъ верховный. Какъ положеніе этого разума, нашъ міръ не могъ быть инымъ, чѣмъ каковъ онъ теперь. Множественность, намѣченная уже въ мірахъ горнихъ, переходитъ въ нашемъ мірѣ въ дробность, подразумѣваемое множественностью различіе—въ противоположности, въ раздоръ и борьбу. На землѣ все существуетъ чрезъ противоположности; благо, какъ противоположность злу, красота—безобразію и т. д., и наоборотъ. Разнообразіемъ обусловлена красота и стройность мірозданія. Безъ противоположностей не было бы ни гармоніи, ни красоты. Міръ есть какъ бы великолѣпная симфонія, слаженная изъ разнообразныхъ звуковъ. Въ отдѣльности звуки могутъ казаться и недостаточными, но въ гармоніи даютъ прекрасное цѣлое. Зло нужно въ мірозданіи какъ темныя краски въ картинѣ. Неразумно требовать, чтобы музыкальное построеніе состояло только изъ одного звука, или картина нарисована одной краской. Жизнь, какъ бы играя, проливаетъ разнообразіе, руководствуясь порядкомъ и красотою. Каждая вещь имѣетъ свое мѣсто и значеніе, служитъ полнотѣ, разнообразію, гармоніи, красотѣ цѣлаго. Но и сама въ себѣ каждая вещь прекрасна. При оцѣнкѣ вещей надо смотрѣть не только на отношеніе ихъ къ мировому цѣлому, но и на внутреннюю природу каждой. Съ этой послѣдней точки зрѣнія, каждая настолько совершенна, насколько возможно въ нашемъ мірѣ.

Въ особенности міръ животныхъ и растеній блещетъ разнообразіемъ, пестротой, красотой. Нарожденіемъ, продолженіемъ рода, они подражаютъ вѣчной жизни Божества. Ни одно изъ живыхъ существъ на землѣ не вѣчно, каждое въ концѣ умираетъ. Свойственное людямъ опасеніе смерти свидѣтельствуетъ о томъ, что жизнь есть благо. Для кого жизнь не благо, для того желанна смерть. Зломъ смерть не можетъ быть ни въ какомъ отношеніи. Она есть либо перемѣна облика, либо возвратъ души къ ея изначальной чистотѣ. Жизнь подобна драмѣ: актеръ, сбросившій одежду или маску, чтобы надѣть другую, не дѣлается отъ того несчастнымъ, и желанное время наступаетъ для него тогда, когда, оставивъ послѣ игры всѣ чуждыя ему личины, онъ становится самъ собою. Что для актера чуждая ему личина, то для души тѣло. Освободиться отъ него для человѣка, познавшаго существо жизни и смерти, не менѣе, а болѣе отрадно, чѣмъ для актера отъ его театральнаго наряда. Не для души, а для тѣла всякія внѣшнія бѣдствія и злополучія: безплотная душа ихъ не знаетъ. Потребностями тѣла вызвана борьба между живыми существами, доходящая до истребленія однихъ другими. Для обремененныхъ тѣломъ это необходимо. Если животныя пожираютъ другъ друга, то смерть все равно неизбѣжна, и лучше умереть съ пользой для другого, чѣмъ безполезно и для себя, и для другихъ.

Человѣческое существо совершеннѣе остальныхъ въ нашемъ мірѣ. На немъ, какъ на небѣ звѣзды, сіяетъ лучъ бежественнаго Разума. Среди людей есть хорошіе и дурные, справедливые и злодѣи, счастливые и несчастные, угнетатели и угнетенные, богатые и нищіе. Все это входитъ какъ необходимое въ драму жизни. Роли этой драмы созданы Творцомъ, но избираетъ ту или иную каждый по своему усмотрѣнію. Творецъ не даетъ ихъ вполнѣ законченными, всякій разрабатываетъ свою по своему, становится въ извѣстной мѣрѣ ея творцомъ. Хорошо или дурно исполненіе, зависитъ отъ исполнителя. Жизнь каждаго слагается изъ того, что заложено въ его предыдущей жизни, такъ что за свою роль каждый самъ отвѣтственъ.

Впрочемъ, земныя счастье и несчастье только призрачныя, вся наша земная жизнь не болѣе, какъ тѣнь, все въ ней хрупко и преходяще. Скорбитъ ли кто о потерѣ имущества? Пусть вспомнитъ, что раньше этимъ имуществомъ обладалъ другой, его также утратившій. Сожалѣетъ ли о разрушеніи своего дома, отечества? Пусть утѣшится тѣмъ, что вмѣсто разрушенныхъ возникнутъ новые, которые точно также разрушатся. Сѣтуетъ ли на обиды, притѣсненія, на то, что лучшіе подчиняются худшимъ, захватывающимъ власть? Пусть подумаетъ, что жизнь подобна дѣтской игрѣ, въ которой участники борятся между собою. Тѣ изъ нихъ, которые упражняли для борьбы духъ и тѣло, не дадутъ себя въ обиду, если же будутъ жаловаться на исходъ борьбы слабые и неподготовленные, если они будутъ плакать, когда у нихъ отнимаютъ сильные, то это только смѣшно. Жизнь человѣческая, хотя въ общемъ и суетная, важнѣе дѣтской игры. Къ борьбѣ въ ней надо готовиться. Не молиться только, а бороться слѣдуетъ для успѣха въ жизни. Кто не умѣетъ найти себѣ мѣста въ общемъ хороводѣ жизни, будетъ раздавленъ, какъ попавшая подъ ноги плясуновъ черепаха. Такой человѣкъ можетъ сѣтовать только на себя.

Внѣшнія счастье и несчастье не идутъ вровень съ доблестью и порокомъ: хорошій можетъ быть несчастливъ, а дурной пользоваться земными благами. Роптать на это значитъ забывать, что корень текущей жизни во всѣхъ прежнихъ, за которыя расплачивается текущая. Сверхъ того надо помнить, что несчастье даетъ возможность обнаружить доблесть, ставящую ни во что преходящее передъ вѣчнымъ; что если среди людей много несовершенствъ и зла, то ничего другого нельзя отъ нихъ и требовать. Они не боги и не полубоги, а люди, существа близкія къ звѣрямъ, съ необходимо присущими имъ, какъ низшимъ существамъ, недостатками.

Такимъ образомъ мірозданіе безупречно во всѣхъ отношеніяхъ. Иначе и не можетъ быть: оно подобіе вѣчныхъ боговъ.

Ученіе Плотина, какъ и остальныхъ Новоплатониковъ, столько же философское, какъ и религіозное. Душа нисходитъ изъ горняго міра на землю, здѣсь воплощается и изъ чуждой ей земной обители стремится вознестись въ горній міръ, сбросивъ съ себя тѣлесную оболочку. Порывомъ вверхъ, къ міру божественному, опредѣляется общій тонъ философіи Плотина. Полный и чистый свѣтъ для него только въ Первоначалѣ. Земная жизнь не болѣе, какъ смутный и зыбкій, хотя и въ смутности и зыбкости прекрасный отблескъ жизни божественной. Какъ и все земное, ученіе его не вполнѣ ясно и опредѣленно. Оно, подобно легкому туману, то стелется по землѣ, покрываетъ дымкой ея неприглядныя стороны, то причудливыми облаками уносится къ небесамъ, оттѣняя ихъ великолѣпную, глубокую, незапятнанную лазурь. Въ этомъ ученіи отходящая древность собрала послѣднія силы, чтобы озарить свой закатъ роскошными лучами. Міровоззрѣніе Плотина, бодрое и жизнерадостное, стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчіи съ смиреннымъ и угнетеннымъ духомъ христіанскаго ученія, къ тому времени уже широко распространеннаго. Не противься злу и молись, такъ учитъ евангеліе; борись, а не молись только— говоритъ Плотинъ.

Зато въ другихъ отношеніяхъ сходство Плотинова міровоззрѣнія съ евангельскимъ несомнѣнно: тотъ же отрицательный взглядъ на земную дѣй-

ствительность въ сравненіи съ божественной, единственно по истинѣ цѣнной, то же ученіе о текущей жизни какъ подготовленіи къ будущей, о верховной цѣли какъ единеніи съ Богомъ.

150. Отъ многочисленныхъ учениковъ Плотина сохранились только имена, и то не отъ всѣхъ. Болѣе или менѣе обстоятельныя свѣдѣнія дошли до насъ только о двухъ, Амеліи и Порфиріи. Первый былъ величиной незначительной, Порфирій, напротивъ, занимаетъ видное мѣсто среди Новоплатониковъ. Кромѣ Плотина онъ слушалъ также Лонгина и христіанскаго Гностика Оригена.

Порфирій (род. въ Тирѣ въ 233 г., первоначально назывался Малхъ, ум. ок. 303) отличался, подобно Плотину, чистотой, строгостью, праведностью жизни, искренней религіозностью и вмѣстѣ съ тѣмъ широкой основательной и разносторонней ученостью. Онъ былъ знатокомъ не только греческой философіи, но и современныхъ ему религіозныхъ теченій. Еврейскія и христіанскія священныя писанія, Пятикнижіе, пророковъ, евангелія, посланія и др. онъ изучилъ настолько полно и обстоятельно, что равняться въ этомъ съ нимъ могли бы развѣ передовые современные намъ богословы. Выдѣлялся онъ также и большой критической силой и проницательностью, не освобождавшими его, однако, отъ суевѣрія. Повсюду у него стремленіе къ ясности и раздѣльности. Онъ былъ выдающимся логикомъ, передовымъ толкователемъ логическихъ сочиненій Аристотеля. Эти его толкованія были для ранняго средневѣковья однимъ изъ главныхъ источниковъ знакомства съ логическими ученіями. Критическій даръ не шелъ у него вровень съ творческимъ, угасшимъ вообще послѣ Плотина въ греческой философіи

Онъ былъ ревностнымъ послѣдователемъ и почитателемъ своего учителя, издалъ его сочиненія и изложилъ въ сжатомъ очеркѣ его философію. Въ отличіе отъ Плотина онъ ставитъ философію въ служебное отношеніе къ благочестію. Задачу ея онъ полагаетъ въ душеспасеніи, подъ которымъ подразумѣваетъ очищеніе души отъ тѣла. По руководству этого взгляда онъ съ особымъ вниманіемъ останавливается на опредѣленіи души и тѣла и ихъ взаимоотношеніи.

Тѣло вещество, а вещество—угасшій божественный свѣтъ. Въ противоположность душѣ, простой, вѣчной, неизмѣнной, внѣпространственной, вещество сложно, преходяще, измѣнчиво, занимаетъ пространство. Пространственность—главное опредѣленіе вещества въ отличіе отъ духа. Тѣлесно все, занимающее пространство, и наоборотъ, все, не занимающее пространства, безтѣлесно Душа, по своей исконной природѣ, чистая мысль, которая въ то же время свободная воля, способная по своему выбору обращаться и къ горнему, и къ дольнему. Ея чувственныя и желательныя стороны коренятся въ облекающемъ ее тѣлѣ. Остальныя—видоизмѣненія мыслительной дѣятельности, принимающей различные виды, смотря по тому, въ какой области она вращается. Въ области тѣла эта дѣятельность становится ощущеніями, въ области души—размышленіемъ, въ области ума—созерцаніемъ, въ области сверхразумной—сверхразумной дѣятельностью. Основы, законы или формы всѣхъ вещей лежатъ въ ней, составляютъ ея исконное содержаніе. Она поэтому кроетъ все знаніе въ себѣ, ни откуда его не пріобрѣтаетъ. Общеніе съ вещественнымъ даетъ лишь толчекъ къ пробужденію дремлющаго въ ней знанія.

По сравненію съ душой, тѣло низшая ступень сущаго, отпаденіе отъ души. Оно уподобляется душѣ въ мѣру возможности, и душа имъ пользуется какъ своимъ орудіемъ. Въ земной жизни оно органъ души. Какъ непространственная и потому недѣлимая, душа не можетъ быть въ томъ или иномъ мѣстѣ тѣла только отчасти, она всюду на лицо цѣликомъ и вполнѣ. Душа поэтому не въ тѣлѣ, а скорѣе тѣло въ душѣ.

Изначально душа обитаетъ на звѣздахъ. При воплощеніи она проходитъ черезъ семь планетныхъ сферъ, отягощая себя въ каждой изъ нихъ тѣлеснымъ наслоеніемъ. Земное тѣло—послѣдняя ступень этого осложненія. Души, особенно обремененныя, погружаются подъ землю. Наиболѣе чистыя облечены

эѳирнымъ тѣломъ, иныя—луннымъ, другія—солнечнымъ. На землѣ душа подобна странницѣ, прибывшей изъ далекой родины. Въ чужбинѣ она носитъ несвойственныя ей одѣянія и живетъ не по своему. Вернуться на родину она можетъ не иначе, какъ сбросивъ съ себя чужестранные нарядъ и обычаи, то-есть тѣло и все то, что идетъ отъ тѣла.

Отрѣшеніемъ отъ тѣла подразумѣвается отказъ отъ всего, способствующаго тѣлесной жизни. Порфирій требуетъ воздержанія отъ половыхъ сношеній, отъ мясной пищи, отъ зрѣлищъ и увеселеній. Въ половомъ общеніи душа порабощается чувственностью, которой здѣсь закладывается вдобавокъ новая тѣлесная жизнь; мясная пища возбуждаетъ чувственность; увеселенія и зрѣлища потворствуютъ чувственнымъ удовольствіямъ.

Душа, неспособная побороть тѣла, воплощается послѣ смерти тѣла въ новое. Всѣ души—проявленія единой божественной души. Но каждому виду живыхъ существъ соотвѣтствуетъ своя душа. Поэтому человѣческая не можетъ воплотиться въ животное, но ей открытъ путь возвышенія до божества. Съ душами животныхъ человѣческая роднится разумомъ. Разумность животныхъ въ глазахъ Порфирія одинъ изъ доводовъ противъ кровавыхъ жертвоприношеній.

Путь возвышенія до божества—путь четырехстепенной доблести. Первая, низшая ступень, доблесть практическая, политическая и нравственная, противоборствующая страстямъ,—умѣренность и сдержанность; вторая, болѣе высокая, доблесть очистительная, полное равнодушіе ко всему чувственному, совершенное безстрастіе; третья, еще высшая, доблесть теоретическая, дѣятельность чисто разумная; четвертая, самая высокая, парадигматическая (отъ греч. παράδειγμα—образецъ), ставящая себѣ образцомъ верховный Умъ и съ нимъ объединяющая. Человѣкъ, достигшій первой ступени—праведникъ, достигшій второй—божественный, достигшій третьей—богъ, достигшій четвертой—отецъ боговъ.

Собственными силами душа не можетъ быть совершенной: чувственность постоянно ее соблазняетъ. Для борьбы съ нею необходима божественная помощь. Поэтому Порфирій выступаетъ ревностнымъ защитникомъ благочестія. Многобожіе для него, какъ и для Плотина,—раскрытіе Единаго, проливающаго свою полноту во множествѣ божественныхъ существъ. Многобожіе необходимо и потому, что до Первоначала душа не можетъ возвыситься сразу и нуждается на этомъ пути въ посредствующихъ звеньяхъ. Эти звенья—верховный Умъ, верховная Душа, зримые боги и демоны.

Чистота и святость жизни единственный достойный Божества культъ. Единаго нельзя почитать ничѣмъ чувственнымъ, ни даже словами. Умъ и Душу можно просить о дарованіи блага, не опредѣляя его, зримымъ богамъ дозволительно приносить безкровныя жертвы. Среди демоновъ есть добрые и злые, каждый изъ этихъ отрядовъ стоитъ подъ особымъ главою. Отъ злыхъ демоновъ идетъ всякая порча, ими искажена и религія. Все, что въ народныхъ вѣрованіяхъ соблазнительнаго,—ихъ дѣло. Въ остальномъ эти вѣрованія находятъ разумное оправданіе. Миѳы—иносказательная оболочка философскихъ истинъ; изображенія боговъ—символы сверхчувственнаго; прорицаніе—истолкованіе естественныхъ примѣтъ; магія и теургія—воздѣйствіе на низшія силы души, на природу и на демоновъ.

Народную религію Порфирій считаетъ откровенной и доказываетъ ея божественность изреченіями оракуловъ. Оракулы его убѣдили въ преимуществѣ народной вѣры надъ христіанской, между прочимъ и потому, что Основателя ея они признаютъ лишь благочестивымъ, но не Богомъ. Настолько Порфирій былъ увѣренъ въ этомъ преимуществѣ, что написалъ о немъ (около 270 г.) противъ христіанъ объемистый трудъ, полный ѣдкихъ на нихъ нападокъ. На этотъ трудъ уже при Константинѣ начато было гоненіе, которое продолжалось болѣе полутораста лѣтъ и завершилось въ 448 году указомъ императоровъ Ѳеодосія II и Валентиніана III розыскать и уничтожить

всѣ направленныя противъ христіанъ еретическія и иныя книги и въ особенности книгу „Порфирія безумнаго“. Розыскивать ее повелѣно было даже въ такихъ отдаленныхъ мѣстахъ, какъ поселенія въ Африканской пустынѣ. Порфирію возражали христіанскіе писатели, но выписки, которыя они дѣлали изъ его труда, казались христіанскому благочестію настолько соблазнительными, что и эти сочиненія были истреблены. Сохранившіеся, несмотря на всѣ эти мѣры, въ небольшомъ числѣ, отрывки свидѣтельствуютъ о неодинаковой цѣнности замѣчаній Порфирія: нѣкоторыя изъ нихъ маловѣсны, другія сокрушительной силы. Христа Порфирій выдѣляетъ отъ его послѣдователей, его рѣзкости относятся только къ послѣдователямъ, а не къ Христу, о которомъ онъ отзывается скорѣе сочувственно, чѣмъ враждебно.

Изъ учениковъ Порфирія самый крупный былъ Анатолій, замѣчательный однако лишь тѣмъ, что ученикомъ его и Порфирія былъ знаменитый Ямвлихъ.

151. Ямвлихъ, основатель Сирійской школы, изъ Халкиды въ Сиріи (ум. около 330 г.) слылъ за человѣка близкаго къ богамъ, праведника и чудотворца. Какъ эта его слава, такъ и его обходительность, общительность и дружелюбіе пріобрѣли ему обильныхъ сторонниковъ. За нимъ укрѣпилось названіе „божественный“, чередующееся съ другимъ, не менѣе почетнымъ, „великій“. Такимъ кажется онъ и нѣкоторымъ христіанскимъ писателямъ.

Сознанная Порфиріемъ необходимость божественной помощи для борьбы со зломъ была для Ямвлиха еще очевиднѣе. Душа, по его ученію, изначально обременена чувственностью, соблазнъ лежитъ въ ней самой, и она безсильна бороться съ собою. Помощь божественная тѣмъ обезпеченнѣе, чѣмъ боговъ больше. Указанныхъ Плотиномъ и его ближайшими послѣдователями звеньевъ, отдѣляющихъ Единаго отъ міра, кажется Ямвлиху недостаточно, и онъ ихъ въ нисходящей отъ Единаго лѣстницѣ усиленно умножаетъ. Руководясь взглядомъ,что между каждымъ единствомъ и тѣмъ, чему оно сообщается, должно быть посредствующее звено, онъ отъ Единаго непостижимаго отличаетъ второе единство, стоящее на грани между Единымъ и множествомъ. Верховный Умъ онъ раздѣляетъ на мыслимый и мыслящій. Первый изъ нихъ распадается нераздѣльно, но и несліянно, на троицу, расчленяющуюся въ свою очередь на три троицы; второй точно также распадается на три троицы, изъ которыхъ низшая развѣтвляется въ седмерицу. Міръ мыслимый объемлетъ прообразы, міръ мыслящій—идеи. Верховной Душой полагаются двѣ низшія, отъ которыхъ обособляются принадлежащіе имъ низшіе умы. За этими сверхмірными божествами идутъ внутримірныя въ трехъ разрядахъ: 12 небесныхъ боговъ, умножающихся сначала въ 36, а затѣмъ въ 360, далѣе—72 сонма боговъ поднебесныхъ, и сообразно съ 21 богомъ главенствующимъ, 42 сонма боговъ природы. Ниже послѣднихъ—ангелы, демоны и герои. Еще ниже человѣческія души, возвышающіяся однако надъ душами животныхъ. Подобно Порфирію, Ямвлихъ не допускаетъ воплощенія человѣческой души въ животное, но признаетъ возможность возвышенія до ангельской.

Впрочемъ, истинное богопознаніе, открывается только для вѣры. Оно дается сказаніями о богахъ. Чѣмъ сказаніе непонятнѣе и страннѣе, тѣмъ болѣе глубокій смыслъ оно кроетъ.

Божественная помощь нужна не только людямъ въ ихъ борьбѣ съ порокомъ, но и всей природѣ. Природа и судьба одно и тоже. Судьба—міровая связь, налагаемая верховной причиной. Эта связь не столь совершенна, чтобы быть самостоятельной. Для поддержанія мірового порядка необходимо вмѣшательство боговъ.

Человѣкъ въ земной жизни изъ оковъ судьбы можетъ освободиться не иначе, какъ съ помощью божіей. Средство общенія съ божествомъ—молитва, обращаемая къ божествамъ или непосредственно, или же къ ихъ изваяніямъ. Хотя эти послѣднія изготовлены человѣческими руками, они по сочувствію между ними и изображаемыми божествами притягиваютъ божественную силу

и потому могутъ быть чудотворными. Нѣкоторыя изъ нихъ, впрочемъ, небеснаго происхожденія. Молитвѣ приписывалъ Ямвлихъ сверхъестественную силу. Боги могутъ внимать молитвѣ и безъ органовъ чувствъ, такъ какъ вездѣсущи; особенно близки они къ тѣмъ, кто для воспріятія божественнаго очищается священными обрядами. Для всемогущества божія нѣтъ ничего невозможнаго. Въ вездѣприсутствіи и всемогуществѣ боговъ верховное объясненіе всего чудеснаго.

Божественная помощь выпадаетъ на долю тѣхъ, кто ея достоинъ, людей доблестныхъ. Къ четыремъ ступенямъ доблести, о которыхъ говоритъ Порфирій,—практической, очистительной, теоретической, парадигматической,—Ямвлихъ прибавляетъ пятую, жреческую, объединяющую душу съ Первоначаломъ.

Подъ очищеніемъ Ямвлихъ подразумѣваетъ господство надъ чувственными сторонами души, а не очищеніе души отъ тѣла. Въ противоположность Плотину и Порфирію, у него нѣтъ отрицательнаго взгляда на тѣло. Онъ различаетъ между земнымъ и эѳирнымъ тѣломъ. Послѣ смерти разрушается только земное тѣло, а эѳирное остается оболочкой, охраняющей душу. Эѳирное тѣло связываетъ душу съ земнымъ тѣломъ. Воплощается душа въ земное тѣло не столько въ наказаніе, сколько въ испытаніе ея свободной воли, дающей ей одинаковую возможность тяготѣть къ дольнему и горнему міру. Нѣкоторыя души воплощаются по человѣколюбію, на благо человѣческаго рода.

Въ теоретической области Ямвлихъ особенно высоко ставилъ математику. Занятіе ею очищаетъ душу и пріобщаетъ божественному и неизмѣнному. Только при ея помощи возможно точное изученіе природы. Особенно она важна потому, что въ ея числахъ и построеніяхъ открывается природа Божества, для которой эти числа и построенія служатъ символами. Сообразно съ этимъ, Ямвлихъ усердно занимался математической символикой въ духѣ древняго Пиѳагорейства, которое высоко цѣнилъ.

Изъ послѣдователей Ямвлиха наиболѣе выдаются Ѳеодоръ изъ Асины, разработавшій ученіе о божественной троичности, которое онъ пытался провести по всему разнообразному міру божественныхъ существъ, и Ипатія, женщина философъ, Новоплатоническая мученица, растерзанная христіанскою чернью въ Александріи въ 415 году. Въ кругу Ямвлиха возникъ также трактатъ „О мистеріяхъ“, гдѣ на почвѣ Новоплатоническаго богословія различными доводами отстаиваются и истолковываются многобожіе, символы и обряды и вѣра въ чудесное. У большинства послѣдователей Ямвлиха Новоплатонизмъ утрачиваетъ философскую окраску и становится религіей.

Этой религіей былъ увлеченъ Юліанъ, который въ свое короткое царствованіе (361—363) неудачно пытался возстановить древнее многобожіе. Въ лицѣ Юліана Новоплатонизмъ оставилъ замѣтный, хотя и мимолетный, слѣдъ въ политической исторіи Римской имперіи.

152. Несмотря на неудавшуюся попытку Юліана возстановить многобожіе, Новоплатоники не отказались ни отъ борьбы съ торжествующимъ христіанствомъ, ни отъ преобразованія личной и общественной жизни на старыхъ, но обновленныхъ и упроченныхъ философіей основахъ. Оскудѣніе творчества было однако столь сильно, что даже выдающіеся умы не могли создать чего-либо новаго. Оставалось заняться переработкой уже сдѣланнаго, его обоснованіемъ, разъясненіемъ, приведеніемъ въ систему. По такому пути пошла Аѳинская школа Новоплатонизма. Подспорьемъ къ углубленію Платонизма считалось изученіе сочиненій Аристотеля, которое разсматривалось какъ малое посвященіе, предшествующее великому—проникновенію въ Платонизмъ.

Основателемъ школы былъ Плутархъ, сынъ Несторія (ум. въ 431 г.), ревностный толкователь одинаково Платона и Аристотеля, сосредоточивавшійся на вопросахъ психологическихъ. Его ученикъ, Гіероклъ, и ученикъ этого послѣдняго, Ѳеовсевій, почти не выходили изъ нравственной и рели-

гіозной области. Преемникъ Плутарха по завѣдыванію школой, Сиріанъ, тяготѣлъ наиболѣе къ религіи. Основныя черты его ученія усвоилъ его преемникъ, Проклъ, самый крупный представитель Аѳинской школы (род. въ Константинополѣ въ 410 г., ум. въ 485 г.).

Проклъ былъ вмѣстѣ и религіозный дѣятель, и ученый, и философъ. Глубокая вѣра совмѣщалась въ немъ съ исчерпывающимъ знаніемъ всѣхъ религій и культовъ и съ подвижничествомъ. Въ своемъ религіозномъ рвеніи онъ посвятилъ себя во всѣ мистеріи и желалъ быть гіерофантомъ, религіознымъ учителемъ всего міра. Согласно съ требованіями каждой религіи онъ соблюдалъ посты, бденія, омовенія и другіе обряды. Многіе годы онъ провелъ надъ изученіемъ различныхъ оракуловъ и другихъ священныхъ изреченій и считалъ ихъ настолько душеспасительными, что желалъ на долгое время исчезновенія всякихъ другихъ книгъ, какъ для благочестія опасныхъ. За благочестіе ему былъ ниспосланъ даръ вѣщихъ сновъ и видѣній, исцѣлять больныхъ и творить другія чудеса. Его религіозность шла вровень съ ученостью: не было области тогдашняго знанія, въ которой онъ не былъ бы свѣдущъ. Какъ философъ, онъ совмѣстилъ въ себѣ противоположныя качества: смуту мысли и большую логическую сноровку, дававшую ему возможность соединять и расчленять понятія и вкладывать въ ясныя формы неясное содержаніе.

Несмотря на обиліе матеріала, которымъ располагалъ Проклъ, его ученіе не богато своеобразностью. Онъ желалъ быть не столько творцомъ новаго, сколько истолкователемъ и систематизаторомъ даннаго предшествующими Новоплатониками. Это данное онъ пытался изложить и обосновать въ разработанномъ по опредѣленному плану построеніи. Онъ былъ родоначальникомъ философскаго направленія, получившаго въ средніе вѣка названіе школьной мудрости или схоластики. Направленіе это разсматриваетъ данное содержаніе какъ незыблемую и непреложную истину, мѣру всякой другой, замыкаетъ себя въ предѣлы этого содержанія, но въ этихъ предѣлахъ пользуется всѣми согласными съ нимъ средствами и способами для его разработки, систематизаціи, доказательства, защиты отъ возраженій.

Свою систему Проклъ строитъ по закону троичнаго развитія. Производное вмѣстѣ и подобно производящему, и отъ него отлично. Вслѣдствіе отличія оно изъ производящаго выходитъ, вслѣдствіе сходства опять къ нему возвращается. Каждое единство полагаетъ собою множество, которое опять съ единствомъ сливается. Сущее поэтому замкнутый рядъ связанныхъ между собою спиралей. Первоначало высится надъ сущимъ и знаніемъ. Оно не можетъ быть обозначено никакимъ словомъ, оно не есть ни сущее, ни не сущее, ни причина, ни непричина и т. д. Имъ полагаются самодовлѣющія единицы, отдѣляющія его отъ области Ума. Эта область раздѣляется на три: мыслимую, мыслимую-мыслящую и мыслящую. Первая—область бытія, вторая—жизни, третья—мышленія. Первыя двѣ области распадаются каждая на три троицы, третья—на семь седьмериць. Верховная Душа обнимаетъ три разряда душъ: божескія, демоническія и человѣческія. Божескія души опять распадаются на три сонма: на четыре троицы главенствующихъ боговъ, на столько же троицъ отрѣшенныхъ отъ міра боговъ, и на два сонма внутримірныхъ боговъ—боговъ звѣздъ и боговъ стихій. За богами идутъ низшія божества, распадающія на троицу ангеловъ, демоновъ и героевъ. Наконецъ, слѣдуютъ души, временно облекающіяся въ земное тѣло.

Вещество, лежащее въ основѣ тѣлесности, Проклъ переноситъ въ одну изъ троицъ мыслимаго міра и считаетъ ни добрымъ, ни злымъ. Зло лежитъ исключительно въ душѣ. Вмѣстѣ съ Ямвлихомъ онъ учитъ, что душа изначально обременена чувственной и желательной сторонами. Причина зла въ уклонѣ къ чувственности. Свобода выбора между добромъ и зломъ—неотъемлемое достояніе души, но безъ божьей помощи этотъ выборъ не можетъ быть правильнымъ. Несмотря на эту немощь, человѣческая душа выше животной

и воплотиться въ животное можетъ развѣ временно. Спасеніе отъ зла—въ доблестной жизни, которая есть восхожденіе души къ Богу. Для такого восхожденія необходимы любовь, истина и вѣра. Любовь ведетъ чрезъ красоту къ истинѣ, истина—къ сверхчувственному міру, но вступленіе въ него возможно только чрезъ вѣру. Слѣдуетъ поэтому пользоваться всѣми тѣми средствами, которыми вѣра располагаетъ: молитвой, соединяющей таинственными символами человѣка съ богомъ, теургіей, способной лучше всякой человѣческой доблести привлекать на землю горнія силы, таинствами, очищающими божественнымъ огнемъ душу отъ ея скверны, пророчествами и пр. Самое единеніе происходитъ не низшими сторонами души и не разумомъ, но особой, сверхразумной способностью, которою Проклъ, въ отличіе отъ другихъ Новоплатониковъ, надѣляетъ душу. Въ этой объединяющей способности коренится высшая доблесть, соотвѣтствующая объединяющей доблести у Ямвлиха.

Вмѣстѣ съ Плотиномъ и Ямвлихомъ онъ учитъ объ извѣстныхъ уже намъ пяти ступенямъ доблести. Но всѣ эти ступени сглаживаются въ его глазахъ передъ вѣрой: такъ ничтожной кажется ему человѣческая мудрость передъ божественнымъ откровеніемъ. Это откровеніе Проклъ видитъ въ миѳахъ, которые онъ и беретъ подъ свою защиту. Миѳы скрываютъ истину отъ тѣхъ, кто ея недостоинъ, и открываютъ тѣмъ, кто способенъ прозрѣть сквозь ихъ оболочку. Какъ природа отображаетъ сверхчувственное въ чувственномъ, вѣчное во временномъ, нераздѣльное въ дробномъ, такъ миѳы указываютъ противоестественнымъ на естественное, противоразумнымъ на сверхразумное, безобразнымъ на сверхпрекрасное. Всѣ возраженія противъ нихъ исчезаютъ, какъ скоро выясняется ихъ подлинный смыслъ.

Подобно Плотину, Проклъ строитъ разработанную теодицею, не прибавляя однако къ сказанному Плотиномъ ничего новаго. Старательно отстаиваетъ онъ божественность свѣтилъ. Свѣтила—существа не только разумныя, но и чувствующія. Они чувствуютъ непосредственно, безъ органовъ чувствъ. Имъ свойственны только зрѣніе и слухъ, между собою совпадающіе. Ихъ чувственное воспріятіе поэтому отлично отъ нашего.

Воплощеніе Проклъ разсматриваетъ какъ необходимость. Душа одинъ разъ необходимо должна облечься въ тѣло, но дальнѣйшія воплощенія—обыкновенно слѣдствія неправедной жизни. Только нѣкоторыя праведныя души добровольно воплощаются на благо людямъ. Связью души съ земнымъ тѣломъ Проклъ, подобно Ямвлиху, признаетъ эѳирное тѣло, покрываемое многими другими. Эти послѣднія душа при восхожденіи къ Божеству съ себя сбрасываетъ, но съ эѳирнымъ не разлучается никогда.

Къ одушевленнымъ существамъ Проклъ относилъ пространство. Тѣло его невещественное, состоитъ изъ свѣта, душа—верховная часть міровой души. Какъ невещественное, пространство вмѣщаетъ вещественное не дробясь. Оно проникаетъ собою все вещественное, такъ что тѣло міра двоякое, невещественное, свѣтлое, и проникнутое имъ вещественное. Въ свѣтлое невещественное тѣло облекаются боги въ своихъ явленіяхъ людямъ.

153. Изъ Новоплатониковъ послѣ Прокла наиболѣе значительными были Дамаскій, возвратившійся къ смутной теософіи Ямвлиха, настоятель школы между 520 и 530 г., и ученикъ Дамаскія, Симпликій, одинъ изъ прославленныхъ толкователей Аристотеля. Послѣдними извѣстными намъ Новоплатониками на Востокѣ имперіи были Асклепій и Олимпіодоръ, также толкователи Аристотеля.

На Западѣ самымъ крупнымъ Новоплатоникомъ былъ Манлій Северинъ Боецій (род. въ 480 г.), казненный Теодорикомъ въ 505 г. Его „Утѣшеніе въ философіи“—послѣднее произведеніе древней философіи. Хотя Боецій считался христіаниномъ, утѣшенія онъ искалъ не въ христіанствѣ, на которое въ своемъ трудѣ даже не намекаетъ, а въ Новоплатоническомъ и Стоическомъ ученіяхъ—въ сознаніи необходимости всего существующаго, какъ пре-

допредѣляемаго судьбой, тождественной съ Провидѣніемъ, въ равнодушіи ко всему внѣшнему, въ убѣжденіи, что доблесть не можетъ остаться безъ награды, а порокъ безъ наказанія, такъ какъ доблесть —блаженство и мощь, порокъ—несчастіе и немощь, первая роднитъ насъ съ богами, второй съ животными, что кто отказывается отъ цѣли своего существованія, отказывается и отъ существованія, что поэтому зло не что-либо дѣйствительное, и злого такъ же нельзя назвать человѣкомъ, какъ нельзя назвать человѣкомъ его трупъ. Если къ этому прибавить, что внѣшній успѣхъ углубляетъ порочныхъ въ ихъ порочности, а бѣдствія насъ улучшаютъ, насъ умудряютъ, открываютъ намъ истинную природу блага и отношеніе къ намъ людей, если взвѣсить какъ шатки наши мнѣнія о внутреннемъ состояніи тѣхъ, кого мы считаемъ счастливыми и несчастными, если понять, что кажущееся намъ несправедливостью судьбы можетъ быть необходимымъ для блага человѣка, для его нравственнаго исцѣленія и что у Провидѣнія всѣ средства для осуществленія блага и уничтоженія зла, то мы найдемъ во всемъ этомъ утѣшеніе и перестанемъ роптать на судьбу.

На этомъ утѣшеніи въ философіи окончила свои дни древняя философія, больше отъ внутренняго истощенія, чѣмъ отъ насильственныхъ мѣръ противъ нея принятыхъ. Въ 529 г. Юстиніанъ закрылъ философскія школы въ Аѳинахъ. Имущество Новоплатонической школы было отобрано. Дамаскій, послѣдній ея настоятель, переселился вмѣстѣ съ Симпликіемъ и нѣсколькими другими Новоплатониками въ Персію, къ Хосрою Нушірвану. Они встрѣтили радушный пріемъ у этого государя, настолько преданнаго философіи, что, по его приказанію, были переведены на персидскій языкъ творенія Платона и Аристотеля и составленъ для него короткій очеркъ логики. Однако философы нашли среду для своей дѣятельности неподходящей и возвратились въ Аѳины. Здѣсь и въ другихъ мѣстахъ Новоплатоники продолжали еще нѣкоторое время ученыя занятія, но творческій духъ покинулъ греческую философію навсегда. Составленный Олимпіодоромъ въ 564 г. комментарій къ метеорологіи Аристотеля былъ послѣднимъ плодомъ этой ученой работы. Греческая философія окончила свою исторію и уступила мѣсто христіанской. Христіанское вѣроученіе вытѣснило всѣ остальныя религіозныя и философскія ученія. Новоплатонизмъ продолжалъ жить лишь въ своихъ отзвукахъ въ христіанской философіи и въ магометанской—въ Суфизмѣ.

154. Душеспасительная и благочестивая философія Заката шла рядомъ съ родственной по духу ранней христіанской философіей и ее широко оплодотворила. Наибольшее значеніе въ этомъ отношеніи принадлежитъ Филону Іудейскому, котораго можно считать не только крупнѣйшимъ представителемъ Іудейско-еллинской философіи, но и родоначальникомъ христіанской. Основное для этой послѣдней ученіе о Богѣ Словѣ, первородномъ Сынѣ божіемъ, орудіи творенія, посредникѣ между Богомъ и міромъ, намѣчено имъ. Могучимъ потокомъ вторгся въ раннюю христіанскую мысль и Стоицизмъ; его слѣды замѣтны у такихъ крупныхъ представителей ранней христіанской философіи, какъ Юстинъ Мученикъ и Климентъ Александрійскій на греческой почвѣ и Тертулліанъ и Арновій на римской. Крупнѣйшій изъ раннихъ западныхъ отцовъ церкви, а вмѣстѣ главный философскій руководитель ранняго западнаго средневѣковья, Августинъ, былъ столь многимъ обязанъ Новоплатонизму, что въ философскихъ вопросахъ трудно найти грань, отдѣляющую его творчество отъ заимствованія у Новоплатониковъ, которыхъ онъ высоко цѣнилъ за близость ихъ ученія къ христіанскому. Еще большимъ обязаны Новоплатонизму греческіе отцы. Современникъ Плотина, Оригенъ, проводилъ Гностическія воззрѣнія близкія къ Новоплатоническимъ, а современикъ Августина Синесій стоялъ на почвѣ чистаго Новоплатонизма. Въ V вѣкѣ передовымъ представителемъ Новоплатонизма былъ лже-Діонисій Ареопагитъ. Его ученіе о небесной іерархіи, признанное церковью,—передѣлка Новоплатоническаго ученія о божественныхъ троицахъ.

Въ IX вѣкѣ воспроизвелъ Новоплатонизмъ въ широкомъ синтезѣ первый изъ средневѣковыхъ схоластиковъ и мистиковъ, Іоаннъ Скотусъ Еріугена, къ которому прямо или косвенно примкнули крайніе реалисты и мистики XII и XIII вв. Около IX в. Новоплатонизмъ, смѣшанный съ ученіемъ Аристотеля, создалъ магометанскую философію и наложилъ окраску на одинъ изъ крупнѣйшихъ памятниковъ еврейскаго философскаго творчества, Каббалу. На основахъ Новоплатонизма и родственной съ нимъ Каббалы строили ученіе теософы и натурфилософы Возрожденія. Въ новое время по руководству Плотина написалъ свою „Теодицею“ Лейбницъ, тусклую копію съ яркаго образца. Новоплатоническіе отзвуки можно прослѣдить у Мальбранша въ его ученіи о созерцании идей въ Богѣ и другихъ его гносеологическихъ воззрѣніяхъ. Многимъ обязанъ Новоплатоникамъ и Кантъ. Его ученіе объ апріорныхъ формахъ близко къ ученію Порфирія о томъ, что душа—разумъ, изначально кроющій въ себѣ законы или формы всѣхъ вещей; его нравственная теорія, по которой наша воля принадлежитъ міру умопостигаемому и потому свободна, а наши поступки вплетаются въ мірѣ явленій въ общую цѣпь причинъ и слѣдствій,—воспроизведеніе такого же взгляда у Плотина. Не лишенъ значенія Новоплатонизмъ и для оцѣнки натурфилософіи и теософіи Шеллинга: своеобразность ихъ выясняется лишь изъ сопоставленія съ родственными Новоплатоническими и Гностическими воззрѣніями. Діалектическая метода Гегеля—видоизмѣненная метода Прокла. Взглядъ Гегеля на природу какъ отпаденіе отъ Первоосновы—Новоплатоническій. Шумящій въ наши дни своимъ ученіемъ Бергсонъ обязанъ Новоплатоникамъ и другимъ философамъ заката больше, чѣмъ самому себѣ. Его ученіе о матеріи какъ уплотненномъ духѣ, о бѣгущей потокомъ жизни, о схватываніи ея въ неподвижныхъ идеяхъ, о душѣ, какъ облекающей тѣло, о мозгѣ какъ ея орудіи не болѣе какъ видоизмѣненіе Новоплатоническихъ взглядовъ, съ которыми Бергсонъ сроднился, читая въ Сорбоннѣ курсъ о Новоплатонизмѣ.

Философія Заката въ то же время и богословіе, а Новоплатонизмъ въ лицѣ своихъ послѣднихъ представителей скорѣе богословіе, чѣмъ философія. Какъ богословіе многобожія, Новоплатонизмъ занимаетъ исключительное положеніе. Многобожіе съ христіанской точки зрѣнія кажется превзойденнымъ и отжившимъ; такимъ же оно представляется и для научной и философской мысли. Нашъ умъ стремится свести многообразіе къ единству, и потому для тѣхъ, кто подчиняетъ религію разуму, единобожіе единственно пріемлемая форма религіи. Но душевная жизнь многообразна, требуетъ множества не меньше, чѣмъ единства. Оттого въ живомъ и непосредственномъ религіозномъ сознаніи многобожіе находитъ не только твердую опору, но даже болѣе прочную, чѣмъ единобожіе. Въ своихъ зачаткахъ это сознаніе колеблется между единобожіемъ и многобожіемъ. Фетишъ, первоначальный семейный богъ, если одинъ, можетъ оставаться и единымъ богомъ рода и племени; но въ семьѣ можетъ быть нѣсколько фетишей, которые въ родовой и племенной жизни образуютъ сонмъ божественныхъ существъ. Уклонъ къ многобожію можно какъ видно изъ предыдущаго, прослѣдить даже и въ такомъ развитомъ религіозномъ сознаніи, какъ христіанское.

Изъ древнихъ религій единобожіе наиболѣе рѣзко выражено въ еврейской. Первоначально многобожная, она, послѣ упорной внутренней борьбы, стала единобожной. Въ основѣ ея лежитъ взглядъ, что евреи избранный народъ, которому должны быть подчинены всѣ остальные. Еврейскій Богъ долженъ быть поэтому повелителемъ всего міра, при томъ единовластнымъ, такъ какъ раздѣлять съ кѣмъ-нибудь власть значитъ ее ослаблять въ пользу другого. Отсюда нетерпимость еврейскаго Бога ко всѣмъ остальнымъ богамъ. „Да не будутъ тебѣ боги иные, кромѣ меня“— этотъ боевой кличъ еврейскаго Бога проходитъ по всей библіи. Магометанство, усвоившее еврейское единобожіе, требуетъ нераздѣльнаго господства ислама и проповѣдуетъ войну противъ всѣхъ невѣрныхъ. Христіанство, хотя и вы-

росло еще непосредственнѣе изъ еврейства, чѣмъ магометанство, коренится не столько въ еврейскомъ богосознаніи, сколько въ связанной съ нимъ нравственной проповѣди, начатой ветхозавѣтными пророками и нашедшей окончательное выраженіе въ евангеліяхъ. Для кроткаго и любвеобильнаго христіанскаго религіознаго сознанія строгое и исключительное единобожіе кажется узкимъ и черствымъ. Тяготѣніе въ сторону божественной множественности обнаруживается въ ученіи о Троичности, занимающей, по вѣрному замѣчанію Григорія Нисскаго, середину между единобожіемъ и многобожіемъ, и еще рѣзче—въ культѣ ангеловъ и святыхъ. Ни евангелія, ни посланія, ни отцы церкви, ни богословы не только не проповѣдуютъ многобожія, но даже не допускаютъ и предположенія о возможности для христіанъ такой проповѣди. Ученые богословы съ критической, различающей точки зрѣнія правильно объясняютъ, что апостолы, сонмы ангеловъ и святыхъ не боги, а лишь служители божіи, предстатели и молитвенники за грѣшныхъ. Но въ народномъ сознаніи подобныя различенія ускользаютъ; святые и ангелы для него боги, быть можетъ, низшіе, чѣмъ Троица, Отецъ, Сынъ и Духъ, но все-таки боги. Единый непостижимый непзмѣнно внѣ поля такого сознанія. Напротивъ, Спаситель, Матерь божія, Николай угодникъ, Екатерина великомученица и пр. всегда въ его предѣлахъ, близки и доступны. Оттого житія святыхъ въ развитіи христіанскаго сознанія среди народныхъ круговъ по значенію первенствуютъ даже надъ библіей и евангеліями.

Насколько близокъ культъ святыхъ къ многобожію, ясно изъ того, что, какъ удостовѣрено новѣйшими изслѣдованіями, нѣкоторые изъ святыхъ—преобразованные боги, или, по мѣткому выраженію одного изъ изслѣдователей, наслѣдники боговъ, тѣхъ самыхъ, противъ которыхъ церковь боролась. Нельзя не отмѣтить и того, что выставляемые христіанскими вѣроучителями доводы въ пользу культа ангеловъ и святыхъ какъ предстателяхъ передъ Богомъ сходятся съ доводами философовъ заката о необходимости поклоненія не только Единому, но и всему неисчислимому сонму божественныхъ существъ.

Единобожіе въ своемъ отношеніи къ многобожію неизмѣнно воинственно и запальчиво. Согласно съ использованнымъ еще Аристотелемъ въ ученіи о единствѣ божіемъ изреченіемъ Гомера „нѣтъ въ многовластіи блага, да будетъ единый властитель“, у единобожія для многобожія всегда наготовѣ не только слово осужденія, но и другія болѣе суровыя мѣры для его искорененія. Съ своей стороны и многобожіе склонно видѣть въ единобожіи (какъ это ясно изъ укоровъ римскихъ писателей христіанамъ) пагубное заблужденіе, граничащее съ безбожіемъ и подлежащее искорененію.

Для широкаго взгляда на жизнь многобожіе и единобожіе въ ихъ субъективномъ значеніи равноцѣнны какъ выраженіе субъективной жизни, но съ объективной точки зрѣнія, считающейся съ запросами народныхъ массъ, многобожіе сильнѣе коренится въ жизни, больше ее захватываетъ и удовлетворяетъ, чѣмъ единобожіе. Взглядъ Плотина, что Божество проливаетъ свою полноту во множествѣ и что поэтому слѣдуетъ не стягивать божественное въ единство, а напротивъ, показывать его множественность, насколько оно само себя показываетъ, съ такой точки зрѣнія глубже проникаетъ въ запросы религіознаго сознанія, чѣмъ запальчивое обличеніе многобожія.

Эти замѣчанія о многобожіи для оцѣнки философскихъ построеній не маловажны. Отрицаніе многобожія ведетъ къ отрицанію божественности свѣтилъ и, слѣдовательно, къ взгляду на нихъ какъ на мертвыя, бездушныя глыбы. Живыми, одушевленными и небожественными свѣтила быть не могутъ, такъ какъ свѣтила, какъ живыя существа, выше человѣка, а въ лѣстницѣ живыхъ существъ выше человѣка только Божество. Для обезбоживающей свѣтила космологіи возникаетъ трудный вопросъ о происхожденіи жизни. Космологіи безбожныя пытаются рѣшить здѣсь невозможную задачу—объяснить живое изъ мертваго. Признающія единаго Бога либо призываютъ его на помощь какъ Творца всяческихъ, либо, если желаютъ избѣжать чудеснаго,

поступаютъ въ вопросѣ о происхожденіи жизни какъ безбожныя. Особаго рода многобожіе есть всебожіе или пантеизмъ, который, послѣдовательно проведенный, неизбѣжно приводитъ къ взгляду на свѣтила какъ существа божественныя и потому живыя, такъ какъ для пантеизма божественно и потому живо все. Для многобожной космологіи, точно такъ же какъ для всебожной, вопросъ о происхожденіи жизни отпадаетъ. Свѣтила для нея существа живыя, жизнь есть ихъ изначальная принадлежность. Для нея могутъ быть затрудненія лишь при разграниченіи всеобщей жизни отъ единичной.

Древность стояла на почвѣ многобожія и всебожія и, за исключеніемъ лишь Анаксагора, Демокрита и Епикура, утверждала божественность свѣтилъ. Христіанская проповѣдь единобожія подорвала эту вѣру, которая для нея была однимъ изъ худшихъ заблужденій Математическое истолкованіе вселенной, начавшееся съ XVII вѣка, довершило этотъ подрывъ. Сколь ни различны и даже противоположны эти два потока мысли—христіанская проповѣдь и математическое объясненіе міровозданія,—въ обезбоженіи свѣтилъ они сходятся. Съ торжествомъ математическаго міровоззрѣнія обостряется и вопросъ о происхожденіи жизни, не существовавшій для древности и легко рѣшавшійся въ средневѣковье могуществомъ Творца.

Въ общемъ, философія Заката занимаетъ въ исторіи мысли видное мѣсто. Но какъ попытка преобразовать нравственную и религіозную жизнь она была неудачной. Она пыталась черпать обновленіе не въ свѣжемъ и обильномъ источникѣ, а въ старомъ, уже пересохшемъ, утвердить жизнь не на новыхъ началахъ, а на одряхлѣвшемъ устоѣ, лишь укрѣпленномъ тоже обветшалыми подпорками. Но если изъ ветхаго, разлагающагося, даже свѣжія силы не способны создать ничего цѣннаго и прочнаго, то тѣмъ менѣе силы ослабѣвшія. Религія, которую эта философія надѣялась обновить, поступивъ къ ней на службу, была уже въ старческой немощи, точно такъ же какъ и сама философія. Съ молодыми силами христіанскаго ученія не могли мѣриться ни такая религія, ни такая философія.

Въ то время какъ христіанская жизнь крѣпла и организовалась, философская была въ развалѣ. Философскія школы съ внѣшней стороны процвѣтали, было много учащихъ и учащихся, но преподаваніе сводилось по большей части или къ туманной мистикѣ, или сухой схоластикѣ, или безсодержательной, дутой реторикѣ. Возвышеннымъ ученіямъ, которыя проводились крупнѣйшими изъ философовъ, не соотвѣтствовало поведеніе большинства учащихъ и учащихся. Учащіе занимались охотой на учениковъ, ихъ ловлей, не избѣгая даже насилій, чтобы отбить или отвлечь ихъ отъ соперниковъ, дѣйствительныхъ или мнимыхъ; учащіеся вели разгульную, пьяную, распутную, даже разбойную жизнь. Изъ учителей лишь немногіе были достойнымъ подражанія образцомъ. Духъ тлѣнія, разложенія сказывался въ философіи на столько сильно, что немногое, имъ еще не тронутое, не могло ему противодѣйствовать.

Тѣмъ, чего не коснулся этотъ духъ, сумѣла воспользоваться не греческая, а христіанская религія, не только для своей философіи, но и для правилъ жизни. Христіанскій аскетизмъ, отреченіе отъ міра, подготовленіе себя упражненіемъ въ воздержаніи, благочестивыхъ размышленіяхъ, паренія къ горнему для принятія божественной истины, общенія съ Божествомъ, спасенія, нашелъ въ философіи Заката предвареніе и опору.

155. Причины, содѣйствовавшія распространенію и побѣдѣ христіанства, многообразны. Здѣсь достаточно сдѣлать сводъ главнѣйшимъ, намѣченнымъ отчасти уже раньше.

1) Оно обѣщаетъ немедленный, коренной, полный и совершенный переворотъ всей жизни, не только политической, общественной, нравственной, но и міровой—замѣнить царство человѣческое Царствіемъ божіимъ, въ которомъ первые будутъ послѣдними, послѣдніе—первыми, одряхлѣвшаго въ порокахъ человѣка человѣкомъ новымъ, старыя небеса и землю новыми.

2) Оно глубоко всенародно, демократично. Не отвергая никого, обращается преимущественно къ нищимъ, трудящимся, обремененнымъ, угнетеннымъ, гонимымъ, заблудшимъ, „сору земли“, такъ какъ ихъ Царствіе небесное.

3) Обѣщаніемъ скораго великаго суда надъ всѣми людьми удовлетворяетъ назрѣвшей вѣками жаждѣ возмездія—награды для праведныхъ и наказанія для неправедныхъ—гонителей, вымогателей, жестокосердыхъ и пр.

4) Своимъ церковнымъ, общежительнымъ строемъ отвѣчаетъ потребности общенія, взаимопомощи внѣшней и духовной.

5) Оно идетъ навстрѣчу жаждѣ отдыха, успокоенія тѣлеснаго и душевнаго призываетъ подъ свой кровъ всѣхъ трудящихся и обремененныхъ, обѣщаетъ покой душамъ. Въ Царствіи небесномъ не работаютъ, не сѣютъ, не жнутъ, не собираютъ въ житницы, живутъ безъ заботы и труда, какъ полевыя лиліи и птицы небесныя, которыхъ Господь питаетъ и одѣваетъ такъ нарядно, какъ не одѣвался Соломонъ и въ своей славѣ. Тамъ не надо и напрягать мысли, размышлять, надо только вѣровать. Оно безпредѣльно выше всѣхъ земныхъ тревогъ и скорбей. Греза чистая, прекрасная, радужная и воздушная, созданная на склонѣ угасающей жизни, въ увѣренномъ ожиданіи ея близкаго конца, порывомъ новой жизни къ лучезарному вѣчному блаженству, оно подобно разукрашенному въ пурпуръ, золото, янтарь и жемчугъ облаку заката, витающему далеко отъ земли по небесной лазури, такое же нѣжное и тонкое, какъ это созданіе воздуха и зари, рвущееся при всякомъ соприкосновеніи съ земнымъ, грубымъ, и такое же неуловимое и тающее. Если для истомленнаго земной борьбой духа отрадно переноситься для отдыха въ царство завѣдомой сказки, „область грезы, городъ мечты“, то тѣмъ болѣе въ то сказочное царство, дѣйствительность котораго утверждается вѣрой прочнѣе всякой иной дѣйствительности, какъ единственно подлинная, вѣчная, непреходящая. Исканіе успокоенія, начатое греческой философіей, нашло въ проповѣди Царствія завершеніе такое полное и отрадное, что дальше, казалось, идти некуда. Христіанское благовѣстіе плѣняетъ своимъ несравненнымъ идеализмомъ, въ свѣтѣ котораго меркнетъ даже идеализмъ крупнѣйшаго изъ идеалистовъ, Платона. Усталыхъ оно окрыляетъ бодрящей надеждой, бодрыхъ увлекаетъ новыми путями неизвѣданнаго блаженства.

6) Благовѣствуя небесное Царствіе какъ единственное инстинное отечество, оно снимаетъ всѣ политическія границы, всякія національныя преимущества и исключительность, смыкаетъ всѣхъ вѣрующихъ въ одинъ народъ; опредѣляя достоинство человѣка праведностью передъ Богомъ, устраняетъ всѣ національныя и сословныя различія: передъ Богомъ нѣтъ ни Еллина, ни Іудея, ни свободнаго, ни раба.

7) Оно объединяетъ изъ современныхъ ему религіозныхъ теченій все цѣнное, отвѣчавшее запросамъ времени, въ слаженномъ, насколько возможно, обликѣ, вмѣстѣ сближавшемъ его съ этими теченіями, но отъ нихъ и обособлявшемъ своеобразнымъ, ему только одному свойственнымъ, нравственнымъ содержаніемъ, которымъ оно далеко всѣ ихъ превосходитъ.

8) Наряду съ религіозными теченіями, удовлетворявшими главнымъ образомъ широкіе народные круги, оно использовало и выработанную высокой греческой культурой философію, которую приспособило къ своимъ цѣлямъ, въ себя вмѣстило, съ собой слило и этимъ проложило себѣ путь и въ просвѣщенные круги какъ новая спасительная философія.

9) Устоемъ для него, въ отличіе отъ многобожныхъ религій, служитъ не одно только шаткое преданіе, не разрозненныя и колеблющіяся содержаніемъ сказанія, не закрѣпленныя въ опредѣленную форму, но священное Писаніе, идущее изъ глубокой древности—связное, полное, цѣльное повѣствованіе отъ начала міра до его конечныхъ судебъ. Писаніе это изобилуетъ чудеснымъ, но такъ, что чудесное принимаетъ обликъ историческаго, миѳъ и дѣйствительность оказываютъ другъ другу поддержку своеобразную и безпримѣрную. Превосходитъ оно всѣ остальныя священныя книги простотой,

ясностью, общедоступностью изложенія и художествомъ самаго высокаго качества во всѣхъ видахъ словеснаго творчества, въ особенности своимъ несравненнымъ драматизмомъ.

10) По богатству и разнообразію содержанія этотъ устой не находитъ себѣ равнаго. Еще справедливѣе это о построенномъ на немъ и греческой философіи церковномъ ученіи, отвѣчающемъ на всѣ вопросы, какіе можетъ ставить пытливая мысль.

11) Вслѣдствіе этого разнообразія и богатства, исключающихъ возможность полной слаженности, христіанское вѣроученіе гибко, нерѣдко противорѣчиво, допускаетъ въ частностяхъ и подробностяхъ различныя толкованія, удовлетворяющія разнообразнымъ, даже противоположнымъ требованіямъ.

12) При всей его гибкости, его основныя предписанія, заповѣди даютъ твердое и опредѣленное руководство въ жизни. Подобно другимъ завоевавшимъ міръ религіямъ, еврейской, магометанской, буддійской, оно—религія закона, даннаго Богомъ въ откровеніи и потому незыблемаго.

13) Основной догматъ христіанства—воплощеніе Бога въ человѣка, богочеловѣчество, больше чѣмъ всякое другое ученіе во всякой другой религіи, говоритъ человѣческому достоинству, возвышая человѣка до Бога, и сліяніемъ Бога съ человѣкомъ отвѣчаетъ потребности единенія съ Богомъ.

14) Въ основѣ христіанскаго ученія лежитъ унаслѣдованная отъ еврейства вѣра въ боговластіе, требующая подчиненія всего и всѣхъ, всей жизни во всѣхъ ея обнаруженіяхъ, Богу, Христу, настолько полнаго и безусловнаго, насколько полно и безусловно Богъ, Христосъ, выше всего существующаго. Оттого христіанская религія, при всемъ ея идеализмѣ, религія дѣла, безъ котораго слова кажутся „басней и мечтой“. Въ противоположность многобожнымъ религіямъ, распространявшимся сами собой безъ заботы о распространеніи, христіанство вмѣняетъ себѣ въ заповѣдь проповѣдовать Христа всѣмъ языкамъ, и тогда какъ многобожныя религіи мирно уживались между собою, христіанская, одушевленная непоколебимой вѣрой въ свою истину, воплощенную во Христѣ, была воинственной, боевой, христіане объявили себя воинами Христа и сообразно съ этимъ и дѣйствовали.

Отличіе христіанскаго боговластія отъ еврейскаго во первыхъ, въ томъ, что для христіанъ власть была средствомъ, для евреевъ—цѣлью, христіане желали властвовать для Бога, чтобы подчинить все Христу, евреи—чрезъ Бога, чтобы подчинить все себѣ, какъ избранному Богомъ народу; во вторыхъ, въ томъ, что Царствіе по его первоначальному смыслу для христіанъ было небеснымъ, потустороннимъ, трансцендентнымъ, не отъ этого міра, для евреевъ — земнымъ, въ этомъ мірѣ, имманентнымъ; превращеніе въ ходѣ исторіи небеснаго въ земное было для христіанъ такимъ же отклоненіемъ отъ первоначальнаго упованія, какъ для евреевъ превращеніе (въ апокалиптическій періодъ) земного въ небесное; въ третьихъ, въ томъ, что христіане цѣнили жизнь больше съ ея внутренней, духовной стороны, евреи, наоборотъ, съ внѣшней; то, что въ ихъ ученіи, въ пророческомъ движеніи, отвѣчало внутренней сторонѣ, получило дальнѣйшее развитіе не у нихъ, а въ христіанствѣ, примкнувшемъ къ пророческому движенію. Наглядно сказывается расхожденіе той и другой религіи въ крайнемъ выраженіи руководящихъ взглядовъ. Для христіанства это—поклоненіе Отцу въ Духѣ и истинѣ, познаніе истины, освобожденіе ею: Богъ есть Духъ, оттого и поклонниковъ ищетъ онъ себѣ, которые будутъ поклоняться ему въ Духѣ и истинѣ; для евреевъ—поклоненіе золотому тельцу: „вотъ Богъ твой, выведшій тебя изъ Египта“. Власть надъ міромъ, какъ прежде, такъ и теперь раздѣлена между духомъ и золотымъ тельцомъ. Но христіанство при своемъ возникновеніи обращалось не къ тѣмъ, къ кому тотъ или другой были благосклонны, а къ несмѣтному множеству обездоленныхъ ими обоими, къ нищимъ тѣломъ и духомъ, богатымъ лишь вѣрой и покорностью ей. Въ этой опорѣ на множество одна изъ причинъ побѣды христіанства и надъ сравнительно съ этой

несмѣтной толпой немногочисленнымъ еврействомъ, оставшимся вѣрнымъ своему Богу, и надъ сильными богатствомъ и разумѣніемъ не евреями, тоже передъ этой толпой немногочисленными. Въ дальнѣйшемъ обнаружилось, однако, что ни христіанствомъ не было побѣждено еврейство, ни духомъ золотой телецъ. Ему поклонялась, если не въ его изваяніи, то въ погонѣ за богатствомъ, и христіанская церковь. Но тогда какъ это вторженіе въ нее золотого тельца было ей въ ущербъ, повело къ ея упадку, разложенію, еврейство и теперь золотомъ царитъ надъ міромъ, не колебля основъ своей религіи.

15) Распространенію христіанства были подготовлены пути съ двухъ сторонъ: евреями въ разсѣяніи, къ синагогамъ которыхъ по всему лицу извѣстной тогда земли была прежде всего обращена христіанская проповѣдь, и греческой философіей въ ея сродныхъ съ христіанскимъ нравственномъ и религіозномъ ученіяхъ.

16) Въ своей проповѣди оно пользовалось международнымъ въ то время греческимъ языкомъ, дѣлавшимъ ее доступной во всѣхъ частяхъ имперіи.

17) Разсматривая всѣхъ вѣрныхъ какъ единое тѣло Христово, христіанство смыкало тѣсною связью личное съ общественнымъ, признавало полную цѣнность личности, но эту цѣнность опредѣляло служеніемъ общему дѣлу Христову. Оно было въ самой своей основѣ организующимъ, объединявшимъ всѣхъ христіанъ, гдѣ бы они ни были и какъ бы въ частностяхъ ни расходились, въ одно тѣло, въ одинъ духъ,—а въ единеніи сила.

18) Много содѣйствовала успѣху христіанства церковная политика, первоначально молчаливая, подтачивавшая зданіе имперіи своего рода подземной работой, подобной разрушительной работѣ термитовъ, незамѣтно сваливающихъ мощное дерево, сумѣвшая настойчивостью побѣдить всѣ препятствія и постепенно сдѣлать изъ церкви государство въ государствѣ, внутренней связью болѣе крѣпкое, чѣмъ то, въ которомъ она выросла. Ко времени Константина церковь была единственной въ имперіи прочной организаціей, настолько могущественной, что Константину пришлось выбирать одно изъ двухъ: или опереться на церковь, признавъ христіанскую вѣру господствующей, или нажить въ церкви могучаго врага. Константинъ предпочелъ первое. Церковь, вовлеченная этимъ въ мірскіе расчеты, сама ими искусно воспользовалась для захвата власти надъ государствомъ, подчиненія всего и всѣхъ боговластію. Боговластіе это воплотилось въ Римскомъ первосвященникѣ, объявившимъ себя сначала намѣстникомъ Петра, а затѣмъ и Христа, которому должно быть подчинено все.

156. Христіанская философія распадается на раннюю, отъ зачатковъ во второмъ десятилѣтіи II вѣка до ея порабощенія христіанскимъ боговластіемъ, и болѣе позднюю, послѣ этого порабощенія. Началось порабощеніе философіи въ 529 г., когда Юстиніанъ закрылъ философскія школы въ Аѳинахъ. Но этотъ запретъ былъ направленъ лишь противъ языческой философіи, а не противъ христіанской, не отличавшей себя тогда отъ христіанской религіи. Вопросъ объ этомъ отличіи, а вмѣстѣ и о зависимости философіи отъ богословія, ставится лишь съ IX вѣка въ схоластикѣ; у Петра Даміани (1007—1072) философія называется уже служанкой богословія. Первымъ схоластикомъ считается Іоаннъ Скотусъ Еріугена (810—870). Его ученіемъ отграничивается ранняя христіанская философія отъ болѣе поздней, которую онъ начинаетъ. Ранняя шла о бокъ съ греческой философіей, надъ ней господствовавшей и ее оплодотворявшей; послѣ закрытія философскихъ школъ христіанская философія становится на мѣсто древней, ее вытѣсняетъ. Въ 7-й періодъ входитъ лишь ранняя, остальная—въ послѣдующіе періоды, сообразуясь съ господствующими въ нихъ теченіями.

Ранняя раздѣляется на философію до Никейскаго собора въ 325 г. и послѣ этого собора. До Никейскаго собора догма еще вырабатывалась, главнымъ образомъ, при участіи философіи. Послѣ Никейскаго собора, на которомъ догма была установлена, философія строитъ системы на почвѣ уже установленной догмы, ее обосновывая.

Въ философіи до Никейскаго собора два теченія: Апологетическое и Христіанско-Гностическое. Первое ставило задачей разъяснить христіанское ученіе, защитить его отъ лжетолкованій и враждебныхъ противъ него выступленій; второе, наряду съ этой задачей,—другую, болѣе глубокую: уразумѣть, понять христіанскую истину, отъ безотчетной вѣры перейти къ знанію. Апологеты останавливались преимущественно на догматической и нравственной сторонѣ; Христіанскіе Гностики тяготѣли къ мистикѣ, были, послѣ евангелія отъ Іоанна, самыми ранними представителями христіанской мистической философіи.

Апологетическое теченіе развѣтвляется на Греческое и Римское. Греческіе Апологеты обсуждаютъ больше догматическіе, чѣмъ нравственные вопросы, Римскіе выдвигаютъ главнымъ образомъ нравственную сторону христіанскаго ученія. Изъ Греческихъ наиболѣе выдающіеся: Аристидъ, Юстинъ Мученикъ, Мелитонъ, Аѳинагоръ, Ѳеофилъ, Татіанъ, Иринеи, Ипполитъ; изъ Римскихъ—Тертулліанъ, Минуцій Феликсъ, Арнобій, Лактанцій.

Изъ Христіанскихъ Гностиковъ (которыхъ не слѣдуетъ смѣшивать съ Лжеименными) крупнѣйшими были два предстоятеля школы для новообращенныхъ христіанъ въ Александріи—Климентъ Александрійскій и Оригенъ, одноименный съ его современникомъ Новоплатоникомъ, слушавшимъ вмѣстѣ съ нимъ Аммонія Саккаса, родоначальника Новоплатонизма.

Въ философіи послѣ Никейскаго собора два направленія: Греческихъ и Римскихъ отцевъ и вѣроучителей. Греческіе были по преимуществу теоретики и систематики, Римскіе особое вниманіе удѣляли вопросамъ нравственнымъ. Изъ Греческихъ выдаются Григорій Нисскій, Синесій, Немесій, Энеи изъ Газы, Захарій изъ Митилены, Іоаннъ Филопонъ, Лже-Діонисій Ареопагитъ, Максимъ Исповѣдникъ, Іоаннъ Дамаскинъ; изъ Римскихъ первое мѣсто занимаетъ Августинъ, крупнѣйшій изъ всѣхъ раннихъ христіанскихъ философовъ. Остальные прославленные отцы—Аѳанасій Великій, Василій Великій, Григорій изъ Цезареи (Назіанца) и др.,—крупныя величины не въ исторіи философіи, а въ исторіи церкви.

157. Апологеты сосредоточивались изъ догматическихъ вопросовъ на отношеніи философіи къ христіанству; на существѣ божіемъ, его единствѣ и троичности; происхожденіи и конечной судьбѣ міросданія; природѣ человѣческой души; воскресеніи.

Наибольшую работу мысли дало ученіе о Троичности. Оно коренится отчасти въ причинахъ, указанныхъ раньше при обсужденіи Пиѳагорейскаго Платонизма, отчасти въ обычаѣ многобожныхъ религій располагать божества по группамъ, обыкновенно, хотя и не всегда, по три въ каждой; отчасти въ желаніи найти среднее звено между первымъ и послѣднимъ обнаруженіемъ Божества; отчасти въ отношеніяхъ семейной жизни, складывающейся изъ отца, матери, дѣтей и поведшей къ взгляду на троичность какъ на „божественное домохозяйство“. О Сынѣ божіемъ какъ божественномъ существѣ учитъ впервые Филонъ Іудейскій, затѣмъ вполнѣ опредѣленно какъ о Богѣ евангеліе отъ Іоанна. Въ этомъ же евангеліи впервые выдѣленъ Духъ божій какъ особое существо. Въ еврейскомъ евангеліи, написанномъ по арамейски, Духъ женскаго рода—мать Іисуса, въ евангеліи отъ Луки– его отецъ.

Опредѣлить взаимоотношеніе Отца, Сына и Духа была одной изъ главныхъ задачъ христіанской метафизики. Если Богъ одинъ, то какъ онъ можетъ быть троиченъ? Три лица обособлены ли въ Троицѣ, или они только различныя обнаруженія единаго существа? Равноправны они или въ подчиненіи одно другому?

Одни изъ Апологетовъ отождествляли христіанство съ истинной философіей, другіе смотрѣли на философію менѣе дружелюбно, порой враждебно. За источникъ цѣннаго въ ней нѣкоторые считали, сходясь въ этомъ съ христіанскими Гностиками и позднѣйшими отцами, Писаніе, изъ котораго философы будто бы черпали, сознательно или безсознательно искажая взятое. Сами Апологеты черпали главнымъ образомъ изъ Стоиковъ и Платона. Всѣ

учили о Богѣ какъ существѣ непостижимомъ, а поскольку онъ открывается въ мірозданіи или въ разумѣ, какъ объ единомъ, вѣчномъ, неизмѣнномъ, внѣмірномъ. Всѣ, начиная съ Юстина, отождествляли Сына со Словомъ, Мудростью, Разумомъ, Логосомъ, иные съ идеей, первообразомъ, по которому Богъ создалъ міръ, рожденіе Сына поясняли уподобленіемъ зажиганію огня отъ огня, свѣту отъ свѣта, безъ расщепленія или умеьшенія порождающаго. Духъ приравнивался пророческому или Мудрости. Нѣкоторые изъ раннихъ указывали, что христіане признаютъ не только единаго троичнаго Бога, но и воинство ангеловъ, осторожно давая этимъ понять, что пропасть, отдѣляющая христіанское единобожіе отъ многобожія, не совсѣмъ непроходима. По ученію всѣхъ, за исключеніемъ самаго ранняго, Аристида, міръ созданъ Богомъ чрезъ его Сына, Слово, Разумъ. Подъ твореніемъ всѣми подразумѣвается твореніе изъ ничего. Душа человѣческая, какъ часть мірозданія, для большинства по природѣ смертная, но получаетъ безсмертіе по благости божіей. Продолжительность существованія міра или не обсуждается, или опредѣляется согласно апокалиптическимъ вѣрованіямъ, главнымъ образомъ по руководству Апокалипсиса Іоанна. Передъ концомъ міра появляется Антихристъ, который царствуетъ не долго; затѣмъ слѣдуетъ воскресеніе праведныхъ и тысячелѣтнее съ ними царствіе Христа; наконецъ—всеобщее воскресеніе, міровой судъ, отдѣленіе праведныхъ отъ грѣшныхъ, награды первымъ и наказанія послѣднимъ, полное торжество правды, такъ что Богъ будетъ все во всемъ. Воскресеніе объясняется дѣйствіемъ всемогущества божія для обнаруженія божественной справедливости—возмездія человѣку за всю его жизнь, или же для достиженія конечной цѣли, ради которой человѣкъ созданъ, но не осуществленной въ этой жизни,—истиннаго богопознанія и богослуженія.

Въ противоположность антиномизму Лжеименныхъ Гностиковъ, христіанское ученіе разсматривается Апологетами какъ данный Христомъ законъ, намѣченный и предреченный ветхозавѣтнымъ и его завершающій.

158. Аристидъ, самый ранній изъ Апологетовъ, выступилъ около 140 г. при Антонинѣ Благочестивомъ. Подобно многимъ другимъ, онъ искалъ истину въ философіи, но въ концѣ нашелъ истинную философію лишь въ христіанскомъ ученіи.

Существованіе божіе для него очевидно изъ мірового строя, изъ происходящихъ въ неизмѣнномъ и необходимомъ порядкѣ движеній, причиной которыхъ можетъ быть лишь Богъ. Существо божіе непостижимо, но о Богѣ можно мыслить не иначе, какъ о вѣчной Мудрости, Разумѣ, совершенномъ и вседовольномъ. У Бога не можетъ быть ни имени, ни облика, ни пола, ни цвѣта. Онъ объемлетъ мірозданіе со всѣми его движеніями, но самъ неподвиженъ. Все зримое имъ создано по благости, ради человѣка. Жертвы, приношенія, дары ему не нужны. Мы должны служить ему, Богу единому и единственному, прославляя его и любя другъ друга, какъ любимъ самихъ себя.

На христіанъ Аристидъ смотритъ какъ на особый родъ, ведущій начало отъ Іисуса Христа, Сына божія. Христосъ нисшелъ съ небесъ, рожденъ еврейской дѣвой, принялъ отъ нея плоть, явилъ себя во плоти какъ Сынъ божій, избралъ двѣнадцать апостоловъ для проповѣди всему міру его ученія, какъ спасительной и просвѣтительной истины, былъ казненъ Іудеями, воскресъ на третій день и вознесся на небо. Отождествленія Христа съ Логосомъ Аристидъ не знаетъ.

Съ большой обстоятельностью опровергаетъ онъ ученіе многобожныхъ религій, доказываетъ, что богами нельзя признать ни огонь, ни воду, ни землю, ни воздухъ. Много безбожнаго наговорили о своихъ богахъ Греки, еще хуже ихъ Египтяне. Выше язычниковъ евреи, почитающіе единаго Бога, но всѣхъ выше христіане по чистотѣ богопочитанія, любви другъ къ другу, заботливости о бѣдныхъ и странникахъ, братству между собою, которое понимается ими духовно.

159. Юстинъ Мученикъ, греческаго происхожденія (ум. около 166 г.), искалъ такъ же, какъ Аристидъ, для жизни устоя въ философіи. Онъ обращался къ различнымъ философскимъ школамъ, но ни въ одной не нашелъ удовлетворенія. Стоики его не удовлетворяли сбивчивымъ объясненіемъ природы Божества, Перипатетики оттолкнули слишкомъ поспѣшнымъ требованіемъ вознагражденія, Пиѳагорейцы поставленнымъ ими условіемъ предварительнаго изученія математики, ученіе Платониковъ казалось ему не совсѣмъ пріемлемымъ по ихъ взгляду на душу какъ отъ природы безсмертную. Бесѣда съ однимъ христіанскимъ старцемъ заставила его признать недостаточными всѣ ученія, кромѣ христіанскаго, которое онъ принялъ около 133 г. Оставаясь философомъ, не снимая философской тоги, онъ обходилъ города съ проповѣдью христіанства какъ единственной надежной и полезной философіи. Подъ конецъ жизни онъ нашелъ ожесточеннаго врага въ Киникѣ Кресценціи, который, быть можетъ, былъ виновникомъ его мученической смерти: при Маркѣ Авреліи онъ былъ обезглавленъ.

Богъ, мысль о которомъ врождена намъ, не можетъ быть ни познанъ, ни названъ соотвѣтствующимъ ему именемъ. Насколько мы о немъ знаемъ, онъ единъ, вѣченъ, неподвиженъ, сверхміренъ. До созданія міра онъ породилъ изъ себя разумную силу, Логосъ, которымъ все сотворилъ и устроилъ. Какъ пламя зажигается отъ пламени, его не уменьшая, такъ на ряду съ Богомъ существуетъ Логосъ, Сынъ божій, второй Богъ, воплотившійся и вочеловѣчившійся чрезъ Дѣву. Третье мѣсто занимаетъ пророческій святой Духъ. Кромѣ единаго Бога, Сына и Духа христіане признаютъ также и воинство благихъ ангеловъ и всему этому поклоняются.

Сѣмя Логоса врождено всему человѣческому роду. Оттого писатели и философы могли, хотя и смутно, созерцать сущее. Все, что кѣмъ-либо хорошо сказано, надо признать христіанскимъ, и всѣхъ, жившихъ съ Логосомъ, христіанами, хотя бы и считались безбожниками. Христіанами были, напримѣръ, среди Грековъ Сократъ и Гераклитъ, среди не Грековъ Авраамъ, Ананія, Азарія, Мисаилъ, Илья и многіе другіе. Но полная истина только во Христѣ, вочеловѣчившемся Логосѣ. Помимо откровенія, идущаго отъ Логоса, греческіе философы и поэты черпали изъ Моисея и пророковъ. Изъ этого источника распространились повсемѣстно сѣмена истины, но вслѣдствіе неправильнаго ихъ пониманія возникли между философами разногласія.

О концѣ міра Юстинъ учитъ, согласно съ Апокалипсисомъ,—о двоякомъ воскресеніи, сначала праведниковъ, съ которыми тысячу лѣтъ царитъ Христосъ, затѣмъ о всеобщемъ, о великомъ судѣ, наказаніи грѣшныхъ и наградѣ праведныхъ.

160. Мелитонъ, епископъ въ Сардахъ, при Маркѣ Авреліи, въ поданной этому императору около 170 г. защитѣ христіанъ говоритъ о христіанствѣ какъ о философіи, которая хотя и возникла у варваровъ, спасительна для имперіи. Онъ впервые различалъ въ Христѣ двѣ одинаково истинныя природы, божескую и человѣческую.

161. Татіанъ изъ Ассиріи, ученикъ Юстина, не нашелъ лучшаго способа противопоставить истину христіанской религіи заблужденіямъ греческой, чѣмъ грубое осмѣяніе всей греческой образованности. Греческіе боги—бѣсы и уже поэтому достойны отверженія. Богъ для Татіана разумное начало, устой вселенной, Сынъ—дѣйствующій Разумъ божій, Логосъ, исшедшій изъ Бога безъ отдѣленія, какъ свѣтъ отъ свѣта. Въ человѣкѣ различается душа отъ духа. У кого только душа, но нѣтъ духа, тотъ выше животнаго лишь способностью рѣчи. Душа, по природѣ смертная, можетъ получить безсмертіе отъ духа. На тѣло Татіанъ смотрѣлъ, уклонившись въ Гностическую ересь, какъ на начало злое, призывалъ къ воздержанію отъ всего плотскаго, отъ брака, мясной пищи, отвергалъ также и вино, и замѣнилъ его при евхаристіи водой.

162. Аѳинагоръ (при Маркѣ Авреліи и Коммодѣ), подобно Аристиду и Юстину, философъ, защищаетъ христіанъ отъ троякаго обвиненія—въ безбожіи, распутствѣ на собраніяхъ, людоѣдствѣ, и опровергаетъ возраженія противъ воскресенія мертвыхъ.

Христіане признаютъ единаго Бога и уже поэтому не безбожники. Объ единствѣ божіемъ говорятъ также греческіе поэты и философы. Оно доказывается тѣмъ, что высшій Богъ можетъ быть только одинъ, остальные, если бы и существовали, могли бы быть лишь сотвореннымі и потому не были бы богами, а также и тѣмъ, что высшій Богъ объемлетъ собою міръ, и для нѣсколькихъ такихъ боговъ не было бы мѣста, ни въ міроздапіи, ни внѣ его. Но полное и достовѣрное знаніе о Богѣ даетъ только Писаніе. Моисей, Исаія, Іеремія и другіе пророки говорили не отъ себя, но отъ Духа, были лишь его орудіями, на подобіе флейты въ рукахъ играющаго на ней. Христіане вѣруютъ не въ единаго только Бога, но также и въ его Сына, въ исходящаго отъ Бога Духа и воинство ангеловъ, которымъ, какъ своимъ служителямъ, Богъ даровалъ участіе въ управленіи міромъ. Сынъ божій—Логосъ, Разумъ, всегда былъ съ Отцомъ, такъ какъ Богъ всегда былъ разумнымъ, но предъ созданіемъ міра Сынъ исшелъ изъ Отца, чтобы быть первообразомъ и дѣйствующей силой при твореніи. Все сотворено черезъ Сына, Богъ Отецъ и Сынъ едино, Отецъ въ Сынѣ и Сынъ въ Отцѣ силой и единствомъ Духа, Духъ—истеченіе изъ Отца и къ Отцу возвращается.

Обвиненіе въ распутствѣ и людоѣдствѣ Аѳинагоръ опровергаетъ ссылкой на безупречность христіанской жизни. Воскресеніе мертвыхъ было бы невозможно, если бы у Бога не было для этого могущества или воли. О могуществѣ божіемъ свидѣтельствуетъ мірозданіе. Воли божіей могло бы не быть лишь въ томъ случаѣ, если бы воскресеніе противорѣчило справедливости и достоинству Божества, но тогда надо было бы признать и все твореніе Бога недостойнымъ. За воскресеніе говорятъ, кромѣ другихъ доводовъ, необходимость суда божія надъ людьми и конечная цѣль, ради которой созданъ человѣкъ, въ этой жизни недостижимая: она не въ безпечальности, не въ чувственныхъ удовольствіяхъ и не душевномъ блаженствѣ, но въ созерцаніи истинно сущаго и радостномъ принятіи его рѣшеній.

163. Ѳеофилъ изъ Антіохіи (около 180 при Коммодѣ) ставитъ условіемъ богопознанія нравственную чистоту, вѣру въ божіе водительство и покорность ему. Незримый Богъ явенъ изъ своихъ твореній, какъ кормчій изъ цѣлосообразнаго бѣга корабля. Единство божіе очевидно изъ мудраго устройства міра. Существо божіе не можетъ быть выражено никакимъ словомъ. На сколько Богъ намъ себя открываетъ, онъ вѣченъ, неизмѣненъ, ни отъ кого и ни отчего независимъ Онъ создалъ міръ изъ небытія своимъ Сыномъ, Мудростью или Логосомъ. Логосъ такъ же вѣченъ, какъ Богъ, до созданія міра онъ былъ въ нѣдрахъ Бога, какъ его внутренній совѣтникъ, при созданіи міра Богъ породилъ его, первороднаго своего Сына, изъ себя, его вынесъ, произнесъ какъ Слово, но такъ, что Логосъ остается съ нимъ и при немъ неразлучно. Три дня до созданія міра—прообразъ Троицы. Во власти Бога, насъ создавшаго, и воскресить насъ. Греческіе боги—обоготворенные люди, поклоненіе изваяніямъ безсмысленно, ученія греческихъ поэтовъ и философовъ нелѣпы. Истина была дана раньше этихъ ученій въ священномъ Писаніи, но эту древнюю истину Греки отвергли или забыли.

164. Ириней (ум. около 202, епископъ въ Лионѣ) ставилъ главной задачей борьбу за правовѣрность церковнаго ученія противъ Лжеименнаго Гносиса.

Истинный Гносисъ — апостольское ученіе, переданное церкви. Церковь—мѣра истины, внѣ ея нѣтъ спасенія. Первенствуетъ надъ остальными церквями Римская, основанная апостолами Петромъ и Павломъ, главная хранительница преданія.

Богъ для насъ непостижимъ, всѣ наши мысли о немъ неточны. Безъ Бога нельзя познать Бога, мы можемъ знать о немъ только изъ божественнаго

Откровенія. Лучше не знать ничего, вѣровать въ Бога и пребывать въ его любви, чѣмъ остроумными измышленіями впадать въ безбожіе. Что дѣлалъ Богъ до созданія міра, извѣстно лишь ему одному. Какъ рожденъ Сынъ, знаютъ только Отецъ и Сынъ. Сынъ или Слово, Духъ или Мудрость—руки Отца. Для созданія міра Богъ не нуждался въ образцахъ. Если для вещей нужны образцы, то нужны они и для образцовъ—для однихъ другіе, для другихъ третьи и такъ безъ конца. Логосъ не одинъ изъ подчиненныхъ эоновъ, но также вѣченъ, какъ Богъ.

Богъ открываетъ себя въ трехъ ступеняхъ—въ природѣ, ветхомъ и новомъ завѣтѣ. Какъ достовѣрно, что Богъ воплотился, такъ и то, что послѣ смерти наше тѣло воскреснетъ и будетъ жить не одна только душа. Душа по природѣ не безсмертна, такъ какъ не носитъ сама въ себѣ жизни. Она получаетъ ее отъ Бога и продолжительность ея жизни зависитъ отъ воли божіей.

Послѣ смерти души ожидаютъ въ адѣ воскресенія. Первое воскресеніе послѣдуетъ, когда міру исполнится 6000 лѣтъ, по шести днямъ творенія, изъ которыхъ каждому въ жизни міра соотвѣтствуетъ тысячелѣтіе. За три съ половиной года передъ этимъ появится Антихристъ, воплощенный Сатана, и будетъ править съ своими вѣрными въ Іерусалимѣ. Его царству положитъ конецъ Христосъ, который низойдетъ съ неба въ томъ же тѣлѣ, въ которомъ былъ распятъ, но въ славѣ Отца. Онъ низвергнетъ Антихриста вмѣстѣ съ его вѣрными въ огненный потокъ. Къ тому времени произойдетъ полное отдѣленіе праведныхъ отъ грѣшныхъ. Воскреснутъ сначала одни праведники. Съ ними Христосъ будетъ царствовать тысячу лѣтъ, въ соотвѣтствіи съ седьмымъ днемъ творенія. Царство Христа завершится вторымъ воскресеніемъ, на этомъ разъ также и грѣшныхъ. Произойдетъ великій судъ. Наказаніе неправедныхъ будетъ вѣчное, вѣчной также и награда добрыхъ, но не одинаковая для всѣхъ, такъ какъ въ домѣ Отца различныя обители: одни будутъ приняты на небо, другіе въ рай, иные въ обновленный Іерусалимъ. Смерть будетъ разрушена, и Сынъ, которому Отецъ подчинилъ все, самъ подчинится Отцу, и Богъ будетъ все во всѣхъ.

165 Ипполитъ, котораго называютъ ученикомъ Иринея, пресвитеръ въ Римѣ при папѣ Зоферинѣ (199—217), сосредоточился, подобно Иринею, на опроверженіи Лжеименныхъ Гностиковъ. Источникъ Гносиса видитъ онъ не въ священномъ писаніи или преданіи, а въ ученіи греческихъ философовъ, мистеріяхъ и астрологіи.

Существуетъ только одинъ Богъ, который изъ себя породилъ Сына—живущій во вселенной Разумъ, Логосъ. Какъ рожденный изъ существа божія, Логосъ тоже Богъ. Онъ произошелъ изъ Бога, какъ свѣтъ отъ свѣта, вода изъ источника, лучъ изъ солнца. Онъ второе лицо божіе; третье въ божественномъ домостроительствѣ—благодать святого Духа.

Все остальное, кромѣ Сына, Богомъ рожденнаго, создано Богомъ чрезъ Сына изъ ничего. Міръ, твореніе божіе, не вѣченъ, можетъ быть Богомъ разрушенъ. Человѣкъ одаренъ свободной волей. Въ руководство ей данъ Богомъ законъ, еще до Моисея, съ самаго созданія человѣка, а затѣмъ чрезъ Моисея и, наконецъ, воплощеннымъ Логосомъ, Христомъ. Источникъ зла въ неповиновеніи закону. Человѣкъ не Богъ, но можетъ сдѣлаться Богомъ, если будетъ повиноваться Творцу, слѣдовать его закону: кто вѣренъ въ маломъ, будетъ взысканъ и въ великомъ.

166. Минуцій Феликсъ (время жизни его точно неизвѣстно, но, повидимому, около половины II в.), римскій адвокатъ, доказываетъ преимущество христіанства передъ народной вѣрой, не касаясь чисто христіанскихъ догматовъ, какъ единобожной и нравственно совершенной религіи.

Богъ познаваемъ вполнѣ лишь себѣ самому, но выше нашего чувственнаго и разумнаго познанія. Насколько онъ открываетъ себя намъ, онъ единъ, вѣченъ, безконеченъ, всемогущъ. Онъ повсюду, не только близокъ къ намъ.

но и въ насъ. До созданія міра онъ былъ для себя міромъ. Міръ не вѣченъ, человѣкъ безсмертенъ. Безсмертна не одна только душа, вѣчной жизни причастно и тѣло. Богъ воскреситъ тѣло такъ же, какъ обновляетъ все въ природѣ.

Почти всѣ философы признаютъ единство божіе, такъ что или христіане —философы, или философы—христіане. Въ особенности близокъ къ христіанскому ученію Платонъ, называющій Бога Отцемъ и Творцомъ, котораго и постигнуть трудно, и нельзя проповѣдывать всѣмъ. Боги народной вѣры— обоготворенные властители и изобрѣтатели. Все, что разсказываютъ о нихъ поэты,—басни, украшающія человѣческіе пороки. Христіанъ по справедливости ожидаетъ лучшая участь, чѣмъ нехристіанъ, такъ какъ ихъ богопознаніе выше и нравственная жизнь чище.

167. Тертулліанъ изъ Карѳагена (род. въ 50-хъ или 60-хъ годахъ II в.) былъ прославленнымъ юристомъ въ Римѣ. Принявъ (подъ конецъ II вѣка) христіанство и сдѣлавшись пресвитеромъ, онъ выступилъ пламеннымъ проповѣдникомъ непримиримой розни между человѣческой мудростью и Откровеніемъ, христіанскимъ нравственнымъ закономъ и чувственностью. Сознаніе этой розни привело его къ Монтанству, которое отразилось въ большинствѣ его сочиненій.

Философія—дѣло бѣсовское. Не можетъ быть ничего общаго между Аѳинами и Іерусалимомъ, Академіей и церковью, философомъ и христіаниномъ, болтуномъ и свершителемъ подвиговъ, разрушителемъ и созидателемъ, врагомъ и другомъ заблужденія, исказителемъ истины и ея возстановителемъ, ея воромъ и ея стражемъ. Послѣ Христа излишне всякое любопытство, всякое исканіе послѣ евангелія. Философы—патріархи еретиковъ: какую ни взять ересь, всякая отъ философовъ. Изъ ветхозавѣтныхъ книгъ философы выкрали нѣсколько истинъ, ихъ поддѣлали и исказили. Божественныя истины противорѣчатъ человѣческимъ. Сынъ божій распятъ; не стыдно, такъ какъ позорно; и умеръ Сынъ божій, этому вполнѣ надо вѣрить, такъ какъ совершенно нелѣпо; и погребенный воскресъ, это достовѣрно, такъ какъ невозможно. Отсюда основная точка зрѣнія Тертулліана обыкновенно передается какъ „вѣрую, потому что нелѣпо“ (credo, quia absurdum), хотя Тертуллианъ этого прямо не говоритъ.

Какъ извращена человѣческая мысль, такъ и нравственность. Брачная жизнь, напримѣръ, тоже распутство, только прикрытое законной формой.

Несмотря на отвращеніе отъ философіи, Тертулліанъ былъ такъ увлеченъ Стоицизмомъ, что его ученіе и въ основахъ, и въ подробностяхъ Стоическое. Онъ широко использовалъ Мусонія, сочувственно говоритъ о Сенекѣ и въ отождествленіи Сына божія съ Логосомъ, Разумомъ, Словомъ, ссылается на Стоиковъ, какъ единомышленниковъ.

Какъ по Стоикамъ, такъ и по Тертулліану, существуетъ только тѣлесное Отсюда и Богъ—тѣло. Но полное познаніе Божества для насъ невозможно. Какъ солнце познается нами не въ его подлинномъ существѣ на небѣ, а лишь по бросаемымъ на землю лучамъ, такъ и Богъ никогда не открываетъ себя людямъ въ полнотѣ своего величія, а лишь по человѣческой способности постиженія, какъ человѣческій Богъ, открывшій себя въ Сынѣ. Величайшій Богъ можетъ быть только единымъ. Онъ вѣченъ, неизмѣненъ, свободенъ, не подчиненъ никакой необходимости; онъ—разумъ, совпадающій съ благостью. Ему свойственны гнѣвъ и ненависть, его благость вмѣстѣ и справедливость. Когда для дѣла творенія Богъ призналъ нужной Мудрость, онъ зачалъ ее въ себѣ какъ Слово для откровенія, Разумъ для распорядка, Силу для совершенія. По единству съ Богомъ, эта Мудрость, Разумъ, Сила, Слово, этотъ Сынъ божій называется также Богомъ. Это тотъ Логосъ, о которомъ учатъ Стоики. Онъ произошелъ изъ Бога, какъ лучъ изъ солнца, Богъ въ немъ, какъ солнце въ лучѣ, какъ свѣтъ происходитъ отъ свѣта безъ оскудѣнія порождающаго, такъ и Сынъ произошелъ отъ Отца. Разумъ

всегда былъ въ Богѣ, но было время, когда Сына не было. Однако время въ собственномъ смыслѣ произошло вмѣстѣ съ міромъ; благость, создавшая время, сама не была во времени. Какъ Сынъ произошелъ изъ божественнаго существа, такъ же и Духъ. Отецъ, Сынъ и Духъ—растяженіе одной и той же божественой тѣлесности, дуновенія, духа. Сынъ въ божественномъ домохозяйствѣ занимаетъ второе мѣсто послѣ Бога, Духъ—третье, какъ третье отъ корня плодъ растенія, третье отъ истока устье рѣки, третье отъ солнца оконечность его луча. Духъ, тонкое вещество, нисходитъ на христіанъ при крещеніи и поддерживаетъ ихъ въ праведности. Боги язычниковъ—падшіе ангелы, соблазнившіеся по любви къ смертнымъ женщинамъ къ отпаденію отъ Бога.

Міръ созданъ изъ ничего. Какъ твореніе божіе, онъ прекрасенъ; противоположности, даже зло, не нарушаютъ его красоты, но зло не необходимо и не вѣчно, будетъ въ концѣ уничтожено. Человѣкъ сотворенъ по образу Божію,—будущаго человѣка, Христа. Душа человѣческая носитъ обликъ человѣка, нѣжна, свѣтла, воздушна, распространяется по всѣмъ частямъ и органамъ тѣла. Ея тѣлесность доказывается тѣмъ, что иначе она не могла бы испытывать дѣйствій и страданій, а также и ея зависимостью отъ питанія. Душа ребенка выростаетъ изъ сѣмени отца, подобно тому, какъ изъ ствола вѣтвь, и преуспѣваетъ понемногу въ чувствахъ и разумѣ. Чувство и разумъ одинаково нужны для познанія; разумъ—особое строеніе души, ей прирожденное, вслѣдствіе котораго она движетъ себя изъ себя. Различіе между чувствомъ и разумомъ не въ степени достовѣрности, а въ различіи познаваемыхъ предметовъ; разумомъ познается высшее, чувствами—низшее. Чувства никогда не обманываютъ, но для познанія къ нимъ долженъ присоединиться и разумъ. Разумъ есть чувство того, что чувствуется, а чувство—разумъ того, что разумомъ понимается. Вмѣстѣ съ душою передаются по наслѣдству и душевныя качества. Каждая человѣческая душа—отпрыскъ души перваго человѣка, каждая унаслѣдовала первородный грѣхъ, но въ каждой есть остатокъ блага и божественнаго образа. Этотъ остатокъ—свободная воля, обезпечивающая свободу выбора и возможность праведной жизни. Отъ самопознанія душа доходитъ до познанія Творца. Къ тому же она приходитъ изъ разсмотрѣнія міросданія. Она сознаетъ себя сродной Божеству, непрестанно дѣятельной, недѣлимой, неразрушимой, безсмертной.

Какъ безсмертна душа, такъ и связанное съ ней тѣло. Въ природѣ все идетъ круговоротомъ, все обновляется. День умираетъ и погребается во тьмѣ, но за ночью слѣдуетъ день, за погребеннымъ во мракѣ солнцемъ—восходъ солнца, за потухшими днемъ луной и звѣздами ихъ сіяніе ночью, за зимой—весна, за погибшими зимой травами, цвѣтами, листьями—новая зелень и цвѣты по веснѣ. Точно также смерть—лишь преддверіе новой жизни.

Правда божія первоначально была въ зачатіи, простой естественной богобоязнью, Моисей и пророки довели ее до дѣтскаго возраста, евангеліе—до юности, пророчество Монтана, требующее полной и совершенной святости—до зрѣлости.

Защищая христіанъ отъ нападокъ за отказъ поклоняться не признаваемымъ ими богамъ, Тертуліанъ отстаиваетъ религіозную терпимость, право каждаго свободно выбирать религію. Принуждать къ религіи значитъ поступать противорелигіозно. Она дѣло добровольное, насиліе противно самой ея природѣ. Пусть каждый поклоняется Богу по своему, одинъ почитаетъ Бога, другой—Юпитера, тотъ обращается съ мольбой къ небу, иной къ жертвеннику Правды, одинъ при молитвѣ считаетъ, если это только возможно, облака, другой—смотритъ въ потолокъ, одинъ посвящаетъ свою душу Богу, другой—козлу. Вынужденное почтеніе никому не цѣнно, даже людямъ, тѣмъ менѣе Богу.

Съ этой проповѣдью вѣротерпимости не вяжутся запальчивыя выступленія Тертулліана противъ многобожниковъ. Свое сочиненіе „О зрѣлищахъ“

онъ заканчиваетъ яростнымъ, полнымъ ненависти и зложелательства, описаніемъ мукъ, уготованныхъ языческимъ писателямъ, поэтамъ, философамъ и правителямъ, которое обличаетъ въ немъ лютаго врага всякой иной религіи, кромѣ имъ признаваемой. Христіанскій законъ онъ толковалъ не по евангельской заповѣди любви и непротивленія, а въ ветхозавѣтномъ духѣ—око за око, зубъ за зубъ, мнѣ отмщеніе и я воздамъ.

168. Подъ воздѣйствіемъ Тертулліана былъ Кипріанъ изъ Карѳагена (прин. христіанство въ 246 г., два года спустя былъ епископомъ въ Карѳагенѣ и въ 258 г. обезглавленъ при Валеріанѣ), одинъ изъ наиболѣе крупныхъ ревнителей о христіанскомъ боговластіи, ратовавшій за мощь и единство церкви. Устой единства онъ усматривалъ въ епископствѣ. Ему принадлежитъ руководящее для всего средневѣковья положеніе, что не можетъ имѣть отцомъ Бога тотъ, для кого церковь не мать. Все поэтому должно быть подчинено церкви, то-есть, церковной іерархіи, и въ концѣ ея главѣ, верховному епископу. Положеніемъ этимъ намѣченъ и средневѣковой взглядъ на философію, какъ служанку богословія.

169. Арнобій, подобно Тертулліану, Африканецъ, преподаватель краснорѣчія (около 300 г.) видитъ главное доказательство божественности Христа въ сотворенныхъ имъ чудесахъ. Уже за оказанныя имъ благодѣянія онъ долженъ быть названъ Богомъ. Онъ воплотился на землѣ, чтобы быть зримымъ людямъ. Вѣра въ Бога врождена человѣку; сомнѣніе въ томъ, существуетъ Богъ или нѣтъ, не заслуживаетъ даже опроверженія. Богъ единъ, вѣченъ, безконеченъ, вмѣщаетъ всѣ вещи, безтѣлесенъ. Истинное богопочитаніе не въ жертвахъ, а въ правильномъ богопознаніи.

Вмѣстѣ съ Юстиномъ и Иринеемъ, Арнобій смотритъ на душу, какъ существо по природѣ смертное, вмѣстѣ съ Тертулліаномъ считаетъ ее тѣлесной. Бозсмертіе души—даръ божій. Для христіанъ ручательство въ безсмертіи благость и могущество божіи, стремленіе самой души избѣжать гибели и необходимость возмездія въ иномъ мірѣ.

Отстаивая природную смертность души, Арнобій опровергаетъ ученіе Платона о знаніи какъ воспоминаніи душой видѣннаго ею до воплощенія. Все знаніе она получаетъ уже по рожденіи изъ окружающей среды. Человѣкъ, выросшій въ совершенномъ одиночествѣ, не обладалъ бы тѣми знаніями, о какихъ говоритъ Платонъ.

Впрочемъ, всякое наше знаніе шатко и спорно. Отсюда необходимость божественнаго откровенія.

170. По Лактанцію (преподаватель краснорѣчія въ Никомедіи, ум. около 325 г.), религія—высшее человѣческое благо. Его нельзя искать ни въ удовольствіи, свойственномъ также и животнымъ, ни въ доблести, которая лишь путь къ верховному благу. Истинная человѣчность въ справедливости, ею подразумѣвается благочестіе, а благочестіемъ—вѣра въ Бога.

Существованіе разумнаго Виновника мироздапія очевидно изъ мірового строя. Такого виновника признавали, понуждаемые очевидностью, поэты и философы. Но философія обнаружила свою тщету противорѣчивыми ученіями. Къ познанію истины ведетъ не философія, а Откровеніе.

По откровенной истинѣ, на землю, передъ концомъ міра, послѣ шести тысячелѣтій его существованія, снизошелъ и принялъ страданіе Сынъ божій, чтобы воздвигнуть храмъ справедливости — каѳолическую церковь. Отецъ и Сынъ, Логосъ, одинъ Богъ, такъ какъ у нихъ одна воля, о Духѣ какъ третьемъ раскрытіи Божества, Лактанцій не говоритъ.

Доблесть — исполненіе божественнаго закона, истинное богослуженіе, выражающееся не въ жертвахъ, а въ чистотѣ помысловъ и исполненіи долга передъ Богомъ и людьми. Первый долгъ—единеніе съ Богомъ, второй—единеніе съ людьми. Въ этомъ религія, неразлучная съ милосердіемъ.

Міръ созданъ Богомъ для людей, люди—для безсмертія, безсмертіе—для вѣчнаго богослуженія. Душа можетъ существовать и безъ тѣла, какъ и

Богъ безтѣлесенъ. Безъ безсмертія не получили бы должнаго возмездія ни доблесть, ни порокъ. При воскресеніи души будутъ облечены Богомъ въ новыя тѣла.

171. Апологеты, какъ видно изъ только что приведеннаго очерка, были скорѣе вѣроучителями, чѣмъ философами, пользовались философіей, чтобы разъяснять христіанскія вѣрованія, сдѣлать ихъ, насколько возможно, понятными. За явнымъ, открытымъ ихъ смысломъ они не подразумѣвали скрытаго, тайнаго. Напротивъ, Христіанскіе Гностики, поставившіе задачей углубить вѣру, перейти отъ нея къ знанію, были больше философами, чѣмъ вѣроучителями, старались за явнымъ для всѣхъ смысломъ прозрѣть углубленный, отъ обыкновеннаго взора ускользающій. Этотъ смыслъ подсказывался имъ греческой философіей и влагался ими въ Писаніе и все церковное ученіе иносказательнымъ толкованіемъ, усвоеннымъ отъ Стоиковъ, Филона Іудейскаго и Платониковъ.

Отношеніе къ греческой философіи двухъ столповъ Христіанскаго Гностицизма, Климента и Оригена, было не одинаково. Первый видѣлъ въ ней подготовительный путь къ христіанству, но вмѣстѣ съ тѣмъ и въ себѣ цѣнное выраженіе божественнаго Логоса, особенно высоко цѣнилъ Платона и Стоиковъ; второй считалъ ее уже превзойденной и пытался замѣнить ее своею, которая, однако была лишь передѣлкой, въ христіанскомъ духѣ, Новоплатонизма. Климентъ, желая оставаться вѣрнымъ Писанію и преданію, обходитъ скользкіе для него вопросы о происхожденіи міра и души, такъ какъ склоняется къ отождествленію Бога съ міромъ, всѣхъ вещей съ божіими членами, къ взгляду на душу какъ существо вѣчное. Оригенъ видитъ въ Писаніи, преданіи и всемъ христіанскомъ ученіи лишь намекъ на полную истину, не стѣсняясь говоритъ о твореніи какъ вѣчномъ, учитъ о безпредѣльномъ чередованіи міровъ и предвѣчномъ происхожденіи души.

Выдвинутый Христіанскимъ Гносисомъ вопросъ объ отношеніи знанія къ вѣрѣ, намѣченный, впрочемъ, уже въ евангеліи отъ Іоанна и Лжеименнымъ Гносисомъ, былъ для послѣдующихъ вѣроучителей руководящимъ, особенно для средневѣковыхъ схоластиковъ и мистиковъ.

172. Климентъ Александрійскій (ум. между 211—216) задачу Христіанскаго Гносиса полагаетъ въ углубленіи вѣры, согласной съ Писаніемъ, преданіемъ и ученіемъ церкви. Знаніе глубже вѣры, но вѣра выше знанія. Въ ней для знанія мѣра истины. Замкнутостью въ предѣлахъ установленной вѣры Христіанскій Гносисъ, по Клименту, отмежевываетъ себя отъ Лжеименнаго, замѣнившаго эту вѣру своими измышленіями. Средство къ углубленію вѣры даетъ греческая философія. Божественный Логосъ, Разумъ разлитъ всюду, подобно солнечному свѣту, и озаряетъ души. Чрезъ Моисея и пророковъ онъ наставлялъ евреевъ, Грекамъ далъ философію, подготовлявшую ихъ къ Христу такъ же, какъ Іудеевъ ихъ законъ. Сходство этого двоякаго подготовленія и въ томъ, что греческіе философы не все черпали непосредственно изъ Логоса, но такъ же и изъ Писанія, хотя въ погонѣ за славой это утаили, а заимствованное передѣлали и исказили. Самый лучшій изъ греческихъ философовъ—Платонъ, онъ говоритъ словно богоносимый. Однако подъ философіей надо подразумѣвать не какую-нибудь одну, напримѣръ, Стоическую, Платоновскую, Епикурейскую или Аристотелевскую, но все то, что можно у всѣхъ философовъ выбрать назидательнаго для справедливости и благочестія. Такая философія ведетъ къ правильному пониманію Писанія, главнымъ образомъ при помощи иносказательнаго толкованія.

Положительное богопознаніе намъ недоступно. Мы можемъ знать только то, что Богъ не есть. Онъ безъ облика и имени, безконеченъ, не родъ, не видъ, не особь, выше числа и существа. Все, что мы знаемъ о Богѣ, мы получаемъ отъ Сына, Логоса, который познаваемъ, насъ наставляетъ, воспитываетъ, поучаетъ и просвѣщаетъ. Логосъ—Богъ и человѣкъ, онъ человѣкъ—Богъ, но тѣло его, хотя и подлинное, свободно отъ животныхъ

потребностей, а душа безстрастна, не знаетъ ни радости, ни печали. Климентъ готовъ даже признать тѣло Логоса неосязаемымъ. Сынъ рожденъ до времени, единосущенъ Отцу и, подобно Отцу, Богъ. Онъ первообразъ міра. Онъ безначальное начало всего сущаго. Въ немъ объединены всѣ идеи и дѣйствующія силы. Черезъ него Богъ сотворилъ міръ. Онъ устой, законъ и разумъ міра. Святой Духъ занимаетъ въ божественной Троицѣ третье мѣсто: онъ сила Логоса.

Въ человѣческой душѣ различается тѣлесная, рожденная вмѣстѣ съ тѣломъ, отъ разумной, съ тѣломъ нерождаемой. Этой разумной душѣ свойственна свобода. Богъ даровалъ намъ свободу, чтобы спасеніе было нашимъ собственнымъ дѣломъ. Первородный грѣхъ Климентъ толкуетъ въ томъ смыслѣ, что первая чета соединилась бракомъ слишкомъ рано, вопреки запрещенію божію. Неповиновенію прародителей люди подражаютъ, но каждый несетъ отвѣтственность лишь за то, что дѣлаетъ по собственному выбору.

Въ обликѣ Христіанскаго Гностика, который Климентъ рисуетъ какъ образецъ жизни, онъ сливаетъ вѣрующаго христіанина съ Стоикомъ и Платоникомъ. Христіанскій Гностикъ обладаетъ знаніемъ о Богѣ и обо всемъ божественномъ, о вселенной и ея происхожденіи, о человѣкѣ, его природѣ, высшемъ благѣ, доблести. Ему открыты великія таинства, къ которымъ церковныя, малыя, только преддверіе. Онъ ведетъ вполнѣ праведную жизнь, сообразно съ двоякой доблестью, Стоической и христіанской. Онъ искоренилъ въ себѣ всѣ страсти, всякія желанія, недоступенъ никакимъ волненіямъ, остается непоколебимымъ при всякихъ обстоятельствахъ. Съ Стоической доблестью у него неразлучна христіанская—любовь. Она заставляетъ его страдать за церковь, заботиться объ обращеніи къ ней душъ, любить враговъ, прощать обиды, принимать мученичество. Повинуясь Богу и данному имъ Откровенію, онъ уподобляется Богу и становится воплощеннымъ Богомъ. Онъ возвышается надъ землею, пространство и время для него исчезаютъ. Съ Богомъ онъ объединяется непрестанно и находитъ въ немъ вѣчное успокоеніе.

173. Оригенъ изъ Александріи (185—254), египетскаго или греческаго происхожденія отъ христіанскихъ родителей, слушалъ сначала (быть можетъ, вмѣстѣ съ своимъ современникомъ Плотиномъ) основателя Новоплатонизма Аммонія Саккаса, затѣмъ былъ ученикомъ Климента Александрійскаго и послѣ него предстоятелемъ школы для новопосвященныхъ въ Александріи. Онъ считается наиболѣе выдающимся изъ отцовъ на Востокѣ, такимъ же крупнымъ свѣтиломъ Восточной церкви, какимъ Августинъ—Западной. Онъ былъ единственнымъ настоящимъ ученымъ древней церкви, основательно освѣдомленнымъ въ различныхъ философскихъ ученіяхъ, филологомъ и критикомъ, положившимъ начало библейской критикѣ въ ея еврейскомъ и греческомъ текстахъ, плодовитымъ толкователемъ Писанія, первымъ систематизаторомъ христіанскаго вѣроученія, независимымъ мыслителемъ. Его богословскія чтенія пріобрѣли такую широкую извѣстность, что онъ былъ приглашенъ императрицей Юліей Маммеей, матерью Александра Севера, для ознакомленія ея съ христіанской проповѣдью. Не меньшую славу стяжалъ онъ и своей строгой, подвижнической жизнью, принадлежалъ даже, говоря словами евангелія, къ тѣмъ скопцамъ, которые сдѣлали сами себя скопцами ради Царствія небеснаго. За это самоистязаніе, а также и за независимость мысли, онъ терпѣлъ преслѣдованіе отъ своихъ собратьевъ по Христу. При гоненіи Деція на христіанъ онъ стойко выносилъ мученія. Порфирій, хорошо его знавшій какъ его слушатель, говоритъ о немъ, что онъ никогда не разставался съ писаніями Платониковъ и Пиѳагорейцевъ—Нуменіемъ, Лонгиномъ, Модератомъ, Никомахомъ, Аполлофаномъ, Кроніусомъ, и Стоиковъ—Хэремономъ и Корнутомъ, что съ внѣшней стороны велъ чисто христіанскую, „противозаконную“ жизнь, а въ своихъ воззрѣніяхъ на Бога и на всѣ вещи подсовывалъ греческія ученія подъ „чужестранные“ (т. е. христіанскіе) миѳы. Его главный трудъ „О началахъ“ дошелъ до насъ въ латинской передѣлкѣ,

въ которой частью выпущены, частью сглажены всѣ казавшіяся соблазнительными мѣста.

Христіанское вѣроученіе для него завершеніе греческой философіи, которая отжила свой вѣкъ и должна быть оставлена. Священное Писаніе боговдохновенно. Ветхій завѣтъ—ступень къ новому, но и новый не верховная ступень христіанскаго богосознанія. Онъ лишь намекъ на то, что будетъ открыто при второмъ пришествіи Христа. Евангеліе преходяще и измѣнчиво и будетъ замѣнено вѣчнымъ евангеліемъ. Въ Писаніи надо различать духовный, иносказательный смыслъ отъ душевнаго и тѣлеснаго. Только духовный смыслъ истинный.

Во главѣ всего сущаго Оригенъ ставитъ вѣчнаго и непостижимаго Отца, отъ котораго вѣчно рождается Сынъ, идея идей, прообразъ міра и орудіе творенія. Въ развитіи божественнаго существа Сынъ второе звено, Духъ третье. Сынъ—второй Богъ. Онъ настолько ниже Отца, насколько мы ниже Сына. Ниже Духа безчисленное множество безплотныхъ душъ, созданныхъ Богомъ. Благость и всемогущество божіи не могутъ оставаться безъ обнаруженія, поэтому творческая дѣятельность божія не имѣетъ ни начала, ни конца. Но міры не вѣчны, возникаютъ и разрушаются, на мѣсто разрушающихся становятся новые. Вещество не существовало, пока Богъ не призвалъ его къ бытію. Души первоначально были всѣ одинаковы. Отвратившіяся отъ Бога или блага были въ наказаніе облечены въ тѣло. Зло отвращеніе отъ полноты божественнаго бытія къ пустотѣ и ничтожеству. Рѣшеніе выбирать между добромъ и зломъ для каждой души дѣло свободное. Въ божественномъ Логосѣ всякая душа можетъ имѣть часть въ мѣру своей любви къ нему. Причина отвращенія отъ Бога въ свободномъ выборѣ, а не въ Богѣ. Богъ этого выбора не предопредѣляетъ. Въ загробной жизни душа получаетъ возмездіе, награду или наказаніе. Зло не вѣчно, прекращается съ міровымъ періодомъ. Божественный Логосъ—міроискупляющая сила, которая ведетъ всѣ вещи въ концѣ къ Богу, съ нимъ ихъ объединяетъ, такъ что Богъ становится все во всемъ. При этомъ великомъ возстановленіи и исправленіи зло и грѣхъ уничтожаются, все неразумное, недуховное, тѣлесное превращается въ первобытное ничто. Хотя міровыхъ періодовъ безконечное множество, но только въ одинъ изъ нихъ Логосъ снизошелъ какъ Спаситель, чтобы вести все къ Богу.

Церковь признала это ученіе неправовѣрнымъ, и Юстиніанъ, закрывшій Новоплатоническія школы, осудилъ его въ девяти анаѳемахъ.

174. Изъ Греческихъ отцовъ послѣ Оригена наиболѣе видное въ исторіи христіанской философіи мѣсто занимаетъ Григорій Нисскій (331—394), объединившій церковное вѣроученіе въ стройной, разработанной, закругленной системѣ.

На христіанство Григорій смотритъ какъ на средину между еврейскимъ единобожіемъ и языческимъ многобожіемъ. Слово Богъ примѣнимо въ Троицѣ только къ существу, единому для трехъ лицъ, а не къ лицамъ. Воплощеніемъ Сына божія не подразумѣвается вмѣщеніе безконечнаго въ конечное, но Божество соединилось съ человѣкомъ на подобіе того, какъ огонь съ горящимъ; божественная природа выходитъ изъ предѣловъ человѣческой такъ же, какъ живущая въ нашемъ тѣлѣ душа объемлетъ своими мыслями всю вселенную, но всей ими распространяется. Твореніе вещества Духомъ божіимъ объясняется тѣмъ, что качества, изъ которыхъ оно слагается, невещественны. Зло не что-нибудь положительное, а недостатокъ, лишеніе блага. Душа, подобіе и образъ божій, создана Богомъ вмѣстѣ съ тѣломъ, но не связана съ нимъ и только живетъ въ тѣлѣ. Какъ лишенная тѣлесности, она не ограничена никакимъ мѣстомъ, сопровождаетъ распавшееся послѣ смерти тѣло повсюду, какъ его хранитель и стражъ, и можетъ при воскресеніи снова въ него облечься. Она одарена свободой, добровольно выбираетъ между добромъ и зломъ. Богъ предвидѣлъ грѣхопаденіе, но не желалъ лишать

человѣка свободы. Павшій во грѣхѣ человѣческій родъ онъ искупилъ самой цѣнной жертвой—своимъ Сыномъ, Христомъ. Послѣ смерти тѣла души пребываютъ въ аду, подъ которымъ подразумѣвается незримое. Тяжесть наказанія въ будущей жизни соотвѣствуетъ тяжести грѣха. Наказаніе служитъ лишь къ очищенію души, по окончаніи его душа возвращается къ своей изначальной природѣ—безсмертію, жизни, чести, славѣ, силѣ, благости. Воскресеніе есть поэтому возстановленіе первоначальнаго состоянія.

175. Синесій, Новоплатоническій философъ, епископъ въ Птолемаидѣ (род. около 365, ум. около 430), оставался вѣрнымъ своимъ философскимъ взглядамъ и послѣ принятія христіанства, отвергалъ возможность міроразрушенія, склонялся къ вѣрѣ въ предсуществованіе души, воскресеніе считалъ за священное иносказаніе. Несмотря на открытое признаніе, что по всѣмъ этимъ вопросамъ онъ расходится съ церковнымъ ученіемъ, онъ продолжалъ свое епископское служеніе, такъ какъ видѣлъ въ Новоплатонизмѣ выраженіе въ чистой формѣ сказаннаго христіанствомъ въ образахъ и миѳахъ. Простой народъ способенъ воспринимать истину лишь въ образной и миѳической оболочкѣ, а истина чистая, неприкрытая, можетъ ослѣпить неподготовленный къ ея созерцанію взоръ. Поэтому въ своихъ проповѣдяхъ онъ не уклонялся отъ принятыхъ церковью догматовъ и способовъ поученія. Больше свободы онъ себѣ давалъ въ своихъ лирическихъ стихотвореніяхъ, но и здѣсь заставлялъ умолкать свою лиру всякій разъ, когда опасался сказать что-нибудь смѣлое.

176. На Новоплатонической почвѣ стоялъ и Немесій (въ половинѣ V в.), но съ сильнымъ уклономъ къ Аристотелю. Подобно Синесію, онъ не допускалъ міроразрушенія, училъ о предсуществованіи и вѣчности души. Неотъемлемымъ свойствомъ человѣческой души онъ считалъ свободу воли. Человѣкъ стоитъ по серединѣ между чувственнымъ и сверхчувственнымъ, и своимъ разумомъ рѣшаетъ, на какую сторону ему склоняться.

177. Въ отличіе отъ Синесія и Немесія, Эней изъ Газы, ученикъ Новоплатоника Гіерокла, и Захарій изъ Митилены признавали изъ Новоплатоническихъ ученій лишь согласное съ христіанскими.

178. Іоаннъ Филопонъ (въ VI в.), подобно Немесію, колебался между Новоплатониками и Аристотелемъ. Примыкая къ первымъ, онъ училъ объ идеяхъ какъ творческихъ мысляхъ въ божественномъ Умѣ. Въ попыткѣ истолковать христіанское богословіе по руководству ученія Аристотеля о категоріяхъ онъ впалъ въ трибожіе.

179. Всѣхъ раннихъ Греческихъ отцовъ заслоняетъ по значенію для послѣдующаго времени неизвѣстный вѣроучитель, который прежде считался Діонисіемъ Ареопагитомъ, но уже Лаврентіемъ Валлой въ XV в.. а за нимъ и другими, признанъ Лже-Діонисіемъ. Въ своихъ сочиненіяхъ, написанныхъ во второй половинѣ V вѣка, онъ стоитъ всецѣло на Новоплатонической почвѣ, разсматриваетъ свое ученіе какъ даръ свыше и завершеніе церковнаго.

Онъ различаетъ двоякое богословіе, положительное и отрицательное. Первое отправляется отъ Бога какъ всеименнаго, кроющаго въ себѣ все существующее, какъ отъ первоисточника, проливающаго по своей благости всю полноту бытія со всѣмъ его разнообразіемъ и всѣми противоположностями. Это раскрытіе Божества идетъ по степенямъ въ іерархическомъ порядкѣ отъ высшихъ къ низшимъ и въ концѣ къ единичнымъ чувственнымъ вещамъ.

Богъ—все, такъ какъ все отъ него, онъ можетъ поэтому называться всѣми именами, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ неизмѣримо выше всякаго бытія, ни на что изъ существующаго не похожъ, не можетъ быть ничему уподобленъ, названъ никакимъ подходящимъ именемъ, такъ что, чѣмъ меньше пригодными кажутся намъ относящіяся къ нему уподобленія, тѣмъ они лучше. Единственный путь постиженія Бога,—невѣдѣніе. Этимъ путемъ идетъ отрицательное богословіе. Оно отправляется отъ конечнаго и, отрицая одно за

другимъ всѣ его опредѣленія, восходитъ постепенно къ Богу, чтобы погрузиться въ непостижимую для насъ божественную тьму, слиться всецѣло съ неизрекаемымъ и сдѣлаться безмолвнымъ. Высшее познаніе есть вмѣстѣ и мистическое невѣдѣніе Постигнуть Бога въ его самобытіи можно не иначе, какъ отказываясь отъ всякихъ положительныхъ и отрицательныхъ опредѣленій, то-есть отъ всякаго знанія. Невозможное для знанія возможно для любви. Высшее влечетъ къ себѣ таинственной силой низшее, для котораго это влеченіе страдательное. Завершается таинственное восхожденіе къ Богу обоготвореніемъ человѣка—уподобленіемъ человѣка Богу и единеніемъ съ Богомъ.

Непосредственно такое единеніе недостижимо, оно возможно лишь чрезъ посредствующія ступени. Богъ открываетъ себя прежде всего въ небесной іерархіи, въ ангелахъ, распредѣляемыхъ въ нисходящемъ порядкѣ на три троицы: серафимы, херувимы, престолы; господства, силы, власти; начала, архангелы, ангелы. Эта небесная іерархія продолжается въ земной, церковной, въ которой каждая низшая ступень получаетъ освященіе отъ высшей, наивысшая соединяетъ съ ангелами, а черезъ нихъ съ Богомъ. Такимъ образомъ церковная іерархія необходимое звено, соединяющее человѣка съ Богомъ.

Не трудно видѣть, насколько это ученіе цѣнно для церковной іерархіи. Отсюда его сильное воздѣйствіе на длинный рядъ церковныхъ писателей, схоластиковъ, мистиковъ, теософовъ, объясняющееся, впрочемъ, также и его широкимъ размахомъ, дозволяющимъ совмѣщать противоположное и противорѣчивое.

180. Къ Лже-Діонисію Ареопагиту примыкаетъ Максимъ Исповѣдникъ (580—662), принявшій муки за стойкость въ церковной вѣрѣ.

Богъ открываетъ себя въ природѣ и Писаніи. Логосъ проливаетъ всю полноту бытія изъ себя и къ себѣ все опять возвращаетъ. Онъ причина и цѣль всякаго движенія. Грѣхъ отдѣлилъ человѣка, а съ нимъ и всю природу, отъ вѣчной первоосновы, поэтому должно было произойти примиреніе чрезъ воплощеніе Логоса. Вочеловѣченіемъ Бога во Христѣ завершается откровеніе, и воплощеніе произошло бы и безъ грѣхопаденія. Оно вмѣстѣ и обоготвореніе человѣка. Такъ какъ человѣкъ—малый міръ, совмѣщающій въ себѣ все, что есть въ великомъ мірѣ, то слѣдствія воплощенія распространяются не только на человѣка, но на всѣ вещи, такъ что конечная цѣль всей жизни—соединеніе всѣхъ вещей съ Богомъ.

181. Августинъ (354—430) самый крупный изъ отцовъ церкви какъ по выдающимся дарованіямъ, такъ и по плодовитой и разнообразной дѣятельности и широкимъ отзвукамъ въ послѣдующей исторіи церкви. По происхожденію Африканецъ, онъ родился въ Тагастѣ въ Нумидіи; отецъ его былъ язычникъ, мать христіанка. До принятія христіанства онъ былъ учителемъ краснорѣчія сначала въ Карѳагенѣ, затѣмъ въ Римѣ и Миланѣ. Съ раннихъ лѣтъ онъ обнаружилъ склонность къ богословію, но, несмотря на старанія матери обратить его въ христіанство, не находилъ для себя пріемлемыми библію и евангеліе, ни по содержанію, ни по формѣ. Удовлетворительнѣе христіанскаго ученія казалось ему Манихейство. Имъ онъ сильно увлекся, однако не на долго. Тревога мысли сблизила его съ Академическимъ скептицизмомъ, отъ котораго его освободило чтеніе Платона и Новоплатониковъ; но полнаго удовлетворенія не дали ему и Платоники. Посѣщеніе проповѣдей Миланскаго епископа Амвросія, плѣнявшихъ его краснорѣчіемъ, привело его къ христіанству, которое онъ принялъ въ 387 г. Вслѣдъ за тѣмъ онъ былъ епископомъ въ Карѳагенѣ. Всѣ его увлеченія—Манихействомъ, Скептиками, Платониками оставили въ его міровоззрѣніи глубокіе слѣды. Ихъ разнородность онъ объединилъ въ цѣльномъ, насколько было возможно, обликѣ, широко пользуясь краснорѣчіемъ, даже простой игрой словъ, тамъ, гдѣ не хватало ясной мысли и убѣдительныхъ доводовъ.

Августинъ желаетъ богопознанія и самопознанія. Самопознаніе, познаніе душой самой себя, путь къ богопознанію. Конечная цѣль этого пути—блаженство въ Богѣ, успокоеніе въ немъ: Богъ создалъ человѣка по себѣ, и наше сердце не перестаетъ тревожиться, пока не успокоится въ Богѣ. Философія цѣнна лишь поскольку способна привести къ этой цѣли: этика ученіемъ о Богѣ какъ верховномъ благѣ и пользованіи имъ, физика ученіемъ о немъ какъ верховной причинѣ; логика—какъ орудіе такого познанія. Отъ погони за ненужнымъ знаніемъ должно предохранить насъ смиреніе.

Изъ философовъ наиболѣе подошли къ цѣли Платонъ и Платоники, въ особенности Плотинъ, Порфирій и Ямвлихъ. У этихъ философовъ Августинъ нашелъ (чего нѣтъ въ дошедшихъ до насъ ихъ трудахъ) сходное съ христіанскимъ, не по словесному выраженію, а по смыслу, ученіе о томъ, что въ началѣ было Слово и Слово было у Бога, что оно было изначала у Бога, что все чрезъ него сотворено и нѣтъ ничего, чтобы не было чрезъ него сотворено, что въ немъ была жизнь, и жизнь была свѣтъ человѣковъ, что свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ, и тьма его не объяла, что душа человѣка какъ бы свидѣтельствуетъ о свѣтѣ, но не есть свѣтъ, такъ какъ одинъ лишь Богъ-Слово свѣтъ истинный, просвѣщающій всякаго человѣка, идущаго въ этотъ міръ; что онъ былъ въ этомъ мірѣ, и міръ чрезъ него созданъ, и міръ его не позналъ; что Богъ Слово рожденъ не отъ плоти, не отъ крови, не отъ похоти мужской и не отъ похоти плотской, но отъ Бога; что Сынъ былъ въ образѣ Отца, не считая хищеніемъ быть равнымъ Богу; что Сынъ былъ до созданія времени, столь же вѣчный, какъ Богъ, и что отъ его полноты души получили спасеніе. Не нашелъ однако Августинъ у Платониковъ того, что Сынъ пришелъ къ своимъ и свои его не приняли, а вѣрующимъ въ имя его далъ силу быть сынами божіими; что Слово стало плотію и жило среди насъ; что Сынъ себя унизилъ, принявъ видъ раба по подобію человѣческому; что онъ умеръ за нечестивыхъ, и Богъ не пощадилъ своего Сына и предалъ его за всѣхъ. Философы эти видѣли, хотя и смутно, цѣль, вѣчное отечество, но шли ложнымъ путемъ, постыдились изъ учениковъ Платона сдѣлаться учениками Христа, уклонились отъ христіанской истины признаніемъ на ряду съ верховнымъ Богомъ божествъ низшихъ и поклоненіемъ имъ. Все же они заслуживаютъ похвалы за то, что въ исканіи вѣчнаго неизмѣннаго Бога вышли за предѣлы тѣлеснаго міра и измѣнчивой души, что для нихъ Богъ причина существованія, основа познанія, порядокъ жизни. Ихъ религія выше и баснословной религіи поэтовъ, и религіи государственныхъ дѣятелей, и естественной религіи философовъ.

Знанію предшествуетъ вѣра, которую Августинъ опредѣляетъ какъ мысль, сопровождаемую согласіемъ съ нею. Согласіе это—дѣло разума. Надо вѣровать, чтобы разумѣть, и разумѣть, чтобы вѣровать.

Познавательная дѣятельность ведетъ къ Богу черезъ три ступени: внѣшнія чувства, въ общемъ не обманчивыя, внутреннее чувство, обсуждающее ихъ показанія, разумъ, оцѣнивающій показанія внутренняго чувства. Обсуждающее выше обсуждаемаго, но то, по руководству чего обсуждается, мѣра истины, выше обсуждающаго. Мѣра истины прежде всего въ насъ самихъ. Нельзя сомнѣваться въ томъ, что мы существуемъ, живемъ, движемся, мыслимъ, судимъ, хотимъ, вспоминаемъ, сомнѣваемся. Поэтому даже тотъ, кто сомнѣвается, носитъ въ себѣ истину, въ которой не сомнѣвается, а все истинное истинно не иначе, какъ чрезъ истину. Въ поискахъ истины незачѣмъ поэтому выходить наружу изъ предѣловъ души. Однако, лежащая въ ней истина указываетъ на верховную, отъ которой все истинное получаетъ истину. Эта верховная истина—Богъ. Пусть поэтому тотъ, кто находитъ свою душу измѣнчивой, перейдетъ чрезъ себя и ищетъ истину въ Богѣ.

Въ Богѣ бытіе, истина, благо совпадаютъ. Онъ отъ нихъ не отличное, они не свойства его или принадлежность, но онъ само бытіе, сама

истина, само благо. Въ немъ основа, разумъ вещей, тѣ вѣчныя, неизмѣнныя идеи, о которыхъ училъ Платонъ. Міровой порядокъ обнаруживается черезъ эти идеи въ родахъ и видахъ вещей, а роды и виды въ свою очередь осуществляются въ единичныхъ вещахъ. Богъ сотворилъ міръ не изъ своего существа, и не изъ матеріи, которой до созданія міра не было, а изъ ничего. Сотворилъ Богъ міръ по своей благости, безусловно свободно, не побуждаемый къ тому никакой необходимостью. Какъ творящая сила, онъ повсюду разлитъ въ мірѣ. Поддержаніе имъ мірового строя—непрестанное твореніе. Если бы Богъ отстранился своею творческою мощью отъ міра, все превратилось бы въ ничто.

Это ничто полная противоположность Богу, и при томъ единственная. Какъ Богъ причина блага, такъ въ ничтожествѣ, небытіи, основа зла, грѣха. Для зла нѣтъ достаточной причины, есть лишь причина недостающая. Оно не есть что-нибудь положительное, но отрицательное, недочетъ, лишеніе, потеря блага, нарушеніе цѣлости, красоты, спасенія, доблести. Гдѣ нѣтъ ущерба хорошему, тамъ нѣтъ и зла. Поэтому можетъ быть лишь безусловно благое, но не безусловно злое. Называя зло причиной недостающей, causa deficiens, Августинъ, играетъ словами, такъ какъ deficio обозначаетъ и разрушать, наносить ущербъ, и недоставать. Эту игру усвоили впослѣдствіи схоластики.

Міръ возникъ во времени и пространствѣ, но до его возникновенія не было ни времени, ни пространства, такъ какъ время и пространство существуютъ не внѣ міра, а въ немъ. Время есть мѣра движенія, въ вѣчномъ нѣтъ ни движенія, ни перемѣны. Но если міръ произошелъ вмѣстѣ съ временемъ, то рѣшеніе божіе сотворить міръ—вѣчное. Твореніе ангеловъ предшествовало созданію міра. Ангелы тотъ свѣтъ, который созданъ Богомъ первоначально.

Богъ распредѣлилъ бытіе въ постепенности, такъ что вселенная образуетъ восходящую лѣстницу существъ. Въ міровомъ порядкѣ не можетъ быть никакого недостатка. При обсужденіи вещей нельзя принимать за мѣру нашу пользу и считать дурнымъ для насъ вредоносное, но каждую вещь надо оцѣнивать изъ ея собственной природы: каждая имѣетъ мѣру, форму и согласованность сама для себя и въ себѣ. Всякое бытіе, какъ бытіе, благо. Бога должно славословить за все. Въ порядкѣ вселенной нужна и матерія, созданная Богомъ; ея благо въ способности принимать различныя формы. На тѣло нельзя смотрѣть какъ на гробницу духа.

Зримый міръ завершается человѣкомъ. Онъ малый міръ, совмѣщающій въ себѣ природу животнаго, растенія и неодушевленныхъ существъ. Разумомъ онъ объединяетъ вещественный міръ съ духовнымъ. Душа существо не матеріальное, совершенно отличное отъ тѣла. Она повсюду въ тѣлѣ, ощущаетъ все происходящее въ немъ. Ей свойственны память, умъ и воля. Каждая изъ этихъ дѣятельностей можетъ обращаться сама на себя: умъ себя познавать, память помнить о томъ, что она помнитъ, воля пользоваться собой и не пользоваться. Безсмертіе души слѣдуетъ изъ ея участія въ неизмѣнной истинѣ и ея связи съ вѣчнымъ разумомъ и жизнью. Воля свободна лишь въ границахъ божественнаго предвидѣнія и предопредѣленія. Каждый изъ насъ дѣйствуетъ по себѣ и отъ себя, но то, что мы дѣлаемъ, дѣлаетъ Богъ чрезъ насъ. Однихъ изъ насъ онъ предызбралъ къ вѣчному блаженству, другихъ къ вѣчному огню вмѣстѣ съ дьяволомъ. Дьяволъ—одинъ изъ падшихъ ангеловъ, отвратившихся по гордынѣ отъ Бога, бытія безусловнаго, къ себѣ самому, бытію низшему.

Въ этомъ отпаденіи отъ высшаго къ низшему корень зла: оно не въ низшемъ, а въ отпаденіи отъ высшаго. Адамъ, оставившій Бога, самъ былъ имъ оставленъ, и смерть какъ тѣлесная, такъ и духовная, въ которой Богъ покидаетъ человѣка, была ему наказаніемъ. Весь человѣческій родъ былъ въ Адамѣ, и отъ зараженнаго грѣхомъ прародителя произошло и зараженное грѣхомъ потомство. Извращенную грѣхомъ природу могъ возстановить лишь ея

Виновникъ. Ради этого пришелъ Христосъ. Богъ могъ бы не допустить грѣхопаденія ни ангеловъ, ни человѣка, но не пожелалъ лишать ихъ самоопредѣленія, чтобы показать, какъ много зла въ гордынѣ и блага въ милости божіей. Свобода перваго человѣка, до грѣхопаденія, была въ возможности не грѣшить, высшая, праведниковъ, въ невозможности грѣшить. Послѣ грѣхопаденія человѣкъ, наслѣдникъ первороднаго грѣха, не можетъ не грѣшить. Во всемъ хорошемъ, что мы дѣлаемъ, споспѣшествуетъ намъ благодать, но зло и грѣхъ не отъ Бога, а слѣдствіе отпаденія отъ него.

Сколь ни безобразны зло, порокъ, грѣхъ сами по себѣ, они не нарушаютъ красоты мірозданія. Зло въ немъ такъ же умѣстно, какъ въ картинѣ на надлежащемъ мѣстѣ темная краска. Подобно прекрасной пѣснѣ, красота міра слагается изъ противоположностей.

Предызбравъ однихъ къ праведной, другихъ къ грѣшной жизни, Богъ уже въ первомъ человѣкѣ положилъ основаніе двумъ противоположнымъ царствамъ—Царству божьему и царству земному. Вся исторія человѣческаго рода—развитіе этихъ двухъ царствъ. Земное царство порождается природой, оскверненной грѣхомъ, Божье,—благодатью, освобождающей природу отъ грѣха. Всякое земное царство какія бы благія цѣли, достигнувъ могущества, себѣ ни ставило, въ основѣ разбойничій станъ, такъ какъ строится войной, нападеніемъ на сосѣдей, обидой и покореніемъ народовъ изъ властолюбія. Когда станъ разростается до того, что захватываетъ города и покоряетъ народы, онъ открыто называетъ себя царствомъ. Родоначальникомъ земного царства былъ братоубійца Каинъ. Наиболѣе полное воплощеніе это царство нашло въ Римѣ, современномъ Вавилонѣ. Какъ при зарожденіи перваго земного царства было братоубійство, такъ и при возникновеніи Рима Царствіе божіе строилось Богомъ въ исторіи еврейскаго народа—патріархами, царями, пророками, завершилось на землѣ пришествіемъ Христа и нашло наиболѣе полное выраженіе въ церкви. Однако церковь совпадаетъ съ Царствіемъ божіимъ только отчасти. Церковь подобна неводу, захватывающему рыбъ всякаго рода, хорошихъ и дурныхъ, или гумну, на которомъ есть и пшеница, и плевелы; она—лилія, окруженная терніемъ. Какъ внѣ ея совершается порой не противное ей, достойное имени Христа, такъ внутри ея дьяволомъ—ей противное. Кто дурно живетъ въ ней, превращаютъ обитель божію въ пещеру разбойниковъ. Земная церковь только подготовленіе небесной. Безъ пятна и морщинъ церковь будетъ лишь послѣ воскресенія мертвыхъ. На землѣ всѣ усилія ея клонятся къ тому, чтобы чистою быть на небѣ. Въ противоположность земной церкви, смертной, небесная безсмертна. Если иногда называется Царствомъ небеснымъ также и земная церковь, то лишь потому, что собираетъ гражданъ для вѣчной жизни. Настоящій Сіонъ и настоящій Іерусалимъ вѣчны и находятся на небѣ. Эта святая церковь частью скитается на землѣ, но въ большей части пребываетъ на небѣ. Въ той части, которая пребываетъ на небѣ, она блаженство ангеловъ, въ той части, какая скитается въ этомъ мірѣ, она надежда праведныхъ.

Исторія какъ земного, такъ и небеснаго царства—продолженіе исторіи болѣе ранней, предвѣчной: земное царство примыкаетъ къ царству злыхъ духовъ съ Сатаной во главѣ, небесное—къ царству духовъ благихъ, возглавляемыхъ Богомъ. Если небесное завершается на небѣ, то земное въ преисподней. Завершеніе это вѣчное: праведники наслаждаются вѣчнымъ блаженствомъ съ Богомъ, грѣшники—мучатся вѣчнымъ огнемъ съ дьяволомъ.

Наказаніе нужно не для очищенія отъ грѣховъ, возстановленія изначальной нравственной чистоты, но какъ свидѣтельство божественной справедливости. Люди настолько грѣховны, что если бы всѣ были подвергнуты наказанію, то это было бы лишь справедливо, но такъ какъ божественное милосердіе не можетъ быть безъ обнаруженія, то часть людей спасена. Эта часть меньшая, большая наложеннымъ на нее наказаніемъ свидѣтельствуетъ о томъ, чего заслуживаетъ весь человѣческій родъ.

Такимъ образомъ Августинъ смотритъ на послѣднія судьбы міра прямо противоположно Оригену и Григорію Нисскому, вѣрившимъ въ конечное уничтоженіе зла и возвратъ къ изначальному, свободному отъ зла и грѣха, состоянію. Для него о такомъ возстановленіи не можетъ быть рѣчи. Ветхозавѣтный Богъ, суровый, карающій, мстительный, ему (какъ раньше Тертуллиану) ближе, чѣмъ христіанскій, любящій, кроткій и всепрощающій. Онъ находитъ справедливымъ, чтобы праведные наслаждались вѣчнымъ блаженствомъ, грѣшные наказывались вѣчными муками. Признавая весь родъ человѣческій грѣховнымъ, онъ ничего не имѣлъ бы и противъ того, чтобы всѣ люди (надо думать, и онъ въ томъ числѣ) отправились въ вѣчный огонь съ дьяволомъ—къ дьяволу.

182. Изъ римскихъ христіанскихъ писателей послѣ Августина слѣдуетъ отмѣтить Клавдіана Мамерта (ум. около 477) и Кассіодора (477—570), доказывавшихъ безплотность души, въ то время не для всѣхъ несомнѣнную.

183. Послѣднимъ представителемъ ранней христіанской философіи былъ Іоаннъ Дамаскинъ, по происхожденію сарацинъ, ум. 754. Онъ воспользовался въ своемъ „Источникѣ познанія“ ученіемъ Аристотеля для обоснованія и систематизаціи христіанскаго ученія и тѣмъ предварилъ позднѣйшія схоластическія построенія Новаго и своеобразнаго, кромѣ этого пользованія Аристотелемъ, онъ не вноситъ.

184. Творческая сила ранней христіанской философіи, уже съ самаго начала незначительная, къ половинѣ VIII в. изсякла на столѣтіе, до половины IX вѣка, когда выступилъ первый крупный представитель христіанской средневѣковой схоластики и мистики, Іоаннъ Скотусъ Еріугена, дѣятельностью котораго открывается въ исторіи христіанской философіи новый періодъ.

185. Начало 7-го періода совпадаетъ съ первыми годами нашего лѣтосчисленія, къ которымъ предположительно относятся первые труды Филона Іудейскаго, наиболѣе ранняго философа этого періода, а концомъ надо считать годъ смерти Іоанна Дамаскина, послѣдняго изъ раннихъ христіанскихъ философовъ, уже предваряющаго схоластику. 7-й періодъ обнимаетъ, такимъ образомъ, около семи съ половиной столѣтій.

186. По христіанскимъ вѣрованіямъ, передъ концомъ міра появится противникъ Христа, Антихристъ. Разнаго рода антихристы выступали неоднократно, но полнымъ и совершеннымъ считаетъ себя Ницше, обрушившійся въ концѣ 80-хъ годовъ прошлаго вѣка на христіанство со всей силой своего исключительнаго остроумія, тонкаго и безпримѣрнаго душевѣдѣнія, выдающагося словеснаго дарованія и пламенной ненависти, заставлявшей его поражать врага безпощадно, наносить удары въ самое сердце. Уничтожающее дѣйствіе своей противохристіанской проповѣди онъ считаетъ такимъ рѣшительнымъ, что намекаетъ на возможность начать новое лѣтосчисленіе со дня ея появленія, какъ прежнее было начато съ Рождества Христова.

Главный его доводъ противъ христіанства тотъ, что въ немъ полное воплощеніе враждебнаго жизни аскетическаго идеала. Идеалъ этотъ замѣняетъ естественныя цѣнности противоестественными, повышающія и утверждающія жизнь ее понижающими и отрицающими, ведетъ въ концѣ къ ея полному обезцѣненію, упадку, декадентству, нигилизму. Онъ препятствуетъ естественному выходу нашихъ страстей, чувствъ, порывовъ, загоняетъ ихъ внутрь, наполняетъ наше существо затаенными чувствами, обращенными сами на себя вмѣсто внѣшняго міра, дѣлаетъ человѣка жертвой и добычей своей собственной терзающей его мысли, создаетъ и внѣдряетъ сознаніе вины, грѣха, порока и заставляетъ на всемъ этомъ сосредоточиваться; мучитъ нечистой совѣстью; отвергаетъ какъ грѣховныя силу, здоровье, расцвѣтъ, красоту; возводитъ въ верховную цѣнность страданіе, символъ убійства жизни, крестъ,—въ предметъ поклоненія и подражанія; открываетъ просторъ состраданію и тѣмъ умножаетъ скорби, прибавляя къ собственнымъ еще и чужія; порождаетъ мрачный взглядъ на міръ, бѣгство отъ міра; увле-

кается къ міру вымышленному, заднему, потустороннему; внушаетъ отвращеніе отъ человѣка; замѣняетъ господство лучшихъ господствомъ отбросовъ, низовъ, мораль господъ—моралью рабовъ; порождаетъ въ этихъ низинахъ чувство мести, злобы, ненависти къ ихъ естественнымъ господамъ; возводитъ мелкія, узкія, личныя заботы въ мировыя; вноситъ затхлый воздухъ самомнящаго ничтожнаго сектантства, лицемѣрно прикрывающаго гордыню, непомѣрныя притязанія показной скромностью. („Петръ или Павелъ безсмертны“— за какія услуги, за что?) и т. д.

Воплощая въ себѣ полностью аскетическій идеалъ, христіанство продолжаетъ дѣло еврейства, безпримѣрнаго по извращенію естественныхъ цѣнностей въ противоестественныя Богъ, выражавшій первоначально у евреевъ сознаніе ихъ мощи, превосходства, извращается въ нравственный міропорядокъ, ради него искажается исторія, передѣлывается изъ политической въ священную, вводится для ея оправданія лживое ученіе о божественномъ откровеніи, создается понятіе о грѣхѣ, наконецъ, отрицается въ послѣднемъ преобразованіи еврейства, его молодомъ побѣгѣ, христіанствѣ, самое еврейство.

Все это, и въ еврействѣ, и въ христіанствѣ, дѣло аскетическаго священства, жречества, которое въ порывѣ къ власти, но не обладая для ея достиженія силою, стремится сдѣлать людей больными и надъ больными властвовать. Пользуясь аскетическимъ идеаломъ, оно понижаетъ общій жизненный уровень, сбиваетъ немощныхъ въ стадо, нуждающееся въ пастырѣ, даетъ имъ мелочныя утѣшенія въ видѣ заботливости о ближнемъ, машинальной дѣятельности, мелкой благотворительности, взаимопомощи, но въ концѣ ихъ добиваетъ, вызывая расточительность чувства, содроганіе всего организма отъ священнаго ужаса и другихъ волненій, изступленность, угрызенія, внутреннія и внѣшнія самобичеванія, стремленіе къ страданію, мученичеству, жажду смерти. Многое изъ этого дѣлаетъ оно, впрочемъ, безсознательно и съ искренне добрыми намѣреніями. Всѣми этими и подобными способами оно превращаетъ человѣка, „бѣлокурую бестію“, въ ручное и покорное животное, которымъ легко управлять. Жречеству помогаетъ государственная и общественная жизнь, налагающая на естественныя склонности узду своимъ правовымъ порядкомъ. Все это понижаетъ жизненный порывъ настолько, что естественныя цѣнности, чувство власти, жажда власти, самая власть, сила, захватъ, преобладаніе, бьющая ключемъ жизнь, творящая цѣнности, признаются зломъ, а добромъ прямо противоположное—слабость, нищета тѣлесная и духовная, изнеможенные тѣло и духъ, покорность отнѣ даннымъ приказаніямъ, смиреніе. Извращается естественный порядокъ жизни, распредѣляющій людей по ихъ внѣшнимъ и внутреннимъ качествамъ на высшіе и низшіе разряды, на естественныхъ господъ, ихъ подручныхъ и рабовъ, на мѣсто господъ ставятся рабы, низамъ, подонкамъ, отбросамъ дается обѣтованіе, что они будутъ первыми, а ихъ господа послѣдними.

Все, что было сдѣлано противъ знатныхъ, сильныхъ, господъ, властителей, ничтожно въ сравненіи съ тѣмъ, что сдѣлали іудеи Этотъ священническій народъ не могъ найти для борьбы съ своими врагами и притѣснителями иного оружія, кромѣ духовнаго—переоцѣнки цѣнностей. Аристократическую оцѣнку, отождествлявшую хорошее съ знатнымъ, могучимъ, прекраснымъ, счастливымъ, любезнымъ богамъ, онъ замѣнилъ противоположной и уцѣпился за нее зубами самой бездонной ненависти, именно: несчастные, бѣдные, безсильные, низкіе—единственно добрые, страдающіе, обездоленные больные, безобразные—единственно благочестивые, Богомъ любимые, имъ только однимъ принадлежитъ блаженство, напротивъ, вы, знатные и сильные, вы на вѣки вѣковъ злые, жестокіе, похотливые, ненасытные, безбожные будете на вѣки лишены блаженства, прокляты и осуждены.

Хотя евреи ведутъ другихъ къ упадку, декаденству, сами они полная противоположность людямъ упадка, народъ самой упорной жизненной силы, но поставленные въ невозможныя условія, приняли изъ самосохраненія

сторону всѣхъ упадочныхъ инстинктовъ, не потому, чтобы имъ подчинялись, а потому, что въ нихъ распознали власть, съ помощью которой могутъ противостоять міру. Они только надѣли на себя съ неподражаемымъ актерскимъ искусствомъ личину упадочности, стали во главѣ всѣхъ движеній упадка, чтобы изъ нихъ создать нѣчто болѣе сильное, чѣмъ вся остальная жизнь, себя утверждающая. Декадентство для нихъ средство сдѣлать людей больными, извративъ понятія добра и зла, истины и лжи во враждебномъ для жизни и міра смыслѣ.

Изъ ствола еврейской мести и ненависти—самой глубокой, самой возвышенной, творящей идеалы, претворяющей цѣнности, подобной которой нѣтъ на землѣ,—выросло нѣчто несравненное—новая любовь, самая глубокая и возвышенная изъ всѣхъ видовъ любви, какъ вѣнецъ этой ненависти, и торжествующая, распускается все шире и шире въ яркомъ и полномъ солнечномъ сіяніи на верху, въ царствѣ свѣта, съ тѣмъ же порывомъ къ ненависти, мести, побѣдѣ, добычѣ, соблазну, съ какимъ своими корнями погружается все основательнѣе и полнѣе во всю глубину злобы. Этотъ Іисусъ изъ Назарета, это воплощенное благовѣстіе любви, этотъ Спаситель, приносящій блаженство и побѣду бѣднымъ, больнымъ, грѣшнымъ, развѣ онъ не былъ соблазномъ въ его самой зловѣщей формѣ и обходнымъ путемъ къ іудейскимъ цѣнностямъ и перемѣнѣ идеала? Развѣ Израиль не обходнымъ путемъ этого Спасителя, этого кажущагося противника и разрушителя Израиля, достигъ послѣдней цѣли своего возвышеннаго порыва къ мести? Развѣ не принадлежитъ къ черной магіи истинно великой политики мести, политики широко видящей, подземной, медленно захватывающей и расчетливой, что Израиль это свое орудіе мести долженъ былъ передъ всѣмъ свѣтомъ отвергнуть какъ смертоносное и пригвоздить къ кресту, чтобы „весь міръ“, то-есть всѣ враги Израиля, не задумываясь, клюнули на эту приманку? И можно ли было, въ самой глубинѣ изощренной мысли выдумать болѣе опасную приманку, что-нибудь съ подобной же силой обольщающее, оньяняющее, отупляющее, губительное, чѣмъ этотъ символъ „святого креста“, этотъ ужасающій парадоксъ „Бога на крестѣ“, эта тайна невмѣстимой для мысли послѣдней, крайней жестокости и самораспятія Бога для спасенія людей? Несомнѣнно во всякомъ случаѣ, что подъ этимъ знакомъ Израиль своей ненавистью и переоцѣнкой всѣхъ цѣнностей до сихъ поръ неизмѣнно торжествовалъ надъ всѣми другими, болѣе благородными, идеалами. Половина земного шара поклоняется тремъ Іудеямъ—Іисусу, Петру и Павлу—и одной Іудеянкѣ—Маріи.

Жажда безсильныхъ, ничтожныхъ, обездоленныхъ, рабовъ властвовать, быть господами порождаетъ въ темныхъ и затаенныхъ углахъ ихъ низости лживую, лицемѣрную, подлую мораль, выработку которой наглядно и образно живописуетъ Ницше.

„Желаетъ ли кто-нибудь погрузить немножко взоръ въ глубь тайны, какъ на землѣ фабрикуются идеалы? У кого хватитъ для этого отваги?... Вотъ здѣсь открытъ видъ въ эту темную мастерскую. Подождите еще немножко, господинъ нескромникъ и смѣльчакъ: ваши глаза должны сначала привыкнуть къ этому лживому двуличному свѣту... Такъ. Довольно. Теперь говорите. Что происходитъ тамъ внизу? Скажите, что вы видите, человѣкъ опаснаго любопытства—теперь я тотъ, кто васъ слушаетъ“.—„Я ничего не вижу, но зато слышу. Это—осторожное предательское тихое шушуканіе и перешептываніе изъ всѣхъ угловъ и закоулковъ. Мнѣ кажется, здѣсь лгутъ; слащавая мягкость пристала къ каждому звуку. Слабость должна быть оболгана въ заслугу; нѣтъ сомнѣнія,—именно такъ, какъ вы говорили“.—„Дальше“!—„И немощь, которая не воздаетъ, въ доброту; боязливая низость—въ смиреніе, подчиненіе тѣмъ, кого ненавидятъ—въ покорность (въ особенности одному, про кого они говорятъ, что приказываетъ это подчиненіе,—они называютъ его Богомъ). Беззащитность слабаго, даже трусость, которой онъ

богатъ, его стояніе у дверей, необходимость для него выжидать, получаетъ здѣсь хорошее имя — терпѣнія, оно называется даже главной доблестью; невозможность мстить называется нежеланіемъ мстить, пожалуй даже прощеніемъ (такъ какъ *они* не знаютъ, что они дѣлаютъ,—мы одни знаемъ, что *они* дѣлаютъ". Говорятъ также о любви къ своимъ врагамъ — и потѣютъ при этомъ".—„Дальше". — „Они жалки, въ этомъ нѣтъ сомнѣнія, всѣ эти шептуны и таящіеся въ углахъ фальшивые монетчики, хотя тепло жмутся одинъ къ другому, но они говорятъ мнѣ, что ихъ несчастіе—избраніе и предпочтеніе божіи, что бьютъ ту собаку, которую особенно любятъ; быть можетъ, это несчастіе — лишь подготовленіе, испытаніе, воспитаніе, быть можетъ и еще большее—нѣчто, что когда-то будетъ возмѣщено и вознаграждено съ огромными процентами золотомъ, нѣтъ, счастьемъ. Это они называютъ блаженствомъ".—„Дальше" —„Теперь они даютъ мнѣ понять, что они не только лучше, чѣмъ могучіе господа земли, которыхъ плевки они должны лизать, (не изъ страха, совсѣмъ не изъ страха, но потому, что Богъ повелѣваетъ почитать всякое начальство)—что они не только лучше, но что имъ лучше, во всякомъ случаѣ нѣкогда будетъ лучше. Однако, довольно, довольно. Мнѣ больше невыносимо. Скверный воздухъ, скверный воздухъ. Эта мастерская, гдѣ фабрикуются идеалы, — мнѣ кажется, она воняетъ чистѣйшей ложью".—„Нѣтъ. Еще мгновеніе. Вы не сказали еще о главномъ фокусѣ этихъ черныхъ маговъ, дѣлающихъ бѣлое молоко и невинность изъ всего чернаго:—или вы не замѣтили, въ чемъ верхъ ихъ изощренности, ихъ самый смѣлый, остроумный, тонкій, обильный ложью артистическій пріемъ? Обратите вниманіе. Эти подвальныя животныя, полныя мести и ненависти,—во что превращаютъ они именно месть и ненависть? Слыхали-ли вы когда-либудь эти слова? Могли ли бы вы подумать, если бы вы только вѣрили ихъ словамъ, что вы между людьми всецѣло затаенныхъ чувствъ?"—„Я понимаю, опять открываю уши (ахъ, ахъ, ахъ, и затыкаю носъ). Теперь только я слышу, о чемъ вы говорили уже много разъ „мы добрые—мы справедливые"—чего они желаютъ, они называютъ не воздаяніемъ, а „торжествомъ справедливости"; что они ненавидятъ, это не врага, нѣтъ, они ненавидятъ „несправедливость", „безбожіе": во что они вѣруютъ и на что надѣются, это не надежда на месть, упоеніе сладостью мести (—слаще меда, назвалъ ее уже Гомеръ), а на „побѣду божію, справедливаго Бога надъ безбожниками", что остается имъ любить на землѣ, это—не ихъ братья по ненависти, но ихъ „братья по любви", какъ они говорятъ, „всѣ добрые и справедливые на землѣ"—„И какъ называютъ они то, что служитъ имъ утѣшеніемъ во всѣхъ горестяхъ жизни—ихъ фантасмагорію предвкушаемаго будущаго блаженства"?—„Какъ? Правильно ли я слышу? Они называютъ это „страшнымъ судомъ", пришествіемъ Царства, Царства божія—, а пока живутъ они въ вѣрѣ, надеждѣ, любви".—„Довольно. Довольно".

Такъ фабрикуются христіанскіе идеалы. Одинъ изъ самыхъ ненавистныхъ—„равенство всѣхъ душъ передъ Богомъ"—эта ложь, этотъ предлогъ къ затаенной злобѣ для всѣхъ низменно мыслящихъ, это взрывчатое понятіе, сдѣлавшееся, наконецъ, революціонной современной идеей, принципомъ упадка всего общественнаго порядка, этотъ христіанскій динамитъ, показавшій себя во французской революціи. Христіанинъ не можетъ не быть анархистомъ: христіанинъ и анархистъ одно и тоже.

Основателя христіанства Ницше обособляетъ отъ его послѣдователей, лжетолкователей благой вѣсти. Онъ называетъ его великимъ символистомъ, для котораго существовала только внутренняя дѣйствительность, а внѣшняя—все естественное, временное, пространственное, историческое было только знакомъ, намекомъ на нее, только поводомъ къ сравненію. „Сынъ человѣческій" для него не опредѣленное лицо, принадлежащее исторіи, не что нибудь единичное, однажды существовавшее, но „вѣчная" дѣйствительность, отрѣшенный отъ времени психологическій символъ; то же, но еще въ высшей

степени, Богъ „Царство божіе“, „Царствіе небесное“, „сыновность божія“. Основная черта этого типичнаго символиста—болѣзненная чувствительность, избѣгающая всякаго соприкосновенія съ реальностью, инстинктивное отвращеніе отъ нея, инстинктивный отказъ отъ всякаго сопротивленія, всякой вражды, всѣхъ границъ и разстояній въ чувствѣ. Отсюда—бѣгство въ неосязаемое, непонятное, отсюда и нерасположеніе ко всякой формулѣ, всякому понятію пространства и времени, ко всему устойчивому—обычаю, установленіямъ, церкви, удовлетвореніе только въ такомъ мірѣ, съ которымъ не соприкасается никакая реальность, чисто „внутреннемъ“ мірѣ, „истинномъ“ мірѣ, „вѣчномъ“ мірѣ. Оттого можно говорить не объ ученіи Іисуса, а только объ его жизни, его практикѣ, дѣятельности, сводившейся, однако, больше къ недѣланію, чѣмъ дѣланію—не ненавидѣть, не воздавать, не противиться, не возражать, не судиться и не быть судимымъ, не разводиться съ женой, хотя бы измѣнившей, но только любить, любить и любить. „Не противиться злому“—глубочайшее слово евангелій, ключъ къ нимъ въ извѣстномъ смыслѣ: блаженство въ мирѣ, въ душевной мягкости, въ невозможности быть врагомъ; всякое сопротивленіе, даже мысль о сопротивленіи, испытывается какъ невыносимое страданіе, какъ вредъ, отклоняемый инстинктомъ самосохраненія; блаженство въ томъ, чтобы никому больше не противодѣйствовать ни въ дурномъ, ни въ зломъ—любовь какъ единственная, послѣдняя жизненная возможность. „Истинная“ жизнь, „вѣчная“ жизнь найдена—она не впереди, она на лицо, она въ насъ, жизнь въ любви, безъ ограниченія и разстоянія. Каждый изъ насъ сынъ божій; Іисусъ не присвоивалъ себѣ ничего исключительнаго;—какъ сынъ божій, каждый каждому равенъ. Глубокій инстинктъ, какъ надо жить, чтобы чувствовать себя „на небѣ“, тогда какъ при всякомъ другомъ поведеніи чувствуешь себя далеко не на небѣ: только въ этомъ психологическая реальность спасенія. Новый образъ жизни, не новая вѣра. Поведеніе Іисуса передъ судомъ, сыщиками, обвинителями, при оскорбленіяхъ и посмѣяніяхъ, самая смерть на крестѣ—образецъ такой практики, оставленный въ руководство людямъ. Никакихъ опредѣленныхъ обрядовъ, молитвъ. Слово убиваетъ, все твердое убиваетъ. Понятіе, опытъ жизни, единственно ему извѣстной, противится у него всякаго рода слову, формулѣ, закону, вѣрѣ, догмѣ. Онъ говоритъ только о самомъ внутреннемъ своей жизни: „жизнь“, „истина“, „свѣтъ“ у него обозначеніе для этого самаго внутренняго, все остальное, вся реальность, вся природа, самыя слова имѣютъ для него цѣну только знака, подобія. Во всей психологіи евангелія отсутствуютъ понятія вины и наказанія, точно такъ же, какъ и наградъ. Грѣхъ, всякая отдаленность отъ Бога, устранены—въ этомъ благая вѣсть. Не покаяніе, не молитва о прощеніи—пути къ Богу: къ нему ведетъ только евангельская практика, она и есть Богъ. Что было отмѣнено евангеліемъ—это іудейство. Понятіе грѣхъ, прощеніе грѣха, вѣра, искупленіе вѣрой,—все еврейское церковное ученіе отвергнуто благою вѣстью. Блаженство не обѣщается, не связывается съ условіями: оно единственная реальность—остальное лишь знакъ, чтобы о немъ говорить. „Царствіе небесное“—состояніе сердца, не что-нибудь надъ землей или приходящее послѣ смерти. Понятіе естественной смерти отсутствуетъ въ евангеліи, она не мостъ, не переходъ, ея нѣтъ, такъ какъ она принадлежитъ совсѣмъ иному міру, только кажущемуся, полезному только какъ знакъ. Для „Царствія божія“ нѣтъ ни вчера, ни завтра, ни послѣзавтра, оно не приходитъ черезъ „тысячу лѣтъ“—оно сердечное переживаніе, оно повсюду, его нигдѣ нѣтъ Внесенныя Христомъ цѣнности—благородныя, онъ въ извѣстномъ смыслѣ свободный духомъ, такъ какъ превращаетъ все устойчивое въ ничто. И теперь еще такая жизнь, какъ Христа, возможна, для нѣкоторыхъ людей даже необходима: истинное, первоначальное христіанство будетъ возможно во всѣ времена.

Въ общемъ, Основатель христіанства былъ человѣкъ упадка, декадентъ. Христіанское ученіе о спасеніи—возвышенное развитіе, на всецѣло болѣз-

ненной почвѣ, утонченнаго гедонизма. Близко стояло къ нему, хотя и съ большимъ добавленіемъ греческой жизненности и нервной силы, Епикурейство—языческое ученіе о спасеніи. Епикуръ былъ типичнымъ декадентомъ. Страхъ передъ страданіемъ, даже безконечно малымъ въ страдании, не можетъ завершиться иначе, какъ религіей любви.

Подлинное, настоящее христіанство умерло вмѣстѣ съ Христомъ на крестѣ. Послѣдователи Христа исказили обликъ и Христа, и христіанства. Въ особенности повинны въ этомъ ближайшіе послѣдователи. Типъ Спасителя они измѣнили по своему, сдѣлали болѣе грубымъ; расплывавшееся въ символахъ и неосязаемостяхъ бытіе перевели, чтобы понять въ немъ что-нибудь, на свой корявый языкъ, такъ какъ для нихъ типомъ могъ быть лишь вложенный въ извѣстную имъ форму.

Іисусъ дѣйствовалъ среди отбросовъ общества, гдѣ нервные больные шли объ руку съ дѣтски идіотствующими. Можно пожалѣть, что вблизи этого интереснаго декадента не было писателя, подобнаго Достоевскому, который способенъ былъ бы понять трогательную прелесть этого смѣшенія возвышеннаго, болѣзненнаго и дѣтскаго.

Въ томъ, что люди склоняютъ колѣна передъ противоположностью того, въ чемъ происхожденіе, смыслъ и право евангелія, что они въ понятіи церкви признали священнымъ оставленное „благою вѣстью“, какъ ею превзойденное,—всемірно историческая иронія, большей которой искать напрасно.

Взятое въ цѣломъ, христіанство столь же вредоносно, какъ алкоголь и даже нѣчто еще худшее. Если оно раньше находило оправданіе въ болѣзненности того времени, когда возникло, теперь оно неприлично. Называться христіаниномъ въ наше время непристойно. Называющіе себя христіанами живутъ вразрѣзъ съ христіанствомъ, но лицемѣрно продолжаютъ считать себя христіанами. Это лицемѣріе отвратительно, тошнотворно.

Паразитизмъ, какъ единственная практика церкви, выпивающей въ своей блѣдной немощи, своемъ идеалѣ „святости“, изъ жизни всю кровь, всю любовь къ жизни и всю на нее надежду; потусторонній міръ, какъ воля къ отрицанію всякой реальности; крестъ, какъ распознавательный знакъ для самаго подземнаго изъ заговоровъ когда-либо существовавшихъ, противъ здоровья, красоты, довольства, мужества, ума, душевнаго благородства, противъ самой жизни—это „вѣчное обвиненіе“ противъ христіанства, на ряду съ другими подобными же, Ницше желаетъ написать на всѣхъ стѣнахъ, гдѣ только стѣны существуютъ, буквами, зримыми и для слѣпыхъ. Пусть всѣ знаютъ, что христіанство одно сплошное проклятіе, одно сплошное внутреннее растлѣніе, одинъ великій инстинктъ мщенія, для котораго нѣтъ средства достаточно ядовитаго, тайнаго, подземнаго, мелочнаго, что оно сплошное безсмертное пятно на человѣческомъ родѣ.

Разлагающей силой христіанства сгублены три культуры: греческая, римская, мавританская. Политическое могущество, хорошій вкусъ, наука, искусство, образцовый государственный строй, расчитанный на тысячелѣтія, „прочнѣе мѣди“, такого величественнаго стиля, подобнаго которому нѣтъ и не было—все оказалось тщетнымъ. Въ одну ночь ничего не осталось. Пала Римская имперія—не отъ Германцевъ или иныхъ „тяжелоногихъ“, нѣтъ, отъ христіанъ. Образцовый политическій ея строй выдержалъ рядъ дурныхъ императоровъ, такъ какъ случайность личностей въ такомъ крупномъ дѣлѣ ничего не значитъ, но не могъ противостоять христіанамъ. Эта потайная тля, скрывавшаяся въ почки, туманѣ и двусмысленности, подкрадывалась къ каждому и изъ каждаго высасывала смыслъ къ истиннымъ вещамъ, инстинктъ реальности—эта трусливая, женственная, сладкосахарная шайка мало по малу, шагъ за шагомъ, отчуждала души отъ огромнаго зданія имперіи. Римъ былъ не побѣжденъ, а высосанъ хитрымъ, тайнымъ, незримымъ, малокровнымъ вампиромъ. Скрытая жажда мщенія, мелочная зависть получили господство.

Все жалкое, отъ себя страдающее, съѣдаемое гнусными чувствами, всѣ душевные отбросы всплыли сразу наружу. Достаточно прочесть любого христіанскаго агитатора, хотя бы, напримѣръ, бл. Августина, чтобы почувствовать носомъ, какіе нечистые люди взяли верхъ. За греческой и римской культурой послѣдовала мавританская, тоже великолѣпная, растоптанная христіанами за ея благородство, величіе, красоту. Первымъ дѣломъ ихъ по завоеваніи Гренады было разрушеніе бань: они тѣломъ такъ же чисты, какъ духомъ. Магометанская религія выше христіанской. При выборѣ между магометанствомъ и христіанствомъ не можетъ быть колебанія: или свободный арабъ, или отбросъ и рабъ.

Оглядываясь на разрушенія и опустошенія, произведенныя христіанствомъ, Ницше находитъ, что только четыре человѣка противостояли его разлагающему яду: Чезаре Борджіа, котораго онъ желалъ бы видѣть папой—зрѣлище сверхземной очаровательности и роскоши красокъ, такое чертовское, чертовски-божественное, что дало бы всѣмъ Олимпійскимъ богамъ поводъ къ безсмертному смѣху, Фридрихъ II, лучшій изъ нѣмецкихъ императоровъ, свободный мыслитель, проникнутый мыслью о „войнѣ съ Римомъ на ножахъ, мирѣ, дружбѣ съ Исламомъ“; Наполеонъ I, этотъ „не человѣкъ и сверхчеловѣкъ“, и наконецъ, онъ самъ, Фридрихъ Ницше, Несвоевременный, возставшій противъ Распятаго Діониса, съ выступленія котораго должно начаться новое лѣтосчисленіе.

Кромѣ христіанства аскетическій идеалъ воплощается въ буддизмѣ, но буддизмъ религія не страданія, а освобожденія отъ страданія, всѣ его предписанія клонятся къ поддержанію жизни, онъ не сбиваетъ людей въ послушное стадо, не запираетъ въ монастыри, не обманываетъ несбыточными надеждами, даетъ то, что обѣщаетъ. Онъ отрицаетъ Бога; будущая жизнь, которой обманываетъ христіанство, замѣняется въ немъ блаженнымъ успокоеніемъ въ текущей; онъ религія угасающей жизни, истощенной высокой культурой, тогда какъ христіанство—религія для варваровъ и пользовалось своими убивающими жизнь средствами для ихъ обузданія.

187. Изъ этихъ выступленій Ницше нельзя не признать основательными его указанія на извращеніе изначальной благой вѣсти въ послѣдующей исторіи христіанства и замѣну подлиннаго христіанства лицемѣрнымъ; проникновенной и цѣнной его психологическую наблюдательность; полновѣснымъ его призывъ отрѣшиться отъ внушеній христіанской оцѣнки и взглянуть въ лицо жизни трезво, открыто и прямо, отдать должное силѣ, власти, красотѣ, роскоши, порывамъ къ творчеству новаго, переоцѣнкѣ цѣнностей, отбросить не соотвѣтствующее современности какъ отжившее и негодное. Но изъ обвиненій, которыя онъ на своихъ предпосылкахъ строитъ противъ христіанства, одни онъ самъ беретъ назадъ, прямо или косвенно, цѣликомъ или отчасти, другія опровергаются исторіей, иныя направлены не куда слѣдуетъ.

Свои замѣчанія объ аскетическомъ идеалѣ Ницше подрываетъ противоположными. Аскетическая оцѣнка, по его словамъ, принадлежитъ къ наиболѣе длительнымъ и широко распространеннымъ, написана на землѣ какъ бы заглавными буквами, такъ что съ другихъ свѣтилъ могло бы показаться, что земля—самая аскетическая планета. Аскетическій идеалъ захватилъ не только религію, но и философію, науку, искусство Сила его неодолима, въ борьбѣ съ нимъ безнадежно искать союзника. Такая его длительность и распространенность свидѣтельствуетъ, по Ницше, о томъ, что онъ вызванъ жизненною необходимостью „перваго ранга“. Онъ принадлежитъ къ охраняющимъ и исцѣляющимъ инстинктамъ вырождающейся жизни, указалъ человѣку цѣль и смыслъ его существованія, наполнилъ его духовнымъ содержаніемъ, какъ пустой мѣшокъ воздухомъ, сдѣлалъ интереснымъ животнымъ, замѣнилъ отсутствіе воли, ничего нехотѣніе хотѣніемъ „ничего“, и этимъ спасъ волю: лучше желать „ничего“, чѣмъ ничего не желать. Человѣческая исторія, безъ вошедшаго въ нее отъ немощи духа, была бы слишкомъ глупой. Ницше свидѣтельствуетъ поэтому аскетическому идеалу „свое полное почтеніе“.

Если въ концѣ аскетическій идеалъ способствуетъ разрушенію вырождающейся жизни, то и въ этомъ, съ точки зрѣнія Ницше, надо видѣть его благотворное дѣйствіе: больныхъ и слабыхъ, по его ученію, не только не нужно поддерживать, но, въ цѣляхъ содѣйствія оздоровленію и расцвѣту человѣческой жизни, надо толкать къ окончательной гибели.

Благотворный для больной жизни, аскетическій идеалъ не можетъ быть вреднымъ и для здоровой. Здоровый стремится къ самосохраненію и не станетъ злоупотреблять понижающими жизнь свойствами, а противоположное стремленіе указываетъ уже на болѣзненность; умѣренное же руководство аскетическимъ идеаломъ не во вредъ, а на пользу здоровью: чѣмъ меньше жизнь расточается, тѣмъ она крѣпче и продолжительнѣе. Самъ Ницше видитъ одинъ ихъ признаковъ благородства въ самообузданіи, ограниченіи своихъ страстей и потребностей.

По объективной оцѣнкѣ, то, что захватываетъ широкіе круги жизни, цѣпко въ ней держится, имѣетъ длинную и разнообразную исторію,—нужно для жизни, удовлетворяетъ ея потребностямъ, для нея полезно. Поэтому видѣть въ аскетическомъ идеалѣ убивающую жизнь ея противоположность значитъ идти вразрѣзъ съ показаніями самой жизни.

Подъ жизнью Ницше подразумѣваетъ звѣриную, животную; возвратъ къ ней отъ стадной, запертой въ общежитіе и государства, считаетъ цѣлью, ради которой надо отказаться отъ всего созданнаго культурой—отъ понижающей звѣрство нравственности, права, государства, науки, искусства. Тогда лишь могла бы обнаружить себя во всемъ своемъ великолѣпіи, мощи, здоровьи, кипучей творческой дѣятельности „бѣлокурая бестія“—человѣкъ.

Лучше ли звѣриная жизнь культурной, дѣло личнаго взгляда, и спорить здѣсь безплодно. Иной вопросъ, далеко ли отклонило насъ отъ этого блаженнаго, по Ницше, звѣринаго состоянія христіанство съ его аскетическимъ идеаломъ. На этотъ вопросъ даетъ отвѣтъ исторія, приводимый ниже.

Замѣчанія Ницше о черной магіи еврейства, внушающія къ себѣ недовѣріе уже по своей чрезмѣрной тонкости, изощренности, вычурности, замысловатости, опровергаются исторіей еврейства. Если оставить въ сторонѣ Ессеевъ, Терапевтовъ и христіанъ, евреи никогда не были приверженцами аскетической оцѣнки, неизмѣнно тяготѣли къ внѣшнимъ благамъ и никогда не пользовались аскетическимъ идеаломъ для порабощенія другихъ. Ихъ сила вовсе не въ той черной магіи, которую Ницше вычиталъ въ ихъ сердцахъ и никакими способами нельзя открыть въ ихъ исторіи, а въ большой жизненной цѣпкости и устойчивости, сохраняющихъ ихъ въ такихъ условіяхъ, въ какихъ другой народъ не выжилъ бы, ограниченности потребностей, непоколебимой вѣрѣ въ свое призваніе какъ избраннаго народа, тѣсной сплоченности и организованности, жесткости и даже жестокости къ иноплеменникамъ, ненависти къ стоящимъ имъ на пути, храбрости подъ личиной жалкой приниженности, геронзмѣ въ презрѣніи тѣхъ, кто ихъ презираетъ, упорствѣ въ достиженіи цѣлей, умѣньи схватывать жизнь съ практической стороны, пользоваться обстоятельствами, изворотливости, пронырливости, наглости и иныхъ съ обычной точки зрѣнія неблаговидныхъ качествахъ, и они властвуютъ надъ народами не магическими тайнами аскетическаго идеала, а силою золота.

Аскетическій идеалъ хотя и входитъ въ христіанское мировоззрѣніе, не исчерпываетъ его существа, и христіанство побѣдило міръ не аскетическимъ идеаломъ, а по сложнымъ причинамъ, раньше изложеннымъ. Вопреки мнѣнію Ницше, христіанская религія—не отрицанія жизни, ея умерщвленія, и не страданій, а торжества нетлѣнной жизни надъ тлѣнной, вѣчной надъ преходящей, безсмертія надъ смертью, блаженства надъ скорбями, по опредѣленію самого Ницше, „своего рода утонченный гедонизмъ“. Крестъ, которому оно поклоняется, обоготворяетъ не страданіе, распятіе жизни само по себѣ, не смерть, а страданіе изъ-за человѣколюбія, готовность жертвовать собою

на благо другимъ, любовь—Богъ есть любовь—и онъ символъ смерти какъ побѣды надъ нею, воскресенія. Оно не только не понижаетъ жизненнаго порыва, а наоборотъ, бодрящей надеждой на будущую лучшую жизнь его повышаетъ, хотя и указываетъ ему иное направленіе, отъ тѣлеснаго къ духовному, отъ преходящаго къ вѣчному. Давать такое направленіе значитъ не разрушать жизнь, а подчинять однѣ ея стороны другимъ, низшія высшимъ, поддерживать въ нашемъ существѣ, противъ охлократіи низшихъ потребностей, ту, уже заложенную въ немъ, аристократію высшихъ, о водвореніи которой въ человѣческомъ общежитіи, вслѣдъ за Платономъ и другими, ревнуетъ Ницше. Доказать вредъ такого направленія, нельзя, какъ потому, что оно намѣчено самой нашей организаціей, отличающей насъ отъ низшихъ животныхъ, такъ и потому, что не удостовѣряется опытомъ. Крупные мыслители, аскеты, праведники, схимники нерѣдко пользуются завиднымъ здоровьемъ и долговѣчностью, тогда какъ потворствующіе низшимъ порывамъ, прожигатели жизни, часто бываютъ болѣзненными и недолговѣчными. Дѣло здѣсь въ мѣрѣ; избыткомъ духовной дѣятельности можно подорвать и духовную и животную, какъ и наоборотъ, потворствомъ животной можно разрушить и животную, и духовную. Взглядъ на тѣло, какъ начало злое, чуждъ изначальному благовѣстію, проникъ изъ Гностицизма и восточныхъ культовъ, въ особенности культа Аттиса съ его скопчествомъ. Въ евангеліи есть указанія на скопцовъ, оскопившихъ себя ради Царствія небеснаго, на то, что лучше извергнуть глазъ, отсѣчь руку, повѣсить на шею мельничный жерновъ и броситься въ пучину морскую, чѣмъ впасть въ соблазнъ или соблазнить, на необходимость, при слѣдованіи за Христомъ, взять и нести крестъ свой и пр., но всѣми этими и подобными сравненіями возводится въ доблесть не страданіе и самоистязаніе, а сила духа въ борьбѣ съ соблазнами. Точно также и въ широко распространенномъ среди раннихъ христіанъ мученичествѣ цѣнились страданія не сами по себѣ, но лишь какъ свидѣтельство (μάρτυς, какъ назывались по гречески мученики, значитъ свидѣтель) о силѣ вѣры, т. е. духа. Евангельское ученіе, разсматривающее страданія и смерть Христа какъ путь къ блаженной жизни, могло побуждать къ подражанію въ этомъ Христу лишь изувѣровъ, такъ какъ то, что имѣло смыслъ и цѣль у Христа, не имѣло его у подражателей. Впрочемъ, евангельское ученіе, какъ и всякій идеалъ, могъ осуществляться не полностью, а только отчасти, при томъ весьма малой части, въ мѣру того, кто сколько вмѣстить можетъ. Какъ древніе Кинники выступали съ рѣзкими требованіями въ увѣренности, что эти требованія выполнимы далеко не для всѣхъ, и себя сравнивали съ запѣвалами хора, дающими тонъ и предоставляющими участникамъ справляться съ задачей по силѣ каждаго, точно такъ же и выполненіе евангельскихъ правилъ предполагаетъ сдѣлку съ человѣческими слабостями, имъ уступку. Въ своихъ нападкахъ на христіанство Ницше съ этимъ не считается, беретъ часть вмѣсто цѣлаго, принимаетъ отклоненія отъ существа за существо, сосредоточиваясь при этомъ на извращеніяхъ и уродливостяхъ.

Въ поворотѣ отъ жизни внѣшней къ внутренней, духовной онъ видитъ главный ядъ аскетическаго идеала и вмѣстѣ съ нимъ христіанства. По его мнѣнію, впрочемъ, голословному, въ звѣриной жизни больше довольства и радости, чѣмъ въ одухотворенной. По поводу этой „хулы на духа“, по существу праздной и даже безсмысленной, какъ и всякой вообще на лежащее въ природѣ, неизбѣжное и неотвратимое, достаточно замѣтить, что высшая духовность заложена въ самой нашей организаціи; что развитіе человѣческаго рода идетъ въ сторону его духовной жизни; что ростъ этой жизни начался за много вѣковъ до возникновенія христіанства; что въ Индіи онъ обозначился не менѣе рѣзко, чѣмъ въ христіанствѣ въ ученіяхъ Браминскомъ, Буддійскомъ, Санкья Капилы, въ Европѣ—въ греческой философіи, предшествовавшей христіанству, и еще болѣе въ ему современныхъ ученіяхъ Заката; что, впрочемъ, не ученія создаютъ духовную жизнь, а духовная

жизнь—ученія; что причины возрастанія и углубленія духовной жизни надо искать помимо предрасположенія къ этому въ нервной организаціи, въ сложныхъ условіяхъ культуры, а не въ тѣхъ или иныхъ ученіяхъ или теченіяхъ, обыкновенно больше выражающихъ этотъ ростъ, чѣмъ его обусловливающихъ.

Отвращеніе отъ міра, тяготѣніе къ иному, потустороннему, заднему, было сильнымъ лишь въ первое время, когда ожидался напряженно, съ часа на часъ, конецъ міра и замѣна наличной дѣйствительности совсѣмъ иной, новыми небесами и новой землей, тлѣннаго тѣла нетлѣннымъ, преходящихъ страданій вѣчнымъ блаженствомъ. Цѣнное для этого міра казалось нецѣннымъ для иного, и наоборотъ. При такихъ обстоятельствахъ не могло обойтись безъ разнаго рода изступленій, юродствъ и уродствъ. Напряженное ожиданіе продолжалось, однако, не долго Вѣра въ близкій конецъ міра, не наступавшій не только съ часа на часъ, но и изъ года въ годъ, смѣнилась колебаніями, сомнѣніемъ; жажда къ продолженію обычной жизни, среди огромнаго большинства никогда совсѣмъ не умиравшая, взяла верхъ и расколола христіанъ на двѣ неравныя части, изъ которыхъ одна, подавляющее большинство, продолжала жить въ общемъ и главномъ по прежнему, лишь прилаживая, насколько было возможно, новые обычаи и вѣрованія къ старымъ и даже пытаясь извлечь изъ новой религіи для текущей жизни пользу не меньшую, а большую, чѣмъ для будущей; другая, менѣе многочисленная, бѣжала или старалась бѣжать отъ міра, удалялась въ отшельничество, монастыри. Для этой, по Ницше, особенно больной части, аскетическій идеалъ былъ благотворенъ не только потому, что притуплялъ ея страданія, но и потому, что подтачивалъ ея жизнь, а по его ученію, больнымъ и слабымъ надо помогать въ ихъ гибели. Возможно, что эти немногіе вносили заразу въ болѣе широкіе круги, но зараза могла быть не на долгое время и не для многихъ. Въ монастыряхъ жили такъ привольно, что монастырскій разгулъ и развратъ вошли впослѣдствіи въ пословицу. Отъ угрызеній совѣсти, отъ сознанія грѣха, по Ницше жизнь разъѣдающихъ, нашелся очень простой способъ избавляться безъ ущерба для здоровья—усиленными поклонами и молитвами, а для мірянъ, при достаточной обезпеченности, денежными и иными пожертвованіями, впослѣдствіи даже простой покупкой индульгенцій.

Ницше правъ, что христіанство выдвинуло отбросы человѣческаго общежитія, его подонки, соръ земли по выраженію ап. Павла, и обѣщало имъ Царствіе. Но оно было обѣщано не въ этомъ, а въ иномъ мірѣ. Желательно или нѣтъ осуществленіе такого потусторонняго Царствія, вопросъ праздный, такъ какъ оно существуетъ только въ воображеніи. Относительно же нашего міра достовѣрно то, что, хотя эти отбросы при возникновеніи христіанства были по своей многочисленности крупной силой, такъ что христіанство побѣдило міръ, между прочимъ, благодаря этой темной, но несмѣтной рати, однако побѣдой воспользовалась не эта рать, а ея вожди, іерархи, князья и владыки церкви. Стремленіе народныхъ низовъ подняться, добиться равныхъ правъ съ господами, стать выше ихъ, захватить власть, безспорно, но идетъ внѣ зависимости отъ христіанства. Рабы издревле возставали противъ господъ, издревле демократія желала вытѣснить аристократію, охлократія, господство черни, умѣренную демократію; издревле бѣдные ополчались противъ богатыхъ и желали ихъ обирать. Причина всѣхъ этихъ движеній въ томъ, что каждый желаетъ имѣть свою часть въ благахъ жизни, каждый склоненъ считать себя не хуже другого и завидовать, если другой поставленъ въ лучшія условія, живетъ привольнѣе, свободнѣе, богаче. Христіанство только выдвинуло это бродило, дало ему опредѣленное выраженіе и освященіе, однако не для этого, а для иного міра. Равноправія добивались задолго до появленія христіанства и въ древней Греціи, и въ древнемъ Римѣ. Революціи въ новое время, какъ и въ древнее, возникали главнымъ образомъ

на почвѣ запросовъ экономическихъ, общественныхъ, политическихъ. Вицвѣть во французской революціи вмѣстѣ съ Ницше слѣдствіе „христіанскаго динамита“ значитъ идти противъ исторіи. Если и винить въ ней какія-нибудь теоріи или ученія, то никакъ не христіанскія, а просвѣтительныя XVIII в. въ цѣломъ настолько противохристіанскія, что по ихъ руководству христіанство было объявлено отмѣненнымъ, а на мѣсто его были поставлены религіи Разума и Высшаго существа. Современные намъ порывы низовъ къ захвату власти, опирающіеся на соціалистическія ученія, тоже идутъ въ сторонѣ отъ христіанства, такъ какъ соціализмъ держится чисто матеріалистической почвы и къ христіанству или враждебенъ, или, въ лучшемъ случаѣ, равнодушенъ.

Ницше кажется отталкивающимъ возведеніе христіанами своихъ личныхъ заботъ въ мировыя, заносчивыми ихъ притязаніе на безсмертіе Петра или Павла, противной идиллическая слащавость, разлитая по евангельскому разсказу Нельзя однако забывать, что христіанство отъ иного міра и то, что кажется ничтожнымъ при современномъ общественномъ и мировомъ укладѣ, получаетъ значеніе первостепенной важности въ воображаемомъ иномъ, вполнѣ противоположномъ теперь существующему. Въ разсужденіяхъ о безсмертіи вообще не много смысла. Подъ нимъ можно подразумѣвать лишь то, что память объ извѣстныхъ лицахъ способна сохраняться безпредѣльно долго по тѣмъ или другимъ важнымъ для жизни послѣдствіямъ, съ именами этихъ лицъ связаннымъ. Если оцѣнивать Петра и Павла съ такой точки зрѣнія, то притязаніе христіанъ на безсмертіе этихъ апостоловъ во всякомъ случаѣ не меньше обосновано, чѣмъ могло бы быть притязаніе всякого другого историческаго лица, не исключая и въ глазахъ Ницше великихъ Чезаре Боржіа, Фридриха II, Наполеона и самого Ницше. Царствіе небесное не для великихъ, а для малыхъ, нищихъ духомъ и тѣломъ; сообразно съ этимъ и заботы и оцѣнки этихъ малыхъ и обездоленныхъ. Идиллическая слащавость, разлитая по евангелію и навѣянная, по Ницше, господствовавшимъ въ то время въ Римскихъ провинціяхъ вкусомъ къ подобнымъ идиллическимъ изображеніямъ, однимъ можетъ нравиться, другимъ нѣтъ, но не уменьшаетъ и не увеличиваетъ ни положительныхъ, ни отрицательныхъ сторонъ благовѣстія.

Въ вину христіанству ставитъ Ницше и разрушеніе такого великолѣпнаго построенія, какъ Римская имперія. Несомнѣнно, христіанство содѣйствовало, и не въ малой степени, этому разрушенію, но не въ меньшей и нашествіе варваровъ, и еще въ большей—издавна начавшееся и все больше назрѣвавшее, ширившееся и углублявшееся внутреннее разложеніе имперіи, снаружи мало замѣтное или даже совсѣмъ незамѣтное. Если бы въ ней было достаточно внутренней крѣпости и мощи, она могла бы противостоять нашествію какъ христіанъ, такъ и варваровъ, и побѣдить тѣхъ и другихъ, но ни внѣшней силы не было довольно, ни тѣмъ болѣе—силы внутренней, нравственной. Взглядъ, будто какое-нибудь идейное движеніе способно такъ круто измѣнить исторію, какъ предполагаетъ Ницше, считая христіанство причиной паденія Римской имперіи, отсталый, такъ какъ давно уже извѣстно, что въ историческихъ событіяхъ новыя идейныя теченія могутъ быть дѣятельными, лишь когда для нихъ подготовлена почва сложными условіями политическими, соціальными, экономическими и предшествующими идейными, что самыя эти идейныя теченія обыкновенно не столько опредѣляютъ событія, сколько ими опредѣляются, и во всякомъ случаѣ бываютъ лишь частью причинъ, вызывающихъ событія.

Недоволенъ Ницше и тѣмъ, что мѣсто пышной греческой и римской культуры заняла жалкая христіанская, что выше неоцѣнимыхъ памятниковъ древней письменности христіане дерзали ставить свои священныя книги и писаньица своихъ агитаторовъ—отцовъ церкви. Безспорно, ранняя христіанская культура безпредѣльно ниже древней классической, но когда христіан-

ство выступило торжествующей силой, классическая культура истощила свою, и въ частности философія доживала свой вѣкъ. Христіанская ранняя философія по сравненію съ Платономъ и Аристотелемъ, даже Стоиками и Епикурейцами, убогая, не дала ни одного, за исключеніемъ развѣ Оригена и Августина, мыслителя, приближающагося по умственному дарованію къ Плотину, но едва-ли во многомъ уступаетъ Новоплатоникамъ послѣ Плотина, топтавшимся въ данномъ имъ этимъ философомъ содержаніи на подобіе того, какъ христіанскіе ранніе отцы—въ содержаніи своей вѣры. Если бы христіанская философія не смѣнила греческую, съ которой слилась, то въ исторіи философіи былъ бы перерывъ, такъ какъ греческая философія была уже не жизнеспособной, и помимо христіанской некому было продолжать философское движеніе Возникшая въ VIII в. магометанская философія, оплодотворившая въ XII в христіанскую, своимъ расцвѣтомъ косвенно обязана христіанамъ, принесшимъ греческую философію въ завоеванныя Исламомъ страны. Въ 8-мъ періодѣ христіанская философія, порабощенная боговластіемъ, была еще скуднѣе, чѣмъ ранняя; средневѣковая философія, служанка богословія, какъ она себя называла, не внесла новаго содержанія, но въ схоластикѣ создала образцовую школу для воспитанія формальной стороны мысли, ея способности ткать изъ себя паутину и, продолжая раннюю христіанскую философію, довела исторію философіи до новаго времени.

Не въ одной только философіи христіанство было посредникомъ между древнимъ и новымъ міромъ. Въ его вѣроученіи и культѣ разнородное содержаніе, взятое изъ древняго міра, было передано средневѣковью, а затѣмъ и новому времени. Въ самомъ строѣ западной церкви продолжалъ жить древній Римъ. Отъ него она унаслѣдовала организацію всемірной державы, желаніе властно править народами. Во главѣ этой организаціи стояли порой, говоря словами Ницше, великолѣпные образцы человѣческой породы, своего рода Наполеоны отъ церкви—Григорій VII, Иннокентій III, Бонифацій VIII, а въ періодъ Возрожденія даже такіе, которые тяготѣли больше къ классической древности, чѣмъ къ христіанству. Ихъ любви къ классической древности и покровительству искусствамъ Европа обязана богатѣйшими собраніями памятниковъ древней мысли и творчества и обогащеніемъ художественными созданіями, не уступающими древнимъ классическимъ. Папа Левъ X видѣлъ въ папствѣ источникъ для наслажденія жизнью, въ христіанствѣ удобную для этой цѣли басню, а Александръ VI былъ даже, къ удовольствію Ницше, злодѣемъ. Въ Римскомъ христіанствѣ древній міръ не переставалъ жить скрытой жизнью, и нуженъ былъ лишь сильный толчекъ, чтобы христіанскій налетъ, покрывшій древнюю культуру, въ вѣкъ Возрожденія былъ сметенъ и обнаружилъ таившуюся подъ нимъ древнюю жизнь.

Впрочемъ, сѣтованія Ницше на гибель классической культуры съ его стороны мало послѣдовательны, такъ-какъ онъ желалъ бы возвращенія къ звѣриному состоянію, и, казалось бы, чѣмъ культура ниже, тѣмъ она въ его глазахъ должна быть цѣннѣе. Христіанская культура взяла изъ классической, что могла, и внесла свѣта, сколько было въ ея силахъ. Учители христіанскіе были, при крушеніи древняго міра, люди въ просвѣщеніи самые выдающіеся; если они сдѣлали мало, не внесли много свѣта, то причина въ томъ, что умственный уровень того времени былъ не высокій, порывъ къ знанію и творчеству слабый. Если бы умственная мощь была на сторонѣ нехристіанской, нехристіанское просвѣщеніе оттѣснило бы христіанское, но нехристіанскаго просвѣщенія не было. Говорить о томъ, что средневѣковое духовенство, и особенно монашество, при всемъ своемъ варварствѣ и изувѣрствѣ, было главнымъ хранителемъ и носителемъ просвѣщенія, значило бы повторять общеизвѣстное. Средніе вѣка по сравненію съ древней культурой—время мрака, но мракъ этотъ не такой безпросвѣтный и сгущенный, какъ обыкновенно думаютъ. Были и крупные очаги просвѣщенія, горѣвшіе по тому времени яркимъ огнемъ, и въ нихъ шла напряженная умственная

работа, пусть съ нашей современной точки зрѣнія и мало плодовитая, а то и совсѣмъ безплодная.

Одно изъ тяжкихъ обвиненій, взводимыхъ Ницше на христіанство, то, что оно сдѣлало человѣка въ глазахъ человѣка отвратительнымъ. Отвлекая къ иному, потустороннему міру, отрицая все, препятствующее исполненію заповѣдей бѣгства отъ этого міра, нравственной чистоты, святости, оно заставляетъ человѣка сосредоточиваться на себѣ, главнымъ образомъ на своихъ недостаткахъ, порокахъ, грѣхахъ. На пути къ ангелу человѣкъ пріобрѣлъ тотъ испорченный желудокъ и обложенный языкъ, вслѣдствіе которыхъ для него не только стали недоступны радость и невинность животнаго, но и самая жизнь утратила привлекательность. Онъ стоитъ передъ собою съ заткнутымъ носомъ и, подобно папѣ Иннокентію III, дѣлаетъ списокъ своихъ мерзостей („нечистое зачатіе, тошнотворное питаніе въ утробѣ матери, гадость того вещества, изъ котораго человѣкъ развивается, ужасающая вонь, отдѣленіе слюны, нечистоты"). Внутренняя, духовная жизнь оказывается не лучше внѣшней. Біографіи даже самыхъ выдающихся людей вызываютъ тошноту. Томасъ Муръ счелъ благоразумнымъ сжечь автобіографическія замѣтки Байрона; тоже сдѣлалъ Гвиннеръ съ автобіографіей Шопенгауера; американецъ Сэйеръ, біографъ Бетховена, дойдя до одного мѣста этой наивной и почтенной жизни, остановился и дальнѣйшую работу призналъ для себя невыносимой; подобное же случилось (можно прибавить къ этимъ приведеннымъ Ницше примѣрамъ) съ однимъ изъ новѣйшихъ русскихъ біографовъ Достоевскаго, когда онъ узналъ про всѣ мерзости этого богоносца, проповѣдника религіи жалости и сострадания.

Кто виноватъ во всемъ этомъ? Никакими доводами нельзя доказать, что причина человѣческихъ мерзостей и отвращенія отъ нихъ — аскетическій идеалъ или христіанство, хотя бы уже потому, что и этотъ идеалъ, и христіанство въ ихъ тяготѣніи, уклонѣ, бѣгствѣ, къ иному, потустороннему, идеальному міру вызваны отвращеніемъ отъ этихъ мерзостей, не причина, а слѣдствіе ихъ и отъ нихъ отвращенія, главнымъ же образомъ потому, что не идеалы и религіи создаютъ человѣка, а человѣкъ—идеалы и религію, такъ что, если бы и было правдой, что аскетическій идеалъ и христіанство внесли въ жизнь заразу, то, говоря словами церковнаго ученія, отъ зараженнаго источника, человѣка, естественно течетъ и зараженный потокъ, а когда человѣку удается создать что-нибудь чистое и прекрасное, другіе это чистое и прекрасное искажаютъ и оскверняютъ.

Но слѣдуетъ ли держать на себя глаза открытыми, не лучше ли не замѣчать, или дѣлать видъ, что не замѣчаешь, своихъ пакостей, или даже прикрывать ихъ ложью? Ницше стоитъ въ данномъ случаѣ за правду, и въ смѣломъ и правдивомъ взглядѣ на человѣка полагаетъ доблесть. Отрицая за христіанствомъ другія достоинства, онъ признаетъ христіанскую правдивость и утѣшаетъ себя тѣмъ, что эта правдивость освободитъ человѣка отъ христіанскаго же обмана и заставитъ отказаться отъ этой разлагающей жизнь религіи. Въ другихъ случаяхъ онъ считаетъ ложь не менѣе цѣнной для жизни, чѣмъ истину, въ иныхъ доказываетъ, что сила вѣры или убѣжденія не можетъ служить порукой за истину. Выходитъ поэтому, что и разсужденія Ницше о христіанствѣ, сколь бы ни убѣдительными казались ему или другимъ, не могутъ по этой своей убѣдительности, имѣть притязанія на истину.

Изъ всѣхъ выступленій Ницше самое ядовитое—его разсужденіе о происхожденіи христіанской нравственности. Нельзя не признать теоретической возможности такого происхожденія, но въ тоже время и его недоказанности. Слѣдуетъ прежде всего отмѣтить въ объясненіи Ницше двойственность. То, что у Основателя христіанства подсказано его нѣжностью, чувствительностью, заставлявшей его избѣгать всякаго соприкосновенія съ реальностью, у его послѣдователей выростаетъ изъ низкихъ побужденій, не только не от-

вращавшихъ отъ внѣшней дѣйствительности, но увлекавшихъ къ ея захвату, господству надъ ней. Какой же источникъ христіанской нравственности, тотъ или другой, или тотъ и другой? Евангелія и другіе основные памятники не уполномочиваютъ къ отвѣту ни на одинъ изъ вопросовъ, такъ поставленныхъ. Ницше построилъ свое объясненіе, не справляясь съ этими памятниками, по предвзятой психологической схемѣ, заранѣе имъ для обличительной проповѣди составленной. Объясненіе его мало вѣроятно и по своей прямолинейности. Нравственная жизнь, какъ она представлена въ благовѣстіи, эмоціональная, а такая жизнь всегда сложная, не укладывается ни въ какіе теоретически закругленные типы. Евангельскій Христосъ, хотя и оправдываетъ въ извѣстныхъ чертахъ нарисованный Ницше обликъ, въ другихъ далеко отъ него отклоняется,—вступаетъ въ борьбу, даетъ отпоръ, не чуждается порой и рѣзкихъ словъ и дѣйствій. Точно также нѣтъ основанія утверждать, будто ученики и послѣдователи Христа руководились только низменными порывами, а не любовью къ ближнимъ, кротостью, милосердіемъ, состраданіемъ, желаніемъ мира и подобными чувствами.

Допуская, однако, что послѣдователи Христа „фабриковали" свои идеалы, какъ описываетъ Ницше, способъ выработки можетъ и не ронять цѣнности выработаннаго. При оцѣнкѣ даннаго слѣдуетъ различать между его основой, происхожденіемъ, завершеніемъ и конечной судьбой. То, что въ основѣ, происхожденіи и конечной судьбѣ можетъ быть неприглядным, даже отвратительнымъ, становится въ завершеніи плѣнительнымъ, восхитительнымъ, прекраснымъ Роскошные растенія и цвѣты выходятъ изъ разлагающейся, гніющей почвы; всякая человѣческая красота развивается изъ неприглядаго зародыша и родится некраснымъ способомъ; всякая жизнь колеблется между созиданіемъ и разложеніемъ, изъ-за каждой, даже самой цвѣтущей, выглядываетъ окончательное разложеніе, гніеніе—смерть; жемчужина—болѣзненное отложеніе въ раковинѣ, слѣдствіе ея поврежденія, частичнаго разрушенія, извлекается изъ раковины при ея гніеніи, превращается, при неблагопріятныхъ условіяхъ, въ некрасивую; въ составъ самыхъ благовонныхъ веществъ входятъ порою зловонныя и т. д. Тѣмъ не менѣе, насъ радуютъ и растенія, и цвѣты и человѣческая красота, и жемчугъ, и благовоніе. Къ нравственности подобное разсужденіе кажется непримѣнимымъ, такъ какъ мы привыкли думать, что съ нравственностью несовмѣстима какая либо безнравственность. Но, по Ницше, всякая нравственность вырабатывается ей противоположными, и слѣдовательно, безнравственными пріемами. Христіанство для Ницше не исключеніе. Поэтому, если бы онъ былъ правъ въ своихъ разсужденіяхъ о происхожденіи христіанской нравственности, это происхожденіе лишь подтверждало бы выставленное имъ общее правило, но вмѣстѣ съ тѣмъ и лишало бы основанія для особыхъ противъ христіанства выступленій.

Пусть однако человѣкъ въ основѣ своего существа и въ побужденіяхъ къ дѣйствіямъ отвратителенъ, восхитительными могутъ быть плоды его дѣятельности, возвышенными созданныя имъ цѣнности. По объясненію самого Ницше, творецъ въ концѣ лишь предваряющее условіе своего творенія, материнское лоно, почва, въ извѣстныхъ обстоятельствахъ, удобреніе и навозъ, изъ которыхъ оно выростаетъ, и потому въ большинствѣ случаевъ то, о чемъ надо позабыть, если желаемъ наслаждаться самымъ твореніемъ. Благовѣстіе Царствія, каково бы ни было его происхожденіе, не перестаетъ быть плѣнительнымъ, а самое Царствіе восхитительной грезой.

188. Если въ христіанствѣ нельзя видѣть разлагающей силы, какую усматриваетъ въ немъ Ницше, то имѣетъ ли оно силу, въ обычномъ смыслѣ, положительную, какъ утверждаютъ его сторонники. Или, иначе послѣ торжества христіанства, сдѣлались ли люди, его принявшіе, подъ его сѣнью, болѣе христіанскими, жизнь ихъ ближе ли къ христіанской, чѣмъ раньше? Мысль свободная, незатемненная предразсудками, искренняя, если несмѣлая,

отвѣтитъ уклончиво, ссылаясь на отсутствіе вполнѣ безспорныхъ для такой оцѣнки данныхъ, мысль смѣлая не можетъ дать иного отвѣта, кромѣ отрицательнаго

Жизнь частная, какъ въ христіанское, такъ и дохристіанское время, за рѣдкими исключеніями, отъ насъ ускользаетъ. Но по извѣстнымъ намъ образцамъ можно заключить, что въ древнемъ мірѣ были праведники ничѣмъ не хуже христіанскихъ, безупречные, если оставить въ сторонѣ ихъ чисто теоретическія воззрѣнія, даже съ христіанской точки зрѣнія, напримѣръ, Епиктетъ, Демонаксъ, Плотинъ, Порфирій, Ямвлихъ, Проклъ, или изъ другихъ круговъ Антонинъ благочестивый, Маркъ Аврелій, оба Плинія, въ особенности Младшій, сохранившаяся переписка котораго краснорѣчиво говоритъ о высокомъ нравственномъ уровнѣ образованныхъ людей того времени. Наряду съ этими и иными подобными историческими именами было безспорно много столь же доблестныхъ и другихъ, не оставившихъ слѣда въ исторіи. Житія христіанскихъ святыхъ изобилуютъ, но такъ баснословны, что только невѣжество или наивность можетъ на нихъ ссылаться какъ на достовѣрное свидѣтельство. Несомнѣнно, и среди христіанъ было не малое число праведниковъ, но большее ли, чѣмъ среди древнихъ, еще вопросъ.

Жизнь общественная всегда течетъ широкимъ смутнымъ потокомъ, перемѣшивающимъ свѣтлое съ темнымъ, хорошее съ дурнымъ, праведность съ порокомъ. Огульная оцѣнка ея не можетъ не быть односторонней. Но въ общемъ христіанская исторія менѣе утѣшительна, чѣмъ дохристіанская. Евангельскія заповѣди любви, кротости, смиренія, милосердія, непротивленія, прощенія, неосужденія и пр. остаются больше въ книгѣ, чѣмъ въ сердцахъ, жизнь въ общемъ съ ними не справляется, идетъ вопреки имъ, ихъ сметаетъ. Только для предвзятой мысли можетъ казаться, будто этихъ доблестей стало въ христіанскомъ мірѣ больше, чѣмъ было у древнихъ грековъ или римлянъ. Безпристрастный взглядъ убѣждаетъ, что это не такъ, и даже не можетъ быть такъ.

Христіанская община первоначально состояла въ значительной мѣрѣ изъ отверженныхъ, которыхъ въ первую очередь и призывало благовѣстіе. Нравственная устойчивость ея членовъ не могла не быть слабой. Изъ посланій апостола Павла не трудно видѣть, на какомъ скользкомъ уклонѣ къ нехристіанской жизни стояли новообращенные. Если въ первое время отрицательные порывы сдерживались подъемомъ вѣры, ожиданіемъ близкаго конца міра, упованіемъ на скорое наступленіе Царствія божія, то, когда первые восторги, ожиданія и упованія миновали, противнымъ христіанству склонностямъ открывался широкій просторъ. Въ сдерживающихъ предписаніяхъ, увѣщаніяхъ, обличеніяхъ не было недостатка, но и прощеніе получить было не трудно. Грѣхи, совершенные до крещенія, снимались крещеніемъ, совершенные послѣ него—покаяніемъ, исповѣдью,—новымъ таинствомъ, введеннымъ съ этой цѣлью.

Свидѣтельства о шаткости христіанскихъ нравовъ идутъ съ разныхъ сторонъ. Адріанъ считалъ христіанскихъ епископовъ не менѣе продажными, чѣмъ жрецовъ остальныхъ религій. Въ III в. при возникшихъ въ Карѳагенской церкви трещинахъ ея служители обвиняли другъ друга въ обманѣ, любодѣйствѣ, воровствѣ, даже убійствѣ. Если бы эти укоры и были несправедливы, то озлобленіе и клевета—небольшое украшеніе для служителей церкви. Порочность христіанской жизни въ это время была настолько обычной, что вызвала бѣгство однихъ христіанъ отъ другихъ въ пустыни и монастыри, чтобы оградить себя отъ искушеній и соблазновъ.

При догматическихъ спорахъ III и IV в. о природѣ Христа, Христосъ былъ совершенно удаленъ изъ сердецъ спорившихъ. Любви къ ближнему не было и слѣда: мѣсто ея заняли жестокость и клевета. Никейскій соборъ, на которомъ былъ установленъ символъ вѣры, былъ свидѣтелемъ позорнѣйшихъ выступленій. Константинъ въ обращеніи къ Аріанамъ заявилъ, что ненависть

среди христіанъ возрастаетъ съ каждымъ днемъ, что народъ божій покрылъ себя позоромъ, что среди христіанъ не только нѣтъ христіанскаго, но и естественнаго нравственнаго чувства, что объ евангельскомъ настроеніи не можетъ быть и рѣчи. Церковь, втянувшая въ себя наиболѣе отверженныхъ изъ язычниковъ, содѣйствовала этимъ не столько насажденію христіанской нравственности, сколько очищенію язычниковъ отъ наиболѣе низкихъ.

Въ изображеніи свирѣпой ненависти христіанъ однихъ къ другимъ сходятся какъ языческіе, такъ и христіанскіе писатели. По Амміану Марцеллину, нѣтъ звѣря столь лютаго къ человѣку, какъ христіане другъ къ другу. Григорій изъ Назіанца сѣтуетъ, что христіанами Царствіе небесное превращено въ подобіе хаоса, ночной бури и даже самаго ада. Самъ этотъ святой отецъ опозорилъ себя клеветой на Юліана. Жестокости, которымъ подвергались въ древнемъ Римѣ христіане, блѣднѣютъ передъ свирѣпостью христіанъ противъ христіанъ. Стоитъ только вспомнить на Востокѣ византійскую исторію VII вѣка такихъ императоровъ, какъ Фока или Юстиніанъ II, которыхъ холодная жестокость превзошла всѣ злодѣянія Нерона и Домиціана, опозорившія эту исторію убійства, отравленія, увѣчья носовъ, ушей; или на Западѣ инквизицію съ ея пытками и кострами для сожженія еретиковъ, Варѳоломеевскую ночь и ликованіе по ея поводу папы Григорія XIII; и едва ли найдется въ дохристіанской исторіи болѣе неприглядное зрѣлище, чѣмъ монахъ, обдумывающій въ кельѣ при свѣтѣ лампады передъ распятіемъ и евангеліемъ пытки своему брату во Христѣ, изъ любви къ Христу, отвергавшему всякія насилія, жестокости, всякое противленіе. Число замученныхъ въ Римѣ христіанъ было невелико, число замученныхъ христіанами христіанъ необозримо. Судъ, отмѣненный евангельскою заповѣдью не судить и прощать, утверждается повсюду требованіями жизни, и нѣтъ ни одной христіанской страны, гдѣ бы собратья во Христѣ другъ друга не судили, не осуждали, не приговаривали къ суровымъ карамъ до смертной казни включительно. Зрѣлище страданій для христіанъ не менѣе радостно, чѣмъ для язычниковъ. Тертулліанъ, описывая муки, ожидающія въ преисподней язычниковъ, приходитъ въ восторгъ, совсѣмъ неподходящій для отца христіанской церкви. Не больше добродушія и у Августина, готоваго послать всѣхъ людей въ вѣчный огонь къ дьяволу. Ипатія была растерзана христіанской чернью за простую принадлежность къ Новоплатонической школѣ. Тысячелѣтіемъ позже Тертулліана Ѳома Аквинскій, католическій святой, въ числѣ радостей, которыми будутъ награждены праведники, отмѣчаетъ созерцаніе ими наказанія осужденныхъ, чтобы тѣмъ больше наслаждаться блаженствомъ.

Войнами христіанская исторія переполнена больше, чѣмъ дохристіанская: къ другимъ поводамъ, изъ-за которыхъ возникали войны въ древности, прибавились еще новые, на религіозной почвѣ, изъ-за Христа, съ невѣрными для насажденія христіанства, или съ иновѣрными, чтобы на мѣсто одного христіанскаго исповѣданія, казавшагося неподлиннымъ, поставить другое, столь же мало, на взглядъ противниковъ, подлинное. Лицемѣріемъ христіанскій міръ во всякомъ случаѣ превосходитъ древній: чѣмъ выше нравственныя требованія, тѣмъ труднѣе ихъ выполнить и тѣмъ чаще соблазнъ, поступая безнравственно, надѣвать личину нравственности.

Въ обычномъ теченіи жизни ея отрицательныя стороны, сдерживаемыя воспитаніемъ, силой общественнаго мнѣнія, карательными учрежденіями, таятся по большей части въ укромныхъ углахъ частнаго обихода, сказываются лишь въ мелочахъ, легко извиняемыхъ по ихъ повседневности и незначительности, и лишь изрѣдка обнаруживаются съ рѣзкостью. Но при событіяхъ потрясающихъ, особенно при народныхъ волненіяхъ и войнахъ, какъ замѣтилъ еще Ѳукидидъ, „появляется много зла, которое всегда было и будетъ, пока останется человѣческая природа такою, какъ теперь, но которое выступаетъ то больше, то меньше, и разнообразится видами, смотря по тому, какой въ каж-

домъ данномъ случаѣ принимаютъ оборотъ событія. Въ мирное время и при благоденствіи, какъ государство, такъ и отдѣльные люди имѣютъ болѣе честныя намѣренія, вслѣдствіе того, что не подпадаютъ въ подневольную необходимость, но война, лишая обычнаго въ повседневной жизни довольства, становится суровымъ учителемъ и настраиваетъ чувства толпы сообразно съ обстолтельствами". Какъ мало сіяли христіанскія доблести, напримѣръ, въ Тридцатилѣтнюю войну, зажженную разгаромъ „христіанскихъ" страстей, или въ дни противохристіанской французской революціи, хорошо извѣстно. Еще показательнѣе для торжества христіанскихъ доблестей событія намъ современныя. Никогда еще, на всемъ протяженіи исторіи, не было изобрѣтено и использовано такого обилія всякихъ приспособленій для истребленія и увѣчья человѣческой жизни, едва ли когда было столько лжи, коварства, предательства и измѣны, какъ въ наши дни: народы, почитавшіеся самыми христолюбивыми, богоносцами, управляемые, при постоянной церковной опекѣ; „благочестивѣйшими" государями, сражавшіеся за Христа противъ Магомета, за освобожденіе угнетенныхъ, убиваемыхъ, разоряемыхъ, быстро и легко сбросили съ себя христіанскую оболочку, оказались разбойниками, убійцами, притѣснителями, приверженцами того восхваленнаго Ницше магометанскаго ордена Ассасиновъ, для котораго „ничто не истинно и все дозволено", отреклись, подобно древнимъ Гностикамъ, отъ Христа для Іуды, и самымъ отвратительнымъ изъ того, о чемъ знала до сихъ поръ исторія, Іудинымъ лобзаніемъ, заклеймили себя безвозвратно. Такая политика теперь называется „реальной" и противопоставляется, какъ современная и единственно благоразумная, отжившей уже „мечтательной" По наблюденіямъ Ницше, все, что нѣкогда презиралось какъ нечестивое, запретное, презрѣнное, пагубное—всѣ эти цвѣты растутъ теперь на плѣнительныхъ тропинкахъ истины.

„Люди забыли Христа", говорятъ обыкновенно въ такихъ случаяхъ. Это забвеніе свидѣтельствуетъ о томъ, какъ непрочно Христосъ держится въ ихъ сознаніи. Но обратнаго заключенія, будто отличная отъ „реальной" политика свойственна тѣмъ, въ комъ Христосъ держится крѣпко, сдѣлать нельзя. Наиболѣе честными оказываются народы не наиболѣе христолюбивые, а наиболѣе свободолюбивые, и не вслѣдствіе своей религіозности, а вслѣдствіе насажденной долгой культурой порядочности. Не въ религіи, а культурѣ, просвѣщеніи съ его неизмѣнной спутницей—свободой мысли, свободно строющей, свободно разрушающей, утверждающей для жизни цѣнное и отметающей одряхлѣвшее—великая облагораживающая сила. Прививкой культуры изъ „реальнаго" человѣка можно въ извѣстныхъ предѣлахъ сдѣлать идеальнаго на подобіе того, какъ изъ дикаго растенія благородное,—только не такъ скоро и съ большимъ уклономъ къ возвращенію въ состояніе первобытное.

Христіанство могло бы быть такой силой, если бы по завѣту, „евангелія истины", отождествившаго Христа съ Разумомъ, призывало къ поклоненію Отцу въ духѣ и истинѣ, освобожденію знаніемъ, истиной. Но такое христіанство, видящее силу въ разумѣ, было бы отклоненіемъ отъ подлиннаго. Христіанство подлинное, религія нищихъ, убогихъ, слабыхъ тѣломъ и духомъ, не опирается ни на какую, лежащую въ самомъ человѣкѣ, силу, не только внѣшнюю, но и внутреннюю, силу знанія точно такъ же, какъ силу нравственную. Утаенное отъ разумныхъ и мудрыхъ открывается, по евангелію, младенцамъ, нравственная неустойчивость благовѣстіемъ предполагается. Довольно уже искренняго желанія не грѣшить, если же, по слабости, грѣхъ совершается и повторяется, онъ получаетъ прощеніе не разъ, не два, не семь, а семьюжды семьдесятъ разъ. Объ одномъ кающемся грѣшникѣ въ небесахъ больше радости, чѣмъ о девяносто девяти праведникахъ, не имѣющихъ нужды въ покаяніи, заблудшій сынъ принимается любовно, къ огорченію праведнаго. Единственная сила христіанствомъ предполагаемая—даруемая Богомъ вѣра въ Бога, упованіе на него и, сообразно съ этимъ, сила непротивленія и всепрощенія. Зачѣмъ противиться и гнѣваться, когда все въ

рукахъ божіихъ и Богомъ прощаются всякіе грѣхи, когда съ часу на часъ надо ожидать крушенія этого переполненнаго зломъ міра и наступленія блаженнаго Царствія. Изъемлется отъ прощенія только хула на Духа святого, но даже такіе грѣхи, какъ Іудина измѣна, по смыслу евангельскаго ученія, прощаются.

Такія упованіе, непротивленіе, всепрощеніе могутъ вести въ Царствіе небесное, быть руководящими лишь передъ самымъ его наступленіемъ, но закрываютъ путь къ царству земному, отдаютъ, при обычномъ теченіи жизни, слабаго въ руки сильнаго. Въ то время, какъ слабый въ упованіи на Бога молитвенно складываетъ руки, сильный идетъ къ намѣченной имъ цѣли и опрокидываетъ слабаго. Если Царствіе небесное берется кротостью и непротивленіемъ, то земное, наоборотъ, натискомъ и противленіемъ; и христіанская церковь, какъ учрежденіе земное, побѣдила народы, вооружившись силой... нехристіанской. Господство на землѣ нищихъ тѣломъ и духомъ было бы разложеніемъ и гибелью. Передовое мѣсто принадлежитъ не имъ, а народамъ крѣпкимъ и тѣломъ и духомъ. Изъ духовныхъ немощей больше остальныхъ отодвигаютъ на послѣднее мѣсто невѣжество, темнота духовная, отсутствіе просвѣщенія. Многое въ позорныхъ дѣяніяхъ объясняется изъ этой немощи. Греческая мудрость отождествляла всѣ пороки, грѣхи съ заблужденіями, ошибками, и вслѣдъ за ней Спиноза и рядъ другихъ мыслителей. Такой взглядъ одностороненъ, такъ какъ не считается съ порывами, лежащими въ области отличной отъ знанія, ему противоположной. Тѣмъ не менѣе, безспорно, что какъ мысль о дѣйствіи способна переходить въ дѣйствіе, такъ и о задержкѣ дѣйствія—его задерживать, и что многое изъ того что называется волей, коренится въ этомъ свойствѣ нашихъ мыслей, и потому въ общемъ и главномъ, каковы наши мысли, таковы и поступки. Отсюда огромное значеніе просвѣщенія. Въ общемъ теченіи жизни зримое, ощутимое, осязаемое, реальное сильнѣе незримаго, неощутимаго, неосязаемаго, идеальнаго. Поэтому благодѣтельное для жизни просвѣщеніе не проповѣдь о потустороннемъ, только воображаемомъ, идеальномъ, о которомъ не можетъ быть никакого знанія, а знаніе здѣшняго, земного, о земномъ. Въ такомъ знаніи руководство жизни, путь къ лучшему ея устройству. „Прости имъ, Отче, они не вѣдаютъ, что творятъ“—эта молитва Христа не за однихъ только его распинавшихъ, но и за всѣхъ, бродящихъ во тьмѣ. „Ходящій во тьмѣ не знаетъ, куда идетъ; доколѣ свѣтъ съ вами, вѣруйте въ свѣтъ, да будете сынами свѣта“—эта евангельская заповѣдь менѣе преходящая, чѣмъ все остальное въ евангеліяхъ.

Если бы поэтому и можно было, вопреки всему только что сказанному, удостовѣрить, что христіанская жизнь все таки мягче дохристіанской, то причину этого надо было бы искать скорѣе въ постепенномъ, длительномъ, изъ вѣка въ вѣкъ, насажденіи культуры, сглаживающей слишкомъ острое выступленіе несогласныхъ съ общественностью склонностей, а то и въ расовомъ одряхлѣніи, смягчающемъ страсти, чѣмъ въ христіанскомъ ученіи, которое, хотя и идетъ противъ этихъ склонностей, ложится на его исповѣдующихъ по большей части лишь слабымъ налетомъ, легко соскользающимъ.

Благовѣстіе Христово, какъ было уже сказано, жемчужина несравненной красоты, но загрязла въ человѣческомъ болотѣ; сѣмена евангельскаго посѣва не могли противостоять заглушающимъ ихъ сѣменамъ плевелъ; закваска, которая должна была поднять Царствіе небесное, божіе, Христово, встрѣтила сильное противодѣйствіе въ закваскѣ дьявольской, и вмѣсто Царствія небеснаго, божія, Христова, поднялось царствіе земное, сатанинское, Іудино.

Впрочемъ, нѣтъ жемчужины безъ недочетовъ. Благовѣстіе не свободно отъ неслаженностей, даже противорѣчій. Хотя сила Христа совершается въ немощи, Царствіе небесное силою берется, и люди силы похищаютъ его, божіе остается за Богомъ, кесарево—за кесаремъ. Вопреки заповѣди непро-

тивленія, по которой всѣ, взявшіе мечъ, мечомъ погибнутъ, Христосъ приноситъ мечъ; призывы любви къ ближнему, кротости, смиренія не препятствуютъ рѣзкимъ выступленіямъ, обличеніямъ, проклятіямъ, черствости даже къ братьямъ и матери. Судъ, отмѣненный заповѣдью не судить, не осуждать, прощать, признается передъ концомъ міра какъ великій съ его тяжкими карами. Несовмѣстимое съ божественной природой естественно для человѣческой, вмѣщающей божественную, лишь поскольку для нея возможно. Вмѣстимость эта для всѣхъ людей небольшая, безпредѣльно меньшая, чѣмъ для человѣческой природы Христа. Оттого безупречной праведности искать напрасно. Подъ ея обликомъ порочность таится не рѣже, чѣмъ грязное тѣло подъ чистымъ одѣяніемъ.

Изъ всего, сказаннаго Ницше противъ христіанства, самое безспорное, быть можетъ, то, что называющіе себя христіанами, живутъ не по христіански, и что въ сознающихъ это, но продолжающихъ считать себя христіанами, такое лицемѣріе отвратительно, тошнотворно.

Этой подмѣной однѣхъ цѣнностей другими оправдывается основной взглядъ этого философа, что жизнь сама въ себѣ ни нравственна, ни безнравственна, течетъ по ту сторону добра и зла, создаетъ цѣнности и ихъ отмѣняетъ, что добро и зло только „бѣгущія тѣни, влажная скорбь и ползущія облака“. Въ пламенной проповѣди, захватившей широкіе круги, настаиваетъ онъ на томъ, что христіанскія скрижали устарѣли, пора ихъ разбить и замѣнить новыми, противохристіанскими. Требованіе это исполнено, не на словахъ, а на дѣлѣ, жизненнымъ ходомъ. По замѣчанію Ницше, самыя тихія слова приносятъ бурю, мысли, приходящія неслышными стопами, управляютъ міромъ, не вокругъ изобрѣтателей новаго шума, а вокругъ изобрѣтателей новыхъ цѣнностей вращается міръ и вращается неслышно. Замѣна произошла не по его слову, но и самое это слово, и его могучій отзвукъ были лишь выраженіемъ назрѣвшаго перелома. Антихристъ древнѣе Христа, всегда жилъ рядомъ съ нимъ, никогда не переставалъ дѣйствовать то болѣе, то менѣе сильно. Наше время—наиболѣе напряженной его дѣятельности. Онъ не какое-нибудь единичное лицо, не Ницше и не кто-либо иной, кого можно назвать по имени, но, говоря словами евангелія, „князь этого вѣка“, или, какъ теперь говорятъ, „духъ времени“, господствующее въ широкихъ кругахъ настроеніе. Ницше его краснорѣчивый глашатай, а служители—повсюду „многіе, слишкомъ многіе“, начиная отъ копошащагося въ человѣческихъ низинахъ ничтожества, и кончая стоящими во главѣ народовъ вождями во всѣхъ областяхъ жизни, не исключая и религіозной.

Благовѣстіе призывало къ Царствію всѣхъ желающихъ, но вселился Христосъ лишь въ немногихъ. Причина, по слову апостола, въ томъ, что желаніе добра живетъ въ насъ, а какъ его исполнить, мы не находимъ, или, говоря словами поэта, въ томъ, что въ насъ живутъ двѣ души, одна изъ которыхъ приковываетъ насъ грубой чувственной любовью къ міру, а другая тянетъ въ области высшихъ чаяній,—однако надо прибавить, немногихъ и не на долго.

Пусть тѣ, кто вѣрятъ въ изначальное совершенство человѣческой природы и считаютъ человѣческіе пороки наносной болѣзнью, утѣшаютъ себя надеждой, что стоитъ лишь обратиться къ людямъ съ надлежащимъ призывомъ, указать должный путь жизни, и на землѣ водворится если не Царствіе божіе, то соотвѣтствующее всѣмъ требованіямъ царство человѣческое,—исторія безпощадно разрушаетъ такія надежды. Она свидѣтельствуетъ и о томъ, что проповѣдники, выступающіе съ возвышенными, безкорыстными призывами, часто руководятся, быть можетъ, и сами того не замѣчая, побужденіями низменными, корыстными, а если ихъ и чужды, то страдаютъ глупостью, недомысліемъ, верхоглядствомъ и потому и сами сбиваются, и другихъ сбиваютъ съ толку. Проповѣдники, свободные отъ такихъ недостатковъ, встрѣчаются рѣже, чѣмъ самая цѣнная жемчужина на днѣ моря, а совсѣмъ

безупречные и еще рѣже. Но, какъ общее правило, посѣвъ въ нравственной области даетъ не ту жатву, которая ожидается,—совсѣмъ не ту, или, въ лучшихъ случаяхъ, не совсѣмъ ту. Христіанская проповѣдь дала всходы въ общемъ и главномъ совсѣмъ не тѣ, которые должна была дать, и лишь въ самой малой части не совсѣмъ тѣ.

Христіанское вѣроученіе объясняетъ все въ жизни руководительствомъ божіимъ, отъ насъ сокровеннымъ. Современное философское міропониманіе разсматриваетъ жизнь по даннымъ историческаго опыта, какъ сложный, извилистый, съ уклонами и колебаніями путь къ возрастающей организованности и устойчивости, на которомъ единичное, менѣе общее, приносится въ жертву болѣе общему, всеобщему. Хорошее и дурное оцѣнивается имъ не по соотвѣтствію съ пользой или вредомъ для одного какого-нибудь существа или ограниченнаго ряда существъ въ данное время, но по содѣйствію организованности и устойчивости всей жизни на нашей планетѣ. Вредоносное, пагубное для однихъ существъ въ одно время можетъ быть цѣлительнымъ, спасительнымъ для другихъ существъ въ другое время. Съ преобладаніемъ разложенія надъ созиданіемъ стремленіе къ устойчивости и организованности, въ общемъ потокѣ жизни наблюдаемое, было бы несовмѣстимо. Поэтому въ самыхъ отрицательныхъ теченіяхъ должно быть, если не всегда, то въ большинствѣ случаевъ, что нибудь положительное. Нестроеніе, развалъ, гибель, возникающіе на той или иной почвѣ у даннаго народа въ данное время, могутъ оказаться благотворными для другихъ народовъ въ другое время, устранять менѣе способныхъ къ культурѣ для болѣе къ ней способныхъ, или быть цѣлебнымъ предуказаніемъ, урокомъ, недозволяющимъ идти по удостовѣренному опытомъ пагубному пути.

189. Сказанное требуетъ ограниченій. Общія сужденія о широкихъ сборныхъ единицахъ такъ же неточны, какъ о широкихъ теченіяхъ жизни, въ особенности при оцѣнкахъ, и тѣмъ менѣе точны, чѣмъ съ высшей, или, наоборотъ, низшей точки зрѣнія оцѣнка дѣлается. Оцѣнивать всѣхъ людей, племена, расы, народы по ихъ достоинствамъ или недостаткамъ, нравственности или безнравственности, религіозности или ея отсутствію, чуткости къ красотѣ или къ ней равнодушію, уму или глупости и т. п., то же, что съ вершины горы судить о красотѣ, удобствахъ, чистотѣ города, растилающагося далеко подъ нею, или же обсуждать такимъ же образомъ изъ глубокой долины городъ, расположенный высоко на вершинѣ горы. Каждый народъ кроетъ въ себѣ не только отдѣльныя хорошія и дурныя единицы, но и болѣе или менѣе широкіе разряды тѣхъ и другихъ, и то, что можетъ казаться высокой доблестью или, напротивъ, отталкивающей низостью, можетъ объясняться большей или меньшей податливостью къ хорошимъ или дурнымъ внушеніямъ, широтой или узостью умственнаго кругозора, навязанной отвнѣ выдержкой или ея отсутствіемъ, содѣйствующими или противодѣйствующими доблести или пороку обстоятельствами, а при волненіяхъ народныхъ вершителями бываютъ или люди въ различныхъ отношеніяхъ выдающіеся, крупные, но слишкомъ „реальные“ политики, совсѣмъ или почти совсѣмъ не считающіеся съ установленными нравственными правилами, или же, чаще—выкинутые на поверхность отбросы, люди изъ подполья, со дна, низкіе и гнусные, самое въ народѣ худшее, неудачники при порядкѣ, ищущіе удачи въ безпорядкѣ, сильные лишь своей численностью, своимъ нахальствомъ и безсовѣстностью, умственные и нравственные недоноски и уроды. Народъ нельзя отождествлять ни съ тѣми, ни съ другими, онъ всегда пестрая смѣсь разнороднаго и не можетъ нести отвѣтственности за дѣянія этихъ крайнихъ своихъ представителей. Тѣмъ не менѣе, едва ли можетъ подлежать спору, что какъ особи различаются между собой положительными или отрицательными, въ тѣхъ или иныхъ отношеніяхъ, качествами, такъ и народы, одни, выражаясь языкомъ Ницше, по самой природѣ рабы, другіе—господа. Безспорнымъ кажется и то, что исторія народовъ, какъ и всякая жизнь, протекаетъ волнообразно, то

поднимаясь выше обычнаго уровня въ силѣ, мощи внутренней и внѣшней, то падая ниже его, пока не дойдетъ до уготованнаго для всѣхъ и всего самаго низкаго уровня, на которомъ начинается разложеніе. Осторожность нужна и при оцѣнкѣ того, что „думаютъ“ и „говорятъ“, „общественнаго мнѣнія“, которое всегда бываетъ отголоскомъ лишь сравнительно немногихъ единицъ или группъ, разрядовъ, круговъ, болѣе или менѣе широкихъ, но никогда не всего народа. Говорить о захватѣ тѣмъ или инымъ теченіемъ или ученіемъ можно, безъ опасенія впасть въ грубую ошибку, только подразумѣвая опредѣленные круги, особенно когда дѣло идетъ о захватѣ теченіями зыбкими, широкими и богатыми содержаніемъ: въ такихъ случаяхъ одними въ той или иной мѣрѣ усваивается одно, другими—другое. Еще большая осторожность нужна при заключеніяхъ по „духу времени“, отъ настоящаго къ будущему. Этотъ духъ, какъ вѣрно замѣтилъ Гете, прежде всего духъ того, кто о немъ говоритъ, отображающій въ себѣ время. Только скудоуміе можетъ отваживаться по наблюденіямъ изъ своего угла прорицать судьбы міра, народовъ, царствъ, религій и иныхъ широкихъ теченій жизни. Изъ того, что христіанское сознаніе идетъ на убыль въ однѣхъ странахъ Европы въ данное время, еще не слѣдуетъ, будто такъ и повсюду и всегда будетъ то же. Помимо однѣхъ европейскихъ странъ есть и другія, помимо христіанскихъ народовъ въ Европѣ есть другіе христіанскіе народы на другихъ материкахъ; но и тамъ, гдѣ замѣтно это паденіе, оно сказывается далеко не вездѣ, многое остается такимъ же, какимъ было столѣтіе или даже столѣтія назадъ. Предрекать крушеніе христіанства по современнымъ намъ событіямъ и ученіямъ по меньшей мѣрѣ опрометчиво и преждевременно.

190. Христіанская церковь—построеніе не отдѣльныхъ лицъ, но широкихъ общественныхъ круговъ, цѣлыхъ народовъ. Ея устои глубоко заложены въ условіяхъ общественныхъ, политическихъ, экономическихъ, эмоціональныхъ, и она будетъ держаться до тѣхъ поръ, пока этимъ условіямъ соотвѣтствуетъ. Однако на землѣ нѣтъ ничего вѣчнаго. Жизнь духовная протекаетъ въ общемъ такъ же, какъ тѣлесная—зарождается, растетъ, развивается, зрѣетъ, дряхлѣетъ, разрушается, становится трупомъ, падалью. Никакими силами нельзя воскресить отжившее, вернуть къ жизни трупъ, и ни одно живое существо не можетъ питаться своими отбросами. Но духовная жизнь не во всѣхъ отрасляхъ идетъ одинаково торопливо. Знаніе внѣшняго міра неустанно подвигается, отметая отжившее какъ негодный хламъ, опирающаяся на знаніе техника дѣлаетъ все новыя завоеванія, съ которыми безсильны состязаться несовершенныя изобрѣтенія прежнихъ дней. Напротивъ, вопросы о нравственныхъ задачахъ жизни въ наши дни такіе же открытые, какъ и въ тѣ времена, когда слагалось христіанское благовѣстіе. По какому бы пути наша мысль ни шла къ рѣшенію этихъ вопросовъ, она неизмѣнно терпитъ крушеніе. Въ такихъ вопросахъ мы вводимся въ заблужденіе уже потому, что не можемъ ихъ точно обозначить и поставить. Изъ потока душевной жизни мы беремъ наиболѣе яркое, называемъ это яркое тѣмъ или инымъ словомъ, а для колебаній, переливовъ, всего того разнообразнаго, противоположнаго и противорѣчиваго, неустанно ускользающаго, смутнаго, неопредѣленнаго, изъ чего въ общемъ слагается душевная жизнь, у насъ нѣтъ словъ, и мы ошибочно это яркое принимаетъ за главное, тогда какъ оно лишь наиболѣе высокій подъемъ волны на общемъ зыбкомъ потокѣ, такой же мимолетный и неустойчивый, какъ и все въ немъ остальное. При такой текучести нашей внутренней жизни можно говорить не объ ея устояхъ, а лишь о томъ направленіи, котораго слѣдуетъ предпочтительно передъ другими держаться, и всякое рѣшеніе такого вопроса имѣетъ значеніе лишь болѣе или менѣе прочной ладьи, на которой можно переплыть жизнь.

Наиболѣе цѣнно то рѣшеніе, которое наиболѣе наибольшіе круги удовлетворяетъ. По такой оцѣнкѣ въ умственномъ обиходѣ Европы ни одна

книга не можетъ сравниться съ библіей и евангеліями, ни одна не можетъ съ большимъ правомъ сказать: „придите ко мнѣ всѣ труждающіеся и обремененые, и я успокою васъ, во мнѣ вы найдете покой душамъ вашимъ, иго налагаемое мною, благо и бремя легко“. Много въ ней для критической мысли непріемлемаго, но подъ ударами такой мысли разсыпаются самыя прославленныя философскія построенія. Платонъ, Аристотель, Плотинъ, Спиноза, Кантъ, Фихте, Шеллингъ, Гегель, Шопенгауеръ, Гартманнъ, въ наши дни Бергсонъ говорятъ для нея не болѣе пріемлемое. Ихъ превосходство передъ библейско-евангельскимъ повѣствованіемъ только въ большей отвлеченности, меньшей наивности и понятности. Но, быть можетъ, правъ Сократъ, что человѣческая мудрость въ основныхъ вопросахъ ничего не стоитъ и что слывущіе за самыхъ простыхъ здѣсь наиболѣе мудры, а слывущіе за наиболѣе мудрыхъ—мудры наименѣе. Къ подобному же взгляду пришелъ и Декартъ. Преимущество религіознаго міровозрѣнія передъ философскимъ въ томъ, что оно опирается не на разсуждающую мысль, а на непосредственную вѣру. Оцѣнивать христіанство надо съ этой точки зрѣнія, а не съ точки зрѣнія разлагающей мысли, передъ которой оно безотвѣтно.

Работа этой мысли, шедшая сначала по верхамъ, все болѣе спускается въ низины. Сильная вѣра крѣпнетъ въ этомъ испытаніи, слабая колеблется и падаетъ. Разрушеніе прекраснаго всегда печально, а въ данномъ случаѣ тѣмъ болѣе, что нѣтъ великолѣпнѣе построенія, чѣмъ христіанское вѣроученіе съ его сказаніями и культомъ. Но мысль—сила необоримая, идетъ своимъ путемъ, сметая все для нея непріемлемое. Съ разрушеніемъ ею цѣннаго и прекраснаго приходится мириться такъ же, какъ со всякой смертью.

Не слѣдуетъ, впрочемъ, забывать, что не для всѣхъ христіанское вѣроученіе одинаково цѣнно. Рядомъ мыслителей, начиная съ Епикура, отвергается цѣнность всѣхъ религій, какъ заблужденій, тормозящихъ жизнь на ея пути къ счастью. Съ другой стороны, христіанское религіозное сознаніе не единственное. Современный буддизмъ и магометанство вмѣстѣ взятые насчитываютъ больше сторонниковъ, чѣмъ христіанство. Для буддистовъ и магометанъ ихъ вѣрованія могутъ казаться такими же прекрасными, какъ для христіанъ христіанскія. Наконецъ, можно быть религіознымъ, не исповѣдуя никакой положительной, т. е. основанной на внѣшнемъ авторитетѣ, религіи. Каждый философъ, если не безбожникъ, религіозенъ по своему.

191. Какъ бы ни оцѣнивать христіанство, оно остается могущественной исторической силой. Своему боговластію оно покорило народы. Философія подпала ему такъ же, какъ и вся остальная жизнь. Намъ надо прослѣдить это подчиненіе философіи отъ его начатковъ чрезъ всю его исторію. Отдѣлъ этотъ, порабощеніе боговластіемъ, распадается на два. Въ началѣ порабощающей силой выступаетъ одно христіанство. Въ VII в. оно встрѣчаетъ соперника въ магометанскомъ боговластіи. Столкновеніемъ этихъ двухъ боговластій опредѣляется судьба Европы и ея философіи.

3. Порабощеніе боговластіемъ.

192. Признаніе христіанства господствующей религіей, а затѣмъ принятіе его Константиномъ (325—337), было переломомъ во всѣхъ областяхъ жизни—религіозной, философской, общественной, политической. Всѣ эти области подчиняются церкви, ея боговластію. По завѣту молитвы Христовой, чтобы пришло Царствіе божіе, исполнилась воля божія на небѣ и на землѣ, церковь, считавшая себя насадительницей этого Царствія, не признавала ни религіи отличной отъ ею исповѣдуемой, ни философіи ей не покорной, ни общественной и государственной дѣятельности ей не подчиненной. Политика боговластія родилась вмѣстѣ съ церковью, съ ней росла, развивалась и укрѣплялась. Первые удары этой политики испытала на себѣ религіозная

свобода. Константинъ еще до принятія христіанства разрушалъ и грабилъ языческіе храмы. Неудачная попытка Юліана богоотступника (361—363) вернуть государство къ старымъ вѣрованіямъ засвидѣтельствовала неотразимую силу новыхъ. Ѳеодосій Великій въ 381 г. запретилъ посѣщеніе языческихъ храмовъ. Рвеніе императора о насажденіи Царствія божія превосходило даже церковное: по волѣ императора, несмотря на ходатайство церкви о помилованіи, былъ въ 385 г. впервые казненъ еретикъ, Присцилліанъ. Въ 389 г. епископомъ Ѳеофиломъ во главѣ черни былъ разрушенъ въ Александріи храмъ Сераписа съ сокровищницей тогдашней мудрости, богатой при немъ библіотекой. Въ 392 г. Ѳеодосій исполненіе языческихъ обрядовъ подвелъ подъ законъ объ оскорбленіи величества. Въ 415 г. александрійской чернью была растерзана послѣдовательница Новоплатонической философіи, Ипатія. Въ 448 г. Ѳеодосій II и Валентиніанъ III издали указъ о розыскѣ и уничтоженіи всѣхъ противохристіанскихъ и вообще еретическихъ писаній. Наконецъ, въ 529 г. Юстиніанъ нанесъ языческой старинѣ послѣдній ударъ—закрылъ въ Аѳинахъ философскія школы. Надъ развалинами древняго міра нераздѣльно воцарился христіанскій крестъ.

Разсматривая мірское царство какъ бѣсовское, церковь не только поставила себя выше міра, но и стремилась его побороть и поработить, чтобы на землѣ безпрепятственно строилось Царствіе божіе. Въ этомъ стремленіи поработить міръ ради высшихъ цѣлей, она въ мірскія дѣла запуталась, міромъ, этимъ бѣсовскимъ, на ея взглядъ, царствомъ, сама поработилась. Внѣдрившись въ Римскую имперію и неустанно въ ней распространяясь, она вступила съ ней въ борьбу. Она противопоставила ей свой строй, свою политику, свое ученіе. Всѣ эти зиждившія ее начала были такъ неразрывно связаны, что каждое находило опору въ другомъ. Церковный строй, іерархія, возникъ изъ хозяйственныхъ потребностей съ самаго основанія церкви. Къ V в. устанавливается взглядъ, что земная іерархія—продолженіе небесной, что земля и небо церковнымъ строемъ между собою неразрывно связаны и что глава земной церкви—замѣститель небеснаго главы, Христа. Если царство земное, Римская имперія, обнимаетъ множество народовъ, то Царствію божію подобаетъ властвовать надъ всѣми людьми. Эта мысль зарождается во II вѣкѣ какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ. Церковь должна быть единой—въ этомъ согласенъ Востокъ и Западъ. Но тогда какъ восточная церковь насаждала Христово ученіе на упитанной философіей почвѣ, боролась съ ересями, раздиралась метафизическими спорами такъ сильно, что, по выраженію одного изъ ея отцовъ, превращала Царствіе небесное въ подобіе хаоса, ночной бури и даже самого ада и стремилась быть вселенской не въ политическомъ, а въ духовномъ смыслѣ, церковь западная, выросшая на почвѣ Рима, унаслѣдовала отъ него вмѣстѣ съ малой склонностью къ оторваннымъ отъ жизни отвлеченностямъ и его великодержавные взгляды. Однако разница въ политикѣ той и другой церкви обнаружилась лишь со временемъ, а ранняя политика обѣихъ половинъ была одинакова.

Эта ранняя политика можетъ быть названа бездѣйственнымъ и молчаливымъ благочестивымъ мятежемъ. Христіане считали себя наслѣдниками небеснаго Царствія, новымъ, особымъ народомъ, отличнымъ какъ отъ евреевъ, такъ и отъ язычниковъ. Въ этомъ особомъ народѣ церковь объединила недовольныхъ земнымъ господствомъ и выдвинула противъ него огромную рать возмущенныхъ, кротко, но упорно отвращавшихся отъ всего, что для земного господства было цѣннымъ, отъ всѣхъ его святынь и устоевъ. Этой ратью Римская имперія была сокрушена не менѣе, чѣмъ ордами варваровъ. Когда же на развалинахъ имперіи стали возникать христіанскія государства, церковь поставила себя подъ защиту христіанской государственной власти.

Единство политики сначала не нарушалось и возникшимъ во II вѣкѣ соперничествомъ восточной и западной церкви о первенствѣ. Восточная считала себя старшей, такъ-какъ была насаждена самимъ Христомъ, а для при-

тязаній западной опорой было преданіе объ основаніи ея Петромъ и обращенныя къ этому апостолу слова Христа, что Петръ камень, на которомъ Христосъ созиждетъ церковь, неодолимую даже для вратъ ада, что ему будутъ даны ключи Царствія небеснаго, и что то, что будетъ связано имъ на землѣ, будетъ связано на небесахъ, и что разрѣшено на землѣ, будетъ разрѣшено на небесахъ. Восточная церковь не признавала этого довода, указывая на то, что, по другому евангельскому тексту, такія же права даны Христомъ и другимъ апостоламъ.

Послѣ перенесенія столицы имперіи въ Константинополь (330) и паденія Западной Римской имперіи (476) соперничество между Востокомъ и Западомъ усиливается. Съ одной стороны преимущество оказывается за Востокомъ, оставшимся подъ властью императора, съ другой—Римскій первосвященникъ становится, при измѣнчивыхъ судьбахъ Италіи послѣ паденія Западной имперіи, главой Западной церкви. Какъ это соперничество, такъ и другія разногласія вызвали, послѣ ряда треній, въ 1054 г. раздѣленіе церквей настолько полное, что попытки къ объединенію остались безуспѣшными. Каждая изъ церквей послѣ этого разрыва идетъ своимъ путемъ. Восточная остается, какъ и раньше, чуждой посягательству на непосредственное подчиненіе себѣ свѣтской власти; западная, напротивъ, въ такой мѣрѣ пользуется присвоеннымъ ею правомъ вязать и рѣшать земныя дѣла, что политикой Римскаго первосвященника опредѣляется судьба народовъ не меньше, чѣмъ политикой свѣтскихъ властителей.

Искусство папской политики сказывается уже въ VIII вѣкѣ. За оказанную Пипиномъ Короткимъ услугу папѣ, онъ получаетъ отъ него званіе короля божіей милостью и торжественно коронуется и въ свою очередь вознаграждаетъ папу отвоеваннымъ отъ Византійскихъ императоровъ Равенскимъ экзархатомъ. Такимъ образомъ папа становится и свѣтскимъ государемъ. Благочестивый подлогъ обращаетъ этотъ даръ въ Константиновъ и связываетъ его съ отказомъ Константина отъ Рима ради главенства папы въ этомъ вѣчномъ городѣ. Въ 800 году папа, опять за оказанную ему поддержку, коронуетъ Карла Великаго императорской короной и этимъ полагаетъ основаніе „священной Римской имперіи“. Съ именемъ этой имперіи связывается вся полнота власти, принадлежавшая древнему Риму. Но власть императорская расщепляется. Римскіе императоры были не только свѣтскими владыками, но и верховными первосвященниками, и сообразно съ этимъ первый христіанскій императоръ, Константинъ Великій, называетъ себя „вселенскимъ епископомъ“. Такими и оставались византійскіе императоры до паденія Константинополя и имперіи въ 1453 г. Въ священной Римской имперіи верховнымъ первосвященникомъ становится папа. Онъ отдаетъ себя подъ охрану императора. Но такъ какъ послѣдній получаетъ корону отъ папы, то духовная власть считаетъ себя выше императорской. Здѣсь сѣмя раздора между папской и императорской властью, проходящаго черезъ средніе вѣка. Посягательство Римскихъ первосвященниковъ на независимость отъ свѣтской власти сказывается въ появившихся въ половинѣ IX вѣка Лжеисидоровыхъ декреталяхъ, въ которыхъ главенство папы надъ церковью подразумѣвается на ряду съ независимостью духовной власти отъ свѣтской. Тѣмъ не менѣе до исхода XI вѣка инвеститура, т.-е. назначеніе епископовъ, была въ рукахъ государя, который вручалъ имъ назначаемому кольцо и посохъ въ знакъ своего брачнаго союза съ церковью и ея пасторской дѣятельности. При Генрихѣ IV (1056—1106) начинается изъ-за инвеституры споръ между императоромъ и папой. Папская власть къ этому времени настолько возрастаетъ, что папа видитъ передъ собою, хотя и на короткое время, приниженнаго, колѣнопреклоненнаго императора. Иннокентій III (1198—1216) на переломѣ XII и XIII вѣка даетъ притязаніямъ папской власти опредѣленное выраженіе. При вступленіи на престолъ онъ заявляетъ словами пророка, что Богъ его поставилъ надъ народами и царствами вырывать и разрушать,

а также насаждать и сооружать, что онъ намѣстникъ Христа (а не Петра, какъ думали о себѣ прежніе, болѣе смиренные, папы), занимаетъ середину между Богомъ и человѣкомъ, ниже Господа, но выше человѣка. Церковь перестаетъ быть только матерью, становится госпожей, папа—носителемъ царской власти, прежній скромный папскій вѣнецъ замѣняется царской тіарой. Единство имперіи признается, но подъ руководствомъ двухъ свѣтилъ, большого и меньшаго, солнца и луны; солнце—папская власть, а луна, заимствующая свѣтъ отъ солнца—власть императорская. У папы свой дворъ, свое войско, свои чиновники. Онъ вмѣшивается въ управленіе свѣтскимъ государствомъ, разсылаетъ своихъ легатовъ для наблюденія надъ подвластными ему чинами, передачи приказаній и поборовъ, борется съ непокорными ему отлученіями, интердиктами, крестовыми походами и т. д.

193. Сильную опору папское боговластіе находило въ монашествѣ, возникшемъ, впрочемъ, изъ цѣлей прямо противоположныхъ тѣмъ, для какихъ имъ воспользовалось папство.

Чѣмъ больше церковь дѣлалась мірской, тѣмъ живѣе чувствовалась у ревнителей ея старыхъ завѣтовъ потребность бѣжать отъ мірскихъ соблазновъ. Во II вѣкѣ такіе бѣглецы не удалялись еще отъ общенія съ людьми, но въ людской сутолкѣ отрекались отъ соблазновъ воздержаніемъ отъ брачной жизни, мяса, вина и другими лишеніями. Въ половинѣ III в. въ Египтѣ возникаетъ бѣгство въ пустыню, отшельничество, примкнувшее къ существовавшимъ уже тамъ подобнымъ религіознымъ обычаямъ. Постепенно отшельники умножаются, такъ что оказывается потребность объединять ихъ въ общежитія—монастыри. Такъ произошло монашество. Изъ Египта отшельничество и монашество распространяются по другимъ восточнымъ землямъ, а затѣмъ въ IV в. перекидываются на Западъ. Здѣсь судьба монашества была иная, чѣмъ на Востокѣ. Восточное монашество почти не вмѣшивалось въ политическую жизнь; напротивъ, западное втягивается постепенно въ мірской круговоротъ папами, которые дѣлаютъ его послушнымъ и сильнымъ орудіемъ своихъ какъ духовныхъ, такъ и мірскихъ цѣлей. При могучей поддержкѣ папъ, появляются одинъ за другимъ монастыри, объединяющіеся въ ордена. Въ VI в. возникъ Бенедиктинскій орденъ—прославленный ревнитель знанія, благочестія и труда, а вслѣдъ за нимъ длинный рядъ другихъ. Въ X вѣкѣ изъ Клюнійскаго монастыря идетъ попытка распространить монастырскій укладъ жизни, который отождествлялся съ исконнымъ христіанскимъ, насколько возможно, на всѣхъ вѣрующихъ, не только на духовенство, но и на мірянъ, не исключая и владыкъ міра. Подчиненіе государей папству казалось тѣмъ болѣе нужнымъ, что лишь такимъ путемъ можно было надѣяться воспитать мірянъ въ духѣ церковныхъ требованій. Во главѣ этого движенія сталъ Григорій VII (1073—1085). Если съ государственной властью въ лицѣ Генриха IV онъ имѣлъ только мимолетный успѣхъ, а съ мірянами еще и того меньше, то введенныя имъ безбрачіе духовенства и освобожденіе его отъ свѣтской власти были богаты послѣдствіями. Духовенство было оторвано отъ мірской жизни и вмѣстѣ съ монахами подчинялось единому главѣ—папѣ, который такимъ образомъ создалъ для церкви огромную, разсѣянную по всему Западу Европы, рать ревнителей о ней не только передъ свѣтской властью, но и наперекоръ ей.

194. Сколь ни стремились Римскіе первосвященники быть едиными пастырями единаго христіанскаго стада, церковь съ ея монастырями, во главѣ которой папы непосредственно стояли, сливалось со стадомъ не многимъ больше, чѣмъ пастухи съ пасомыми ими стадами. Отреченіе церкви отъ міра выродилось въ обособленіе отъ мірянъ облеченнаго боговластіемъ духовенства. Это было тѣмъ неизбѣжнѣе, что уже въ ранней христіанской общинѣ было не мало недостойныхъ членовъ. Среди всенароднаго царствія Христова образовалась своеобразная церковная аристократія или олигархія съ папой во главѣ, отмежевавшая себя отъ мірянъ преимуществами духовными и

свѣтскими. Церковь была не только носительницей, хранительницей и насадительницей просвѣщенія, не только присвоила себѣ исключительное право пониманія и толкованія Писанія, но и считала себя неизбѣжнымъ преддверіемъ въ небесное Царствіе. Никто не могъ считать своимъ отцомъ Бога, для кого церковь не была матерью. Постепенно изъ матери она превратилась въ госпожу, чтобы на вершинѣ своихъ притязаній поставить себя выше неба. „Церковь, говоритъ одинъ изъ ея ревнителей, сама по себѣ угоднѣе Богу, чѣмъ небо: она существуетъ не для неба, а небо для церкви". Опираясь на эти духовныя преимущества, церковь широко воспользовалась и мірскими. Богатство и высокомѣріе ея служителей и весь ея строй не только не соотвѣтствовали той жизни, къ которой призываетъ евангеліе, но были прямой ей противоположностью.

195. Въ ревнителяхъ настоящей евангельской жизни не было недостатка ни среди противниковъ церкви, ни среди ея сторонниковъ. Въ 1177 г. возникло въ Ліонѣ движеніе Вальденцевъ, которые, вопреки стараніямъ церкви отстоять за собой исключительное право на чтеніе и толкованіе священнаго Писанія, требовали свободной для каждаго проповѣди на почвѣ непосредственнаго знакомства съ Писаніемъ. Стоя на этой почвѣ, они проповѣдовали возвратъ къ изначальной евангельской бѣдности и отрицали преосуществленіе. Противъ Вальденцевъ былъ объявленъ крестовый походъ, стоившій многихъ человѣческихъ жертвъ, но порыва къ обновленію христіанской жизни не остановилъ. Въ 1210 г. выступилъ съ проповѣдью возврата къ бѣдности, послушанія и смиренія Францискъ Ассискій, своею жизнью и дѣятельностью осуществлявшій евангельскіе завѣты съ такою полнотою и любовью, какъ никто ни до, ни послѣ него. Онъ былъ родоначальникомъ нищенствующей братіи, вскорѣ сплотившейся въ монашескій орденъ. Самъ Францискъ не думалъ ни объ основаніи монастыря, ни о монашеской жизни, ни объ учрежденіи ордена: онъ желалъ не бѣжать отъ міра, а наоборотъ, жить среди міра, чтобы въ тѣсномъ общеніи съ людьми содѣйствовать ихъ обращенію къ истинной жизни по Христу. Но по обѣту смиренія и повиновенія, онъ былъ кроткимъ и покорнымъ волѣ божіей свидѣтелемъ того, какъ его братія превратилась въ монашескій орденъ, и онъ покинулъ его безъ тѣни неудовольствія или упрека тотчасъ послѣ его основанія, чтобы окончить дни, какъ влекло его сердце. Пятью годами позже, въ 1215, учрежденъ былъ монашескій орденъ Доминикомъ, превратившійся съ 1220 также въ нищенствующій. Этотъ орденъ понималъ христіанскую жизнь иначе, чѣмъ Францискъ. Главную задачу Доминиканцы видѣли въ искорененіи еретиковъ и проповѣди церковнаго (а не евангельскаго) ученія. Знакомъ для своего ордена они избрали пса, держащаго въ пасти горящій свѣточъ, чтобы этимъ символомъ показать двойную цѣль—огражденіе церкви отъ враговъ и просвѣщеніе истиннымъ знаніемъ, а себя называли Господними псами, Domini canes. Францисканскій и Доминиканскій ордена были сильнымъ подспорьемъ папской политики. Они же были и сосредоточіемъ при разработкѣ богословскихъ ученій. Всѣ выдающіеся церковные ученые расцвѣта средневѣковья были изъ этихъ орденовъ. Они были послѣднимъ крупнымъ созданіемъ христіанской мысли въ средніе вѣка, но вмѣстѣ съ тѣмъ и послѣдними представителями монашества, какъ понимала его средневѣковая мысль. Основанный въ 1540 году орденъ Іезуитовъ былъ извращеніемъ этой мысли: здѣсь не религія господствуетъ надъ политикой, а наоборотъ, политика надъ религіей.

196. Въ какомъ близкомъ отношеніи были монастыри къ папскому боговластію, ясно изъ дѣятельности Бернарда Клервосскаго (1091—1153), изъ ордена Чирчерчіенцевъ, называвшихся также въ честь Бернарда Бернардинцами, который столѣже ревностно предостерегалъ папство отъ погони за властью въ ущербъ заботамъ о нуждахъ духовнаго стада, какъ и содѣйствовалъ этой власти. Ему принадлежитъ ученіе о двухъ мечахъ, духовномъ и свѣтскомъ. Извѣстный евангельскій разсказъ о двухъ мечахъ, предъявленныхъ апостолами Христу, обо-

значавшихъ, по обычному толкованію, свѣтскую и духовную власть, Бернардъ понималъ такъ, что оба принадлежатъ Петру, т. е. церкви и прежде всего папѣ; одинъ долженъ быть извлекаемъ рукою Петра, другой, по его повелѣнію, всякій разъ когда это нужно. Духовный мечъ долженъ быть, по руководящему въ то время убѣжденію, направленъ прежде всего противъ еретиковъ. Для ихъ обращенія и искорененія была въ 1183 г. учреждена инквизиція, находившаяся сначала въ вѣдѣніи епископа, а затѣмъ съ 1232 г. изъята изъ его власти, подчинена непосредственно папѣ какъ постоянное учрежденіе, передъ которымъ отвѣтственны и епископы. Владѣя непосредственно только духовнымъ мечемъ, церковь сама не налагала кровавыхъ или тѣлесныхъ наказаній и предоставляла карать виновныхъ государству, которое должно было разсматривать преступленія противъ религіи какъ государственныя и не останавливаться поэтому передъ самыми жестокими наказаніями вплоть до сожженія. Основаніемъ для этого послѣдняго, широко распространеннаго обычая, служили (какъ уже было сказано) слова Христа въ евангеліи отъ Іоанна: „кто не пребудетъ во мнѣ, извержется вонъ, какъ вѣтвь, и засохнетъ, а такія собираютъ и бросаютъ въ огонь и онѣ сгораютъ“.

197. Полное воплощеніе папское боговластіе нашло въ папѣ Бонифаціи VIII (1294—1303). Въ изданной имъ въ 1302 г. буллѣ онъ заявляетъ, что вѣровать въ единую, святую, каѳолическую, изначально апостольскую церковь повелѣваетъ ему религіозное убѣжденіе; что какъ едино тѣло церкви, такъ едина и ея глава—если бы у нея были двѣ главы, она была бы чудовищемъ; что глава этотъ Христосъ, его намѣстникъ Петръ и его наслѣдники; что по евангельскому свидѣтельству и ученію, во власти церкви два меча, духовный и свѣтскій, послѣдній въ распоряженіи церкви на ея пользу, первый у самой церкви, духовный въ рукахъ священства, свѣтскій въ рукахъ королей и воиновъ, но лишь по мановенію и указанію церкви; что кто идетъ противъ этой поставленной Богомъ власти, идетъ и противъ божественнаго порядка; что поэтому всей человѣческой твари необходимо, ради ея спасенія, быть подчиненной Римскому папѣ. Булла эта была лебединой пѣснью папскихъ притязаній, началомъ ихъ конца. Меньше чѣмъ черезъ годъ послѣ изданія этой буллы сошелъ въ могилу заносчивый Бонифацій VIII—послѣднее самое яркое воплощеніе христіанскаго боговластія.

198. Расцвѣту церковнаго боговластія не мало содѣйствовало его столкновеніе съ другимъ боговластіемъ—Исламомъ. Столкновеніе это опредѣляетъ одинаково и дальнѣйшую политическую исторію Европы, и исторію европейской философіи.

Исламъ возникъ въ югозападной Аравіи въ началѣ VII вѣка, когда въ европейскомъ духовномъ творчествѣ былъ наибольшій застой. Въ Аравіи въ это время скрещивались различныя религіозныя теченія—древнее многобожіе съ его культомъ камней, деревьевъ, животныхъ, свѣтилъ, еврейская вѣра, персидское ученіе и нѣсколько христіанскихъ сектъ. Господствующимъ было многобожіе, роднившееся съ еврействомъ уклономъ къ единобожію, обрѣзаніемъ, запретомъ свиного мяса и многоженствомъ. Но было и противодѣйствующее теченіе, отстаивавшее единобожіе и безусловную покорность волѣ единаго Бога, получившую названіе Ислама. Рѣшительнымъ поборникомъ Ислама выступилъ Магометъ (570—632), смутно знакомый съ еврейскимъ и христіанскимъ вѣроученіями. Подобно другимъ проповѣдникамъ единобожія въ Аравіи, онъ считалъ себя потомкомъ Авраама, еврейскаго и христіанскаго Бога своимъ, Моисея и Іисуса—своими предшественниками и провозвѣстниками истиннаго благочестія, высоко чтилъ Марію, мать Іисуса, но признаніе Іисуса сыномъ божіимъ отвергалъ какъ богохульство. Еврейство плѣняло его единобожіемъ, еврейскій Богъ—обѣщаніемъ дать вѣрнымъ господство надъ всѣми народами, чисто земнымъ опредѣленіемъ божественнаго царствія, и грозной властностью, какъ Господь силъ. Возвѣщеннаго библіей Мессію Магометъ истолковалъ какъ всемірнаго учредителя Царствія

божія, который въ его смутной мысли слился съ обѣщаннымъ въ евангеліи Утѣшителемъ, а тотъ и другой съ нимъ самимъ. Отъ еврейства и христіанства онъ усвоилъ вѣру въ воскресеніе и грядущій великій судъ божій, карающій грѣшныхъ и награждающій праведныхъ. Проповѣдью этого суда онъ и началъ около 610 г. служеніе единому Богу. Нѣсколько позже основаніемъ Ислама сталъ считаться 622 годъ „бѣгства“ Магомета (которое однако было простымъ переселеніемъ) изъ Мекки въ Медину.

Свое ученіе Магометъ разсматривалъ какъ откровеніе архангела Гавріила и излагалъ въ вдохновенныхъ изреченіяхъ, „коранахъ“. По смерти Магомета они были объединены въ священномъ для магометанъ Коранѣ, содержащемъ однако не все вѣроученіе Ислама. Судить объ Исламѣ только по Корану тоже, что о церковномъ ученіи по одному Писанію. Дополненіемъ служатъ сохранившіяся въ преданіи изреченія Магомета (хадитъ), обычай (сунна), толкованіе (шафсиръ), согласованіе (идшма), основанное на всемъ этомъ ученіе объ обязанностяхъ (фикъ).

Исповѣдующіе Исламъ называются Муслимъ или правовѣрными. Отсюда Исламъ, Магометанство и Мусульманство одно и тоже.

Основныхъ заповѣдей Ислама пять: вѣра въ единаго Бога и его пророка Магомета, установленная молитва пять разъ въ день съ предварительными омовеніями, опредѣленный вносъ на бѣдныхъ, постъ въ мѣсяцъ Рамоданъ, поломничество въ Мекку.

Первая заповѣдь предполагаетъ, какъ свое слѣдствіе, противопоставленіе вѣрныхъ и невѣрныхъ. Обязанность вѣрныхъ—побуждать невѣрныхъ къ принятію Ислама не только словомъ, но и силою оружія, вести съ ними священную войну. Поэтому область вѣрныхъ совпадаетъ съ областью мира, область невѣрныхъ съ областью войны. Съ народами, близкими по вѣрѣ съ Исламомъ (вѣрующимъ согласно ихъ Писанію, т. е. съ евреями, христіанами, персами) война должна продолжаться до тѣхъ поръ, пока они не будутъ данниками Ислама, съ остальными до принятія ими Ислама. Не входятъ въ область войны лишь народы, съ которыми заключенъ особый договоръ.

Заповѣдь священной войны подкрѣпляется ученіемъ о предопредѣленной для каждаго судьбѣ, такъ что и идущій на битву остается невредимымъ, и спокойно живущаго ожидаетъ въ опредѣленный часъ смерть, и обѣщаніемъ для вѣрныхъ лицезрѣнія Бога въ райскихъ кущахъ среди черноокихъ гурій.

Этимъ ученіемъ о потустороннемъ Исламъ отклоняется и отъ еврейства, до апокалиптическаго періода ничего не знавшаго о загробной жизни, и отъ христіанства, опредѣлявшаго ее по противоположности съ текущей. Для Ислама будущая жизнь лишь продолженіе настоящей. Ея блаженство рисуется въ чисто земныхъ краскахъ, и магометанскій рай мало чѣмъ отличается отъ еврейской земли обѣтованной. Рѣки, орошающія рай, желанныя въ безводной Аравіи; тѣнистыя кущи, дающія прохладу, привлекательную въ палимой зноемъ пустынѣ; диваны, на которыхъ возлежатъ вѣрные, и съ большими черными глазами гуріи, имъ услуживающія, для вѣрныхъ Ислама не менѣе плѣнительны, чѣмъ лицезрѣніе праведнаго и милосердаго Бога.

Подобно еврейству и христіанству, Исламъ—религія боговластія, отъ нихъ принятого, но выраженнаго болѣе грубо. Царство Ислама тоже Царствіе божіе. Въ пониманіи его Исламъ примыкаетъ къ еврейству, расходится съ изначальнымъ христіанствомъ, но сближается съ средневѣковымъ. Оно не потустороннее, въ какое вѣровали ранніе христіане, а земное, согласно съ изначальными еврейскими вѣрованіями. Но господство надъ міромъ Исламъ такъ же, какъ средневѣковая церковь, предполагаетъ подъ кровомъ религіи ради ея торжества. Глава магометанскаго міра, калифъ, совмѣщалъ въ себѣ первоначально императора и папу, духовную и свѣтскую власть, впослѣдствіи разъединившіяся.

Своеобразности Ислама коренятся въ его происхожденіи среди воинственныхъ племенъ. Въ противоположность христіанству, онъ—религія не слабыхъ, а сильныхъ, распространялся не отъ низинъ къ верхамъ, а наоборотъ, отъ верховъ къ низинамъ, и Магометъ не пророкъ любви, жалости, состраданія, милосердія, а войны и меча. Сколь ни воинственна была средневѣковая церковь, Исламъ боевымъ пыломъ ее далеко превосходитъ. Евангеліе заповѣдуетъ поучать и крестить народы, но не требуетъ ихъ порабощенія, для него нѣтъ ни господствующаго народа, ни подвластнаго господствующему. Исламъ, наоборотъ, вмѣняетъ въ долгъ покореніе народовъ. Извращенное средневѣковое христіанство прибѣгаетъ къ мечу такъ же, какъ Исламъ, для порабощенія невѣрныхъ, но при всѣхъ уклонахъ его къ мірскому владычеству, религіозное сознаніе въ немъ преобладаетъ. Напротивъ, въ магометанствѣ мірскія завоевательныя цѣли рѣже идутъ объ руку съ религіозными, чѣмъ надъ ними первенствуютъ.

Какъ религія войны, а не мира, Исламъ, въ противоположность изначальному христіанству, ставитъ на первое мѣсто не любовь къ Богу, а безпрекословную ему покорность. Въ этомъ онъ сходится съ еврействомъ, которымъ такая покорность непремѣнно предполагается, и средневѣковой церковью, также требовавшей себѣ безусловнаго повиновенія.

Не маловажное отличіе Ислама отъ христіанства въ томъ, что онъ и съ внутренней, и съ внѣшней стороны значительно проще. Въ немъ нѣтъ непонятныхъ догматовъ, какъ въ христіанствѣ; для него непостижима только воля божія, все остальное просто и ясно. Его основные заповѣди и обряды сводятся къ немногимъ и не налагаютъ тяжелыхъ и для большинства невыполнимыхъ требованій, въ родѣ отреченія отъ себя, отъ семьи, отъ міра. На каждый случай жизни онъ даетъ опредѣленныя правила и въ этомъ можетъ быть сопоставленъ съ еврейской религіей закона, но допускаетъ разнообразное и широкое ихъ толкованіе людьми свѣдущими, особаго рода „книжниками“, и тѣмъ облегчаетъ ихъ исполненіе.

Въ руководство вѣрующимъ Исламомъ предлагаются такъ же, какъ у христіанъ, краткіе катехизисы, излагающіе на ряду съ основными требованіями Корана, упомянутыя выше къ нему добавленія. Среди добавленій надо отмѣтить предписаніе воздерживаться отъ вина и свиного мяса и обрѣзаніе, впрочемъ, не обязательное.

Вслѣдствіе простоты въ Исламѣ нѣтъ тѣхъ несогласованностей, какими богато христіанское ученіе, нѣтъ и гибкости, легко допускающей осложненія. Оттого въ Исламѣ мало сектъ, и секты не враждуютъ между собою непримиримо. Напротивъ, христіанское ученіе по сложности и гибкости допускаетъ различныя, даже противоположныя, толкованія своего содержанія и распадается поэтому не только на враждующія, но и на непримиримыя секты.

Этимъ распадомъ на секты для христіанства открывается болѣе широкое поприще борьбы, чѣмъ для Ислама. Послѣдній борется только съ врагами внѣшними, тогда какъ христіанская церковь и съ внѣшними, и съ внутренними. По жестокости борьбы христіане не уступаютъ вѣрнымъ Исламу. Такія лютости, какъ инквизиція съ ея пытками и кострами или Варѳоломеевская ночь, могутъ соперничать съ самыми свирѣпыми выступленіями Ислама.

При всей несклонности къ осложненіямъ, Исламъ все же не могъ избѣжать ихъ вполнѣ. Среди нихъ наиболѣе важныя—культъ ангеловъ и святыхъ, волшебство и магія. Въ общемъ однако эти осложненія лишь поверхностныя и главнаго въ Исламѣ не искажаютъ и не заслоняютъ.

Исламъ удовлетворялъ запросамъ широкихъ народныхъ круговъ и съ безпримѣрной быстротой сдѣлался одной изъ господствующихъ религій въ Азіи, захватилъ сѣверную Африку и разлился по Европѣ. Столкнувшись съ христіанскимъ боговластіемъ, онъ на первое время быстро надъ нимъ восторжествовалъ не только захватомъ ряда христіанскихъ земель, но и самой колыбели христіанства, Палестины съ Галилеей и Іерусалимомъ (при Омарѣ, 634—644).

Порабощеніе боговластіемъ шло такимъ образомъ съ двухъ сторонъ, изъ Рима и изъ Аравіи.

Для освобожденія гроба Господня были предприняты подъ руководствомъ папъ крестовые походы (1096—1291) Сопровождавшимъ ихъ воодушевленіемъ церковь воспользовалась въ своихъ видахъ. Время расцвѣта крестовыхъ походовъ было временемъ наибольшаго ея владычества Ихъ неудачное окончаніе было началомъ конца этого владычества. Въ этомъ общемъ предпріятіи столкнулись различные народы, возникшее между ними соперничество пробудило сознаніе ихъ обособленности и самостоятельности и расшатало связь съ Римомъ и ему покорность. Папа Бонифацій VIII, при которомъ эта неудача выяснилась, хотя и считалъ себя въ полномъ обладаніи властью вязать и рѣшать всѣ не только небесныя, но и земныя дѣла, и надменно требовалъ къ отвѣту королей какъ своихъ подчиненныхъ, вскорѣ вынужденъ былъ убѣдиться въ тщетѣ этихъ своихъ притязаній. Въ самомъ началѣ XIV вѣка (1302) онъ былъ такъ униженъ Филиппомъ IV Красивымъ, что не могъ перенести оскорбленія и вслѣдъ за этимъ умеръ, а при его преемникѣ начинается Вавилонское плѣненіе папъ и расколъ папской власти, длившіеся около семидесяти лѣтъ (1305—1377). Послѣ этого папская власть неоднократно возвышалась и падала, но всѣ ея самыя сильныя и рѣзкія обнаруженія были только тѣнью прежняго величія. Свѣтская власть папъ оставалась еще долгое время, пока наконецъ въ семидесятыхъ годахъ прошлаго столѣтія папа не былъ вынужденъ отказаться отъ нея и сдѣлаться узникомъ въ Ватиканѣ.

Въ то время какъ церковное боговластіе было на склонѣ, Исламъ утверждалъ свое сильно и побѣдоносно. Высшимъ для него торжествомъ было, спустя восемь вѣковъ послѣ занятія Іерусалима, взятіе Константинополя (1453), откуда болѣе тысячелѣтія передъ тѣмъ христіанство было объявлено господствующей религіей, и замѣна на храмѣ христіанской Премудрости, Софіи, креста магометанскимъ полумѣсяцемъ, символомъ восходящей мощи Ислама. Въ 1481 году Мурадъ II утвердился въ Италіи и замышлялъ походъ на Римъ, чтобы нанести христіанству пораженіе и въ этомъ не менѣе священномъ для христіанъ городѣ, чѣмъ Іерусалимъ и Константинополь, но смерть помѣшала ему приступить къ исполненію этого замысла.

Исламъ былъ могучей внѣшней силой около тысячи лѣтъ. Сулейманъ Великолѣпный (1520—1566) былъ послѣднимъ крупнымъ магометанскимъ завоевателемъ. Послѣ него внѣшняя мощь Ислама падаетъ.

199. Какъ въ началѣ VII вѣка, при своемъ зарожденіи, Исламъ былъ свидѣтелемъ самой тусклой христіанской жизни, такъ на склонѣ его политической мощи въ XVI в.—наиболѣе сильнаго ея разгара, освѣтившаго яркимъ пламенемъ ея полное вырожденіе въ ей противоположную. Церковь заботилась больше всего о своемъ обогащеніи, превратилась въ торговое предпріятіе. „Христіаннѣйшіе“ государи пользовались ею для порабощенія своей власти всего и всѣхъ, не исключая и ея самой. Въ Испаніи Фердинандъ Католикъ (1479—1516) возстановилъ инквизицію и превратилъ ее въ орудіе политической борьбы. Послѣ завоеванія имъ въ 1492 г. Гранады и порабощенія Мавровъ онъ направилъ это орудіе противъ нихъ, Евреевъ и еретиковъ, подъ которыми подразумѣвались всѣ недостаточно покорные королю, какъ свѣтскіе, такъ и духовные. Повсюду запылали костры для сожженія осужденныхъ, и смрадъ отъ горѣлаго человѣческаго тѣла смѣшивался съ запахомъ ладана, а трескъ хвороста, жарившаго еретиковъ, съ молитвеннымъ славословіемъ. На папскомъ престолѣ современниками Фердинанда были Александръ VI Боржіа (1492—1493), прославленный злодѣйствами, не стѣснявшійся прибѣгать къ кинжалу и яду, Юлій II (1493—1513), больше финансистъ, политикъ и воитель, чѣмъ священнослужитель, и Левъ X (1513—1521), считавшій христіанство удобной для наслажденія жизнью басней. При этомъ папѣ, годъ спустя послѣ смерти Фердинанда, выступилъ съ

своими „тезисами“ Лютеръ. Вслѣдъ за тѣмъ реформаціей и противореформаціей Западная Европа была разбита на воюющіе станы, превратившіе ее на долгія годы въ кровавую бойню. Въ 1540 г. возникъ орденъ Іезуитовъ, послѣ инквизиціи самое отталкивающее изъ выросшихъ на почвѣ христіанства учрежденій, допускавшій, „ради наибольшей славы божіей“, всякія дѣянія, по обычной оцѣнкѣ самыя безсовѣстныя и преступныя, лишь бы они по какимъ либо доводамъ, пусть только вѣроятнымъ, оправдывались этой цѣлью, освящающей всякія служебныя ей средства, и въ особенности утонченное и вкрадчивое лукавство, искусно прикрывающее хитрыми словами затаенныя противоположныя имъ мысли. Въ 1572 г. папа Григорій XIII (1572—1585) торжественнымъ молебномъ и крестнымъ ходомъ благодарилъ Бога за Варѳоломеевскую ночь, въ которой свыше 25000 протестантовъ были убиты вѣрными святому престолу католиками, и увѣковѣчилъ это радостное событіе особой медалью. Преданный этому престолу Филиппъ II Испанскій (1556—1598) въ радѣніи о насажденіи правовѣрнаго христіанства воплотилъ въ себѣ такія противохристіанскія качества, что съ полнымъ основаніемъ можетъ быть причисленъ къ антихристамъ. Послѣ ряда совершенныхъ имъ жестокостей противъ Мавровъ они въ 1606 г. при его преемникѣ Филиппѣ III были изгнаны изъ Европы.

Всѣ только что перечисленныя событія совпадаютъ не съ 8-мъ, теперь разсматриваемымъ, періодомъ исторіи философіи, а съ его смѣнившимъ 9-мъ. Философія еще на исходѣ XIII в. была уволена, за ненадобностью, богословіемъ отъ служенія и въ этомъ смыслѣ перестала быть его рабыней, давно уже рвалась, вмѣстѣ съ остальной жизнью, изъ средневѣковой замкнутости на просторъ, а въ годъ изгнанія Мавровъ вступила въ 10-й періодъ, на пути знанія, но свободная мысль преслѣдовалась какъ католической, такъ и протестантской церковью съ одинаковой яростью. Въ 1553 году былъ сожженъ по проискамъ Кальвина Серветъ, въ 1600 году Джіордано Бруно, въ 1616 г. его послѣдователь Ванини, въ 1633 г. былъ осужденъ Галилей.

Послѣ изгнанія Мавровъ изъ Европы царство Ислама на ея Западѣ прекращается, но на Балканскомъ полуостровѣ держится до нашихъ дней. Его политическое ослабленіе не означаетъ его религіознаго истощенія. Вѣрныхъ ему онъ захватываетъ такъ сильно, что христіанская проповѣдь среди нихъ остается болѣе безплодной, чѣмъ среди остальныхъ неотзывчивыхъ на нее народовъ. Въ наши дни число его исповѣдующихъ доходитъ до одной шестой населенія всего земного шара.

Среди всѣхъ завоевавшихъ міръ религій Исламъ наименѣе философская. По своей склонности видѣть верховный доводъ при рѣшеніи всѣхъ разрѣшимыхъ на землѣ вопросовъ въ мечѣ, онъ не ищетъ опоры въ философіи, не нуждается въ ея помощи. Онъ возбраняетъ всякія сомнѣнія и колебанія въ своихъ устойныхъ вѣрованіяхъ, а рѣшеніе вопросовъ менѣе важныхъ, побочныхъ, поручаетъ людямъ въ законѣ свѣдущимъ. Этимъ ограниченіемъ работа мысли стѣсняется, но не устраняется.

200. Философскія исканія начинаются среди его вѣрныхъ въ половинѣ VIII в. Къ этому времени буквальное пониманіе Корана кажется не для всѣхъ пріемлемымъ, главнымъ образомъ въ трехъ вопросахъ—о свойствахъ божіихъ, о свободѣ воли, о причинѣ зла. Возникло теченіе, приверженцы котораго получили названіе Мутазилитовъ, пытавшееся замѣнить представленіе о Богѣ какъ человѣкоподобномъ существѣ, болѣе духовнымъ, толковавшее предопредѣленіе какъ предвидѣніе божіе, совмѣстимое съ свободой воли и отказывавшееся видѣть въ Богѣ непосредственную причину зла. Въ отличіе отъ общепринятаго мнѣнія о Коранѣ какъ о вѣчной книгѣ, оно отстаивало возникновеніе его при Магометѣ. Теченіе это встрѣтило отпоръ въ Ашаритахъ, доказывавшихъ буквальное пониманіе Корана какъ единственно правильное. Оба теченія старались утвердить, каждое по своему, правовѣріе на опредѣленной и обоснованной догмѣ. Оба шли въ одномъ, догматическомъ,

направленіи и получили названіе Каламы, то есть, поученія или слова. На ряду съ догматическимъ направленіемъ было мистическое, Суфизмъ.

То и другое направленіе подготовило почву для проникновенія въ Исламъ греческой философіи, въ которой каждое изъ нихъ пыталось найти для себя опору—догматическое преимущественно въ философіи Аристотеля, мистицизмъ—въ Новоплатонизмѣ. Развитію мистицизма содѣйствовали также и персидскія и буддійскія ученія, проникшія изъ пограничныхъ съ Исламомъ земель. Догматическое направленіе соотвѣтствуетъ схоластикѣ греческой философіи Заката и христіанской, мистическое—греческому и христіанскому мистицизму. Строгаго разграниченія между догматизмомъ и мистицизмомъ и въ магометанской философіи, какъ въ греческой Заката и христіанской, провести нельзя: магометанская была тоже съ сильной религіозной окраской. Аристотель, на котораго опирался догматизмъ, былъ въ Новоплатонической передѣлкѣ съ большимъ уклономъ къ мистицизму.

Въ общемъ Исламъ не такъ враждебенъ просвѣщенію, какъ обыкновенно кажется при поверхностномъ знакомствѣ съ его исторіей. Въ новое время исповѣдующіе его народы вмѣстѣ вообще съ Востокомъ далеко отстали въ культурѣ отъ Запада, но до XVI вѣка магометанская культура шла впереди христіанской и много содѣйствовала просвѣщенію Европы философіей и не отдѣлившейся еще отъ нея тогда наукой. Значеніе магометанской философіи для средневѣковой схоластики настолько велико, что эта послѣдняя магометанской размежевывается на два отдѣла: до знакомства съ нею и послѣ него. Она внесла въ средневѣковую мысль новое содержаніе, была посредницей при обогащеніи ея греческой философіей, расширила этимъ ея кругозоръ, привела къ ученію о двоякой истинѣ, богословской и философской, и двоякомъ богословіи, естественномъ и откровенномъ, и всѣмъ этимъ способствовала освобожденію философіи изъ церковнаго плѣна. Это значеніе она отчасти раздѣляетъ съ современной ей еврейской, впрочемъ, во всѣхъ этихъ и другихъ отношеніяхъ, ей уступающей.

Какъ магометане были посредниками при знакомствѣ христіанскаго средневѣковья съ греческой философіей, такъ евреи—при знакомствѣ его съ магометанской. Очерку средневѣковой христіанской философіи долженъ поэтому предшествовать очеркъ магометанской и еврейской.

201. Въ магометанской философіи различаются четыре періода: 1) наплывъ персидскихъ, индійскихъ и греческихъ ученій и борьба съ противодѣйствующими философіи теченіями, до 1050, 2) построеніе философскаго міропониманія на почвѣ этихъ теченій, критика достигнутаго и выдѣленіе несоотвѣтствующаго Исламу, до 1150, 3) разработка правовѣрнаго ученія въ подробностяхъ и мелочахъ, до 1850, 4) усвоеніе новыхъ европейскихъ теченій.

Обстоятельно извѣстны въ немусульманскихъ кругахъ только два первые періода, объ остальныхъ свѣдѣнія скудны. По магометанскимъ источникамъ трудовъ по философіи такъ много, что можно назвать имена тысячи и даже больше философовъ. Однако, подъ философіей подразумѣваются главнымъ образомъ писанія богословскія, толкованія къ старымъ и новымъ изъ нихъ, работы юридическія, нравственныя и логическія и разнаго рода обзоры, энциклопедіи, своды, касающіеся Ислама. О какихъ-либо крупныхъ философскихъ построеніяхъ ничего не слышно. Ихъ, надо думать, и нѣтъ. Исламъ не отдѣленъ отъ остального міра такой непроходимой стѣной, чтобы особенно крупное и выдающееся въ немъ могло остаться незамѣченнымъ.

По совокупности извѣстныхъ до сихъ поръ данныхъ можно утверждать, что расцвѣтъ мусульманской философіи закончился къ исходу XII вѣка, когда христіанская средневѣковая философія только начала набирать изъ магометанской и еврейской соки для своего расцвѣта въ XIII в. Философія Ислама была наносная и отцвѣла такъ же быстро, какъ расцвѣла.

Расцвѣтъ магометанской философіи былъ вызванъ знакомствомъ съ греческой, такъ что магометанская лишь передѣлка греческой. Посредниками въ

распространеніи греческой философіи среди магометанъ были сирійскіе христіане, еще до возникновенія Ислама дѣйствовавшіе въ Аравіи какъ врачи. Философія въ то время отождествлялась съ наукой. Даже математика, астрономія и медицина сплетались еще съ философіей. Она считалась врачевательницей душъ и давала теоретическую основу для врачеванія тѣлесныхъ недуговъ. Показателемъ тѣсной связи философіи съ медициной была философско-медицинская школа въ Гандисапорѣ, гдѣ въ основу преподаванія было положено изученіе Аристотеля. Въ геометріи руководителемъ былъ Евклидъ, въ астрономіи Птолемей, въ медицинѣ Галенъ и Гиппократъ. Сочиненія ихъ были сначала переведены на сирійскій, а затѣмъ арабскій языки. Были также переведены съ греческаго сочиненія по алхиміи, зародившейся въ Египтѣ и, по всему вѣроятію, счетная таблица абакъ, основа древней и средневѣковой ариѳметики. Самымъ крупнымъ философомъ считался всеобъемлющій Аристотель. Для его изученія и толкованія были учреждены особыя школы. Здѣсь онъ излагался по руководству его Новоплатоническихъ толкователей. Эти толкованія пользовались тѣмъ большимъ почетомъ, что подъ именемъ Аристотеля появился къ тому времени рядъ сочиненій Новоплатоническаго содержанія: одно изъ важнѣйшихъ, „Богословіе Аристотеля“, было даже мѣстами буквальной выпиской изъ Плотина, другое, тоже руководящее, „О причинахъ“—по большей части выпиской изъ Прокла. Отсюда и магометанская философія была сплетеніемъ Аристотелевскихъ и Новоплатоническихъ воззрѣній. Аристотель и его толкователи были источникомъ для знакомства съ ранними философами, толкователи также и съ болѣе поздними.

Магометанское духовенство было сначала къ Аристотелю такъ же враждебно, какъ и ко всѣмъ остальнымъ философамъ, но впослѣдствіи, при ближайшемъ съ нимъ знакомствѣ, примирилось съ нимъ его единобожіемъ. Наиболѣе благосклонной къ изученію греческой философіи была династія Аббасидовъ (съ 750 по Р. Х.) Въ царствованіе Алмамуна (813—833) и по его порученію были переведены сочиненія Аристотеля съ сирійскаго на арабскій. Въ Багдадѣ была учреждена даже особая школа переводчиковъ. Стараніями ихъ переведены и наиболѣе выдающіеся толкователи Аристотеля. Въ X вѣкѣ были сдѣланы новые переводы Аристотеля и его толкователей. Переведены были также и сочиненія Платона „О Государствѣ“, „Тимей“, „Законы“, и только что названныя передѣлки и выдержки изъ Новоплатониковъ, Плотина и Прокла.

Магометанская философія ничего своеобразнаго, сравнительно съ греческой, изъ которой черпала, не построила. Но она важна потому, что вмѣстѣ съ еврейской косвенно содѣйствовала освобожденію философіи отъ церковной опеки. Подобно средневѣковой христіанской философіи, она все возводила къ Богу и изъ него объясняла. Основные вопросы, на которыхъ она сосредоточивалась, были, за исключеніемъ чисто христіанскихъ, тѣ же, на какихъ останавливалась и христіанская философія: бытіе Бога и его природа, отношеніе къ нему міра и человѣка, душа въ этой и будущей жизни и т. д. Рѣшеніе ихъ предлагалось ею такое, которое было пріемлемо и для христіанской мысли, и было даже ею отъ магометанъ усвоено. Но откровенной религіей у христіанъ считалась только еврейская и христіанская. Если магометане въ своемъ богословіи могли придти къ взглядамъ, пріемлемымъ для христіанъ, то лишь естественнымъ путемъ. Въ нѣкоторыхъ вопросахъ можетъ быть поэтому достаточнымъ и естественное богословіе. Напротивъ, въ вопросахъ чисто христіанскихъ естественное богословіе оказалось безпомощнымъ. Какъ ни билась христіанская мысль постигнуть ихъ естественнымъ путемъ, она отъ этихъ попытокъ должна была отказаться. Когда ихъ непостижимость была признана окончательно, философія сосредоточилась на доступномъ разуму, а недоступное отодвинула въ область откровенія, вѣры. Разумъ, знаніе были отмежеваны отъ вѣры.

Различаются двѣ вѣтви магометанской философіи—восточная, въ Азіи, и западная, въ Европѣ, въ Испаніи.

На Востокѣ наиболѣе видными изъ философовъ были Кинди, Фараби, Авиценна, Газали, на Западѣ—Авемпасъ, Абубацеръ, Аверроесъ.

202. Восточные философы берутъ содержаніе у Аристотеля, дополняютъ его изъ Новоплатониковъ и Новопиѳагорейцевъ, располагаютъ по схемѣ Новоплатоническихъ построеній, главнымъ образомъ Плотина, и присоединяютъ кое-что внѣшнимъ образомъ изъ Корана.

По руководящему для нихъ взгляду, мірозданіе замкнутое шарообразное цѣлое, состоящее изъ ряда концентрическихъ сферъ съ прикрѣпленными къ нимъ свѣтилами, движимыхъ ихъ душами, вокругъ земли, покоющейся въ центрѣ. За предѣльной небесной сферой, небеснымъ сводомъ,—Богъ первоисточникъ всякаго бытія и движенія, существо чисто духовное, единое, благое, мудрое, прекрасное и т. д. Мірообразованіе—вѣчное постепенное нисхожденіе Бога его мыслительной дѣятельностью, каждой ступени которой соотвѣтствуетъ особый міръ, тѣмъ менѣе совершенный, чѣмъ больше удаленъ отъ Бога. Изъ Бога исходитъ непосредственно первый Умъ, полагающій бытіе перваго неба съ движущей его душой, изъ этого Ума второй съ вторымъ небомъ и соотвѣтствующей ему душой, затѣмъ такимъ же образомъ третій и т. д., до объемлющаго землю неба. Ближайшіе къ землѣ Умъ и небо наименѣе совершенные. Въ мірозданіи все сомкнуто цѣпью причинъ и слѣдствій, первое звено которой Богъ, все собою предопредѣляющій. Человѣческая душа въ своей божественной разумной части безсмертна, ея воля, какъ и все остальное въ мірѣ, предопредѣляется Богомъ.

203. Кинди (ум. около 870) изъ Басры у Персидскаго залива былъ математикъ, астрологъ, врачъ и философъ, переводчикъ и толкователь Аристотеля. Устой видѣлъ онъ въ математикѣ, крупное значеніе также въ естествовѣдѣніи; въ богословіи примыкалъ къ Мутазилитамъ. Опорнымъ для философіи было для него убѣжденіе въ гармоническомъ согласованіи всѣхъ вещей причинной связью, такъ что познать вполнѣ одну какую нибудь-вещь значитъ познать всю вселенную.

204. Фараби (870—950) изъ Багдада уклонился подъ конецъ жизни въ мистицизмъ и жилъ отшельникомъ въ Алеппо, былъ въ почетѣ у калифовъ, но отъ государственной дѣятельности отказывался. За знаніе и толкованіе Аристотеля получилъ названіе второго Аристотеля. Третьимъ считался Авиценна.

Цѣль философіи—постиженіе Бога и уподобленіе ему. Путь къ богопознанію, какъ и всякому вообще знанію, логика, вмѣстѣ и орудіе знанія и ученіе объ этомъ орудіи. Какъ орудіе знанія, она—способъ доказывать; ученіе о ней—ученіе о доказательствахъ, ихъ составѣ и основахъ.

При доказательствѣ бытія божія Фараби отправляется отъ различенія между возможнымъ, дѣйствительнымъ и необходимымъ. Міръ самъ по себѣ могъ быть и не быть, если же онъ существуетъ въ дѣйствительности, то этимъ его существованіемъ предполагается отличное отъ возможнаго необходимое, обусловливающее переходъ изъ возможнаго въ дѣйствительное. Это необходимое бытіе—Богъ, первопричина всего существующаго. Признать бытіе такой первопричины необходимо, такъ какъ для всякой вещи существуетъ причина, для этой причины опять причина и такъ далѣе, но цѣпь причинъ не можетъ быть ни безконечной, ни смыкаться кругомъ; должна существовать поэтому первопричина, не имѣющая для себя никакой другой, начинающая собой всю цѣпь причинъ и слѣдствій.

Богъ вѣченъ, неизмѣненъ, единъ, бытіе мудрое, благое, прекрасное, блаженное, вмѣстѣ и мыслящее, и мыслительная дѣятельность, и то, что мыслится, онъ и жизнь, и мощь, и воля, верховная цѣль всѣхъ стремленій и желаній, къ которой все направляется, но сліяніе съ которой недостижимо.

Онъ не только причина всего существующаго и цѣль, къ которой все устремляется, но и источникъ, все изъ себя проливающій. Это исхожденіе

всѣхъ вещей изъ Бога—твореніе. Оно совпадаетъ у Бога съ познаніемъ: творя, Богъ познаетъ и, познавая, творитъ. Твореніе такъ же вѣчно, изначально и необходимо, какъ самъ Богъ.

Первое исхожденіе изъ Бога—Умъ, самъ въ себѣ лишь возможный, но получающій необходимое бытіе отъ перваго бытія, какъ познающій не только себя, но и первое бытіе. Отъ перваго бытія у него единство, множество отъ него самого. Этотъ Умъ—непосредственная причина всѣхъ дальнѣйшихъ звеньевъ творенія и прежде всего—перваго небеснаго круга. Поскольку онъ необходимо существуетъ и познаетъ первое бытіе, онъ порождаетъ изъ себя второй Умъ, поскольку самъ въ себѣ только возможенъ и познаетъ свое существо, онъ порождаетъ міровую душу и второй небесный кругъ, ею движимый. Изъ второго Ума исходитъ третій съ третьимъ міровымъ кругомъ и движущей его душой. Такое исхожденіе Умовъ одного изъ другого съ соотвѣтствующими имъ небесами и двигающими ихъ душами продолжается до границы, за которой начинается міръ тѣлесный. Понятіе тѣла — слѣдствіе ложной мысли низшаго, ближайшаго къ землѣ, Ума и причина тѣлесности и происходящихъ въ ней движеній. Изъ сплетенія ложныхъ мыслей и производимыхъ ими движеній возникаютъ четыре основныя тѣла, огонь, воздухъ, вода, земля, и всѣ ихъ измѣненія и сочетанія въ различныя вещи.

Общее такъ же исходитъ изъ Бога, какъ и единичное. Въ единичныхъ вещахъ общее заключается какъ ихъ сущность, имѣющая до ихъ возникновенія бытіе въ Богѣ, а послѣ ихъ происхожденія—и въ нашемъ умѣ какъ соотвѣтствующая ей форма. Общее поэтому существуетъ и до вещей, и въ вещахъ, и послѣ вещей.

Душа, часть міра нетлѣннаго, сложивъ съ себя послѣ смерти тѣлесную оболочку, получаетъ сообразно съ своею жизнью воздаяніе—блаженство на своей небесной родинѣ или его лишеніе. Съ тѣломъ связаны всѣ ея стороны до естественнаго разума включительно. Послѣдній развивается изъ зачаточнаго въ дѣйствительный чрезъ озареніе божественнымъ разумомъ. Воля опредѣляется естественными причинами, неразъемлемо связанными между собою, и въ концѣ съ Богомъ.

Какъ исшедшее изъ Бога, мірозданіе и все въ немъ божественно. Зло—необходимое слѣдствіе ограниченности конечнаго. По происхожденію вещей и знанія о нихъ изъ общаго для всего источника, Бога, между знаніемъ и вещами соотвѣтствіе.

205. Авиценна (Ибнъ Синна, 989—1037) изъ Бухары, наиболѣе плодовитый, разносторонній и прославленный изъ магометанскихъ философовъ на Востокѣ, былъ также и знаменитымъ врачемъ. Его медицинскія сочиненія были главнымъ руководствомъ для средневѣковья, въ почетѣ среди магометанъ и теперь. Такими же руководящими были и его философскія сочиненія. Изъ нихъ и его толкованій Аристотеля средневѣковые схоластики черпали не меньше, чѣмъ изъ Аристотеля. Успѣшнымъ врачеваніемъ онъ сблизился съ калифами, былъ великимъ визиремъ у нѣсколькихъ изъ нихъ, собралъ большія средства, велъ разгульную жизнь, въ концѣ былъ заключенъ въ тюрьму, гдѣ и умеръ. Его ученіе было продолженіемъ и развитіемъ ученія Фараби. Когда рѣшеніе вопроса отъ него ускользало, онъ отправлялся въ мечеть и ожидалъ тамъ просвѣтленія. Эта его религіозность не препятствовала свободному отношенію къ Корану.

Задачу философіи Авиценна видитъ въ толкованіи и объясненіи даннаго Откровеніемъ.

Пророки обращаются ко всѣмъ людямъ, говорятъ, сообразуясь съ ихъ пониманіемъ, образами и сравненіями. Философія вводитъ въ подлинный, не иносказательный, смыслъ открываемаго въ религіи. Между вѣрой и знаніемъ не можетъ быть противорѣчія; противорелигіозной, несогласной съ истинами религіи можетъ быть философія только злоумышленная. Но то, что для

просвѣщеннаго Откровеніемъ разума необходимо, разумъ, не получившій такого просвѣщенія, можетъ признавать лишь возможнымъ.

Различеніе между необходимымъ, дѣйствительнымъ и возможнымъ лежитъ въ основѣ міровоззрѣнія Авиценны. Эти понятія, какъ изначальныя, неопредѣлимы. Каждое изъ нихъ предполагаетъ два остальныя. Возможное мыслится по отношенію къ дѣйствительному, дѣйствительное по отношенію къ возможному, дѣйствительнымъ въ свою очередь указывается на необходимое, необходимымъ на дѣйствительное. Необходимо и дѣйствительно существуетъ только Богъ. Бытіе его Авиценна доказываетъ такъ же, какъ Фараби, изъ необходимости признать первую причину, отъ которой все зависитъ и происходитъ; одинаково съ Фараби опредѣляетъ онъ и существо божіе, и происхожденіе всего изъ этого существа, одинаково учитъ о твореніи какъ вѣчномъ.

Сходясь съ своимъ предшественникомъ въ ученіи о бытіи необходимомъ, Авиценна расходится во взглядѣ на бытіе возможное. Основу для того, что можетъ быть и не быть, нельзя искать въ необходимомъ. Она въ матеріи, существующей отъ вѣка. Какъ вѣченъ Богъ, отъ котораго всякая дѣйствительность, такъ вѣчна и матерія, отъ которой всякая возможность. Въ противоположность Фараби, для котораго все бытіе, какъ для Плотина, въ концѣ духовное, такъ какъ и тѣло лишь слѣдствіе смутной мысли, Авиценна стоитъ, примыкая къ Аристотелю, на почвѣ дуализма матеріи и духа, одинаково изначальныхъ.

Авиценна различаетъ троякое бытіе—до вещей, въ вещахъ и послѣ вещей. До вещей все существуетъ въ духѣ божіемъ, какъ замыселъ, предшествующій творенію міра. Богъ творитъ міръ подобно художнику, предваряющему свое твореніе замысломъ. Какъ скоро замыселъ осуществляется, получаютъ бытіе вещи, оно въ нихъ. Послѣ вещей бытіе въ нашемъ духѣ какъ мысль о нихъ, отвлеченная отъ нихъ форма.

Общее, роды, виды, различія, случайныя и необходимыя свойства, сами по себѣ ни общи, ни единичны. Общность вносится нашей мыслью. Сравнивая между собою сходныя формы, она образуетъ логическій родъ въ соотвѣтствіи съ естественнымъ, какъ основаніемъ для сравненія. Чрезъ разграниченіе родовъ, внесеніе въ нихъ родовыхъ отличій, образуются виды. Когда къ видовымъ различіямъ присоединяются индивидуальныя, виды расчленяются на особи. Формой полагается общность вещей, матеріей ихъ обособленность.

Наша мысль сообразуется съ вещами, но вноситъ въ знаніе о нихъ и изъ себя только ей свойственное. Сюда принадлежатъ сходное и несходное, общее и единичное, подлежащее и сказуемое. Мысль можетъ сосредоточиваться какъ на вещахъ, такъ и на томъ, что ею въ вещи вносится. Сосредоточенность на вещахъ Авиценна называетъ первымъ направленіемъ, сосредоточенность надъ ею вносимомъ—вторымъ.

Нашъ разумъ существуетъ первоначально только въ возможности и развивается постепенно до дѣйствительнаго обученіемъ. На ряду съ этимъ естественнымъ просвѣтленіемъ существуетъ еще божественное, сравнительно рѣдкое.

Оставаясь по духу вѣрнымъ Корану, Авиценна отклонялся, гдѣ этого требовали его философскія убѣжденія, отъ буквальнаго его пониманія къ иносказательному, полагая, что буквальное пониманіе, обязательное для вѣры, не обязательно для разума Необязательнымъ для разума считалъ онъ буквальное пониманіе ученія о воскресеніи и загробныхъ наградахъ и наказаніяхъ. Рядомъ доводовъ доказывалъ онъ невозможность воскресенія и необходимость признать безсмертіе души. Предсуществованіе души и душепереселеніе онъ отвергалъ такъ же, какъ и воскресеніе. Загробную награду онъ толковалъ какъ блаженство, получаемое душой, сбросившей съ себя все тѣлесное, отъ совершеннаго познанія Бога, своего собственнаго существа и

высшихъ духовъ, наказаніе—какъ невозможность такого познанія для души, обремененной желаніями и страстями, остаткомъ ея порочной земной жизни.

По свѣдѣніямъ, идущимъ отъ Аверроеса, Авиценна въ своей „Восточной философіи“ отождествлялъ Бога съ небомъ.

206. Сильную Пиѳагорейскую окраску носитъ ученіе философскаго братства, возникшаго въ половинѣ X вѣка въ Басрѣ. Въ энциклопедіи, изданной этимъ братствомъ, вся совокупность знаній располагается по четыремъ отдѣламъ: логика, ученіе о душѣ, физика и богословіе. За основу вмѣстѣ съ Пиѳагорейцами принимается число, міротворчество объясняется соотвѣтственно образованію чиселъ изъ единицы и ученію Новоплатониковъ о постепенномъ нисхожденіи первоосновы, а въ подробностяхъ по руководству ученія Аристотеля. Какъ основныхъ чиселъ девять, такъ и ступеней міротворчества. Единицѣ соотвѣтствуетъ Богъ, двумъ—міровой Умъ, тремъ—міровая душа, четыремъ—первая, еще не оформленная матерія, пяти—вторая матерія, имѣющая уже длину, ширину, глубину, шести — міровой строй, семи — природа, восьми — стихіи, девяти — минералы, растенія и животныя. Достигнувъ этой ступени, міровой процессъ возвращается къ единому, отъ минераловъ къ растеніямъ, отъ растеній къ животнымъ, отъ менѣе совершенныхъ къ болѣе совершеннымъ, такъ что міровая жизнь образуетъ замкнутую цѣпь расположенныхъ въ постепенности по совершенству существъ.

207. Газали (1059—1111) изъ Хоросана, учитель въ Багдадѣ, склонялся къ мистицизму, былъ однимъ изъ сторонниковъ Суфизма. Онъ выступилъ на защиту правовѣрія противъ увлеченія философіей. Его правовѣріе и религіозность были настолько выдающимися, что его приравнивали Магомету. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій, „Цѣли философовъ,“ онъ даетъ очеркъ наиболѣе прославленныхъ въ его время философскихъ ученій, въ особенности Фараби и Авиценны, чтобы въ другомъ, „Крушеніе философовъ“, подвергнуть ихъ уничтожающей, съ его точки зрѣнія, критикѣ, а въ третьемъ, „Основныя положенія вѣры“, излагаетъ свои правовѣрные взгляды. Главной цѣлью его было пробудить въ современникахъ страхъ божій, уступившій мѣсто, благодаря философіи, самоувѣренности. Изъ религіозныхъ догматовъ онъ съ наибольшей обстоятельностью защищаетъ твореніе міра изъ ничего, дѣйствительность приписываемыхъ Богу Кораномъ свойствъ, воскресеніе и чудодѣйственную силу божію въ противоположность всесильному для философовъ закону причинности. Его „Цѣли философовъ“, знакомящія съ наиболѣе крупными философами, находили въ средніе вѣка многочисленныхъ читателей.

Выступленіе Газали было показателемъ торжества правовѣрія, отказавшагося отъ услугъ философіи, за ея ненадобностью, на подобіе того, какъ два вѣка спустя уволило отъ служенія себѣ философію христіанское богословіе. Послѣ Газали нельзя отмѣтить на Востокѣ ни одного магометанскаго философа. Правовѣріе, на защиту котораго выступилъ Газали, побѣдило философію. Ни въ калифахъ, ни въ духовенствѣ она не только не встрѣчала поддержки, а напротивъ, гоненіе. Въ 1250 г. въ Багдадѣ были сожжены энциклопедія „братьевъ“ и сочиненія Авиценны.

208. У магометанъ на Западѣ философія до конца XII в. находила болѣе радушный пріемъ, чѣмъ во время Газали на Востокѣ. Но съ конца XII в. и тамъ начинается на нее гоненіе. Въ XIII и XIV в. магометанская философія нашла пріютъ у евреевъ въ Испаніи и во Франціи, въ особенности въ Провансѣ. Здѣсь были переведены сочиненія магометанскихъ послѣдователей Аристотеля съ арабскаго на еврейскій и снабжены толкованіями Еще раньше этого евреи были посредниками при переводахъ съ арабскаго на латинскій.

Западная магометанская философія отличается отъ восточной склонностью искать объясненія всего, не исключая и касающагося религіи, скорѣе въ естественномъ, чѣмъ божественномъ, и потому предпочтеніемъ

Аристотеля Новоплатоникамъ, съ которыми она мало соприкасается. Тогда какъ для восточной высшее просвѣтлѣніе въ божественномъ откровеніи, для западной человѣческій разумъ въ естественномъ развитіи своими силами получаетъ даваемое въ откровеніи. Аверроесъ ставилъ даже философію выше религіи, которая для нея лишь подготовительная ступень.

209. Авемпасъ (Ибнъ Бадша, ум. 1138 г.) изъ Севильи, толкователь сочиненій Аристотеля по естествовѣдѣнію, сосредоточился на вопросахъ психологическихъ и логическихъ. Въ „Руководствѣ одинокаго“ онъ изображаетъ возвышеніе души отъ инстинктивныхъ дѣйствій, общихъ для человѣка и животныхъ, чрезъ постепенное освобожденіе отъ матеріальнаго и возможнаго, до пріобрѣтеннаго разума, который исходитъ отъ божественнаго дѣйствительнаго разума. На высшей ступени познанія, въ самопознаніи, мысль и мыслимое совпадаютъ.

210. Абубацеръ (Ибнъ Тофайль, 1100—1185) изъ Кадикса совмѣщалъ въ себѣ математика, философа и поэта. Въ философскомъ романѣ „Живой, сынъ бодрствующаго“ онъ развиваетъ мысль Авемпаса. Дѣйствующее лицо этого романа, Іоктанъ, живетъ отъ рожденія на необитаемомъ островѣ. Здѣсь онъ собственными силами, безъ соприкосновенія съ людьми, доходитъ до познанія себя, своего тѣла и души, мірозданія и Бога. Созерцая свѣтила небесныя и подражая ихъ пути, онъ приходитъ во вращательное движеніе. Обычное сознаніе въ немъ меркнетъ и восходитъ сознаніе божественнаго, слышится внутренній голосъ, спрашивающій и отвѣчающій: „Кому принадлежитъ господство? Единому истинному Богу“. Полное просвѣщеніе Іоктанъ получаетъ къ пятидесяти годамъ. Тогда къ нему на островъ прибываетъ мудрецъ Асай. Въ бесѣдѣ съ нимъ Іоктанъ знакомитъ его съ своимъ ученіемъ, и тотъ съ удивленіемъ замѣчаетъ, что естественный разумъ доходитъ до того же, до чего пророкъ въ Коранѣ. Въ свою очередь и Іоктанъ, ознакомившись съ ученіемъ Корана, нашелъ полное соотвѣтствіе съ своимъ ученіемъ, увѣровалъ въ Магомета и его божественное посланничество. Одно только его удивляло, что пророкъ говоритъ образами и сравненіями, взятыми изъ небесной жизни, не поясняя ихъ, останавливается на законахъ и внѣшнихъ обрядахъ богопочитанія и предоставляетъ людямъ самимъ умножать сокровища своего знанія и на этомъ пути тратить напрасно силы и впадать въ заблужденія. Онъ пересталъ этому удивляться, когда вмѣстѣ съ Асаемъ покинулъ островъ и вступилъ въ общеніе съ людьми. Ему стало ясно, что съ толпой, неспособной понимать неприкрытую истину, иначе и разговаривать нельзя. Его возвышеннаго ученія не могли понять не только люди изъ толпы, но и просвѣщенные. Онъ убѣдился тогда, что все, нужное для обузданія и улучшенія людей, сдѣлано уже пророками, давшими нужный имъ законъ, и ему прибавлять къ этому нечего. Онъ возвратился съ Асаемъ на островъ. Здѣсь оставались они, пока смерть не пресѣкла ихъ жизнь.

211. Аверроесъ (Ибнъ Рошдъ, 1126—1198) изъ Кордовы, самый крупный и прославленный изъ магометанскихъ философовъ и толкователей Аристотеля, математикъ, врачъ, юристъ, богословъ, современникъ и другъ Авемпаса, былъ сначала въ милости у калифовъ, судьей въ Севильѣ и Кордовѣ, позже—придворнымъ врачемъ, но подъ конецъ жизни обвиненъ за приверженность философіи въ ущербъ религіи, сосланъ въ предмѣстье Кордовы и затѣмъ въ Марокко. Противъ философіи были изданы строгіе указы съ угрозами адскимъ пламенемъ тому, кто учитъ о возможности постигнуть истину однимъ лишь разумомъ. Сочиненія Аверроеса и другихъ философовъ были сожжены.

Особенно важно его ученіе о двоякой истинѣ. Религія, по этому ученію, содержитъ философскую истину подъ кровомъ образовъ. Къ глубокому проникновенію въ ея смыслъ ведетъ ея иносказательное толкованіе. Въ религіи надо различать между тѣмъ, что всѣмъ ясно, и тѣмъ, что требуетъ толкованія. Ясное для всѣхъ и для всѣхъ обязательное—налагаемыя религіей обязанности. Толкованіе неяснаго надо предоставить ученымъ. Неученые должны

держаться буквы. Полную истину можно обрѣсти лишь въ философіи. Доступно это немногимъ, для большинства нужна вѣра въ откровеніе, а философія—ядъ. Въ богословіи можетъ быть цѣннымъ то, что не пріемлемо въ философіи, и наоборотъ, существуютъ философскія истины, непріемлемыя для богословія. Философское знаніе верховное, религія къ нему лишь ступень. Философская религія—углубленное знаніе. Наиболѣе достойный Бога культъ—познаніе его твореній, ведущее къ познанію полноты его существа.

Это ученіе Аверроеса нашло среди схоластиковъ столь-же многихъ послѣдователей, какъ и его взглядъ на Аристотеля. Аристотель для него—правило и образецъ, данные природой для того, чтобы показать, до какихъ предѣловъ можетъ быть доведено человѣческое совершенство. Ученіе Аристотеля высшая истина, такъ какъ его разумъ, предѣлъ человѣческаго разума. Онъ созданъ Провидѣніемъ, чтобы мы знали, что можемъ знать.

Большой шумъ вызвало ученіе Аверроеса о единомъ для всѣхъ людей разумѣ. По этой теоріи, образовавшейся изъ сліянія ученія Аристотеля о живущемъ въ насъ творческомъ разумѣ съ Новоплатоническимъ о верховномъ Умѣ, объемлющемъ всѣ умы, человѣческій разумъ возникаетъ отъ соприкосновенія заложеннаго въ человѣкѣ предрасположенія къ разумной дѣятельности съ божественнымъ Разумомъ, который обусловливаетъ нашу разумную дѣятельность такъ же, какъ солнце—зрѣніе. Своими лучами онъ дробно присутствуетъ во многихъ умахъ, но самъ остается единымъ и нераздѣльнымъ. Только онъ безсмертенъ, а воспринимающая его душа погибаетъ.

Отмѣтить слѣдуетъ также, что Аверроесомъ проводится ученіе о двухъ природахъ, порождающей и порожденной: первая Богъ, вторая та, среди которой мы живемъ. Предварено оно было Скотусомъ Еріугеной въ IX в., а затѣмъ усвоено Николаемъ Кузанскимъ въ XV в., въ XVI вѣкѣ Бруно и въ XVII Спинозой.

212. Подобно магометанамъ, были въ средніе вѣка увлечены философіей и евреи. Ихъ философія точно также была наносной, точно также быстро расцвѣла и отцвѣла, точно также дала мало своеобразнаго. Одни изъ еврейскихъ философовъ замыкались въ кругъ нравственныхъ вопросовъ, другіе подыскивали разумныя основанія къ библейскому ученію, наиболѣе выдающіеся строили схоластическія системы по руководству Аристотеля и Новоплатониковъ. Точно такъ же, какъ къ магометанамъ, и къ евреямъ Новоплатонизмъ проникъ подъ кровомъ Аристотеля. Точно такъ же, какъ для магометанъ, Аристотель былъ для еврейскихъ философовъ верховнымъ авторитетомъ. Точно такъ же, какъ у магометанъ, у евреевъ наряду съ увлеченіемъ философіей, шло и враждебное къ ней настроеніе.

213. Къ противникамъ философіи принадлежалъ Саадья (892—942) изъ Египта, отвергавшій греческихъ философовъ ради правовѣрія. Доводы, съ которыми онъ выступалъ противъ философіи, были столь же нефилософскими, какъ и все его отношеніе къ ней. Скептиковъ, напримѣръ, по его мнѣнію, слѣдовало бы морить голодомъ, пока они его почувствуютъ, или бить, пока признаютъ боль.

214. Недружелюбенъ былъ также къ философіи Іуда Галеви (род. около 1080) изъ Кастильи, считавшій греческую философію превзойденной еврейскимъ вѣроученіемъ.

215. Наиболѣе крупный изъ еврейскихъ средневѣковыхъ философовъ, Моисей Маймонидъ (1135—1204) изъ Кордовы считаетъ Аристотеля послѣ еврейскихъ пророковъ самымъ свѣдущимъ во всемъ, что есть въ подлунномъ мірѣ, и только вопросы божественные должны рѣшаться не по его авторитету, а по библейскому. Если что-нибудь въ библіи окажется не соотвѣтствующимъ доказанной по руководству Аристотеля истинѣ, то необходимо иносказательное толкованіе соотвѣтствующаго библейскаго мѣста. Этотъ взглядъ Маймонида приводитъ къ ученію о двоякой истинѣ такъ же, какъ ученіе

Аверроеса. Другое значеніе Маймонида въ томъ, что главнымъ образомъ благодаря ему евреи стали изучать арабскіе переводы и толкованія Аристотеля и впослѣдствіи помогли христіанамъ въ переводѣ этихъ сочиненій съ арабскаго на латинскій.

Изъ еврейскихъ Новоплатоническихъ построеній особенно важны ученія Ибнъ Габирола или Авицеброна, котораго схоластики считали магометанскимъ философомъ, и Каббала.

216. Ибнъ Габиролъ (1020—1070) изъ Малаги считаетъ въ „Источникѣ жизни“ пропасть между Богомъ и міромъ такой неизмѣримой, что между ними должны быть посредствующія звенья, ведущія отъ Бога нисходящей лѣстницей къ міру. Первое и главное звено—божья воля, творящая міръ и его движущая, которую Ибнъ Габиролъ изображаетъ то какъ личное существо, то какъ божью силу. Дальнѣйшія ступени—всеобщая матерія и всеобщая форма, міровой духъ, міровая душа въ ея трехъ видахъ—растительная, животная и мыслящая, и наконецъ природа или зримый міръ,—отображеніе духовнаго, такъ что для всего въ зримомъ мірѣ есть соотвѣтствіе въ духовномъ. Богъ—чистая безплотная форма, свободная отъ матеріи, но все остальное матеріей объединяется, все состоитъ изъ матеріи и формы. Единая въ основѣ, матерія распредѣляется на вещественную и духовную. Поэтому и духовныя существа матеріальны, хотя ихъ матерія иная, чѣмъ вещественная.

Это ученіе о всеобщей матеріи нашло отзвукъ въ позднѣйшихъ схоластикахъ и мистикахъ, у однихъ въ положительномъ, у другихъ въ отрицательномъ смыслѣ.

Подъ воздѣйствіемъ Габирола, объединившаго взгляды Аристотеля и Новоплатониковъ, сложилась Каббала въ томъ видѣ, въ какомъ она стала извѣстной на исходѣ средневѣковья.

217. Каббалистическое ученіе, время возникновенія котораго неизвѣстно, изложено въ двухъ книгахъ, Езира и Зогаръ. Въ первой идетъ рѣчь о буквахъ и соотвѣтствующихъ имъ цифрахъ, какъ выраженіяхъ слова божія. Такъ какъ все произошло по слову божію, то буквы и цифры лежатъ въ основѣ вещей. Каждая буква и цифра имѣетъ помимо прямого иносказательное значеніе, каждая служитъ символомъ основы вещей. Кто позналъ эти символы, позналъ и основы міросданія.

Зогаръ учитъ о Богѣ и міросданіи. Богъ, ветхій днями, тайна изъ тайнъ. Онъ открываетъ себя въ мірѣ, но не есть что-нибудь изъ міра, и есть поэтому ничто. Все произошло изъ него и, слѣдовательно, изъ ничего. Какъ неопредѣлимый, Богъ безконеченъ. Его первое откровеніе—его слово, его сынъ, первый человѣкъ, Адамъ Кадмонъ, который объемлетъ десять разумныхъ началъ или силъ, называемыхъ сефирами. Эти сефиры—вѣнецъ, мудрость, разсудительность, милость, судъ, красота, твердость, великолѣпіе, основаніе, царствіе. Сефиры исходятъ изъ Бога какъ лучи отъ источника свѣта. Бога поэтому можно уподобить свѣту, а сефировъ—десяти свѣтлымъ кругамъ. Они образуютъ высшій міръ, за которымъ слѣдуетъ еще три: умозримый міръ чистыхъ формъ или простыхъ разумныхъ сущностей, далѣе міръ душевный—небесныхъ сферъ, душъ или ангеловъ, и, наконецъ, міръ чувственныхъ вещей. На первый дѣйствуютъ три первые сефиры, на второй—слѣдующіе три, на третій—седьмой, восьмой и девятый. Въ человѣкѣ изъ перваго міра безсмертная душа, изъ второго—дыханіе жизни, изъ третьяго—духъ жизни. Души переживаютъ рядъ воплощеній, но въ концѣ очищаются и возносятся въ высшій міръ. Послѣдняя душа, которая испытаетъ воплощеніе,—душа Мессіи.

Не трудно видѣть соприкосновеніе Каббалистической космологіи съ Новоплатонической и Гностической, а ученія объ Адамѣ Кадмонѣ съ Филоновымъ и евангельскимъ о Словѣ. Адамъ Кадмонъ, первый человѣкъ, сынъ божій, слово божіе, одинаково напоминаетъ и ученіе Филона о Логосѣ, первомъ небесномъ человѣкѣ и первородномъ сынѣ божіемъ, и христіанское о Человѣкѣ съ неба, Логосѣ и Сынѣ Божіемъ.

Впервые о Каббалѣ изъ христіанскихъ мыслителей заговорилъ Раймундъ Луллій на грани XIII и XIV в. Послѣ этого она была забыта до XV в., когда всплыла съ такой силой, что лишь немногіе теософы этого и слѣдующаго вѣковъ не были увлечены ею.

Еврейская философія къ исходу XII столѣтія такъ же закончила свое развитіе, какъ и магометанская. Въ это время христіанская средневѣковая философія собиралась съ силами, обогащаясь изъ магометанской и еврейской и при ихъ посредствѣ изъ греческой.

218. Христіанская философія періода боговластія обыкновенно называется служанкой богословія. Это названіе, данное ею самою, въ общемъ правильное, нуждается въ ограниченіи. Во первыхъ, подчиненіе церкви было не столько насильственнымъ, сколько добровольнымъ, такъ какъ изнемогшая философская мысль сама отдала себя въ плѣнъ религіи. Натискъ боговластія на философію не былъ слѣдствіемъ одной только расчетливой политики, но и глубокой вѣры, не желавшей быть слѣпой и стремившейся опираться на доводы разума въ сознаніи, что вѣра и разумъ, одинаково дары божіи, не могутъ другъ другу противорѣчить, и представители средневѣковой религіозной философіи были не посторонними церкви служителями, а ея членами, порой ея іерархами. Если бы философія къ тому времени не изнемогла, она могла бы религіозной силѣ противопоставить свою, какъ въ XVIII вѣкѣ противопоставила ее суевѣрію и деспотизму; но еще на закатѣ древности она сознала свое безсиліе, закрѣпостила себя религіознымъ сознаніемъ, а когда восторжествовала христіанская церковь, добровольно стала къ ней на службу. Въ средневѣковомъ порабощеніи мысли церковью сама мысль повинна больше, чѣмъ церковь. Слабый неизбѣжно подпадаетъ подъ власть сильнаго, и подчиненіе обыкновенно бываетъ тѣмъ полнѣе, чѣмъ оно добровольнѣе. Во вторыхъ, надо различать двѣ вѣтви въ этой плѣненной религіей философіи: схоластику и мистику. Изъ нихъ только схоластика была порабощенной, а мистика шла мало стѣсненнымъ русломъ. Въ третьихъ, на ряду съ рабствующей философіей были и порывы къ свободной, выражавшіеся въ ересяхъ. Въ общемъ, однако, свободная мысль едва влачила существованіе. Не было ни самостоятельныхъ мыслителей, ни источниковъ, изъ которыхъ можно было бы черпать содержаніе.

219. Знакомство съ древностью въ раннее средневѣковье было слабое, ограничивалось тѣмъ, что можно было почерпнуть изъ Отцовъ церкви, изъ латинскихъ переводовъ двухъ логическихъ сочиненій Аристотеля („Категоріи“, „Объ истолкованіи“), изъ латинскаго перевода „Введенія къ категоріямъ“ Порфирія, изъ отрывочнаго перевода Платонова „Тимея“, изъ толкованій Боеція къ Аристотелю — „О категоріяхъ“, „Объ истолкованіи“ и къ „Введенію“ Порфирія, изъ другихъ логическихъ сочиненій Боеція — „Введеніе въ категорическій силлогизмъ“, „О категорическомъ силлогизмѣ“, „О гипотетическомъ силлогизмѣ“, „О дѣленіи“, „О различіи“, „Объ опредѣленіи“, „Введеніе“ къ Топикѣ Цицерона, изъ сочиненія Марія Викторина (ок. 350) „О дѣленіи“, изъ толкованія Макробія (ок. 400) на одинъ изъ отрывковъ сочиненія Цицерона „О Государствѣ“ („Сонъ Сципіона“), изъ „Сатурналій“ того же Макробія, изъ сочиненія Апулея (II в.) „Объ ученіи Платона“ и изъ Лже Апулея „Меркурій“ или „Гермесъ Трижды-величайшій“ изъ „Сатирикона“ Марціана Капеллы (ок. 430), гдѣ въ первыхъ двухъ отдѣлахъ, названныхъ „Свадьбой между филологіей и Меркуріемъ“, излагаются „семь свободныхъ искусствъ“, подъ которыми подразумѣвались грамматика, риторика, діалектика, ариѳметика, геометрія, астрономія, и музыка. Это руководство было для ранняго средневѣковья главнымъ источникомъ общеобразовательныхъ свѣдѣній.

По этимъ скуднымъ источникамъ были построены другіе широко распространенные въ раннее средневѣковье сборники и руководства: Кассіодора, раньше уже упомянутаго, который въ своемъ сочиненіи „О свободныхъ искусствахъ и наукахъ“ причисляетъ грамматику, риторику, діалектику къ искус-

ствамъ или наукамъ словеснымъ, ариѳметику, геометрію, астрономію, музыку—къ реальнымъ; Исидора изъ Севильи (ум. ок. 636); Беды (674—735), пользовавшагося главнымъ образомъ Исидоромъ; Алкуина, или, какъ онъ себя обыкновенно называлъ, Албина (ум. 804), близкаго совѣтника Карла Великаго, епископа Турскаго, учредителя образцовой монастырской школы въ Турѣ, бравшаго изъ всѣхъ своихъ предшественниковъ; Рабана Мавра (776—856), епископа Майнцкаго, „основателя нѣмецкаго школьнаго дѣла,“ черпавшаго изъ Кассіодора, Исидора и Алкуина.

Во всѣхъ этихъ сборникахъ и руководствахъ, наряду съ богословіемъ, отводилось мѣсто и „свободнымъ искусствамъ“, всѣмъ или нѣкоторымъ, но неизмѣнно реторикѣ и діалектикѣ, объединеннымъ Исидоромъ подъ общимъ именемъ логики. Реторика нужна была для проповѣди, діалектика—для обсужденія богословскихъ вопросовъ. Остальныя „свободныя искусства“, по Кассіодору, полезны для пониманія священнаго Писанія, хотя при усвоеніи христіанской истины можно обойтись и безъ нихъ.

220. Схоластикой средневѣковая философія отмежевывается отъ слѣдующаго, 9-го, періода, мистикой его подготовляетъ, съ нимъ сливается, въ него вводитъ.

Схоластикъ отъ schola, школа, человѣкъ школы, учитель, ученый. Первоначально схоластиками, doctores scholastici, назывались преподаватели перечисленныхъ выше „свободныхъ искусствъ“ въ монастырскихъ и приходскихъ школахъ. Свободными назывались эти искусства потому, что знаніе ихъ считалось принадлежностью свободныхъ въ отличіе отъ несвободныхъ, рабовъ. Школы раздѣлялись на трехпутье, trivium, и четырехпутье, quadrivium, по числу преподаваемыхъ въ нихъ предметовъ. Въ трехпутьѣ преподавались обыкновенно грамматика, діалектика, реторика, въ четырехпутьѣ—ариѳметика, геометрія, музыка и астрономія. Трехпутьемъ назывались въ древнемъ Римѣ школы на открытомъ воздухѣ, на перекресткахъ, четырехпутье получило названіе въ соотвѣтствіи съ трехпутьемъ. Изъ наиболѣе выдающихся школъ надо отмѣтить Шартрскую, давшую нѣсколькихъ видныхъ ученыхъ, также въ Лионѣ, Фульдѣ, Реймсѣ и др. Въ половинѣ XII вѣка возникли почти одновременно въ Болоньѣ и Парижѣ высшія школы, а вслѣдъ за ними и въ другихъ городахъ. Съ этихъ поръ схоластиками называются преимущественно преподаватели такихъ школъ. Въ Болоньѣ преподавались юридическія науки, въ Парижѣ—всѣ тогда извѣстныя. Средоточіемъ схоластической дѣятельности былъ Парижскій университетъ, образовавшійся изъ сліянія логической школы на горѣ св. Женевьевы съ богословской при соборѣ Божьей матери, и раздѣлявшійся на четыре факультета — богословскій, юридическій, медицинскій и артистическій. На послѣднемъ преподавались семь „свободныхъ искусствъ“, знаніе которыхъ считалось подготовительнымъ для слушанія на другихъ факультетахъ. Первоначально Парижскій университетъ былъ universitas magistrorum et scholarium Parisius studentium,—„сообществомъ учителей и школьниковъ въ Парижѣ учащихся“, корпораціей съ особыми правами и преимуществами. Дарованы они были въ 1208 и 1209 г. папой Иннокентіемъ III и въ 1215 г. утверждены статутами. Обычное названіе для Парижскаго университета было studium generale, „ученіе для всѣхъ,“ которое противополагалось studium particulare, „ученію для нѣкоторыхъ,“ какъ просвѣтительное для всего христіанскаго міра просвѣтительному лишь для опредѣленнаго округа. Итальянскія высшія школы были въ вѣдѣніи магистратовъ, Парижскій университетъ—прелата. Современное значеніе университета universitas litterarum, то-есть учрежденія, объемлющаго совокупность всѣхъ наукъ, недавняго происхожденія.

221. Подъ мистикой подразумѣвается ученіе о непосредственномъ общеніи души съ Богомъ. Въ этомъ общеніи одни мистики пытаются изъ Бога постигнуть душу, другіе, наоборотъ, изъ души—Бога, но грань между этими разновидностями колеблющаяся, такъ какъ для мистики Богъ и душа въ кон-

цѣ одно и тоже. Мистика, какъ было раньше пояснено, лежитъ въ самой основѣ христіанскаго богосознанія. Она его живая душа, мало стѣсняющаяся или совсѣмъ не стѣсняющаяся догматами, неистощимая закваска, неустанно поднимающая, на ряду съ свободной мыслью, изъ его нѣдръ разнородныя, правовѣрныя и неправовѣрныя ученія.

Различается мистика отъ схоластики главнымъ образомъ взглядомъ на отношеніе внѣшняго откровенія, какъ оно выражается въ Писаніи и церковныхъ установленіяхъ, къ внутреннему откровенію въ душѣ каждаго. Въ схоластикѣ внѣшнее господствуетъ надъ внутреннимъ, въ мистикѣ, наоборотъ, внутреннее надъ внѣшнимъ. Схоластика болѣе тяготѣетъ къ буквѣ Писанія, чѣмъ къ его духу, мистика, напротивъ, больше къ духу, чѣмъ къ буквѣ. Тоже различіе и въ отношеніи къ церкви: схоластика не знаетъ другого устоя религіозной жизни, кромѣ церковнаго, мистика видитъ его не столько въ церковномъ ученіи, сколько во внутреннемъ откровеніи. Для схоластики спасеніе возможно не иначе, какъ въ лонѣ церкви, для мистики оно главнымъ образомъ во внутреннемъ мірѣ вѣрующаго. Согласно съ преобладаніемъ внутренняго надъ внѣшнимъ, для мистики главное внутренняя убѣдительность, равнодушная къ внѣшнимъ, формальнымъ доводамъ, для схоластики—внѣшняя убѣдительность, основанная на силлогическихъ доказательствахъ.

222. Воспитаніемъ на церковномъ ученіи и Отцахъ и малымъ знакомствомъ съ древностью объясняется общее всему раннему средневѣковью смѣшеніе религіи съ философіей. Такъ какъ представители ранней средневѣковой мысли знали только религіозную философію и почти исключительно изъ религіозныхъ писателей, то имъ казалось, что религія и философія одно и тоже. Логическія сочиненія Аристотеля по ихъ чисто формальному содержанію, дававшія орудіе для всякой мысли, не могли вывести изъ этого заблужденія. Какъ сливалась въ сознаніи ранняго средневѣковья религія съ философіей, такъ религія—съ церкознымъ ученіемъ. Для ранняго средневѣковья существовала только одна философія — церковная. Такой взглядъ окрѣпъ послѣ Никейскаго собора, а съ IX в. до половины XII в. въ схоластикѣ становится руководящимъ. До Никейскаго собора догма еще вырабатывалась, религіозное творчество ставилось въ предѣлы только прямымъ смысломъ Писанія, согласнымъ съ Писаніемъ преданіемъ и церковными постановленіями, а въ остальномъ было свободно. Послѣ Никейскаго собора, когда догматы были установлены, религіозное творчество прекращается, Отцовъ церкви созидателей догмы смѣняютъ Отцы систематизаторы и толкователи. Съ IX в. на ихъ мѣсто становятся схоластики, продолжающіе ихъ работу.

Разница между построеніями этихъ Отцовъ и схоластическими, во первыхъ, въ большей закрѣпощенности послѣднихъ: Отцы были закрѣпощены Писаніемъ, преданіемъ и догматами, схоластики сверхъ того и авторитетомъ Отцовъ; во вторыхъ въ томъ, что, хотя схоластика и была церковной философіей, она была шире церковнаго ученія, ея представители были преподавателями всей тогдашней школьной мудрости; въ третьихъ въ томъ, что построенія Отцовъ были главнымъ образомъ вѣроисповѣдными, схоластика для вѣроисповѣдныхъ истинъ ищетъ прежде всего гносеологическихъ основъ, такъ что гносеологическіе вопросы опредѣляютъ ея содержаніе не меньше, чѣмъ вѣроисповѣдные, но даже больше: вѣроисповѣданіе уже было установлено, а основы гносеологическія для него еще не были разработаны, и на обсужденіи этихъ основъ и сосредоточивается схоластика; въ четвертыхъ, въ методѣ обсужденія: у Отцовъ она построительная, объединяющая, сводящая въ систему, у схоластиковъ на ряду съ построительной и діалектическая, расчленяющая, разсматривающая со всѣхъ сторонъ, поясняющая, истолковывающая.

223. Главный для схоластики вопросъ—объ отношеніи между знаніемъ и вѣрою, намѣченный еще въ раннихъ христіанскихъ памятникахъ. Съ церковной точки зрѣнія, вѣра должна главенствовать, а задача разума сводиться къ объясненію и доказательству того, что утверждается вѣрой. Спорнымъ оста-

валось лишь то, всѣ ли истины вѣры постижимы для разума и имъ доказуемы, и гдѣ грань, отдѣляющая постижимое и доказуемое отъ непостижимаго и недоказуемаго. Если непостижимыя и недоказумемыя истины существуютъ, какъ долженъ относиться къ нимъ разумъ? Долженъ онъ или не долженъ отъ ихъ обсужденія совсѣмъ отказаться? Если не долженъ, въ чемъ ближе должно состоять обсужденіе? Если долженъ, то не значитъ ли это отказаться отъ самаго для него цѣннаго? Что остается въ такомъ случаѣ на его долю? Можетъ ли быть истиннымъ то, что непостижимо и недоказуемо? Если не согласная съ религіей философія не истинная, то какая разница между истинной философіей и религіей?

Не менѣе спорнымъ былъ вопросъ о природѣ знанія, его устояхъ, соотвѣтствіи между нимъ и бытіемъ. Основой для его рѣшенія были ученія Платона и Аристотеля. Платонъ училъ о бытіи какъ общемъ, существующемъ самобытно раньше чувственныхъ единичныхъ вещей, которыя этимъ общимъ полагаются какъ объекты не для знанія, а для мнѣнія, Аристотель наряду съ самобытнымъ общимъ утверждалъ также и бытіе единичнаго, на ряду съ знаніемъ общаго и знаніе единичныхъ вещей. Къ какому изъ этихъ мнѣній присоединиться? Что самобытно существуетъ, общее или единичное, или и то и другое, и каковъ предметъ знанія? Споръ о знаніи поэтому сводился къ спору о природѣ общаго, или, какъ выражались въ средніе вѣка, о природѣ универсаловъ.

Поводомъ къ возникновенію этого спора послужило замѣчаніе, сдѣланное Порфиріемъ во „Введеніи къ категоріямъ“ Аристотеля, что онъ отказывается отвѣтить о родахъ и видахъ, самобытны они или находятся только въ умѣ, тѣлесны или безтѣлесны, существуютъ отдѣльно отъ чувственныхъ вещей, или въ нихъ—такъ какъ эти вопросы очень глубокіе и трудные. Вопросы эти въ средніе вѣка до XIII в. рѣшались въ двухъ направленіяхъ. Одни, примѣнительно къ ученіямъ Платона и Аристотеля, отстаивали самобытность родовъ и видовъ; другіе, подобно древнимъ Киникамъ и Стоикамъ, видѣли въ нихъ пустой звукъ или только „умственность“. Первые утверждали, что universalia sunt realia (универсалы, то есть роды и виды, реальны) и назывались поэтому реалистами. Крайніе изъ нихъ примыкали къ Платону и учили, что universalia sunt ante res (универсалы существуютъ до вещей): умѣренные, согласно съ Аристотелемъ, доказывали, что universalia sunt in rebus (универсалы—въ вещахъ). Противоположная сторона называлась номиналистами. Ихъ формула—universalia sunt nomina (универсалы—имена). Для крайнихъ номиналистовъ универсалы были только звукомъ; для умѣренныхъ этому звуку, слову, соотвѣтствуетъ въ умѣ понятіе, conceptus. Умѣренные поэтому назывались концептуалистами. Для тѣхъ и другихъ универсалы существуютъ post res, послѣ вещей, какъ созданіе нашего ума. Къ концу средневѣковья выработалась примирительная формула, совмѣщающая всѣ эти направленія и принятая большинствомъ. По этой формулѣ, универсалы имѣютъ троякое существованіе: до вещей въ Умѣ божіемъ, какъ его идеи, въ вещахъ, какъ дѣйствующія въ нихъ сущности, и послѣ вещей, какъ понятія и соотвѣтствующія имъ имена.

Спорнымъ былъ также связанный съ универсалами вопросъ объ основѣ индивидуальности, обособленности, искать ли такую основу въ формѣ, или въ матеріи.

Вопросъ объ универсалахъ для церковнаго ученія былъ не менѣе важенъ, чѣмъ объ отношеніи между знаніемъ и вѣрою, такъ какъ каждая изъ крайнихъ точекъ зрѣнія оказывалась одинаково неудобной. Если стать на точку зрѣнія номинализма, то нельзя признать общихъ истинъ за реальныя, не можетъ быть поэтому твердыхъ, незыблемыхъ основъ для доказательствъ, не можетъ быть и общей для всѣхъ религіи и религіозной истины, не можетъ быть единаго во многомъ, а потому и единаго въ Троичности, нѣтъ единаго Бога въ трехъ лицахъ, а есть три бога. Если, съ другой стороны,

согласиться съ крайнимъ реализмомъ, то надо признать за реальность лишь общее, въ религіи за истину только самыя общія положенія о Богѣ, Провидѣніи, душѣ и т. д., а всѣ частныя религіозныя ученія, въ томъ числѣ и христіанскія, не могутъ имѣть притязанія на полную реальность; вдобавокъ, такъ какъ бытіе тѣмъ истиннѣе, чѣмъ общѣе, то сущій во всемъ Богъ—„Богъ все“, оказывается единственно истиннымъ, мѣсто личнаго Бога занимаетъ всебожіе, пантеизмъ.

224. Всѣ эти, а равно и иные вопросы, обсуждались схоластикой и въ связныхъ разсужденіяхъ, и въ спорахъ, въ томъ и другомъ случаѣ по діалектической методѣ, составляющей одну изъ ея своеобразностей. Метода эта, выступавшая особенно ярко въ спорахъ, вырабатывалась постепенно и приняла къ XIII в. законченный видъ. Въ основаніе обсужденія полагался какой нибудь текстъ, при богословскихъ спорахъ изъ Писанія, или Отцовъ, при иныхъ—изъ иныхъ писаній, главнымъ образомъ учебниковъ „о семи свободныхъ искусствахъ“, а впослѣдствіи—изъ особо составленныхъ сборниковъ, называвшихся „мнѣніями“ (sententiae). Подлежавшее обсужденію мѣсто расчленялось на входившіе въ него вопросы, пока дальнѣйшее расчлененіе становилось невозможнымъ; каждому вопросу давалось точное опредѣленіе; каждый обсуждался по правиламъ силлогизма, доводами за и противъ, примѣнительно къ тѣмъ или инымъ авторитетамъ и мнѣніямъ противниковъ; имена послѣднихъ въ спорѣ обыкновенно не назывались; принятое рѣшеніе доказывалось, опять силлогистически, и само по себѣ, и въ опроверженіе противоположнаго,—положительное противъ отрицательнаго, отрицательное противъ положительнаго; въ концѣ дѣлался сводъ, „сумма“, всего достигнутаго въ разсужденіи или спорѣ. Насколько безупречной была въ большинствѣ случаевъ логика, настолько скудно содержаніе.

Наиболѣе ходкими изъ богословскихъ вопросовъ, обсуждавшихся въ Парижскомъ университетѣ, были—о содѣйствіи божіемъ въ отдѣльныхъ поступкахъ; о божественныхъ свойствахъ лицъ Троицы, слѣдуетъ ли называть ихъ Богомъ; о безкорыстной любви къ Богу; о любви и милости божіихъ, утрачиваются онѣ или нѣтъ; о допустимости выраженія, „принятіе Христомъ человѣческой природы“ и т. п.

Иногда для упражненія въ спорахъ выбирались софизмы—„невозможности“, напр., что Богъ не существуетъ, что все намъ кажущееся призракъ и сонъ, такъ что мы не можемъ быть увѣренными въ существованіи какой либо вещи, что Троянская война идетъ и сейчасъ, что можно въ одно и тоже время быть и не быть и т. д.

Способъ доказательства былъ двоякій—отъ причинъ къ слѣдствіямъ, „a priori“, т.-е. отъ предшествующаго къ послѣдующему, и отъ слѣдствій къ причинамъ, „a posteriori“, т.-е. отъ послѣдующаго къ предыдущему. Къ доказательствамъ a priori примыкало доказательство изъ понятій, e terminis, путемъ анализа, разложенія ихъ содержанія.

225. Схоластики были ученые международные или сверхнародные, преподавали въ различныхъ странахъ и городахъ, уроженцы одной страны занимали церковныя должности въ другой. Какъ одна была церковная вѣра, такъ и одинъ ея языкъ—латинскій, которымъ всѣ образованные члены церкви смыкались въ одно служебное ей международное или сверхнародное сословіе. Въ отличіе отъ древней греко-римской философіи, средневѣковая христіанская философія была такъ же, какъ и самая христіанская религія, не національной, а интернаціональной, сверхнаціональной.

226. Среди схоластиковъ были люди съ незаурядным умственнымъ дарованіемъ, но ихъ мысль вынуждена была вращаться въ указанныхъ церковью замкнутыхъ предѣлахъ, около однихъ и тѣхъ же вопросовъ, пересказывать и перетолковывать на разные лады одно и тоже. Схоластическое движеніе подобно колесу, вращаемому множествомъ усердныхъ рукъ на оси, вбитой въ незыблемый устой, для пользы дѣла, не допускающаго иного движенія,

кромѣ въ себѣ замкнутаго. Каждый изъ схоластиковъ старался улучшить это колесо, толкалъ его съ новой силой, дѣлалъ въ немъ поправки, вставлялъ новыя спицы, давалъ мѣстами новую окраску, но отъ этого колесо не измѣняло своего однообразнаго замкнутаго движенія. Нѣкоторые схоластики обнаружили въ этомъ стараніи значительную гибкость и утонченность, но вообще работа была грубой и неуклюжей. Несмотря на желаніе управлявшихъ колесомъ быть покорными велѣніямъ церковнымъ, колесо часто ихъ не слушалось, уклонялось отъ назначенной ему плоскости, зацѣпляло церковью недозволенное, для нея непріятное. Къ половинѣ XIII вѣка, когда схоластика обогатилась изъ магометанской и еврейской, а чрезъ нихъ и греческой философіи, отягченное колесо сдѣлало нѣсколько особенно сильныхъ размаховъ, но затѣмъ стало вращаться все медленнѣе и къ концу XV в. остановилось. Обнаружилось, благодаря знакомству съ этими философіями, что философія одно, а богословіе другое, что существуютъ христіанскія истины для философіи непостижимыя и недоказуемыя, которыхъ она не должна касаться. Философія самимъ же богословіемъ была отъ служенія себѣ уволена. Богословіе предоставило себѣ право вращаться во всѣхъ областяхъ, а философіи— только въ богословіемъ не запрещенныхъ.

227. Установленію грани между философіей и богословіемъ содѣйствовало изученіе Аристотеля, сначала по переводамъ съ арабскаго, а затѣмъ и съ греческаго. Самые ранніе переводы главныхъ сочиненій Аристотеля были сдѣланы около 1150, а почти полностью его сочиненія въ латинскихъ переводахъ стали общедоступными между 1210—1225 г. Вскорѣ послѣ этого начали появляться и переводы съ греческаго, о которыхъ заботились передовые схоластики. По руководству Аверроеса и Маймонида, и христіанскіе вѣроучители считали Аристотеля въ философіи верховнымъ авторитетомъ. Въ познаніи естественнаго на него смотрѣли какъ на предтечу Христа, какъ Іоаннъ Креститель былъ предтечею въ благодати. Подобно Аверроесу, и христіанскіе поклонники Аристотеля видѣли въ немъ предѣлъ человѣческой мудрости, мѣру истины и совершенство человѣческаго разумѣнія. Однако и эта верховная человѣческая мудрость оказалась недостаточной передъ божественной. Никакими усиліями мысли нельзя было, пользуясь Аристотелемъ, доказать истину чисто христіанскихъ догматовъ. Здѣсь обнаружили свою непригодность не только его физика и метафизика, вѣнецъ его творчества, но и самое орудіе его мысли, его „Органонъ“, логика, при помощи которой можно доказать все разумное. Наибольшимъ препятствіемъ была Троичность. Доказать, что одно и три тоже самое, что существуетъ единый Богъ въ трехъ лицахъ, изъ которыхъ каждое вмѣстѣ есть и не есть особь и т. д., было въ концѣ признано недоступнымъ даже для высшаго человѣческаго разума. Не въ лучшемъ положеніи оказался самый совершенный разумъ и относительно другихъ догматовъ, воплощенія, воскресенія, вознесенія и т. д. Если для предѣла человѣческаго разума эти истины недоступны, то онѣ для разума запредѣльны, онѣ область не разума, а вѣры.

228. Отмежеваніе вѣры отъ знанія шло постепенно. Начало положилъ Альбертъ Великій (1193—1280), объявившій недоказуемость Троичности, воплощенія, и воскресенія. Его ученикъ, Ѳома Аквинскій (1225—1274), крупнѣйшій изъ столповъ католическаго правовѣрнаго богословія, прибавилъ къ этимъ догматамъ еще твореніе во времени, первородный грѣхъ, таинства, чистилище, судъ, вѣчное наказаніе и блаженство. Еще дальше пошелъ Дунсъ Скотусъ (1274—1308), считавшій недоказуемыми кромѣ перечисленныхъ еще твореніе изъ ничего и безсмертіе души. Наконецъ, въ XIV в. Оккамъ (ум. 1347) призналъ недоказуемымъ бытіе и единство божіе. По неспособности служить церковному ученію, философія къ концу XIII вѣка была уволена отъ этого служенія. Изданнымъ въ 1271 г. для Парижскаго университета декретомъ возбранялось профессорамъ артистическаго факультета обсуждать чисто богословскіе вопросы. Единственно, что философамъ церковью предоставлялось—

доказывать неопровержимость догматовъ и опровергать дѣлаемыя противъ нихъ возраженія.

Отмежеваніе философіи отъ религіи сказывается и въ ученіи о двоякой истинѣ, религіозной и философской. Ученіе это, заимствованное отъ Аверроеса и Маймонида, въ XIII в. нашло такое распространеніе, что папа Іоаннъ XXI счелъ нужнымъ его отвергнуть какъ еретическое.

229. Увольненіе отъ служенія церкви было для схоластики преддверіемъ смерти. Церковная философія не могла существовать, какъ скоро перестала служить церкви. Но если бы она и не была уволена отъ этого служенія, она погибла бы отъ истощенія. Область обсуждаемыхъ ею вопросовъ была не велика, способъ доказательствъ однообразенъ. Чтобы расширить эту область и найти иныя доказательства, Раймундъ Луллій (1235—1315) изобрѣлъ машину, которая строила положенія и доказательства механически. Машина эта состояла изъ семи концентрическихъ круговъ, вращавшихся на общей оси. На кругахъ были написаны различныя понятія, которыя при вращеніи круговъ входили во всевозможныя сочетанія. При такомъ способѣ доказательствъ изобрѣтатель не желалъ признать чего-либо недоказуемымъ и отвергъ ученіе о двоякой истинѣ. Въ этой своей машинѣ Раймундъ Луллій какъ нельзя лучше воплотилъ существо схоластическаго движенія.

230. Отщепленіе философіи отъ догматики не было на первое время отщепленіемъ отъ религіи. Философія освободилась отъ служенія церковной догмѣ, но не изъ подъ власти религіознаго сознанія. Почти до XVIII вѣка она въ лицѣ многихъ своихъ представителей остается религіозной. Мѣсто догматики занимаетъ въ ней мистика. Отставленная отъ служенія догмѣ, она глубоко погрузилась въ мистику, которая, вслѣдствіе привычки мыслить въ христіанской формѣ, по внѣшности обыкновенно примыкаетъ къ христіанскому вѣроученію.

Какъ мало это отщепленіе обозначало свободу мысли, было уже сказано. За отступничествомъ отъ церковнаго ученія зорко слѣдила не только церковная, но и государственная власть. Гражданская при этомъ нерѣдко шла впереди церковной, прятавшейся въ искорененіи ересей за гражданскую. Церковная передавала еретиковъ гражданской съ лицемѣрной просьбой поступать съ ними возможно снисходительнѣе, безъ пролитія крови, а гражданская жгла ихъ на кострахъ. Лишь къ XVIII в. мысль, вслѣдствіе сложныхъ экономическихъ, политическихъ и соціальныхъ условій отвоевываетъ себѣ свободу. Отъ „безумцевъ свободы“ идетъ въ это время кличъ „свить изъ кишекъ жреца веревку, чтобы удавить на ней королей“. Къ концу XVIII в. подъ ея напоромъ повсюду въ Европѣ заколебались алтари и троны. Но только во второй половинѣ XIX вѣка свобода мысли становится обезпеченной, хотя далеко не вездѣ.

231. Отличительнымъ признакомъ средневѣковой мысли была, кромѣ узости кругозора, со всѣхъ сторонъ ограниченнаго церковью, книжность. Она черпала не изъ непосредственнаго творчества и не изъ общенія съ природой, а изъ книгъ—Писанія, Отцовъ, учебниковъ, а съ половины XII в. также изъ магометанской, еврейской и греческой философіи, главнымъ образомъ, Аристотеля. Исключеніемъ были только мистики, руководившіеся религіознымъ вдохновеніемъ; но по глубокой вѣрѣ въ церковное ученіе, они рѣдко выходили за его предѣлы.

Схоластика была хорошей школой, пріучавшей разсматривать вопросы со всѣхъ сторонъ, не останавливаясь ни передъ какими трудностями, дѣлать изслѣдованіе исчерпывающимъ, а главное—для упражненія мысли въ ея способности ткать изъ себя паутину, внесла въ логику нѣкоторыя подробности о силлогизмѣ и еще кое-какія частности, обогатила богословіе многочисленными томами тогдашнихъ вершинъ мысли, но въ цѣломъ имѣетъ значеніе историческаго свидѣтельства о когда-то передовомъ направленіи, которое, послѣ четырехвѣковой подготовки, начиная съ половины IX вѣка, до-

стигло къ половинѣ XIII в. полнаго расцвѣта; но затѣмъ, по ненадобности и безплодности, было постепенно сметено въ архивъ жизненнаго хлама.

232. При однородномъ направленіи схоластическихъ построеній исторію ихъ наиболѣе удобно раздѣлить на два отдѣла — до знакомства съ магометанской и еврейской философіей и послѣ него, а эти отдѣлы на періоды по отношенію къ частнымъ вопросамъ: пользованію діалектикой, доказуемости догматовъ, философскимъ авторитетамъ, спору объ универсалахъ, слаженности въ системы, положенію среди мистическихъ теченій. Въ первомъ отношеніи въ схоластикѣ наблюдаются три періода. Въ первый періодъ, до XI вѣка—начатки пользованія діалектикой. Во второй, въ XI и XII в., широкое ея примѣненіе. Въ третій, XIII, XIV и XV в., ея расцвѣтъ. Во второмъ отношеніи тоже три періода. Въ первый, отъ IX до половины XII в., когда философія отождествлялась съ религіей, догматы считались доказуемыми. Во второй, отъ половины XII до исхода XIII в., они признавались недоказуемыми, но и неопровержимыми. Въ третій, отъ исхода XIII в., они исключаются изъ вѣдѣнія разума. По отношенію къ философскимъ авторитетамъ различаются также три періода. Въ первый, до XII в., преобладаетъ Платонизмъ. Во второй, съ половины XII в. и на всемъ протяженіи XIII в., господствуетъ Аристотель. Съ XIII в. начинается критическое отношеніе къ авторитетамъ. По отношенію къ вопросамъ объ универсалахъ обозначаются четыре періода. Въ первый, до XI в., мысль колеблется между номинализмомъ и реализмомъ. Во второй, обнимающій XI и XII в., преобладаетъ реализмъ. Въ третій, съ XIII по XIV в., устанавливается примирительное ученіе о троякомъ существованіи универсаловъ—до вещей, въ вещахъ и послѣ вещей. Въ четвертый, съ XIV в., господствуетъ номинализмъ. По отношенію къ систематической законченности построеній обнаруживается пять періодовъ. Въ первый, въ IX в., законченная система у Іоанна Скотуса Еріугены на почвѣ Новоплатонизма. Во второй, между IX и XI в., отсутствіе системъ. Въ третій, въ XI и XII в., крупныя построенія Ансельма и Абелара среди слабыхъ попытокъ другихъ. Въ четвертый, въ XIII в., разработанныя системы по руководству философіи Аристотеля. Въ пятый, съ XIV в., снова упадокъ построительной дѣятельности. Наконецъ, по отношенію къ мистикѣ четыре періода. Въ первый, въ половинѣ IX вѣка, схоластика идетъ объ руку съ мистикой въ построеніи Скотуса Еріугены. Во второй, до половины XI вѣка она почти замираетъ вмѣстѣ съ мистикой. Въ третій, съ половины XII в., схоластика встрѣчаетъ въ мистикѣ соперницу. Въ четвертый, съ XIII вѣка мистика постепенно вытѣсняетъ схоластику.

233. Іоаннъ Скотусъ Еріугена (810-877), происхожденіемъ Шотландецъ (поэтому Скотусъ), родомъ изъ Ирландіи (отсюда Еріугена, отъ кельтскаго названія этой страны Еріу), принадлежалъ къ наиболѣе образованнымъ людямъ своего времени, зналъ латинскій и греческій языки, былъ освѣдомленъ въ ученіяхъ Платона и Аристотеля, начитанъ въ Писаніи и Греческихъ и Римскихъ Отцахъ. Въ сороковыхъ годахъ IX вѣка онъ прибылъ во Францію. Здѣсь Карлъ Лысый поручилъ ему преподаваніе въ придворной школѣ (schola palatina) въ Парижѣ и переводъ на латинскій языкъ сочиненій Ляже-Діонисія Ареопагита, подаренныхъ королю византійскимъ императоромъ Балбомъ. Папа Николай II усмотрѣлъ въ переводѣ, сдѣланномъ безъ его одобренія, ересь и грозилъ привлечь Еріугену къ отвѣтственности. Споръ съ Готшалькомъ о предопредѣленіи навлекъ на Еріугену новыя обвиненія въ ереси. По смерти Карла Лысаго свѣдѣнія о немъ прекращаются. Его главныя сочиненія—„О предопредѣленіи“ и „О раздѣленіи природы.“ Послѣднее было осуждено какъ еретическое на Парижскомъ провинціальномъ соборѣ въ 1210 г. и папой Гонеріемъ III въ 1225 г. приговорено къ сожженію.

Наше спасеніе, по Еріугенѣ, зависитъ отъ вѣры. Начинать мы должны съ изреченій Писанія и не выдавать своихъ измышленій за истину. Авторитетъ Писанія непоколебимъ, но смыслъ его многоразличенъ, переливаетъ всѣми

цвѣтами на подобіе павлиньяго пера Оно говоритъ иносказательно; какъ въ поэзіи, въ немъ кроется истина подъ оболочкой образовъ. Проникновенію въ подлинный смыслъ помогаютъ ученія Отцовъ и богослововъ. Они—органы Духа, и намъ не подобаетъ оцѣнивать ихъ сужденія; но такъ какъ даже древнѣйшіе изъ нихъ не согласны между собою, говорятъ противорѣчивое, то намъ дозволительно, при всемъ смиренномъ и благочестивомъ уваженіи къ ихъ ученію, выбирать изъ нихъ то, что, по указаніямъ нашего разума, наиболѣе соотвѣтствуетъ Писанію. Сколь ни великъ авторитетъ Писанія, Отцовъ, богослововъ, онъ не выше авторитета разума. Авторитетъ исходитъ отъ разума, не разумъ отъ авторитета. Авторитетъ, разумомъ неодобренный, слабъ, но разумъ, опирающійся на свои доводы, не нуждается въ подкрѣпленіи авторитетомъ. Истинный авторитетъ въ концѣ—истина, найденная разумнымъ изслѣдованіемъ. По времени, вѣра предшествуетъ разуму, но разумъ главенствуетъ надъ вѣрой.

Богъ по существу не познаваемъ, такъ какъ выше всего существующаго, но, насколько познаваемъ, Писаніе не единственный путь богопознанія. Вѣчный свѣтъ обнаруживаетъ себя двояко: въ Писаніи и твореніи. Вникая въ Писаніе разумомъ, мы общаемся съ тѣмъ же божественнымъ Словомъ, которое передъ нами, когда мы созерцаемъ твореніе внѣшними чувствами, плѣняемся его красотами. Въ Писаніи оно начертано буквами, въ твореніи—вещами. Писаніе и природа одинаково—обнаруженія Бога, его явленія, богоявленія. Отсюда, истинная философія и истинная религія одно и тоже. Единство ихъ опредѣляется единствомъ культа: мы не одобряемъ ученія тѣхъ, кто не участвуетъ въ нашихъ святыняхъ, не принимаетъ христіанскихъ таинствъ.

Эти мысли Еріугена развиваетъ въ пространномъ и многорѣчивомъ построеніи на почвѣ Новоплатоническаго ученія, по руководству главнымъ образомъ Лже-Діонисія и его толкователя Максима Исповѣдника, но также и Платона и Аристотеля. Платона, котораго онъ не отличаетъ отъ Новоплатониковъ, онъ считаетъ высшимъ философомъ.

Въ построеніи Еріугены христіанское содержаніе заслоняется Новоплатоническимъ, и такъ же, какъ у позднѣйшихъ представителей Новоплатонизма, схоластика, разсудочное, діалектическое отношеніе къ религіи идетъ объ руку съ мистицизмомъ. Еріугена поэтому съ такимъ же основаніемъ считается первымъ крупнымъ представителемъ средневѣковой схоластики, какъ и мистики. Въ особенности много обязана ему эта послѣдняя. Въ большинствѣ позднѣйшихъ мистическихъ построеній слышатся отзвуки его ученія.

Еріугена различаетъ четверояку природу: творящую и нетворимую, творящую и творимую, не творящую и творимую, не творящую и нетворимую. Первая—Богъ, разсматриваемый какъ первая основа, вторая—Сынъ или Логосъ, орудіе творенія, посредникъ между Богомъ и міромъ, третья — зримая и ощутимая природа, въ которой мы живемъ, четвертая—Богъ какъ цѣль міроваго процесса. Міровой процессъ — постепенное нисхожденіе верховнаго всеобщаго бытія, Бога, чрезъ менѣе общее, Сына, до дробности въ природѣ, и возвращеніе всего дробнаго чрезъ Сына въ лоно Отца. Верховное общее, Богъ, открываетъ себя въ Логосѣ какъ совокупность родовъ и видовъ или идей. Роды и виды чрезъ опредѣленіе частными признаками становятся единичными вещами. При возвратѣ въ Бога вещи объединяются въ идеяхъ, идеи въ Богѣ, такъ что все становится Богомъ, обоготворяется. Бытіемъ вещей подразумѣвается бытіе божіе, ихъ распорядкомъ по родамъ и видамъ— его мудрость, движеніемъ — его жизнь. Бытіе — Богъ Отецъ, мудрость — Сынъ, жизнь — Духъ. Богъ и твореніе не что-нибудь различное, но одно и то же. Твореніе существуетъ въ Богѣ, а Богъ творитъ себя въ твореніи, не изрекаемымъ и чудеснымъ способомъ себя въ немъ обнаруживая, изъ незримаго дѣлая себя зримымъ, изъ непостижимаго — постижимымъ, изъ скрытаго — явнымъ, изъ непознаваемаго — познаваемымъ, изъ неимѣющаго формы и вида — имѣющимъ форму и видъ, изъ сверхсущаго — сущимъ,

изъ сверхъестественнаго—естественнымъ, творя и дѣлая все во всемъ. Наша жизнь—жизнь Бога въ насъ. Вещество не имѣетъ самобытной природы: оно лишь сплетеніе качествъ самихъ по себѣ невещественныхъ. Причина зла не въ Богѣ, а въ отвращеніи отъ него. Оно—слѣдствіе грѣхопаденія, въ которомъ человѣкъ отвратился отъ Бога къ себѣ. Мироискупляющая сила—Логосъ, объединившій въ себѣ при воплощаніи всю человѣческую природу, а вмѣстѣ съ нею и всю остальную, такъ какъ человѣкъ—малый міръ въ большомъ. Однимъ онъ открываетъ высшее знаніе и тѣмъ ихъ обоготворяетъ, другихъ возвращаетъ къ прежнему безгрѣшному состоянію, но ни въ комъ, кромѣ Логоса, божественная природа не слилась съ человѣческой въ одно существо, не стала съ человѣческой единосущной.

Еріугеной намѣчаются всѣ основныя точки зрѣнія на универсалы. Общее у него предшествуетъ единичному какъ его основа—точка зрѣнія крайняго реализма; но такъ какъ вещи происходятъ изъ общаго, и оно ихъ въ себѣ содержитъ, собою обнимаетъ, то оно—ихъ сущность—точка зрѣнія умѣреннаго реализма; роды и виды Еріугена разсматриваетъ и какъ понятія духа — точка зрѣнія концептуализма; выражаются роды, виды, понятія словами, они также и слова—точка зрѣнія номинализма.

Діалектику Еріугена разсматриваетъ какъ науку о раздѣленіи родовъ на виды и сведеніе видовъ къ родамъ, начиная и кончая наивысшимъ родомъ, —бытіемъ. Какъ способъ разсужденія, она опирается на дѣленія, опредѣленія, доказательства и аналитику въ ея двухъ значеніяхъ—разложеніе даннаго до простѣйшаго и развертываніе, развитіе даннаго.

Ученіе Еріугены было единственнымъ крупнымъ философскимъ построеніемъ ранняго средневѣковья. Послѣ Еріугены схоластика и мистика едва выступаютъ втеченіе почти двухсотъ лѣтъ до второй половины XI вѣка. Къ этому времени опредѣляются притязанія папской власти на главенство во всемірной христіанской монархіи. Въ соотвѣтствіи съ этимъ сознаетъ свое первенствующее значеніе и богословіе и выдвигаетъ передовыхъ для своего времени дѣятелей. Какъ философія боговластію служебная, схоластика господствуетъ надъ мистикой, пытающейся ее ограничить. Такимъ это господство и остается до исхода XIII в., когда боговластіе считаетъ себя настолько окрѣпшимъ, что въ помощи схоластики больше не нуждается. Крушеніе папскихъ притязаній при Бонифаціи VIII было началомъ паденія схоластики. Она еще продолжаетъ жить до конца XV в., но уже не какъ руководящая философія, а какъ подготовляющая новую, которой въ XV отметается.

234. За двѣсти почти лѣтъ, отдѣляющія построеніе Скотуса отъ построеній второй половины XI вѣка, можно отмѣтить лишь немногихъ схоластиковъ.

Старшій современникъ Скотуса, уже извѣстный намъ Рабанъ Мавръ (776—856), епископъ Майнцскій, въ сочиненіи „О наставленіи клириковъ“ говоритъ о діалектикѣ какъ служебномъ церкви искусствѣ, которое въ другомъ сочиненіи „О вселенной“ ставитъ на ряду съ реторикой какъ часть логики. Ему, или вѣрнѣе, одному ихъ его учениковъ, принадлежитъ трактатъ „О Порфиріи“, въ которомъ уживаются реализмъ съ номинализмомъ. Общее—въ одно и то же время и слово, и вещь. Утверждаются слова, лишь „потрясеніе воздуха“, а не вещи. Тѣмъ не менѣе, общее—субстанціальное сходство, собранное умомъ изъ различныхъ видовъ. Одна и та же вещь—и родъ, и видъ, и индивидъ. Видъ не что иное, какъ оформленный родъ, а индивидъ—оформленный видъ.

Ерикъ и Римигій изъ Оксерры (во второй половинѣ IX вѣка) держатся подобной же точки зрѣнія, съ болѣе выраженнымъ уклономъ къ реализму.

Гербертъ, впослѣдствіи папа Сильвестръ II (999—1003), былъ крупный для своего времени ученый, но незначительный философъ. Въ сочиненіи „О разумномъ и пользованіи разумомъ“ онъ обсуждаетъ вопросъ о томъ, какъ понимать предложеніе „разумный пользуется разумомъ“, въ которомъ, вопреки требованію логики, подлежащее „разумный“ шире по объему, чѣмъ сказу-

емое „пользуется разумомъ“, и рѣшаетъ этотъ вопросъ такъ, что подъ разумнымъ понимается и вѣчное, божественное, внѣвременное, и живущее во времени. Первое—всегда дѣйствуетъ, второе можетъ дѣйствовать и не дѣйствовать.

Ноттеръ Лобеонъ (ум 1022 г.), учитель въ Фульдѣ, перевелъ на нѣмецкій языкъ сочиненія Аристотеля „О категоріяхъ“ и „Объ истолкованіи“, Боеція „Утѣшеніе въ философіи“ и Марціана Капеллы „О свадьбѣ филологіи и Меркурія“ и написалъ очерки объ искусствѣ мыслить, умозаключеніяхъ и музыкѣ.

Фульбертъ, епископъ Шартрскій и настоятель школы въ Шартрѣ, прославленный своими учениками какъ Сократъ, призывалъ къ осторожности въ нововведеніяхъ, отклоняющихъ отъ указанныхъ Отцами путей.

Отлонъ, монахъ изъ Регенсбурга (ум. ок. 1073), предостерегалъ отъ увлеченія діалектикой, казавшейся уже тогда опасной.

Беренгаръ изъ Тура (999—1088) и Лафранкъ (1052—1089) прославились своими діалектическими пререканіями о преосуществленіи.

235. Столѣтіе отъ половины XI до половины XII в. было господствомъ Платонизма. Противоположность между реализмомъ и номинализмомъ, до тѣхъ поръ еще не достаточно выяснившаяся, становится вполнѣ опредѣленной. Торжествующимъ былъ, согласно съ господствомъ Платонизма, реализмъ, крайній въ перемежку съ умѣреннымъ. Отстаивалъ крайній номинализмъ лишь Росцеллинъ. Передовымъ номиналистомъ былъ также ученикъ Росцеллина, Абеларъ.

Росцеллинъ, согласно съ взглядомъ крайняго номинализма на общее лишь какъ на слово, „дуновеніе“ голоса, отрицалъ реальность общаго, признавалъ реальными только особи и пришелъ поэтому къ выводу, что три лица Троицы надо разсматривать какъ отдѣльныя существа, связанныя между собой единствомъ силы. Это его ученіе было осуждено на соборѣ въ Суассонѣ въ 1093 г.

На противоположной Росцеллину точкѣ зрѣнія крайняго реализма стоялъ его современникъ и ученикъ, Вильгельмъ изъ Шанпо, епископъ въ Шалонѣ на Марнѣ, преподававшій реторику, философію и богословіе въ Парижѣ. Сначала онъ училъ, что общее лежитъ всецѣло, всѣмъ своимъ существомъ, въ каждой изъ принадлежащихъ къ нему особей, различающихся между собой не по существу, во всѣхъ тождественному, а лишь случайными свойствами. Вслѣдствіе возраженій, сдѣланныхъ ему слушавшимъ его Абеларомъ, что въ такомъ случаѣ одно и то же должно имѣть въ одно и то же время различныя свойства, порой несовмѣстимыя, и быть въ различныхъ мѣстахъ, Сократъ, напримѣръ, находиться въ томъ же мѣстѣ, гдѣ и Платонъ, Вильгельмъ измѣнилъ свое ученіе въ томъ смыслѣ, что общее содержится въ особяхъ не всецѣло, а лишь индивидуально, въ каждой особи безразлично, не какъ тождественное, а какъ сходное.

236. Самымъ крупнымъ представителемъ крайняго реализма въ XI в. былъ Ансельмъ Кентерберійскій.

Ансельмъ (1033—1109), епископъ Кентерберійскій, родомъ изъ Аосты въ Пьемонтѣ, послѣ разсѣянной жизни принялъ монашество и выступилъ крупнымъ схоластикомъ и ревностнымъ сторонникомъ боговластія, какъ его понималъ Григорій VII, обнаруживъ это свое рвеніе въ борьбѣ съ королями Вильгельмомъ Рыжимъ и Генрихомъ I. За праведную жизнь и преданность церкви причисленъ къ лику святыхъ. Главныя его сочиненія: „Разговоръ объ истинѣ“, „Прослогій“, „Монологій“, „Почему Богъ человѣкъ“.

По его основной точкѣ зрѣнія, опорой разума должна быть вѣра. Надо вѣровать, чтобы понимать, а не понимать, чтобы вѣровать, такъ какъ самымъ пониманіемъ уже предполагается вѣра въ него. Подъ вѣрой онъ подразумѣваетъ церковное ученіе, не подлежащее обсужденію. Кто можетъ его понять, пусть благодаритъ Бога, кто не можетъ, долженъ смиренно склонить голову.

Главнымъ его руководителемъ въ философіи и богословіи былъ Августинъ. Слѣдуя за нимъ, онъ отождествляетъ бытіе съ мыслью, видитъ во всеобщемъ

для многаго единомъ, самобытное верховное начало. Все относительное благое, великое, истинное предполагаютъ, какъ свою основу, въ себѣ сущее безотносительное благое, великое, истинное, въ которомъ имѣютъ часть и чрезъ участіе въ которомъ существуютъ. Признать такое бытіе необходимо и потому, что постепенность въ бытіи не можетъ быть незаконченной и должна имѣть завершеніе въ высшемъ бытіи. Такое высшее бытіе можетъ быть только единымъ, такъ какъ, если бы было нѣсколько подобныхъ существъ, то они должны были бы или имѣть часть въ еще высшемъ существѣ и не быть поэтому высшими, или же съ нимъ тождественными и потому съ нимъ едиными. Такое верховное единое существо—Богъ. Онъ создалъ міръ изъ ничего. До созданія мира вещи были въ Умѣ божіемъ какъ формы, образцы или правила, по которымъ Богъ сотворилъ міръ. Эти формы—внутренее Слово божіе, на подобіе того, какъ наша мысль—внутреннее слово человѣческое. Мірозданіе—отображеніе этого Слова. Не только все создано Богомъ, но все имъ, его присутствіемъ, держится. Человѣческій духъ — подобіе божественнаго, въ немъ, какъ и въ божественномъ, память, умъ и любовь. Въ любви къ Богу залогъ вѣчнаго блаженства и потому безсмертія: блаженство не можетъ прекратиться ни по желанію обладающаго блаженствомъ, ни противъ его желанія волей божіей, такъ какъ Богъ—любовь. Душа, презрѣвшая любовь къ Богу, должна нести вѣчное наказаніе и, слѣдовательно, тоже существовать вѣчно: вѣчному блаженству должно соотвѣтствовать и вѣчное мученіе. Любовь коренится въ вѣрѣ, не только утверждающей существованіе того,чѣмъ она вызывается, но и влекущей къ своему предмету и порождающей надежду на его достиженіе.

Наиболѣе прославленныя ученія Ансельма—доказательство бытія божія, впослѣдствіи названное онтологическимъ, и о божественномъ удовлетвореніи.

Даже тотъ, кто отрицаетъ бытіе божіе, понимаетъ, когда ему говорятъ, что Богъ—величайшее благо, больше котораго не можетъ быть, и, значитъ, мысль о такомъ благѣ у него существуетъ. Благо, соотвѣтствующее этой мысли, не можетъ существовать только въ ней, но должно быть и внѣ ея, въ дѣйствительности, такъ какъ благо, существующее только въ мысли, меньше блага, существующаго и въ мысли, и въ дѣйствительности. Поэтому мысль о благѣ, не существующемъ въ дѣйствительности, не есть мысль о величайшемъ благѣ. Какъ достовѣрно то, что мысль о величайшемъ благѣ существуетъ въ дѣйствительности, такъ достовѣрно и то, что существуетъ въ дѣйствительности и соотвѣтствующее ей величайшее благо, то-есть, Богъ.

Ансельму кажется это доказательство настолько убѣдительнымъ, что убѣдительнѣе его ничего не можетъ быть. На дѣлѣ, оно построено на смѣшеніи мысли о дѣйствительности съ дѣйствительностью, которая мыслится. Изъ того, что мы мыслимъ что-нибудь какъ дѣйствительное, еще не слѣдуетъ, что эта дѣйствительность существуетъ самобытно, а не только въ нашей мысли о ней. На это указалъ Ансельму уже его современникъ, монахъ Гаунило изъ монастыря Мармутье: на томъ же основаніи, на какомъ Ансельмъ утверждаетъ существованіе величайшаго блага, можно было бы утверждать и существованіе прекраснѣйшаго острова.

Доказательство это впослѣдствіи воспроизвелъ Декартъ (10-й періодъ) и пытался исправить Лейбницъ (въ томъ же періодѣ). Несостоятельность его выяснена Кантомъ (12-й періодъ). Смѣшеніе существованія въ мысли съ существованіемъ въ дѣйствительности коренится въ двусмысленности понятія „существованіе“. Въ широкомъ смыслѣ существуетъ все, что нами мыслится, но дѣйствительно, реально существуетъ только то, что удостовѣряется нашимъ опытомъ, то-есть, въ концѣ нашимъ чувственнымъ воспріятіемъ.

По ученію о божественномъ удовлетвореніи, всѣ люди въ Адамѣ и чрезъ него безмѣрно грѣшны передъ Богомъ. Божественная справедливость требуетъ безмѣрнаго ихъ наказанія, но съ этимъ несовмѣстима божественная милость. Удовлетворить требованіе божественной справедливости и милости можетъ лишь возмездіе замѣстительное, идущее отъ Бога, имъ уготованное.

Христосъ—вмѣстѣ и Богъ, и человѣкъ, происшедшій отъ Адама, хотя и безгрѣшный, принялъ на себя грѣхи міра и своей смертью далъ Богу удовлетвореніе за весь человѣческій родъ.

Сколь ни грубо это ученіе, видящее искупленіе въ чисто внѣшнемъ перенесеніи вины и наказанія съ одного на другого, а не въ нравственномъ перерожденіи, оно менѣе грубо, чѣмъ широко распространенное до Ансельма, что искупленіе—выкупъ Богомъ людей у дьявола или еще хуже—ловкій обходъ Богомъ дьявольскихъ козней.

237. Абеларъ (1079—1142) изъ Палэ въ Нантскомъ графствѣ, ученикъ Роцеллина, Вильгельма Шанпо и другихъ схоластиковъ, училъ въ Парижѣ и иныхъ мѣстахъ, пріобрѣлъ широкую извѣстность столько же своей жизнью—любовной связью съ Элоизой, племянницей Парижскаго каноника Фульберта, оскопившаго его наемными руками, принятіемъ послѣ этого имъ и его возлюбленной монашества, непосѣдливостью, неуживчивостью, пререканіями съ монахами, жизнь которыхъ желалъ преобразовать на строгихъ нравственныхъ началахъ, казавшихся противникамъ несоотвѣтствующими его собственному поведенію, столкновеніемъ съ церковной властью, осудившей его главное сочиненіе—сколько шумнымъ успѣхомъ своей преподавательской дѣятельности, привлекавшей желавшихъ у него учиться со всѣхъ концовъ Европы.

Осужденное на соборѣ въ Сенѣ въ 1141 г. „Богословіе“ Абелара дошло до насъ лишь въ отрывкѣ, но большинство другихъ трудовъ сохранилось. Въ сочиненіи „Такъ и нѣтъ“ онъ сопоставляетъ противоположныя мнѣнія Отцовъ въ діалектическихъ цѣляхъ. Съ своей жизнью знакомитъ въ „Исторіи моихъ бѣдствій“. Здѣсь онъ подробно разсказываетъ свою несчастную любовь. Переписка между нимъ и Элоизой дополняетъ эту исторію. Въ сочиненіи „Познай самого себя“ излагается нравственное ученіе Абелара.

Въ вопросѣ объ отношеніи знанія къ вѣрѣ Абеларъ держался взгляда, что только просвѣтленная разумомъ вѣра можетъ быть цѣнной. Не потому мы вѣруемъ, что Богъ сказалъ, но принимаемъ сказанное въ убѣжденіи, что это такъ, а не иначе. Вѣра, разумомъ не руководимая, слѣпа, безосновна, безсильна себя оправдать и отстоять. Если все дѣло въ вѣрѣ, а не въ доводахъ, на которые она опирается, то равноцѣнны всѣ вѣрованія, какъ въ истинное, такъ и въ ложное. Напротивъ, доводами можно изъ невѣрующаго сдѣлать вѣрующаго; ясно это изъ примѣровъ Ѳомы и Павла. Христосъ—воплощенный Логосъ, и потому быть христіаниномъ и мыслить логически—одно и тоже.

Вмѣстѣ съ древними Отцами, Юстиномъ, Климентомъ и другими, Абеларъ видитъ откровеніе не только въ Писаніи, но и въ философіи, и потому высоко чтитъ древнихъ мудрецовъ, какъ выразителей Логоса. Доблесть иныхъ изъ нихъ могла бы служить образцомъ и для христіанъ, и они заслуживаютъ за нее награды въ иномъ мірѣ. Наиболѣе цѣнилъ Абеларъ Платона, котораго называетъ верховнымъ философомъ. Безспорнымъ авторитетомъ былъ для него и Аристотель, особенно въ діалектикѣ.

Главное значеніе Абелара въ широкомъ примѣненіи діалектической методы, намѣченной имъ въ сочиненіи „Такъ и нѣтъ“, къ обсужденію богословскихъ вопросовъ. Въ искусствѣ владѣть ею онъ не находилъ себѣ равнаго. Послѣ него она становится въ схоластикѣ руководящей, такъ что діалектическая и схоластическая методы во все послѣдующее средневѣковье совпадаютъ.

Діалектику Абеларъ опредѣляетъ какъ различеніе истины отъ лжи. Она имѣетъ дѣло непосредственно съ словами и построенными изъ нихъ разсужденіями и доказательствами. Слова—изобрѣтеніе человѣческое и налагаются людьми, однако не произвольно, а по соотвѣтствію съ обозначаемымъ. Словами обозначаются какъ единичныя, такъ и многія вещи. Значеніе, относящееся ко многимъ вещамъ—общее для этихъ многихъ вещей. Общее—не слово, которое всюду единично, а значеніе слова, его смыслъ, объединяющій мно-

тое. Оно не существуетъ самобытно ни до вещей, ни въ вещахъ, а исключительно въ словѣ, въ его значеніи, смыслѣ, въ томъ, что словомъ подразумѣвается и утверждается о многомъ. Мнѣніе, по которому виды и роды—вещи, а не обозначеніе вещей, Абеларъ рѣшительно отвергаетъ.

Отрицая самобытное существованіе универсаловъ, Абеларъ признаетъ въ Умѣ божіемъ идеи, первообразы вещей, но и здѣсь они лишь мысли божіи, понятія, соотвѣтственно съ которыми созданы вещи.

Какъ діалектика изучаетъ слова, обозначающія вещи, такъ физика—самыя вещи. Правильное пользованіе словами возможно лишь при знаніи свойства вещей. Опору діалектика поэтому находитъ въ физикѣ.

Однако, ни діалектика, ни физика не достаточны для проникновенія въ тайны божественнаго Существа. Нашъ разумъ къ этому неспособенъ: Богъ настолько выше всего существующаго, что не можетъ быть выраженъ никакимъ способомъ. Ни одно слово, о немъ сказанное, нельзя понимать въ собственномъ значеніи, каждое—лишь намекъ, подобіе, образъ. Нѣтъ ни одного и сравненія вполнѣ подходящаго, всѣ мало удовлетворительны. Самое возвышенное философское ученіе—лишь тѣнь истины; гдѣ истина, мы знать не можемъ, заблужденія неизбѣжны и извинительны. Но верховное Существо нельзя мыслить иначе, какъ всесовершеннымъ, всемогущимъ, всевѣдущимъ и всеблагимъ. Эти три свойства и подразумѣваются божественной Троицей. Названіемъ Отецъ обозначается всемогущество божіе, которымъ Богъ можетъ все осуществить; названіемъ Сынъ—божественная мудрость, все различающая и не способная ни въ чемъ обмануться; названіемъ Духъ—любовь божія, по которой онъ благоволитъ, чтобы все происходило и было устроено наилучшимъ образомъ. Отношеніе лицъ Троицы Абеларъ поясняетъ различными сравненіями, въ особенности наиболѣе имъ излюбленнымъ уподобленіемъ Троицы мѣдной печати, въ которой мѣдь соотвѣтствуетъ Отцу, фигура—Сыну, оттискъ—Духу. Всѣ эти сравненія Абеларъ толкуетъ съ уклономъ къ признанію неравенства лицъ Троицы, подчиненія Сына Отцу, Духа—Сыну.

Божественную Троицу предусмотрѣли, по дарованному имъ Откровенію, древніе философы. Ученіе Платониковъ о верховномъ Благѣ, о божественномъ Умѣ, объемлющемъ идеи, и о міровой душѣ Абеларъ толкуетъ какъ предвареніе Троицы; верховнымъ Благомъ Платонъ указываетъ на Отца, Умомъ—на Сына, міровой душой на Духа. Однако предвареніемъ не подразумѣвается тождество.

Богъ создалъ міръ по совершенной благости. Благо все, полагаемое его волей. Такъ какъ онъ можетъ творить лишь наилучшее, то все, что онъ творитъ, необходимо, и онъ могъ создать только наилучшій изъ міровъ. Предполагать, будто Богъ могъ бы сдѣлать иначе, чѣмъ какъ имъ сдѣлано, значило бы допускать, что онъ можетъ дѣлать не наилучшее. Эта необходимость не противорѣчитъ свободѣ: свободой называется дѣйствіе добровольное, ничѣмъ и никѣмъ не принужденное, а Богъ творитъ все именно такъ.

Душа существо безплотное, простое, совершенно отличное отъ тѣла. Она присутствуетъ повсюду въ тѣлѣ, его оживляетъ, имъ ощущаетъ, чувствуетъ радость и печаль, отображаетъ собою Троицу. Ея субстанція тоже, что въ Троицѣ Отецъ, познавательная способность—подобіе Сына, оживляющая сила—подобіе Духа. Въ своей волѣ она, подобно Богу, свободна, такъ какъ способна дѣйствовать изъ себя, безъ внѣшняго принужденія.

Въ христіанской нравственности Абеларъ видитъ преобразованіе естественнаго нравственнаго закона, которымъ руководились и философы. Какъ для евангельскаго, такъ и для философскаго нравоученія главное въ направленіи мысли, намѣреніи. Задача нравоученія—указать на верховное благо, какъ цѣль стремленій, и на путь къ достиженію этой цѣли. Высшая цѣль всего существующаго—Богъ, а для людей—любовь къ нему, дѣлающая ему угодными; высшее зло—пренебреженіе Богомъ, отвращающее его отъ человѣка. Путь къ достиженію высшей цѣли—доблесть, окрѣпшая въ добрѣ и привыч-

ная къ нему воля. Такая воля располагаетъ къ хорошимъ дѣяніямъ, противоположная — къ дурнымъ. При нравственной оцѣнкѣ надо различать между порочной склонностью, грѣхомъ и дурнымъ дѣяніемъ. Ни порочныя склонности, коренящіяся въ нашей природѣ, ни вызванныя ими дѣянія, сами по себѣ, какъ естественныя, ни хороши, ни дурны. Грѣховными становятся они лишь при соглашеніи съ ними, ихъ одобреніи. Выражается ли порочная склонность въ дѣйствіи, или нѣтъ, сопровождается или не сопровождается удовольствіемъ, безразлично. Все дѣло въ оцѣнкѣ, которую мы даемъ нашимъ склонностямъ и поступкамъ. Одно и то-же дѣйствіе можетъ быть, смотря по намѣренію, хорошимъ и дурнымъ. Въ томъ, что Христосъ былъ преданъ, участвовали Богъ Отецъ, Христосъ и Іуда. Отецъ предалъ Сына, Христосъ — себя самого, Іуда — своего Господа. Разница здѣсь въ намѣреніи. Человѣческій судья оцѣниваетъ дѣянія съ ихъ внѣшней стороны, заботясь лишь о внѣшнемъ общественномъ благосостояніи, и опредѣляетъ соотвѣтственно съ этимъ наказаніе. Напротивъ, Богъ при оцѣнкѣ нашихъ поступковъ смотритъ лишь на намѣреніе, лежащее въ ихъ основѣ. Поэтому мы угодны и неугодны Богу не по нашимъ поступкамъ, а по волѣ, ихъ вызывающей. Хорошимъ дѣло называется не потому, что оно хорошо само по себѣ, но по настроенію, которое въ немъ выражается. Ни хорошее дѣло не дѣлаетъ человѣка лучшимъ, ни дурное—худшимъ. Дѣянія, совершенныя по невѣдѣнію или невѣрію, если и могутъ считаться грѣховными, то не въ собственномъ смыслѣ. Грѣховны въ подлинномъ смыслѣ лишь несогласныя съ совѣстью, а гдѣ нѣтъ разлада съ нею, тамъ не можетъ быть и настоящаго грѣха. Преслѣдовавшіе Христа не были безгрѣшны, но если бы они, дѣйствуя противъ своей совѣсти, его пощадили, ихъ грѣхъ былъ бы еще болѣе тяжкимъ. Однако наша совѣсть можетъ заблуждаться. Она на правильномъ пути, если слѣдуетъ велѣніямъ божіимъ, и на ложномъ, если ими пренебрегаетъ. Верховная оцѣнка нашихъ дѣяній потому въ соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи съ этими велѣніями.

Ученіе Абелара встрѣтило сильный отпоръ со стороны ревнителей правовѣрія. Однимъ изъ наиболѣе видныхъ его обличителей былъ Бернардъ Клервосскій, выступившій противъ него на соборѣ въ Сенѣ. По отзыву Бернарда, Абеларъ, когда потѣетъ надъ тѣмъ, чтобы сдѣлать Платона христіанином, оказывается язычникомъ, когда разсуждаетъ о Троицѣ — отъ него несетъ Аріемъ, когда о благодати—Пелагіемъ (британскій монахъ V вѣка, оспаривавшій ученіе о первородномъ грѣхѣ и отстаивавшій свободу воли), когда о лицѣ Христа — Несторіемъ (патріархъ въ Константинополѣ въ IV в., обвиненный въ нежеланіи признать въ Христѣ единую природу).

238. Петръ Ломбардскій (ум. 1164) изъ Лумелоньо близъ Новары въ Ломбардіи, епископъ Парижскій, ученикъ Абелара, „магистръ мнѣній“ (сентенцій), въ своей „Книгѣ мнѣній“ дѣлаетъ сводъ всему выработанному христіанскимъ богословіемъ. Каждый догматъ онъ сопровождаетъ мнѣніями и доказательствами, принадлежащими различнымъ авторитетамъ, подражая отчасти болѣе раннимъ составителямъ подобныхъ сборниковъ, отчасти Абелару въ его „Такъ и нѣтъ“. Въ первомъ отдѣлѣ идетъ рѣчь о Богѣ, какъ верховномъ Благѣ, во второмъ — о тваряхъ, въ третьемъ—о воплощеніи, искупленіи и доблестяхъ, въ четвертомъ—о таинствахъ и послѣднихъ временахъ. Сборникъ этотъ, составленный въ примирительномъ духѣ, поверхностно и общедоступно, былъ излюбленнымъ руководствомъ при схоластическихъ спорахъ и нашелъ многихъ подражателей.

239. Аделардъ изъ База въ Англіи (его дѣятельность относится къ двадцатымъ годамъ XII в.) предпринялъ обширныя образовательныя путешествія по Италіи, Сициліи, Греціи, Малой Азіи и обогатилъ себя знаніями, главнымъ образомъ въ Италіи, гдѣ съ половины XI вѣка стараніями монаха Константина Африканца были въ почетѣ арабскія науки и математика. Здѣсь Аделардъ перевелъ геометрію Евклида съ арабскаго на латинскій и познакомилъ съ

ней въ ея полномъ объемѣ впервые средневѣковье. Въ сочиненіи „О тождественномъ и различномъ“ онъ держится Платоновой точки зрѣнія, видитъ въ тѣлѣ обременительный для души придатокъ, мѣшающій знанію, въ чувствахъ —обманчивыхъ свидѣтелей, единственный источникъ истиннаго знанія— въ разумѣ, которому въ его дѣятельности препятствуютъ чувства, а средство возстановить изначальную природу души, освободить ее отъ смущающаго ее тѣла,—въ занятіи философіей, свободными искусствами. Въ ученіи объ универсалахъ онъ проводитъ взглядъ, получившій названіе ученія о безразличіи. Существуютъ въ дѣйствительности только особи, но особь, смотря по точкѣ зрѣнія, можетъ быть названа и видомъ, и родомъ. Если взять человѣка со всѣми его качествами, то онъ—особь, Сократъ, Платонъ и т. д.; если смотрѣть въ немъ на то, что соотвѣтствуетъ слову „человѣкъ“—онъ видъ; если на то, что называется „животнымъ“ — онъ родъ. Когда говорятъ о видѣ, оставляютъ безъ вниманія индивидуальныя свойства, когда о родѣ—видовыя отличія Аристотель правъ, что идеи въ вещахъ, но не менѣе и Платонъ, что онѣ внѣ чувственнаго міра, такъ какъ никто не способенъ постигнуть ихъ въ чувственныхъ вещахъ въ ихъ чистотѣ. Платонъ и Аристотель въ основѣ учатъ одно и тоже, но идутъ различными путями: Платонъ отъ первыхъ основъ вещей, чтобы дойти до чувственныхъ вещей, Аристотель — отъ чувственныхъ вещей, чтобы изслѣдовать ихъ основы.

Значительно позже Аделарда къ такому же взгляду склонялся Вальтеръ изъ Мортаньи, епископъ въ Лаонѣ (въ 1174 г.)

240. Бернардъ Шартрскій, современникъ Аделарда (ум. ок. 1130), высоко чтилъ древнихъ, въ сравненіи съ которыми его современники казались ему пигмеями. Стоя на плечахъ этихъ великановъ, можно видѣть дальше и лучше. Роды и виды онъ отождествлялъ съ вѣчными и неизмѣнными идеями, объемлющими измѣнчивыя и преходящія вещи. Если вещи намъ кажутся себѣ тождественными, то эта тождественность такая же, какъ въ потокѣ, который мы называемъ однимъ и тѣмъ же, хотя вода въ немъ непрестанно утекаетъ, смѣняясь новой.

241. Тьерри изъ Шартра, младшій братъ Бернарда, въ своемъ „Семискладнѣ“, энциклопедіи по семи свободнымъ искусствамъ, использовалъ въ діалектикѣ неизвѣстныя дотолѣ средневѣковью важнѣйшія логическія сочиненія Аристотеля—„Аналитику“, „Топику“, „Софистическія доказательства“, въ ариѳметикѣ—появившуюся недавно передъ тѣмъ „Геометрію“ Лже-Боеція съ общеупотребительной теперь десятичной системой, „арабскими“ цифрами и нулемъ, въ астрономіи—переведенныя съ арабскаго сочиненія Птолемея и другихъ, содѣйствовалъ расцвѣту Шартрской школы какъ въ другихъ областяхъ, такъ и въ медицинѣ, введеніемъ новыхъ переводныхъ руководствъ. Въ богословіи онъ отождествлялъ Бога Отца съ дѣйствующей причиной Аристотеля, Сына—съ формальной, Духа—съ цѣлевой, но также и съ міровой душой Платона. Къ богопознанію указывалъ онъ четыре пути — ариѳметическій, геометрическій, музыкальный и астрономическій. Сохранилось лишь ученіе объ ариѳметическомъ пути, по руководству символики чиселъ, настолько мало своеобразное, что о немъ достаточно ограничиться упоминаніемъ.

242. Бернардъ Сильвестрій изъ Тура въ поэмѣ, написанной между 1145—1153 г., „О вселенной“ говоритъ въ Новоплатоническомъ духѣ объ истеченіи изъ высшей божественности, тождественной съ благостью, сначала божественнаго Ума или Логоса, затѣмъ изъ него міровой Души или св. Духа и наконецъ природы, созидающей всѣ вещи и человѣка. Въ Умѣ или Логосѣ образы „живой жизни“, вѣчныя понятія, міръ умозримый, полное знаніе вещей, не только родовъ и видовъ, но и особей: тамъ божественнымъ перстомъ начертаны нить временъ, роковая чреда и расположеніе вѣковъ, слезы бѣдняковъ, богатство царей. Причина зла въ матеріи, которая, хотя и создана Богомъ, иное, чѣмъ онъ, и если Богъ—благость, то источникъ зла въ отличномъ отъ него—матеріи.

243. Вильгельмъ изъ Конш (1080—1154), признавая себя „христіанномъ, а не Академикомъ“, допускалъ только такія заимствованія изъ Платона, которыя не противорѣчатъ церковному ученію Отъ Платона онъ усвоилъ ученіе о мельчайшихъ частицахъ, лежащихъ въ основѣ вещества. Духъ святой онъ толковалъ, подобно Бернарду Шартрскому, Тьерп Шартрскому и Бернарду изъ Тура, какъ мировую душу Платона. Авторитетъ Отцовъ онъ признавалъ непререкаемымъ лишь въ вопросахъ католической вѣры и нравоученіи, но не въ естествознаніи, въ которомъ допускалъ съ ихъ стороны ошибки. Въ ученіи объ универсалахъ отстаивалъ точку зрѣнія реализма.

244. Гонорій изъ Отена (ум. 1150) заслуживаетъ упоминанія какъ предполагаемый составитель „Освѣтителя или діалога, содержащаго въ себѣ совокупность всего богословія“. „Освѣтитель“ этотъ—одинъ изъ наиболѣе выдающихся образцовъ примѣненія схоластической методы къ богословію. Въ немъ въ силлогистической формѣ разсматриваются доводы за и противъ всѣхъ христіанскихъ догматовъ и намѣчаются способы обсуждать чисто фантастическіе вопросы, связанные съ христіанской вѣрой, напримѣръ, носятъ или нѣтъ въ будущей жизни одежду, въ какомъ тѣлѣ мучатся грѣшники въ аду и т. д.

245. Гильбертъ, епископъ въ Пуатье 1142—1154, различалъ между тѣмъ, что есть, и тѣмъ, вслѣдствіе чего есть то, что есть. Что есть онъ называлъ subsistens, какъ бы подставкой для того, вслѣдствіе чего есть, а это послѣднее — subsistentia, субсистенцій. Субсистенціи—субстанціальныя формы родовыя, видовыя, единичныя. Особи отличаются одна отъ другой не случайными только качествами, но и субстанціальными. Умъ собираетъ общее изъ единичныхъ вещей, замѣчая ихъ субстанціальное сходство, одинаковость ихъ формы. Въ чувственныхъ вещахъ матерія и форма срослись (concretae), но разумъ можетъ ихъ разсматривать отвлеченно (abstractim). Такія сросшіяся съ матеріей формы Гильбертъ называлъ прирожденными (nativae) и отличалъ ихъ, какъ подобія отъ образца, отъ существующихъ въ чистомъ видѣ безплотныхъ вѣчныхъ формъ въ Богѣ, чистой формѣ безъ матеріи. Богословіе, изучающее бытіе безплотное, отвлеченно отъ конкретнаго, не можетъ сообразоваться съ законами естественныхъ, конкретныхъ вещей. Примѣняя установленное имъ различіе между тѣмъ, что есть, и тѣмъ, вслѣдствіе чего есть, къ Троицѣ, Гильбертъ пришелъ къ выводу, что Божество—единая форма, оформливающая три лица Это его ученіе было вмѣнено ему въ вину какъ неправовѣрное. Заслуживаетъ вниманія Гильбертъ по намѣченному имъ противопоставленію конкретнаго абстрактному и отнесенію богословія къ абстрактнымъ наукамъ.

246. Аланъ „съ острововъ“ (ум. 1203) изъ Лиля во Фландріи, „всеобъемлющій докторъ“, подобно Петру Ломбардскому и упомянутому выше „Освѣтителю,“ дѣлаетъ въ сочиненіи „О наукѣ католической вѣры“ сводъ всему, достигнутому христіанскимъ вѣроученіемъ, но въ отличіе отъ Петра, главнымъ образомъ съ апологетической цѣлью — защитить христіанство отъ нападокъ со стороны евреевъ, магометанъ и еретиковъ. Такъ какъ евреевъ и магометанъ нельзя убѣдить ссылками на христіанскіе авторитеты, то Аланъ, минуя такія ссылки, опирается въ этомъ сочиненіи исключительно на доводы разума. Предваряя использованную въ XVII в. Спинозой въ его „Этикѣ“ геометрическую методу, Аланъ отправляется отъ чисто отвлеченныхъ „описаній“ (опредѣленій), „требованій“ (постулатовъ), „общихъ понятій духа“ (аксіомъ) и дѣлаетъ изъ нихъ силлогистическіе выводы въ первой части о Богѣ единомъ и троичномъ, единственной причинѣ всѣхъ вещей, во второй—о мірѣ, твореніи ангеловъ и человѣка, въ третьей—объ его возстановленіи послѣ грѣхопаденія, въ четвертой—о церковныхъ таинствахъ, въ пятой – о воскресеніи и будущей жизни. Исходное положеніе—всякая причина причины есть вмѣстѣ и причина причиненнаго. Подобнаго же рода и остальныя положенія. Въ сочиненіи „Противъ еретиковъ“ Аланъ на ряду съ отвлеченными доводами пользуется и ссыл-

ками на авторитетовъ. Въ третьемъ богословскомъ трудѣ „Богословскія правила“ Аланъ руководится взглядомъ, что подобно всѣмъ остальнымъ наукамъ, опирающимся каждая на свои основы, опирается на свои и богословіе. Эти послѣднія единственно безусловныя и несокрушимыя, такъ какъ имѣютъ дѣло съ неизмѣняемымъ ни искусствомъ, ни природой, а всѣ остальныя сообразуются лишь съ обычнымъ ходомъ природы, то-есть, привычкой. Метода и въ этомъ трудѣ тоже чисто дедуктивная, дѣлающая выводы изъ общихъ положеній, вродѣ слѣдующихъ: единственная монада (Богъ)—альфа и омега безъ альфы и омеги; Богъ—умозримый кругъ, котораго центръ повсюду, окружность — нигдѣ; все что въ Богѣ — Богъ и т. д. Алану также принадлежатъ двѣ поэмы: стихотворная энциклопедія всѣхъ знаній того времени, изображающая идеалъ доблестнаго человѣка, „Антиклавдіанъ“, пользовавшаяся большой славой въ средніе вѣка, написанная въ соотвѣтствіе съ „Руфиномъ“ Клавдіана (поэта на рубежѣ IV и V в.), „Свадьбой филологіи и Меркурія“ Марціана Капеллы и „О вселенной“ Бернарда Сильвестрія, и „Плачъ природы“ о человѣческой порочности, источникомъ для котораго были „Утѣшеніе въ философіи“ Боеція и Марціанъ Капелла.

247. Іоаннъ изъ Сэлсбюри (ум. 1180) въ южной Англіи, ученикъ Абелара, Вильгельма изъ Коншъ, Гильберта и другихъ, епископъ Шартрскій, знакомитъ въ своемъ „Металогикѣ“ съ современной ему борьбой между реалистами и номиналистами. Онъ перечисляетъ всѣ главныя направленія, но самъ не склоняется опредѣленно ни къ одному, предпочитая въ такихъ спорныхъ вопросахъ держаться скептической точки зрѣнія. Платона онъ ставитъ выше Аристотеля, котораго не считаетъ свободнымъ отъ заблужденій. Безплоднымъ пререканіямъ схоластиковъ онъ противопоставляетъ полезное какъ цѣль стремленія. Въ „Поликратикѣ“ онъ выступаетъ обличителемъ легкомысленной придворной жизни. Въ богословскихъ вопросахъ точка зрѣнія у него всецѣло церковная.

248. Увлеченіе схоластикой вызвало въ XII в. противодѣйствіе со стороны мистики, а затѣмъ въ ревнителяхъ правовѣрія недоброжелательство и къ схоластикѣ, и къ мистикѣ, такъ какъ, если схоластика не всегда держалась желательнаго для церкви направленія, то еще на болѣе скользкомъ уклонѣ стояла мистика. Изъ мистиковъ передовыми выступили Бернардъ Клервосскій, Гуго и Ришаръ изъ монастыря св. Виктора (въ предмѣстьѣ Парижа); изъ недоброжелателей — пріоръ этого монастыря Вальтеръ; съ вольнодумными ученіями—Амальрикъ изъ Бены, примкнувшіе къ нему „Братья и сестры свободной жизни“ и Давидъ изъ Динанта; къ еретикамъ былъ причисленъ также Іоахимъ изъ Флоры; въ дурной славѣ былъ и Симонъ изъ Турнэ.

Бернардъ Клервосскій (1091—1158), „докторъ медорѣчивый“, извѣстный поборникъ власти и папъ и ихъ обличитель, уже названіемъ своихъ сочиненій „О презрѣніи къ міру“, „О ступеняхъ смиренія“ и пр. свидѣтельствуетъ о чисто монашескомъ направленіи своей мысли. Онъ учитъ о таинственномъ вознесеніи души на небо, сладостномъ возвратѣ изъ области тѣлъ въ область духовную, погруженіи въ Бога, какъ океанъ безконечной истины. Подготовляется такое погруженіе любовью къ Богу и смиреніемъ. Первая ступень къ погруженію — разсмотрѣніе истины, сосредоточенность на ней познающей мысли, слѣдующая—созерцаніе истины прямое и непосредственное. Такое созерцаніе вызываетъ восхищеніе, вслѣдствіе котораго душа на мгновеніе выходитъ изъ себя и погружается въ океанъ безконечной истины.

Гуго (1096—1141) обладалъ широкой, даже энциклопедической ученостью, о которой свидѣтельствуетъ его „Преподавательская ученость“, гдѣ въ первыхъ трехъ книгахъ сведена „сумма“ наукъ, но цѣнилъ свѣтскую науку лишь какъ ступень къ богословію. Послѣднее излагаетъ онъ въ главномъ трудѣ „О таинствахъ“ и примыкающихъ къ нему мелкихъ. Разумъ считаетъ онъ неспособнымъ дойти до чистой истины, которая открывается лишь непосредственному созерцанію. Его ученіе объ этомъ созерцаніи развилъ и дополнилъ его ученикъ Ришаръ.

Ришаръ (ум. 1173) въ сочиненіи „О Троичности" построилъ на доводахъ разума систему богословія, однако лишь какъ предвареніе къ непосредственному созерцанію божественной истины. Путь къ богопознанію начинается съ размышленія о чувственныхъ вещахъ и ведетъ чрезъ разсужденіе къ созерцанію, въ которомъ опять различаются три ступени: расширеніе духа, его подъемъ и отчужденіе отъ себя или безуміе. На этой ступени личное сознаніе угасаетъ въ свѣтѣ божественнаго, въ которое входитъ.

Вальтеръ въ изданномъ около 1180 г. „Лабиринтѣ" поноситъ Абелара, Петра Ломбардскаго, Гильберта и послѣдователя Петра Ломбардскаго, Петра изъ Пуатье, какъ четыре „лабиринта" Франціи, отвергаетъ всякую философію, видя въ ней занятіе не только не нужное, но и вредное, даже бѣсовское.

Амальрикъ изъ Бены (ум. около 1206) училъ, что Богъ—причина всѣхъ нашихъ мыслей, желаній и дѣйствій. Поэтому нѣтъ разницы между добромъ и зломъ, праведностью и грѣхомъ. Раскаяніе, угрызенія совѣсти излишни. Познавшій въ себѣ Бога долженъ не горевать, а веселиться. Богъ Отецъ воплотился въ Авраамѣ, патріархахъ и Моисеѣ, Сынъ во Христѣ и всѣхъ христіанахъ, въ Амальриканахъ воплотился Духъ, отвергающій для знанія и любви церковное ученіе, таинства, вѣру и надежду. Воскресеніе и страшный судъ пустыя басни. Въ комъ живетъ Духъ, тотъ носитъ въ себѣ небо и свободенъ. Важны не дѣла, а любовь Она не совмѣстима съ грѣхомъ: кто любитъ, тотъ не грѣшитъ.

Въ началѣ XIII в. ересь Амальриканъ слилась съ ученіемъ „Братьевъ и сестеръ свободной жизни", использовавшихъ свободу духа для оправданія распутства. Ересь была подавлена заключеніемъ въ тюрьму, казнями и сожженіями.

На сходной съ Амальрикомъ почвѣ стоялъ Давидъ изъ Динанта, учившій о троякомъ недѣлимомъ, по существу единомъ Первое недѣлимое—матерія, одна и таже во всѣхъ тѣлахъ, второе—умъ, единый во всѣхъ душахъ, третье—Богъ, единый во всѣхъ безплотныхъ существахъ. Всѣ эти три недѣлимыя одно, они — Богъ, такъ что Богъ все во всемъ и все Богъ.

Іоахимъ изъ Флоры (ум. 1202), аббатъ основаннаго имъ въ этомъ городѣ монастыря, ревнитель о преобразованіи церкви, освобожденіи ея отъ разлагавшей ее скверны, возвращеніи на почвѣ монашества къ первоначальной чистотѣ, ясновидецъ и прорицатель, высоко чтимый папами, училъ, по согласованію между ветхимъ и новымъ завѣтомъ и въ ожиданіи возвѣщеннаго Апокалипсисомъ вѣчнаго евангелія, о трехъ послѣдовательныхъ царствахъ божіихъ—Отца, Сына и Духа. Царство Отца—ветхаго завѣта, людей плотскихъ, брачующихся; царство Сына — новаго завѣта, людей вмѣстѣ и плотскихъ, и духовныхъ, мірского духовенства; царство Духа — вѣчнаго евангелія, чисто духовныхъ, монаховъ. Начало этому царству положено Бенедиктомъ изъ Нурсіи, основателемъ въ VI в. Бенедиктинскаго монастыря, а завершится оно къ 1250 г. Греческая церковь сольется къ тому времени съ католической, Іудеи будутъ обращены въ христіанство, наступитъ чисто духовное пониманіе Писанія, сказанное въ немъ претворится въ духъ и жизнь церкви, царство Христа окончится, установленныя имъ таинства будутъ отмѣнены, внѣшняя церковность уступитъ мѣсто духовной. Изданныя самимъ Іоахимомъ „Книгу согласія между ветхимъ и новымъ завѣтами", „Псалтырь", „Изложеніе Апокалипсиса" онъ смиренно отдалъ на судъ церкви съ обѣтомъ подчиниться ея рѣшенію, но возбранилъ обнародовать послѣ его смерти имъ не изданное. Сначала въ этихъ трудахъ не было усмотрѣно ничего предосудительнаго, и Іоахимъ умеръ при всеобщемъ уваженіи какъ правовѣрный католикъ. Но когда въ 1254 г. одинъ изъ его послѣдователей, Герардъ изъ Борго Санъ Донино, усмотрѣлъ въ этихъ трудахъ вѣчное евангеліе, такое же боговдохновенное какъ новый завѣтъ, но высшее, чѣмъ онъ, и его отмѣняющее, и издалъ „Вступительную книгу" Іоахима, она была признана буллой папы Александра IV въ 1255 г. настолько еретической, что издатель попла-

тился восемнадцатилѣтнимъ тюремнымъ заключеніемъ. Труды, къ которымъ она была введеніемъ, оставались, какъ и прежде, не подъ запретомъ, но на синодѣ въ Арлѣ въ 1263 г. „Книга согласія“ была объявлена еретической и Іоахимъ—еретикомъ.

Къ вольнодумнымъ схоластикамъ причислялся Симонъ изъ Турнэ, который въ „Богословской суммѣ“ и „Толкованіи къ символу вѣры“ стоялъ на правовѣрной точкѣ зрѣнія, но, по увѣренію недоброжелателей, хвастался, что если бы онъ захотѣлъ злоупотреблять своей діалектикой, то выставилъ бы противъ Троичности болѣе сильные доводы, чѣмъ за нее. Ему приписывали, какъ многимъ другимъ, книгу „О трехъ обманщикахъ“, т.-е. Моисеѣ, Христѣ и Магометѣ, пользовавшуюся успѣхомъ при дворѣ императора Фридриха II.

249 Начавшимся къ половинѣ XII вѣка знакомствомъ схоластиковъ съ магометанской и еврейской философіей и Аристотелемъ намѣчается въ схоластикѣ переломъ. Авторитетъ Платона смѣняется авторитетомъ Аристотеля въ Новоплатонической окраскѣ, схоластика обогащается новыми знаніями, приближается къ расцвѣту.

Наиболѣе содѣйствовалъ этому ознакомленію Доминикъ Гондисальви, архидіаконъ въ Кордовѣ, переведшій, по порученію Раймунда, архіепископа Толедскаго, вмѣстѣ съ Іоанномъ Авендеатомъ (онъ же Іоаннъ бенъ Давидъ и Іоаннъ Испанскій) главныя сочиненія Аристотеля и его магометанскихъ послѣдователей—Фараби, Авиценны, Газали и Ибнъ Габирола съ арабскаго на кастильскій, а затѣмъ на латинскій. Доминикъ не ограничился переводами, но далъ и систематическое изложеніе новой для христіанскихъ ученыхъ философіи въ рядѣ трудовъ, которые были впослѣдствіи широко использованы схоластиками — „Объ единомъ“, „О происхожденіи міра“, „О душѣ“, „О безсмертіи души“, „О раздѣленіи философіи“. Это послѣднее обогащаетъ программу преподаванія „свободныхъ искуствъ“ не только логическими сочиненіями Аристотеля, дотолѣ неизвѣстными, но и новыми науками — метафизикой, физикой, политикой, экономіей, этикой.

Сначала церковь была къ „Физикѣ“ и „Метафизикѣ“ Аристотеля недовѣрчива изъ за ученія о вѣчности міроздания, и на мѣстномъ Парижскомъ соборѣ въ 1210 г. было запрещено чтеніе и толкованіе этихъ сочиненій, впредь до разсмотрѣнія ихъ церковной властью, затѣмъ это запрещеніе было возобновлено, но на него мало обращали вниманія, и съ 1255 г. „Физика“ и „Метафизика“ Аристотеля приняты въ программу факультета свободныхъ искуствъ въ Парижскомъ университетѣ.

250. Александръ изъ Хэльса (ум. 1245 г.), учившій въ Парижѣ, первый изъ схоластиковъ старался привлечь философію Аристотеля во всемъ ея объемѣ и его магометанскихъ и еврейскихъ толкователей на служеніе христіанскому богословію. За трудолюбіе и рвеніе онъ получилъ названіе „неутомимаго доктора“, „монарха богословія“, но, по незначительности дарованія, не сумѣлъ воспользоваться своими широкими знаніями для обоснованія догматовъ и въ своей „Суммѣ богословія“ воспроизвелъ въ большинствѣ случаевъ лишь доводы предшественниковъ.

Вильгельмъ изъ Оверни (ум. 1249), епископъ Парижскій, подобно Александру,преподаватель Парижскаго университета, считалъ вмѣстѣ съ Маймонидомъ Аристотеля безусловнымъ авторитетомъ только для подлуннаго міра, а для горняго лишь поскольку его ученіе не противорѣчитъ Писанію. Въ своихъ сочиненіяхъ „О Троичности“, „О вселенной“, „О душѣ“ онъ обнаруживаетъ начитанность въ магометанскихъ и еврейскихъ философахъ, которыхъ по большей части опровергаетъ. Въ ученіи объ идеяхъ и міроздании онъ слѣдуетъ за Платономъ.

Робертъ Гритхедъ, Большая голова (ум. 1243), изъ Стродбрука въ Суффолькѣ, епископъ Линкольнскій, канцлеръ Оксфордскаго университета, ревностный поборникъ обновленія церкви, обличитель папы, правительства, ду-

ховенства, содѣйствовалъ переводу учеными греками въ южной Италіи сочиненій Аристотеля непосредственно съ греческаго, самъ толковалъ его „Вторую Аналитику“ и „Физику“ и Лже-Діонисія. Въ своей „Суммѣ философіи“ онъ различаетъ троякія формы — заключенныя въ матерію или физическія, отвлекаемыя умомъ или математическія и совершенно безплотныя—Бога, души и Платоновы идеи.

Викентій изъ Бовэ — учитель дѣтей Людовика IX Святого (1227—1270), въ своемъ объемистомъ „Зеркалѣ учености“ объединилъ все, на его взглядъ, наиболѣе цѣнное, достигнутое въ различныхъ областяхъ знанія, желая этой своей энциклопедіей служить дѣлу общаго просвѣщенія.

Альфредъ Англійскій въ сочиненіи „О движеніи сердца“ помѣщаетъ душу не въ мозгу, а въ лѣвомъ предсердіи. Душа - теплое, воспринимаемое чувствами начало, оживляющее тѣло, передаваемое вмѣстѣ съ тѣлесной жизнью при рожденіи. Между жизнью и смертью нѣтъ средняго, и потому душа вмѣстѣ съ тѣломъ послѣ смерти погибаетъ.

Михаилъ Скотусъ (род 1190) перевелъ, по порученію императора Фридриха II, сочиненіе Аристотеля „О небѣ“ и всѣ его зоологическіе труды, сдѣлавшій Авиценной обзоръ этихъ послѣднихъ и толкованія Аверроеса, занимался астрологіей, считался подозрительнымъ въ вопросахъ правовѣрія философомъ.

251. Все ширившееся, начиная съ половины XII в., знакомство схоластиковъ съ Аристотелемъ и его магометанскими и еврейскими послѣдователями и толкователями, подготовило постепенно, въ теченіе столѣтія, схоластику къ расцвѣту, котораго она, послѣ четырехвѣковой въ общемъ скудной, тощей и блѣдной жизни, къ половинѣ XIII в. на короткое время достигла въ построеніяхъ трехъ современниковъ, Альберта Великаго, Ѳомы Аквинскаго и Іоанна Дунса Скотуса. Эти три схоластика считаются католическимъ правовѣріемъ вершинами, свѣтилами, гигантами средневѣковой богословской мысли. Каждый изъ нихъ пользуется большимъ почетомъ, но наибольшимъ, по изложеннымъ ниже причинамъ,—Ѳома. Альбертъ подготовилъ Ѳому, обогатилъ его содержаніемъ, но былъ плохимъ строителемъ. Ѳома воздвигъ крупное построеніе главнымъ образомъ изъ того, что дано ему Альбертомъ. Дунсъ Скотусъ въ радѣніи о болѣе совершенномъ указывалъ на недостатки какъ у Ѳомы, такъ и у другихъ, но самъ былъ искуснымъ строителемъ только въ частяхъ, а не въ цѣломъ, которое своей дѣятельностью скорѣе разбиралъ, чѣмъ созидалъ. Говоря образно, ученіе Альберта—подъемъ на высочайшую вершину богословія, въ немъ богословское солнце восходитъ, ученіе Ѳомы—высочайшая вершина, солнце богословія здѣсь въ зенитѣ; ученіе Дунса—спускъ съ вершины, солнце схоластики начинаетъ въ немъ заходить.

252. Расцвѣтъ схоластики шелъ вровень съ общимъ расцвѣтомъ средневѣковой жизни, который былъ наиболѣе полнымъ въ періодъ между половиной XII и исходомъ XIII в. Подъемъ религіознаго одушевленія нашелъ выраженіе въ крестовыхъ походахъ, боговластія—въ папахъ Иннокентіи III на грани XII и XIII вѣковъ и Бонифаціи VIII на грани XIII и XIV вѣковъ, религіозныхъ движеній въ духѣ для церкви нежелательномъ—въ выступленіяхъ Вальденцевъ и Альбигойцевъ, въ духѣ изначальнаго христіанства—въ Францискѣ Ассизскомъ и его сторонникахъ, въ духѣ „воинствующей“ церкви—въ орденѣ Доминиканцевъ. Показателемъ недремлющей карательной власти церкви было превращеніе въ 1223 г. инквизиціи въ постоянный судъ, одинаково грозный для великихъ и малыхъ, подчиненный непосредственно папѣ. Жестокость ревнителей этой власти дала себя знать въ благочестивомъ аббатѣ Арнольдѣ изъ Сито, истребившемъ при взятіи Велье въ войнѣ съ Альбигойцами 20000 жителей.

Вмѣстѣ съ воинствующей церковью расцвѣло и служебное и покорное ей воинство, столько же мірское, сколько религіозное рыцарство, окрѣпшее и преобразовавшееся въ религіозномъ духѣ во время крестовыхъ походовъ,

и примыкавшее къ нему искусство труверовъ, трубадуровъ, жонглеровъ, миннезенгеровъ. Къ XIII в. нашло завершеніе и средневѣковое зодчество въ готической архитектурѣ, воплощавшей сильно и наглядно душу средневѣковой культуры—порывъ отъ дольняго къ горнему, отъ земного къ небесному.

Францисканскій и Доминиканскій монашескіе ордена сдѣлались наиболѣе яркими очагами схоластики и мистики, разжигавшими своимъ соперничествомъ другъ у друга религіозный пылъ. Францисканскіе схоластики въ общемъ склонялись больше къ вопросамъ нравственнымъ, Доминиканскіе— къ догматическимъ.

253. Господство боговластія заслоняло и подавляло, но не устраняло свободолюбивыхъ теченій, противодѣйствующихъ церковному плѣну, въ особенности усилившихся послѣ крестовыхъ походовъ вслѣдствіе расширенія умственнаго кругозора при столкновеніи съ другими народами и болѣе обстоятельнаго, чѣмъ прежде, знакомства съ религіей и философіей магометанъ и евреевъ. Христіанство перестало казаться единственно достойной Бога вѣрой. Сравненіе его съ еврейской и магометанской религіями выяснило, главнымъ образомъ по руководству магометанскихъ писателей, въ каждой изъ этихъ трехъ религій наряду съ достоинствами и недостатки. Непріемлемое для ранней христіанской мысли, подобное сопоставленіе не встрѣчало противодѣйствія въ Исламѣ. Въ половинѣ XII вѣка магометанскій ученый Кахрестани написалъ безпристрастную исторію религіозныхъ и философскихъ сектъ въ магометанствѣ. Одинъ изъ магометанскихъ мудрецовъ, Абулола, сравнивая различныя извѣстныя ему религіи, выражается одинаково свободно о всѣхъ нихъ. „Христіане заблуждаются кое-гдѣ на пути, мусульмане совсѣмъ сбились съ дороги, евреи не болѣе какъ муміи, а персидскіе маги— мечтатели". „Іисусъ (говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ) пришелъ отмѣнить законъ Моисея, за нимъ послѣдовалъ Магометъ, установившій пять молитвъ въ день. Скажите мнѣ теперь, съ тѣхъ поръ какъ вы живете подъ однимъ изъ этихъ законовъ, больше или меньше вы наслаждаетесь солнцемъ или луной?" Суфисты обнаруживали такое же равнодушіе. „Какъ скоро нѣтъ (при сліяніи съ Богомъ) ни меня, ни тебя, что могутъ значить Кааба мусульманъ, еврейская синагога или христіанскій храмъ?" Чѣмъ больше сопоставлялись религіи одна съ другой, тѣмъ больше горячая вѣра смѣнялась религіознымъ безразличіемъ, индифферентизмомъ. Чудеса христіанской религіи приравнивались къ чудесамъ соперничающихъ съ ней религій и въ концѣ вѣра въ нихъ, а потому и въ религію, смѣнилась невѣріемъ, религія для пытливой мысли оказалась созданіемъ человѣческимъ, разсказы о чудесахъ — баснями.

254. Сколь ни жестоко преслѣдовала церковь свободную мысль, эта послѣдняя искала способовъ высказаться если не прямо, то косвенно. Удобнымъ обходнымъ путемъ казалось ученіе Аверроеса о двоякой истинѣ, философской и богословской, и единомъ для всѣхъ людей разумѣ. Ученіе о двоякой истинѣ, намѣченное, впрочемъ, уже Авиценной и Маймонидомъ, давало возможность противополагать философскую истину богословской въ такомъ направленіи, что философская, несмотря на выставляемыя противъ нея по видимости сильныя возраженія, въ концѣ выходила побѣдительницей. Ученіе объ единомъ умѣ приводило къ взгляду на всѣ мнѣнія и ученія, религіозныя и философскія, какъ на различныя выраженія одной и той же истины, болѣе или менѣе совершенныя, смотря по способу выраженія. Какой способъ наиболѣе совершенный, философскій или богословскій, предоставлялось рѣшать философіи и богословію каждому съ своей точки зрѣнія.

Какъ правовѣрная мысль искала опоры въ Аристотелѣ, такъ свободолюбивая въ Аверроесѣ. Вслѣдствіе этого онъ мало по малу превратился въ безбожника и врага религіи, въ особенности христіанской, какимъ онъ не былъ, а приверженность къ его ученію стала отождествляться съ вольнодумствомъ, ересью, невѣріемъ. Насколько широкъ былъ захватъ его ученіемъ,

видно изъ запрещеній, какимъ оно подвергалось между 1269 и 1277 годами въ Парижскомъ университетѣ. Изъ длиннаго ряда запрещенныхъ положеній достаточно привести главнѣйшія—„что умъ человѣческій одинъ и тотъ же числомъ; что міръ вѣченъ; что никогда не было перваго человѣка; что душа, форма человѣка, какъ человѣкъ, разрушается съ разрушеніемъ тѣла; что Богъ не познаетъ единичаго; что человѣческія дѣянія не управляются божественнымъ Провидѣніемъ; что Богъ не можетъ одарить безсмертіемъ или неразрушимостью вещь разрушимую или смертную; что душа, отдѣленная отъ тѣла, неизмѣнима по философіи, но измѣнима по богословію; что естественный философъ долженъ прямо отрицать возникновеніе міра, такъ какъ опирается на естественные причины и доводы, а вѣрующій можетъ отрицать вѣчность міра, такъ какъ опирается на причины сверхъестественныя; что твореніе невозможно, хотя противоположное должно утверждаться вѣрой; что въ грядущее воскресеніе не долженъ вѣровать философъ, такъ какъ оно не можетъ быть изслѣдовано разумомъ; что богословскія проповѣди основаны на басняхъ; что басни и вымыслы существуютъ въ христіанскомъ законѣ такъ же, какъ и въ остальныхъ; что законъ христіанскій препятствуетъ ученію; что богословіе не умножаетъ знанія; что мудрые міра только философы; что нѣтъ болѣе возвышеннаго положенія, чѣмъ заниматься философіей; что не слѣдуетъ заботиться о вѣрѣ, если что-нибудь признается еретическимъ“.

Въ защиту правовѣрія противъ Аверроеса выступили всѣ именитые схоластики. Но ни запреты, ни защита не только не поддерживали въ поколебленной вѣрѣ благоговѣнія передъ христіанскими догматами, а, напротивъ, еще больше подрывали. Если что-нибудь запрещается для обсужденія, значитъ, противъ запрещеннаго могутъ быть выставлены сильные доводы, иначе чего опасаться, а съ другой стороны трудно благоговѣть передъ тѣмъ, что въ обсужденіяхъ и спорахъ треплется непрестанно на языкѣ, разсматривается со всѣхъ сторонъ, „на всѣ боки переворачивается“.

255. Показателемъ разложенія религіознаго сознанія были непрекращавшіеся втеченіе всего XIII вѣка толки о книгѣ „О трехъ обманщикахъ“, то-есть, Моисеѣ, Христѣ и Магометѣ, сближавшей еврейство, христіанство и магометанство не по общему имъ сверхъестественному происхожденію, которое отрицалось, а по лежащему въ основѣ всѣхъ ихъ обману. Сочиненіе этой книги (впервые напечатанной въ 1580 году) приписывалось самымъ различнымъ лицамъ, начиная съ Аверроеса, между прочимъ и императору Фридриху II, благоволившему къ магометанской учености и въ частности къ изученію Аверроеса. Мысль объ этихъ „трехъ обманщикахъ“ закралась въ сердце XIII в. „какъ искушеніе, сатана“ и была для ревнителей о правовѣріи излюбленнымъ орудіемъ для преслѣдованія всѣхъ нежеланныхъ имъ лицъ, какъ подозрѣваемыхъ въ сочувствіи ей или ея распространеніи. Впослѣдствіи эта мысль уступила мѣсто другой—о равноправности всѣхъ религій и дала Боккаччьо содержаніе для его сказки о трехъ кольцахъ и Лессингу для „Натана Мудраго“.

Однако, свободолюбивыя теченія лишь съ трудомъ пробивали себѣ дорогу у подножія такихъ вершинъ схоластики, какъ Альбертъ, Ѳома и Дунсъ Скотусъ.

256. Альбертъ изъ Больштеда въ Швабіи (1193—1280) изъ ордена Доминиканцевъ, епископъ Регенбургскій, получилъ образованіе въ Падуѣ, Болоньѣ, Парижѣ, училъ въ Кельнѣ, Парижѣ и другихъ мѣстахъ, былъ богословъ, философъ, толкователь Аристотеля и его магометанскихъ послѣдователей и естествовѣдъ, не только теоретическій, но и практическій алхимикъ, старавшійся, по руководству опыта, проложить въ алхиміи новые пути. За свою всеобъемлющую ученость онъ удостоился названія „всеобъемлющаго доктора“ и „великаго“.

Половина приписываемыхъ ему трудовъ считается подложной, но и подлинные не укладываются въ двадцать объемистыхъ фоліантовъ. Жажда знанія и трудолюбіе не шли у него вровень съ критической и построительной

способностями. Въ собранномъ имъ онъ всегда могъ разобраться, часто былъ имъ подавленъ; порой у него смѣхотворныя ошибки. Его толкованія Аристотеля и магометанъ по большей части лишь пересказы. Главные его труды „Толкованіе къ сентенціямъ Петра Ломбардскаго“, „Сумма богословія“, „Сумма о твореніяхъ“.

Альбертъ разсматриваетъ богословіе больше съ нравственной, чѣмъ теоретической стороны, видитъ въ немъ науку о путяхъ къ благочестію и спасенію. Основа его—божественное, сверхъестественное, „сверхмірное“ Откровеніе. На ряду съ нимъ существуетъ и естественное въ естественномъ свѣтѣ разума, данное философамъ. Богословіе и философія, въ особенности метафизика, учатъ объ одномъ и томъ же—о Богѣ, но богословіе о тѣхъ его свойствахъ, какія утверждаются вѣрой, философія—о тѣхъ, какія принадлежатъ ему какъ верховному бытію. Какъ богословіе опирается на опытъ высшій, такъ философія— на низшій. Гдѣ дѣло идетъ о божественномъ, вѣра предшествуетъ знанію, авторитетъ—разсужденію. Но вѣрой не исключается разслѣдованіе ея разумомъ, она отъ такого разслѣдованія становится болѣе сознательной, убѣжденной и убѣдительной, защищенной отъ возраженій. Однако не все содержаніе вѣры постижимо для нашего разума. Выходитъ за его предѣлы Троичность, воплощеніе, воскресеніе. Разумъ здѣсь можетъ лишь укрѣпить вѣру, навести на должный путь невѣрующихъ, опровергая ихъ возраженія. Содѣйствуетъ знанію благочестіе. Какъ вѣрные христіане, мы должны очиститься, стать выше временныхъ заботъ и страстей, чтобы возвыситься знаніемъ до сверхвременнаго. Только при такихъ условіяхъ мы можемъ вкушать радость богопознанія и неразлучной съ ней любви къ Богу.

Понять Бога нашъ разумъ не въ силахъ, но Богъ озаряетъ его лучемъ своего свѣта и этимъ лучемъ мы съ нимъ соприкасаемся. Наше знаніе идетъ не отъ причинъ къ слѣдствіямъ, а отъ слѣдствій къ причинамъ. Бога мы можемъ познать изъ разсмотрѣнія его творенія, заключая отъ слѣдствія къ первопричинѣ. Въ ученіи о свойствахъ божіихъ и о Троичности Альбертъ повторяетъ старое, не прибавляетъ отъ себя ничего.

Твореніе міра — чудо, непостижимое для естественнаго разума. Но несомнѣнно, міръ долженъ имѣть начало, такъ какъ иначе время не могло бы дойти до настоящаго мгновенія. Несомнѣнно также твореніе міра изъ ничего. Богъ ни въ чемъ не нуждается, а, слѣдовательно, и ни въ чемъ, предшествующемъ мірозданію. Во множественности вещей обнаруживается полнота божественной мощи. При попыткахъ объяснить міротворчество, Альбертъ уклоняется къ Новоплатоническому ученію объ истеченіи всего существующаго изъ Бога.

Первыя творенія божіи –четыре „совѣчности“: матерія, время, небо, безплотные духи, ангелы. Матерія не имѣетъ самостоятельнаго бытія, она его лишеніе, возможность, тѣнь, лишь способность начинать форму. Въ объясненіе трехъ остальныхъ „совѣчностей“ Альбертъ не входитъ, ограничиваясь замѣчаніемъ, что онѣ, какъ средина между вѣчнымъ и преходящимъ, необходимы, но для нашего разума не вполнѣ постижимы.

Мірозданіе настолько совершенно, насколько было въ волѣ божіей. Богъ могъ бы создать и болѣе совершенное, однако не всесовершенное, такъ-какъ всесовершенъ онъ одинъ. Оно—восходящая лѣстница существъ отъ менѣе къ болѣе совершеннымъ и, наконецъ, къ всесовершенному—Богу. Какъ созданіе мысли божіей, оно повсюду кроетъ въ себѣ мысль. Въ безжизненныхъ вещахъ она облечена и подавлена матеріей, какъ бы радующейся въ нихъ своей побѣдѣ.

Наиболѣе совершенныя послѣ Бога существа—ангелы, о которыхъ Альбертъ, слѣдуя за Іоанномъ Дамаскинымъ, учитъ какъ существахъ разумныхъ, вѣчно подвижныхъ, одаренныхъ свободной волей, безплотныхъ, служебныхъ Богу, пріемлющихъ безсмертіе по благости, а не по природѣ. За

ангелами слѣдуютъ движители небесныхъ сферъ. На вершинѣ пирамиды земныхъ существъ стоитъ человѣкъ.

Душа—безплотная форма тѣла, творимая каждый разъ Богомъ при рожденіи человѣка. Простая и единая, она обнаруживаетъ себя въ растительной, чувствующей и разумной дѣятельности. Первыя двѣ раздѣляетъ она съ тѣломъ, разумная принадлежитъ ей одной. Высшія ея дѣятельности развиваются изъ низшихъ — чувствующая изъ растительной, разумная — изъ чувствующей. Въ разумѣ надо различать возможный отъ дѣйствительнаго, развивающагося изъ возможнаго. Дѣйствительнымъ разумомъ душа соприкасается съ божественнымъ, ее озаряющимъ. Разумъ кроетъ въ себѣ вѣчныя и неизмѣнныя всеобщія начала. Одно изъ нихъ—нравственный законъ, или совѣсть. Воля можетъ склоняться какъ въ сторону этого закона, такъ и влеченій съ нимъ несогласныхъ. Выборъ принадлежитъ „свободному рѣшенію“ (liberum arbitrium), которое Альбертъ считаетъ особой способностью, на ряду съ волей и разумомъ. Отъ совѣсти отличается живущій въ насъ остатокъ изначальной, нетронутой грѣхопаденіемъ, природы, сила, влекущая къ хорошему и отвращающая отъ дурного.

Душа можетъ познать лишь заложенное въ ней какъ возможность. Поэтому истинная философія совпадаетъ съ самопознаніемъ. Самопознаніемъ открывается общее, лежащее въ нашемъ разумѣ. Оно реально, такъ какъ иначе нельзя было бы его утверждать какъ истинное о реальномъ, но существуетъ лишь какъ форма—до отдѣльныхъ вещей въ умѣ божіемъ, въ нихъ какъ единое во многомъ, послѣ нихъ въ отвлеченіи нашей мыслью. Оно—излученіе божественнаго разума и не имѣетъ внѣ его самостоятельнаго бытія. Осуществляющаяся въ единичныхъ вещахъ ихъ форма — цѣль ихъ развитія, ихъ дѣйствительность, ихъ сущность, „чтость“ (quidditas). Различіе между вещами полагается ихъ формой, но множественность—распредѣленіемъ между ними матеріи. Математика получаетъ большую цѣнность вслѣдствіе того, что изучаетъ среднее между физикой и богословіемъ.

Безсмертіе души слѣдуетъ изъ ея отличія отъ бреннаго тѣла, ея простоты, а также изъ того, что она носитъ въ себѣ вѣчное и неизмѣнное и что только при безсмертіи объяснима ея нравственная и религіозная природа.

Въ нравственной области та же постепенность, какъ и повсюду. Низшія доблести ведутъ къ высшимъ. Доблесть Альбертъ опредѣляетъ, по Августину, какъ доброе свойство ума, которымъ жизнь направляется должнымъ образомъ, никто не злоупотребляетъ, и дѣйствуетъ въ человѣкѣ одинъ только Богъ. Надъ четырьмя доблестями древнихъ—мужествомъ, сдержанностью, справедливостью, мудростью и присоединенными къ нимъ Аристотелемъ практическими и теоретическими высятся доблести богословскія — вѣра, надежда, любовь.

Конечная цѣль, къ которой ведетъ праведная жизнь—лицезрѣніе Бога, уготованное для праведныхъ въ будущей жизни. Въ ожидающемъ ихъ царствѣ благодати между ними и Богомъ нѣтъ преграды. Все, препятствующее въ здѣшней жизни знанію, устранится, и мы познаемъ всѣ вещи, созерцая ихъ въ Богѣ.

257. Ѳома изъ Аквино близъ Неаполя (1225—1274) изъ ордена Доминиканцевъ, „ангельскій докторъ“, сынъ графа Ландольфа Аквинскаго, первоначальное образованіе получилъ въ Бенедектинскомъ монастырѣ Монте Кассино, затѣмъ учился въ Кельнѣ и Парижѣ, главнымъ образомъ подъ руководствомъ Альберта, преподавалъ въ Кельнѣ, Парижѣ, Болоньѣ, Римѣ, Неаполѣ и другихъ городахъ. Подобно Альберту, былъ богословъ, философъ, толкователь Аристотеля. Его труды обнимаютъ 17 фоліантовъ. Главнѣйшіе изъ нихъ „Толкованіе къ сентенціямъ Петра Ломбардскаго“, „Объ истинѣ католической вѣры противъ язычниковъ“, „Сумма богословія“.

Въ конечномъ взглядѣ на богословіе Альбертъ и Ѳома сходятся, но точка отправленія у нихъ различная: у Альберта практическая, у Ѳомы—теоре-

тическая. По Ѳомѣ, человѣкъ отъ природы стремится къ знанію и не можетъ успокоиться, пока не дойдетъ до знанія о Богѣ, основѣ и цѣли своего существованія. Метафизика, верховная наука, въ томъ, что для разума постижимо, совпадаетъ съ богословіемъ. Выходящее за предѣлы разума дается вѣрой, въ которой воля господствуетъ надъ разумомъ. Вѣра занимаетъ середину между знаніемъ и мнѣніемъ и можетъ быть и выше, и ниже знанія въ зависимости отъ того, на что направлена и опирается. Христіанская вѣра, имѣющая дѣло съ христіанскимъ Откровеніемъ и на него опирающаяся, выше всякаго знанія. Все, до чего можетъ дойти разумъ, дается и вѣрой; однако и въ томъ, что для разума доступно, нужно Откровеніе: изслѣдованіе разумомъ трудно и не для всѣхъ возможно, до истины могутъ дойти лишь немногіе и въ долгое время, всякому человѣческому знанію свойственны ошибки и заблужденія. Непостижимы для разума христіанскія истины о Троичности, воплощеніи Бога Слова, первородномъ грѣхѣ, великомъ судѣ, вѣчномъ блаженствѣ и наказаніи, воскресеніи мертвыхъ, твореніи міра во времени. По силамъ разуму въ области этихъ истинъ подтвержденіе ихъ правдоподобными сближеніями и опроверженіе направленныхъ противъ нихъ возраженій. Доказывать можно лишь предварепія вѣры, и то не иначе, какъ при вѣрѣ въ христіанское Откровеніе, его наличность и содержаніе. Къ такой вѣрѣ побуждаетъ какъ внутреннее влеченіе души, Богомъ влагаемое, такъ и чудеса—въ особенности исполненіе пророчествъ и побѣда христіанства. Чемъ безотчетнѣе вѣра, тѣмъ въ большую она вмѣняется заслугу.

Сколь ни возвышается въ богопознаніи вѣра надъ разумомъ, непосредственное лицезрѣніе Бога еще выше. Оно можетъ быть въ этой жизни лишь божественнымъ озареніемъ и ожидаетъ праведныхъ въ будущей жизни. Разумъ не ведетъ къ полному знанію свойствъ божіихъ, но даетъ доказательства бытія божія, для него нужныя. Хотя онъ и отождествляетъ Бога съ бытіемъ верховнымъ и чистой дѣйствительностью, бытіе божіе для него не самоочевидно, такъ какъ наша мысль о Богѣ какъ бытіи и дѣйствительности не тоже, что это бытіе и дѣйствительность. Въ положеніи „Богъ существуетъ“ сказуемое не тождественно съ подлежащимъ, въ немъ не заключается, какъ заключается, напримѣръ, въ положеніи „человѣкъ—животное“ „животное“ въ „человѣкѣ“. Поэтому доказать бытіе божіе изъ мысли о Богѣ, какъ пытался сдѣлать Ансельмъ, нельзя. Напротивъ, можно это изъ разсмотрѣнія мірозданія. Ѳома приводитъ пять доказательствъ, взятыхъ отчасти у Аристотеля и магометанскихъ философовъ, отчасти у прежнихъ христіанскихъ вѣроучителей: движеніе въ мірѣ предполагаетъ для себя причину—Перваго движителя; рядъ причинъ и слѣдствій не можетъ быть безконечнымъ и, слѣдовательно, незаконченнымъ и завершается въ Первопричинѣ; случайное указываетъ на необходимое, отъ котораго зависитъ, и въ концѣ на ни отъ кого и ничего независящее необходимое бытіе; наблюдаемое въ мірозданіи постепенство въ совершенствѣ заставляетъ признать и всесовершенное, такъ какъ иначе рядъ восходящихъ совершенствъ не былъ бы законченъ; міровая цѣлесообразность необъяснима безъ разумнаго ея Виновника.

Свойства божіи Ѳома опредѣляетъ также по руководству Аристотеля и прежнихъ вѣроучителей: Богъ—Первый движитель, существо простое, безплотное, чистая дѣйствительность, всесовершенное, безконечное, всемогущее, всеправедное, единое, чистая мысль, самосознающее, всезнающее, всемудрое и т. д.

Всевѣдѣніемъ и мудростью божіими подразумѣваются въ Богѣ идеи всѣхъ вещей, не только общія, но и единичныя, о единичныхъ вещахъ. Эти идеи осуществляются въ вещахъ какъ ихъ сущности. Общее отвлекается отъ вещей нашимъ умомъ, который превращаетъ это общее не только въ отличное отъ единичнаго, но и въ отдѣльныя существа. Самобытно существуетъ общее только въ умѣ божіемъ. Такимъ образомъ, по Ѳомѣ, какъ и по Альберту, надо различать троякое существованіе универсаловъ: до вещей

въ умѣ божіемъ, въ вещахъ какъ ихъ сущность, и послѣ вещей какъ нашу мысль объ этомъ общемъ.

Принципъ индивидуальности Ѳома видитъ въ матеріи, однако лишь въ томъ смыслѣ, что она способна принять форму только въ опредѣленномъ размѣрѣ, но матерія не причина индивидуальности, а ея условіе, притомъ не всегда необходимое. Она не имѣетъ самостоятельнаго бытія, лишь возможность формы. Существуютъ и безплотныя индивидуальныя формы: Богъ, души. Гдѣ въ концѣ причина индивидуальности, Ѳома не поясняетъ.

Богъ создалъ міръ изъ ничего. Это созданіе изъ ничего обозначаетъ, что до созданія міра ничего не существовало, кромѣ Бога. Твореніе міра доказуемо точно такъ же, какъ и бытіе божіе: всѣми приведенными выше доказательствами этого бытія предполагается Богъ какъ Виновникъ мірозданія. Но возникновеніе міра во времени доказать нельзя. Хотя приводимыя Аристотелемъ доводы въ пользу вѣчности міра и не совсѣмъ убѣдительны, однако нѣтъ и вполнѣ убѣдительныхъ доводовъ и противъ. Твореніе міра во времени дѣло вѣры, а не знанія.

Богъ создалъ лучшій изъ міровъ, могъ бы создать и еще лучшій, если бы была на это его воля, но всесовершенъ только одинъ Богъ.

Зло не имѣетъ положительной природы, оно — недостатокъ блага, его лишеніе. Такое лишеніе необходимо во всѣхъ существахъ помимо Бога. Чѣмъ ближе къ Богу, тѣмъ больше совершенства, и чѣмъ дальше, тѣмъ меньше. Вмѣстѣ съ Альбертомъ Ѳома учитъ о мірозданіи какъ о восходящей по совершенству лѣстницѣ существъ, завершаемой Богомъ. Каждая низшая ступень подчинена непосредственно высшей и въ концѣ всѣ и все—Богу. Повсюду духовное господствуетъ надъ вещественнымъ, болѣе одаренное разумомъ надъ менѣе одареннымъ.

Шесть дней творенія понимаетъ Ѳома буквально. Ангелы—первое созданіе божіе. Бытіе ихъ для философіи едва доказуемо. Они существа чисто духовныя, одаренныя разумомъ и волей. Какъ существа безплотныя, они не занимаютъ мѣста, а его обнимаютъ, и не могутъ быть распредѣлены по родамъ, видамъ и особямъ, такъ какъ подобное распредѣленіе предполагало бы матерію, какъ обособляющее начало. Сколько ангеловъ, столько и видовъ ихъ. Каждый ангелъ—особый видъ. Ангелы располагаются въ іерархическомъ порядкѣ, указанномъ Ареопагитомъ, въ трехъ разрядахъ, по три чина въ каждомъ, такъ что всѣхъ чиновъ девять, начиная отъ высшихъ и болѣе совершенныхъ, серафимовъ, и кончая низшими, менѣе совершенными, ангелами въ тѣсномъ смыслѣ слова.

О строѣ мірозданія Ѳома учитъ примѣнительно къ Аристотелю, магометанскимъ и еврейскимъ философамъ и распространеннымъ, выше названнымъ, руководствамъ о семи свободныхъ искусствахъ. Въ центрѣ неподвижно покоится земля, надъ нею расположены объемлющія одна другую все болѣе совершенныя небесныя сферы, за предѣлами послѣдней изъ нихъ, за небеснымъ сводомъ, Богъ. Сферы приводятся въ движеніе духовными существами, „интеллигенціями“. Ангелы пребываютъ въ „эмпиреѣ“, свѣтломъ кругѣ, области неземного свѣта.

Богъ управляетъ міромъ своимъ Провидѣніемъ, которымъ ведетъ все къ предположенной имъ цѣли. Провидѣніе дѣйствуетъ неустанно и непрерывно, такъ что самое существованіе міра — поддержаніе его Провидѣніемъ. Всѣ остальныя причины дѣйствуютъ чрезъ Провидѣніе, но каждая сообразно съ своей природой, какъ болѣе или менѣе совершенное орудіе при исполненіи божественной воли.

На грани между духовнымъ и вещественнымъ міромъ стоитъ человѣкъ, малый міръ въ большомъ, совмѣщающій въ себѣ, въ своихъ тѣсныхъ предѣлахъ, вселенную. Душа человѣческая--безплотная форма тѣла, его завершеніе и дѣйствительность, при рожденіи соединяется съ тѣломъ какъ отличное отъ него существо. Въ ней связаны съ умомъ растительныя и живот-

ныя свойства. Эти послѣднія родятся вмѣстѣ съ тѣломъ, разумная душа творится непосредственно Богомъ. Единственная субстанціальная форма въ человѣкѣ—его разумная душа, но по соединеніи съ тѣломъ ей принадлежатъ и нераздѣльныя отъ нея низшія душевныя способности. Какъ чистая форма и потому дѣйствительность, душа неразрушима. Безсмертіе ея доказывается также лежащимъ въ ея природѣ стремленіемъ къ вѣчному существованію, ея способностью выходить за предѣлы мѣста и времени. Безсмертны одинаково всѣ ея стороны, не только мыслительная, но и растительная и животная. Душа, какъ завершающая тѣло форма, способна послѣ смерти образовать новое тѣло, однородное съ прежнимъ.

Въ ученіи о познаніи устойный для Ѳомы взглядъ, что „познанное въ познающемъ по способу познающаго“ или „воспринимающимъ воспринимается по способу воспринимающаго“. Душа въ возможности содержитъ въ себѣ все бытіе, но для познанія необходимо воспріятіе познаваемаго. Она подобна рукѣ, берущей и дѣлающей для человѣка необходимое въ соотвѣтствіи съ ея природой, отличающей человѣка отъ всѣхъ остальныхъ существъ. Чувственными способностями душа познаетъ чувственное, мыслительными—умозримое. Чувственное знаніе связано непосредственно съ тѣлесными органами: у кого поврежденъ глазъ, тотъ не можетъ видѣть. Напротивъ, умъ, какъ отличное отъ тѣла начало, не пользуется чувственными органами непосредственно, лишь опирается на чувственные образы, для него однако столь необходимые, что съ разстройствомъ тѣлесной дѣятельности разстраивается и мыслительная. Всякое знаніе пріобрѣтается нами изъ опыта и никакихъ врожденныхъ знаній, о которыхъ училъ Платонъ, не существуетъ.

Такъ же рѣшительно, какъ Альбертъ, отстаиваетъ Ѳома свободу воли, но, въ отличіе отъ своего учителя, считаетъ свободу рѣшенія способностью отъ воли не отличной, а принадлежащей самой волѣ. Никѣмъ и ни къ чему не принуждаемая, дѣйствующая изъ себя, изъ своего внутренняго принципа, безразличная ко всему, кромѣ блаженства, она свободна стремиться и не стремиться и къ этой цѣли, выбирать пути и средства къ ея достиженію. Ни божественная причинность, ни божественное предвидѣніе не противорѣчатъ этой свободѣ. Богъ, причина всего существующаго, причина также и того, что человѣкъ въ своихъ дѣйствіяхъ свободенъ. Предвидимое Богомъ наступаетъ необходимо, но не необходимо со стороны человѣка, который, какъ причина свободная, можетъ дѣйствовать такъ и иначе. Помощь въ правильномъ выборѣ средствъ и дѣйствій воля получаетъ отъ остатка нашей изначальной, нетронутой грѣхомъ природы, отъ живущихъ въ насъ нравственной силы и совѣсти, о которыхъ Ѳома учитъ такъ же, какъ Альбертъ. Чтобы не уклоняться отъ должнаго пути, необходимо и непосредственное содѣйствіе божіе.

Въ основу ученія о доблестяхъ Ѳома полагаетъ взятое у Аристотеля ихъ дѣленіе на теоретическія и нравственныя и у Новоплатониковъ на политическія, очистительныя и образцовыя (парадигматическія), связываетъ съ этими всѣми доблестями четыре обычныя—мужество, сдержанность, справедливость, мудрость, а съ этими послѣдними еще богословскія—вѣру, надежду, любовь. Богословскія влагаются Богомъ, остальныя пріобрѣтаются при содѣйствіи божіемъ. Подобно Аристотелю, Ѳома теоретическія ставитъ выше нравственныхъ. Наивысшая для него, какъ и для Аристотеля, доблесть—созерцательная, которую онъ толкуетъ богословски какъ созерцаніе Божественнаго существа, возможное въ рѣдкихъ случаяхъ и въ этой жизни и даруемое въ награду праведнымъ въ будущей.

Въ отличіе отъ предшественниковъ, обходившихъ вопросы государственные, Ѳома останавливается на ученіи о возникновеніи и формахъ государственной жизни, слѣдуя за Аристотелемъ. Государству онъ ставитъ двоякую цѣль — обезпечить благосостояніе въ этой жизни и подготовить къ блаженству въ будущей. Первая цѣль достигается надлежащимъ государствен-

нымъ устройствомъ. Согласно съ Аристотелемъ, онъ считаетъ наилучшей формой монархическую, какъ наиболѣе содѣйствующую порядку и спокойствію. Государь долженъ заботиться о мирѣ внутреннемъ, вести связанное этимъ миромъ цѣлое по пути правды и добрыхъ дѣяній и обезпечивать гражданамъ достатокъ, необходимый для безпрепятственной доблестной жизни. Въ этомъ трудномъ дѣлѣ государю должны помогать назначаемые имъ сановники и избираемые народомъ представители. При слишкомъ рѣзкомъ уклоненіи правящихъ отъ должнаго пути, Ѳома не отнимаетъ у подвластныхъ права возстанія и низложенія властей, а въ крайнихъ случаяхъ даже тираноубійства. Но земная жизнь только подготовленіе къ будущей, духовной, лишь къ ней ступень, и какъ повсюду въ мірозданіи низшее подчинено высшему, вещественное—духовному, такъ и въ государствѣ власть государя должна быть подчинена высшей, духовной, во главѣ которой Христосъ и его представитель—Римскій первосвященникъ, папа. „Управленіе духовнымъ царствомъ, по отличію духовнаго отъ земного, поручено не земнымъ царямъ, а священникамъ, и въ особенности высшему священнику, намѣстнику Петра, замѣстителю Христа, Римскому первосвященнику, которому всѣ цари христіанскихъ народовъ должны быть подчинены какъ самому Господу Іисусу Христу. Ему, которому принадлежитъ забота о высшей цѣли, должны быть подвластны тѣ, кому принадлежитъ забота о цѣляхъ низшихъ, чѣмъ верховная, и покорны его правленію“. „Государь въ той же мѣрѣ, какъ подчиненъ господству и правленію священническаго служенія, долженъ и самъ стоять во главѣ всѣхъ человѣческихъ службъ и распоряжаться ими властью своего правленія“.

Этимъ провозглашеніемъ папскаго боговластія Ѳома завершаетъ зданіе своего ученія. Отъ папскаго престола ему за это особый почетъ. Въ 1323 г. онъ при папѣ Іоаннѣ XXIII причисленъ къ лику святыхъ. Папа Левъ XIII, потерявшій въ буряхъ семидесятыхъ годовъ, при объединеніи Италіи, свѣтскую власть и сдѣлавшійся узникомъ въ Ватиканѣ, энцикликой 1879 г. признаетъ изученіе Ѳомы желательнымъ и благотворнымъ для всѣхъ католиковъ. Съ этихъ поръ уваженіе ихъ къ этому святому возросло еще болѣе и его философія ревностно изучается ими не только какъ правовѣрная, но и какъ единственная истинная.

Воздвигнутое Ѳомой зданіе наиболѣе стройное изъ всѣхъ схоластическихъ. По возобладавшему къ XIII в. готическому стилю, оно отъ широкаго, громоздкаго, многообразнаго легко и свободно возносится до единаго и имъ завершается, знаменуя побѣду духовнаго надъ тѣлеснымъ и пареніе души отъ земли къ небу. Въ основѣ—земля со всѣмъ ея широкимъ разнообразіемъ и громоздкой вещественностью, возвышающимися одно надъ другими царствами — стихій, сложенныхъ изъ нихъ вещей, растеній, животныхъ, одни другихъ совершеннѣе; надъ животными—человѣческій родъ, раздѣленный на низшій, средній, высшій и наивысшій слои, сообразно съ превосходствомъ духовной жизни надъ тѣлесной и духовныхъ способностей однѣхъ надъ другими—животной души надъ растительной, разумной надъ животной, дѣйствующаго разума надъ страдательнымъ; гражданскія подчиненныя одна другой власти съ государемъ во главѣ; надъ гражданской духовная іерархія съ папой во главѣ; надъ всѣми земными царствами — царство свѣтилъ небесныхъ, небесныя сферы, движимыя духовными существами, чѣмъ дальше отъ земли, тѣмъ болѣе совершенныя; выше этой іерархіи свѣтилъ и ихъ движителей—іерархія ангеловъ, раздѣленныхъ по чинамъ на три сонма, одинъ выше другого, и, наконецъ, во главѣ всего Богъ, единый въ трехъ лицахъ безъ ущерба своему единству. Архитекторомъ этого зданія былъ Аристотель, его помощниками магометанскіе и еврейскіе его послѣдователи и толкователи, матеріалъ для зданія взятъ Ѳомой у нихъ же и Новоплатониковъ въ магометанской и христіанской передѣлкѣ, частью непосредственно, но главнымъ образомъ чрезъ посредство Альберта.

258. Іоаннъ Дунсъ Скотусъ (1274—1308), изъ Францисканскаго ордена, „проницательный докторъ“, родился въ Дунстонѣ въ Нортумберландѣ или, по другимъ свѣдѣніямъ, въ Дунѣ на сѣверѣ Ирландіи, училъ въ Оксфордѣ, затѣмъ Парижѣ и Кельнѣ, выдавался большимъ критическимъ дарованіемъ и огромной работоспособностью. Хотя онъ умеръ, едва достигнувъ тридцатипятилѣтняго возраста, его труды по богословію и толкованію Аристотеля не вмѣщаются въ двѣнадцать толстыхъ фоліантовъ. Наиболѣе важный изъ его трудовъ „Толкованіе къ сентенціямъ Петра Ломбардскаго“.

Во взглядѣ на богословіе Дунсъ примыкаетъ къ Альберту. Оно—путь къ благочестію, спасенію души, ея врачеванію. Вѣра, на которую опирается богословіе, дѣятельность не спекулятивная, а практическая, точно такъ же какъ и конечная цѣль жизни—лицезрѣніе Бога: оно—наслажденіе, для насъ желательное. Надъ всякой нашей дѣятельностью господствуетъ воля. Она выше разсудка, двигатель во всемъ царствѣ души, все въ ней себѣ подчиняетъ: мы дѣлаемъ то, что желаемъ, желаніемъ вызывается и всякое наше знаніе, не исключая и богопознанія. Богословіе нужно не для устраненія невѣдѣнія, расширенія знанія, такъ какъ другія науки могутъ дать знаній больше, но для внѣдренія частымъ повтореніемъ того, что имъ предписывается и побужденія этимъ къ соотвѣтствующимъ дѣйствіямъ. Важнѣе всего намъ знать цѣль нашей жизни, наше спасеніе, и располагаемъ ли мы средствами для достиженія этой цѣли. Собственными силами мы дойти до этого знанія не можетъ. Спасеніе зависитъ не отъ насъ только, но отъ Бога.

Всякое наше знаніе слагается изъ того, что идетъ отъ насъ и отъ вами познаваемаго; поэтому, какъ бы ни велика была наша самодѣятельность, въ каждомъ знаніи мы зависимъ и отъ его предмета, тѣмъ болѣе въ богопознаніи. Никакихъ сверхъестественныхъ способностей для него не нужно, но непосредственно Бога мы познать не можемъ, а познаемъ его изъ Откровенія нашими естественными способностями. Откровеніе поэтому устой богословія. Философія имѣетъ цѣну лишь какъ пособіе при его пониманіи. Сама по себѣ она безсильна дать нужное для спасенія уже потому, что обходитъ единичное, заключаетъ отъ общаго къ общему и выводитъ все изъ необходимости, а спасеніе всегда дѣло личное, даруется каждый разъ Богомъ по его благоволенію. Наша заслуга въ пути, на которомъ мы стремимся къ Богу, но кто на пути, тотъ можетъ заблуждаться. Необходимая для спасенія увѣренность въ его достиженіи можетъ быть дана лишь конечной цѣлью—Богомъ.

Откровеніе и церковное ученіе для Дунса одно и тоже. Онъ былъ такъ глубоко убѣжденъ въ истинѣ этого ученія, что, подобно Августину, не сталъ бы вѣровать и въ евангеліе, если бы не вѣровала въ него католическая церковь, и считалъ допустимымъ даже насильственное обращеніе въ христіанство евреевъ, лишь бы это было церкви на благо. Но чѣмъ непоколебимѣе была для него истина церковнаго ученія, тѣмъ большее сомнѣніе дозволялъ онъ себѣ при обсужденіи философскихъ доводовъ, идущихъ ей на помощь. Вѣра, на его взглядъ, исключаетъ не всякое сомнѣніе, а только сомнѣніе побѣдоносное, для его незыблемой вѣры невозможное. Непріемлемой для себя считалъ онъ слѣпую вѣру, рабское ей подчиненіе. Христосъ не все открылъ своимъ ученикамъ, и святой Духъ не можетъ порабощать. Дунсъ желалъ не только вѣровать, но и ясно, отчетливо, доказательно понимать содержаніе вѣры.

Насколько Альбертъ и Ѳома были строителями богословія, на столько Дунсъ — критикомъ другими построеннаго. Никакихъ авторитетовъ, кромѣ церковнаго ученія, онъ не признавалъ. Аристотель не былъ для него указомъ. Онъ дозволялъ себѣ даже не соглашаться съ мнѣніемъ святыхъ, коль скоро оно казалось ему несоотвѣтствующимъ церковному ученію. Ѳому онъ опровергалъ положеніе за положеніемъ, не называя, впрочемъ, по обыкновенію, его, какъ и другихъ, по имени. Въ своихъ сужденіяхъ о противникахъ онъ нерѣдко грубъ и рѣзокъ, въ особенности объ иновѣрныхъ: сарацины для него гнуснѣйшія свиньи, Манихейцы—ослы, Аверроесъ — прокля-

тый и т. д. Выражается онъ языкомъ неотесаннымъ, варварскимъ, даже для поклонниковъ схоластики „ужасающимъ“. Цѣльной системы онъ не построилъ, но по каждому вопросу далъ цѣпь тонко продуманныхъ разсужденій, за которыя и получилъ названіе „проницательнаго доктора“.

Бытіе божіе считаетъ онъ не доказуемымъ ни изъ „терминовъ“, т.-е. понятій, ни изъ причинъ или основъ, такъ-какъ Богъ безпричиненъ и безосновенъ, но доказуемымъ изъ творенія, предполагающаго для себя верховную причину и цѣль, которыми можетъ быть только Богъ. Въ противоположность творенію, которое могло быть и не быть, и потому бытію не необходимому, Богъ—чистая дѣйствительность. Отсюда слѣдуетъ его чистая духовность, простота, единство. Все это Дунсъ доказываетъ сложными разсужденіями, но единство божіе также и простымъ доводомъ, получившимъ крупное значеніе для позднѣйшей схоластики, что безъ нужды незачѣмъ полагать множественность. Изъ разсмотрѣнія міросданія выводятся всевѣдѣніе и всемогущество божіи.

Можно дойти до богопознанія и изъ свойствъ нашей души, образа божія въ насъ, возвышая до Бога согласное съ его достоинствомъ. Какъ въ нашей душѣ первенствуетъ воля надъ разумомъ, такъ и въ Богѣ. Господство воли тоже, что ея независимость, никому и ничему неподчиненность, то-есть, свобода. Свободу нашей воли Дунсъ признаетъ полной и безусловной. Воля единственная причина всѣхъ нашихъ дѣйствій, опредѣляетъ сама себя; зависимость ея отъ разсудка Дунсъ отвергаетъ. Знаніе содѣйствуетъ ей лишь въ томъ, что не зная, чего хочешь, нельзя и хотѣть, но воля слѣдуетъ не за тѣмъ, что разсудкомъ признается какъ хорошее или дурное; побужденіе къ дѣйствіямъ она находитъ исключительно въ себѣ самой. Если наша воля свободна, то тѣмъ болѣе воля божія. Богъ могъ бы создать совсѣмъ иной міръ или совсѣмъ не создавать его, могъ бы воплотиться не въ человѣка, а во что либо иное, хотя бы даже въ камень, страданія Христовы могли бы и не быть необходимыми для искупленія.

Спрашивать, почему Богъ сдѣлалъ такъ, а не иначе, или почему существуетъ то или иное, значитъ задавать вопросы, на которые можетъ быть только одинъ отвѣтъ: такова воля божія. Проникнуть въ ея тайны мы не можемъ. Тщетно стараться ихъ объяснять. Не только воплощеніе и Троичность для насъ непостижимы, недоказуемо и твореніе міра изъ ничего.

Чистая дѣйствительность и чистая форма одно и тоже. Богъ поэтому—чистая форма. Все остальное сложено изъ матеріи и формы. Матеріальны не только чувственныя вещи, но и души и ангелы. Но матерія не то-же, что тѣлесность. Дунсъ различаетъ четыре вида матеріи: матерію первую, Богомъ еще неоформленную, перво-первую, имъ уже оформленную, второ-первую, изъ которой возникаютъ и въ которую преходятъ всѣ вещи, и третье-первую, получающую форму отъ внѣшняго дѣятеля, напримѣръ, художника. Матерія первая—основа всѣхъ другихъ, перво-первая—второ-первой, второ-первая—третье-первой. Во всемъ міросданіи, какъ въ его цѣломъ, такъ и частяхъ, одна и таже матерія, различно оформленная. Въ ней связь и единство міросданія. Твореніе можно разсматривать какъ развитіе отъ меньшихъ до большихъ опредѣленности и совершенства. Міросданіе подобно дереву, сѣмя и корень котораго—первая матерія, вѣтви и побѣги—преходящія вещи, листья—ихъ измѣнчивыя качества, цвѣтъ—разумная душа, плоды—чистые духи, ангелы. Или же можно разсматривать первую матерію какъ корень, изъ котораго выходятъ два ствола, развѣтвляющіеся одинъ на духовныя существа, души и ангеловъ, другой—на преходящія и непреходящія тѣла.

Какъ матерія начало объединенія и общности, такъ форма — обособляющее и опредѣляющее. Чѣмъ индивидуальнѣе и обособленнѣе существо, тѣмъ оно совершеннѣе, и, наоборотъ, чѣмъ менѣе индивидуально и опредѣленно, тѣмъ менѣе совершенно, безъ ущерба, однако, для своей реальности. Въ особи надо различать численное единство отъ единства природы.

По численному единству, каждая вещь своей опредѣленностью въ себѣ замкнута, индивидъ въ полномъ смыслѣ, по единству природы она одинакова съ другими вещами. Родовая форма полагаетъ родовыя отличія, видовая—видовыя, индивидуальная—индивидуальныя. Единство природы—сущность вещи, ея „чтость“ (quidditas), численное единство—ея „этость“ (haecitas). Въ Сократѣ, напримѣръ, родовая форма „животность“ опредѣляется видовой въ „человѣчность“, а „человѣчность“ индивидуальной формой „Сократность“—въ Сократа.

Общее стольже реально, какъ и единичное. Если бы общее не было реально, никакія общія истины, а, слѣдовательно, и знаніе, не были бы возможны. Всѣ формы и родовыя, и видовыя, и единичныя существуютъ изначально въ умѣ божіемъ. Подобно Авиценнѣ, Альберту, Ѳомѣ и другимъ, Дунсъ признаетъ троякое существованіе универсаловъ: въ умѣ божіемъ до вещей, какъ идеи, въ вещахъ, какъ ихъ сущности, послѣ вещей, какъ отвлекаемыя нашимъ умомъ отъ этихъ сущностей понятія.

Самое общее понятіе—бытіе. Какъ обнимающее всѣ остальныя, оно для нихъ запредѣльно, трансцендентно. Существуютъ одинаково и субстанція, и принадлежность, и Богъ, и міръ. Оно понятіе не родовое, такъ какъ и роды существуютъ, а выше родового. Къ трансцендентнымъ понятіямъ относитъ Дунсъ также единое, благое, истинное, тождественное и различное, случайное и необходимое, дѣйствительное и возможное, равное и неравное, подобное и неподобное.

Душа—форма тѣла, съ нимъ при жизни неразрывно связанная, создается каждый разъ Богомъ при рожденіи человѣка. Она едина, ея способности—различныя обнаруженія этого единаго, по различію того, на что направляются: направленныя на чувственное называются чувствами, на умозримое — мыслительными. Растительная и животная душа заложена въ разумной, какъ своей основѣ. Никакими врожденными знаніями она не обладаетъ, но пріобрѣтаетъ ихъ послѣ рожденія. Врожденныя знанія не свойственны и ангеламъ. Съ тѣломъ душа связана не непосредственно, но посредствомъ формы тѣлесности, отъ нея отличной. Въ познаніи она столько же дѣятельна, сколько страдательна, не только опредѣляется предметомъ, но и его опредѣляетъ. Даже чувственные образы отчасти ея созданія; еще самодѣятельнѣе она въ разсудочномъ знаніи, въ ея согласіи или несогласіи съ тѣмъ или инымъ. Всѣ способности, кажущіяся сверхъестественными, развиваются изъ естественныхъ, но Богъ дополняетъ и завершаетъ то, что на естественномъ пути недостижимо. Для вѣры безсмертіе души несомнѣнно, но не можетъ быть доказано разумомъ. Ни одно изъ доказательствъ этого безсмертія, приводимыхъ Аристотелемъ и другими философами, не кажется Дунсу убѣдительнымъ.

Какъ во всемъ остальномъ, такъ и въ нравственности, законъ—воля божія. Хорошо то, что согласно съ даннымъ Богомъ закономъ, дурно съ нимъ несогласное. Не потому Богъ творитъ или даруетъ что либо, что такъ хорошо, но хорошо все то, что творитъ, и даруетъ Богъ. Если-бы онъвосхотѣлъ, онъ могъ-бы даровать и совсѣмъ иной нравственный законъ, отличный отъ имъ даннаго. Различаются двоякаго рода доблести—естественныя и богословскія. Естественныя вложены въ насъ природой, не сообразуются съ Богомъ какъ своей ближайшей цѣлью, а подсказаны пользой, расчетомъ, житейской мудростью; богословскія, напротивъ, ставятъ своей непосредственной цѣлью Бога въ любви къ нему, вѣрѣ въ него и надеждѣ на него. Такъ же, какъ естественныя, и онѣ подготовляются естественнымъ развитіемъ, а не влагаются въ душу на подобіе того, какъ дрова въ огонь.

Въ богословіи Дунсу вмѣняется въ заслугу его рвеніе за догматъ о непорочномъ зачатіи, принятый католической церковью лишь недавно.

259. Широкое признаніе ученіе Ѳомы нашло не сразу. Даже среди Доминиканцевъ были недовольные его приверженностью Аристотелю и желавшіе возврата къ Платону, какъ его понималъ Августинъ. Къ этимъ разногласіямъ

въ средѣ ордена присоединилась борьба между приверженцами Ѳомы и Дунса Скотуса, или, какъ ихъ обыкновенно называютъ, между Ѳомистами и Скотистами. Споръ шелъ какъ по философскимъ, такъ и богословскимъ вопросамъ. Въ философіи наибольшее разногласіе вызывали вопросы о природѣ общаго, о принципѣ индивидуальности, о душѣ и ея способностяхъ, о свободѣ воли. Ѳомисты утверждали, что общее заключается въ вещахъ какъ ихъ сущность, нераздѣлимая отъ индивидуальныхъ особенностей, но что разсудокъ схватываетъ эту сущность, отвлекаясь отъ этихъ особенностей, и такимъ образомъ приходитъ къ родовымъ и видовымъ понятіямъ. Видовыя получаются чрезъ сравненіе сходныхъ индивидовъ, родовыя—чрезъ сравненіе видовъ. Общее съ такой точки зрѣнія, хотя и существуетъ въ вещахъ „фундаментально“, какъ основа для отвлеченія въ понятіи, но не какъ данное, не какъ дѣйствительность, а „виртуально“, какъ возможность для отвлеченія его разсудкомъ, въ разсудкѣ же оно существуетъ формально, какъ родовая или видовая форма, или, что тоже, какъ родовое или видовое понятіе. Скотисты, напротивъ, отстаивали реальность общаго и въ единичныхъ вещахъ, и въ родахъ и видахъ. Каждая вещь кроетъ въ себѣ и родовое, и видовое реальное общее или, иначе, родовую и видовую форму, а индивидуальность получается отъ присоединія къ родовой и видовой формѣ еще и индивидуальной, столь же реальной, какъ родовая и видовая. Къ родовымъ и видовымъ формамъ они прибавили такимъ образомъ и индивидуальныя. Тогда какъ для Ѳомистовъ родовыя и видовыя формы существуютъ лишь въ Богѣ и въ отвлеченіи отъ сущностей нашимъ разсудкомъ, по Скотистамъ онѣ существуютъ и въ вещахъ такъ же реально, какъ индивидуальныя. Въ то же время Скотисты признавали также и соотвѣтствіе между формами и нашими понятіями. Вслѣдствіе того, что они прибавили къ различію между реальнымъ существованіемъ общаго и въ понятіи еще и формальное, ихъ называли также формалистами. Принципъ индивидуальности Ѳомисты видѣли въ матеріи, Скотисты—въ формѣ. О душѣ Ѳомисты учили какъ о формѣ тѣла, отличной отъ ея способностей, и о способностяхъ какъ отличныхъ одна отъ другой, Скотисты—какъ о тождественной съ этими способностями, по существу едиными, но различно себя обнаруживающими по различію тѣхъ предметовъ, на которые направляются. Ѳомисты настаивали на божественномъ предопредѣленіи, не исключающемъ свободы воли, Скотисты—на безусловной свободѣ воли. Расходились Ѳомисты и Скотисты также по вопросамъ объ отношеніи благодати къ свободѣ воли, о заслугѣ Христа, о дѣйствіи благодати въ таинствахъ, о пресуществленіи, о непорочномъ зачатіи. Въ этомъ послѣднемъ вопросѣ церковь, не смотря на все уваженіе къ Ѳомѣ, не признававшаго этого догмата, была на сторонѣ его противниковъ.

Главное отличіе Ѳомистовъ отъ Скотистовъ въ томъ, что первые поддерживали построенное Ѳомой зданіе, а Скотисты его „разбирали“. Этимъ „разборомъ“ они не повредили ему непосредственно, но внесенный Дунсомъ духъ критики не остался бездѣйственнымъ. Дунсъ и его сторонники вооружились имъ для поддержанія вѣры, впослѣдствіи онъ выступитъ противъ вѣры. Но зачатіе этого духа въ Дунсѣ было такимъ же непорочнымъ, какъ то, которое онъ и его сторонники отстаивали противъ Ѳомы.

260. Изъ многочисленныхъ послѣдователей Ѳомы наиболѣе прославились Эгидій изъ Колонны (1247—1316) „основательнѣйшій докторъ“, Гервэй (ум. 1323), Ѳома Брадвардонъ (ум. 1344), Іоаннъ Капреолъ (ум. 1444), изложившій въ своихъ „Защитахъ богословія божественнаго Ѳомы“ его ученіе какъ руководство для правовѣрныхъ, отстаивая каждое изъ его положеній ссылками на авторитеты и опровергая возраженія.

Наиболѣе видными сторонниками Дунса Скотуса считаются Іоаннъ изъ Бассоли, Антоній Андрея, „докторъ сладкорѣчивый“ (ум. ок. 1320), Францискъ изъ Майрони (ум. 1325) „мастеръ абстракцій“, докторъ озаренный“, Вальтеръ Бурлей (1275—1337) и др.

261. Среди современниковъ Альберта, Ѳомы и Дунса Скотуса наиболѣе выдаются шесть другихъ представителей расцвѣта схоластики, не столь крупные, какъ эти три вершины, но все же значительные—Іоаннъ Фиданца, Генрихъ изъ Гента, Ричардъ изъ Миддельтауна, Рожеръ Бакон, Сигеръ изъ Брабанта и Раймундъ Луллій.

262. Іоаннъ Фиданца (1221—1274) изъ Церковной области, обыкновенно называемый Бонавентура (счастливое событіе) отъ исцѣленія его въ дѣтствѣ Франциском Ассизскимъ, генералъ Францисканскаго ордена, епископъ и кардиналъ, „серафическій докторъ“, учился у Александра изъ Хэльса въ Парижѣ и самъ училъ тамъ же, причисленъ къ лику святыхъ въ 1482 г. папой Сикстомъ IV.

Бонавентура былъ вмѣстѣ и схоластикъ, и мистикъ, но съ значительнымъ уклономъ къ мистикѣ. Большой славой и уваженіемъ пользовался онъ не за новизну своего ученія, а за его искренность, теплоту. Подобно другимъ схоластикамъ, онъ подчиняетъ всѣ знанія богословію, ихъ къ нему сводитъ, но смотритъ на богословіе какъ на науку чувства (scientia affectiva), а на общеніе съ Богомъ, преподаваемое этой наукой, какъ на опытъ чувства (experientia affectualis). Послѣдняя цѣль жизни—успокоеніе и успеніе въ Богѣ. Главными его руководителями въ богословіи были Августинъ, Ляке-Дионисій, Бернардъ Клервосскій и Викторіане Ришаръ и Гуго. Во многомъ онъ сходится съ Ѳомой. Платона онъ ставитъ выше, чѣмъ Аристотеля, однако и мудрость Платона, какъ и вся человѣческая, была для него глупостью передъ Богомъ. Истинно евангельской жизнью онъ считалъ нищенскую, но подраженіе во всемъ Христу необязательнымъ для всѣхъ. Къ христіанскому совершенству ведутъ три ступени: повиновеніе закону, подчиненіе духовному руководству и блаженство въ созерцаніи, доступное только немногимъ.

263. Генрихъ изъ Гента (ум. 1293) „возвышенный докторъ“, учился въ Кельнѣ у Альберта, училъ въ Гентѣ и Парижѣ. Въ отличіе отъ современниковъ держался Платона, а не Аристотеля. Наиболѣе важныя изъ его сочиненій „Золотое что угодно“, „Все, что угодно по богословію“, „Сумма богословія“ и „Сумма обычныхъ вопросовъ“.

Генрихъ проводитъ различіе между бытіемъ (esse, ens), сущностью (essentia), дѣйствительнымъ существованіемъ (existentia) и субстанціей, которую называетъ „подлежащимъ“ (suppositum). Съ сущностью неразрывно бытіе какъ противоположность небытію, но не дѣйствительное бытіе, къ которому сама по себѣ сущность безразлична. Дѣйствительное бытіе идетъ отъ Бога, можетъ быть имъ дано и не дано. Въ сотворенныхъ вещахъ сущность совпадаетъ съ дѣйствительнымъ бытіемъ. Безразлична сущность и къ общему, и единичному, можетъ разсматриваться и какъ общее, и какъ единичное. Въ противоположность единичнымъ вещамъ, въ которыхъ она осуществляется, она общее, но въ каждой отдѣльной—единичное. Подлежащее такъ же, какъ сущность, безразлично къ дѣйствительному бытію, но, въ отличіе отъ сущности, всегда единично. Въ каждой вещи оно совпадаетъ съ тѣмъ, чѣмъ оно опредѣляется, отчего оно то, а не другое. Индивидуальность не что нибудь самостоятельное, но полагается двоякимъ отрицаніемъ: во первыхъ, тѣмъ, что форма не можетъ не быть цѣльной и недѣлимой, и во вторыхъ, тѣмъ, что она не можетъ не быть отъ всѣхъ другихъ отличной.

Въ Богѣ Генрихъ признаетъ только общія формы, „виднѣйшіе виды“, но эти общія формы осуществляются въ единичныхъ вещахъ, получающихъ бытіе чрезъ участіе въ нихъ, и потому Богъ познаетъ не только общее, но и единичное. Отношеніе между вещами существуетъ только въ нашей мысли. Подобно единичнымъ вещамъ, оно не предопредѣлено въ Богѣ.

Матерія не простая возможность, какъ учили о ней Аристотель и его послѣдователи, но дѣйствительное бытіе, твореніе божіе въ полномъ смыслѣ. Напротивъ, соединеніе ея съ формой не болѣе, какъ ея оформливаніе. Отъ формы получаетъ матерія не дѣйствительность вообще, но опредѣленную

дѣйствительность. Въ матеріи надо различать троякое бытіе: бытіе какъ простое существованіе, бытіе какъ способность принимать форму и, наконецъ, бытіе, получаемое ею отъ соединенія съ формой. Все, за исключеніемъ Бога, безплотныхъ духовъ и души, сложено изъ матеріи и формы.

Твореніе міра изъ ничего и во времени Генрихъ считаетъ доказуемымъ. Иначе пришлось бы видѣть въ мірозданіи дѣло не свободной воли божіей, а необходимости, и сглаживалась бы разница между происхожденіемъ міра и рожденіемъ Сына отъ Отца.

Богопознаніе опирается на идею о бытіи, лежащую въ нашемъ разумѣ, которую мы опредѣляемъ изъ разсмотрѣнія созданныхъ Богомъ вещей, перенося на Бога ихъ совершенства. Все то совершенство, которое мы утверждаемъ въ Богѣ, лежитъ въ самомъ его существѣ, и не потому Богъ благъ, мудръ и т. д., что имъ создано благое, мудрое и т. д., но все совершенное создано имъ потому, что онъ обладаетъ всѣми совершенствами. Каждая сущность въ себѣ совершенна, но сущности вещей не совпадаютъ съ существомъ божіимъ, которое для нихъ лишь основа бытія, и потому нельзя говорить, что Богъ оселъ или камень, или что оселъ и камень въ Богѣ; напротивъ, благость, мудрость, всѣ совершенства совпадаютъ съ существомъ божіимъ, и потому мы называемъ Бога благимъ, мудрымъ и т. д.

Душа—безплотная форма тѣла, настолько тѣсно съ нимъ связанная, что хотя и можетъ существовать отрѣшенно отъ него, однако лишь въ ущербъ основѣ для личнаго существованія и потому совершенству. Съ тѣломъ связана она не непосредственно, но формой тѣлесности. Отличительное свойство человѣческой души—ея разумность. Какъ разумъ, такъ и остальныя ея способности не отличныя отъ нея силы, но различныя обнаруженія ея существа по различію того, на что направляются.

Свободу воли Генрихъ отстаиваетъ такъ же безусловно, какъ Дунсъ Скотусъ. Разсудокъ сравниваетъ блага, предпочитаетъ одни другимъ, но воля не подчинена разуму, стоитъ выше его, дѣйствуетъ не по его указанію, а по свободному выбору, предпочитая порой то, что разумомъ оцѣнивается какъ наименьшее благо.

264. Ричардъ изъ Мидделтауна (ум. ок. 1300), „докторъ степенный, основательнѣйшій, обильный“, учился сначала въ Оксфордѣ, затѣмъ въ Парижѣ, преподавалъ въ Парижѣ и Оксфордѣ. Подобно Альберту и Дунсу Скотусу, онъ разсматриваетъ богословіе главнымъ образомъ съ практической стороны и вмѣстѣ съ послѣднимъ ставитъ авторитетъ церкви выше евангельскаго. Его главные труды „Толкованіе къ сентенціямъ“ и „Что угодно“. Въ нихъ онъ останавливается преимущественно на вопросахъ онтологическихъ, обнаруживая повсюду тонкость въ различеніи понятій.

Въ отличіе отъ своихъ современниковъ, предполагавшихъ возможность непосредственнаго постиженія сущностей изъ понятій, онъ говоритъ, что до познанія сущностей мы доходимъ лишь постепенно, отправляясь отъ свойствъ вещей. Эти свойства наводятъ насъ на мысль объ ихъ носителѣ, субстанціи, ближе опредѣляемой по сравненію одна съ другой.

Общее нельзя признать реально существующимъ ни въ вещахъ, ни внѣ ихъ. Если бы оно существовало въ вещахъ, то единое общее должно было бы одновременно существовать цѣльнымъ и недѣлимымъ во множествѣ ихъ, что невозможно; а если бы оно существовало внѣ вещей, то было бы ненужно ни для ихъ бытія, ни для знанія о нихъ, ни для ихъ дѣятельности. Общее можетъ имѣть бытіе только въ мысли, разумѣ.

Чтобы убѣдиться въ этомъ, слѣдуетъ различать троякое значеніе общаго: общимъ можетъ быть либо причина, либо форма, либо представленіе, либо утвержденіе. Общимъ въ тѣсномъ смыслѣ можетъ быть только это послѣднее, такъ какъ причина, форма, представленіе могутъ быть и единичными, едиными для многаго. Но и въ общемъ какъ утвержденіи надо различать между тѣмъ, что утверждается, или сущностью, и общностью, по которой утверж-

дается. Ни одна сущность въ дѣйствительности не существуетъ какъ общее: нѣтъ ни ангела вообще, ни человѣка вообще. Общее въ полномъ смыслѣ слова—только общность, и она не имѣетъ иного бытія, кромѣ бытія въ мысли, разумѣ.

Идею Ричардъ опредѣляетъ какъ форму познанія, соотвѣтствующую познаваемому. Съ этимъ значеніемъ связывается другое, практическое, по которому идея—образецъ для дѣйствія. Такъ какъ Богъ познаетъ и творитъ вещи, то въ его разумѣ должны быть идеи вещей. Для выясненія того, какъ идеи существуютъ въ Богѣ, совпадаютъ ли онѣ съ его существомъ, или нѣтъ, нужно различать двоякое значеніе идеи въ познаніи. Подъ идеей подразумѣвается какъ то, что познается, такъ и то, вслѣдствіе чего познается. Въ первомъ значеніи идеи—мысли божіи и не совпадаютъ съ существомъ божіимъ, во второмъ—онѣ принадлежатъ къ его существу. Въ первомъ значеніи ихъ столько, сколько сотворенныхъ или творимыхъ вещей, во второмъ—существуетъ только единая идея, какъ едино существо божіе. Однако, множествомъ идей не подразумѣвается множественность въ мыслительной дѣятельности божіей: мысль божія едина и нераздѣльна, но содержаніе ея множественно.

Въ Богѣ должны быть идеи какъ дѣйствительно существующихъ, такъ и возможныхъ вещей, но по практическому значенію идеи надо предполагать въ Богѣ только идеи сотворенныхъ или творимыхъ вещей.

Твореніе міра и его поддержаніе Богомъ сливаются въ причинѣ ихъ, такъ какъ, творя міръ, Богъ его поддерживаетъ, но по отношенію къ сотворенному различаются: твореніемъ предполагается возникновеніе изъ ничего, а поддержаніемъ—сохраненіе сотвореннаго.

Міръ получилъ бытіе отъ Бога, но это бытіе міра не бытіе божіе. Послѣднее вѣчно, а полученіе бытія указываетъ на то, что до этого полученія не было бытія, то есть на начало бытія во времени. Міръ поэтому не можетъ существовать отъ вѣчности; это противорѣчило бы самому понятію творенія.

Подобно Генриху изъ Гента и Дунсу Скотусу, Ричардъ на ряду съ душой, формой тѣла, признаетъ еще и форму тѣлесности, соединяющую душу съ тѣломъ.

Воля приводится въ дѣйствіе Богомъ, разсудкомъ, предметомъ, желаніемъ и самой волей. Богъ — первая причина всякихъ дѣйствій, а потому и нашихъ; разсудокъ преподноситъ волѣ предметъ ея дѣйствій; предметъ располагаетъ къ дѣйствіямъ; желаніе побуждаетъ къ нимъ, но не вынуждаетъ; наконецъ, воля движетъ сама себя. Эта самодвижность воли самое рѣшающее въ нашихъ дѣйствіяхъ, пока нѣтъ такого рѣшенія, воля бездѣйственна.

265. Рожеръ Баконъ (1214—1294) изъ Ильчестера въ Соммерсетширѣ, Францисканецъ, учился въ Парижѣ и Оксфордѣ, главнымъ образомъ у Роберта Большой головы. За свои обильныя познанія не только въ богословіи и философіи, но и въ филологіи, математикѣ, оптикѣ, механикѣ, астрономіи, астрологіи, алхиміи, медицинѣ получилъ названіе „удивительнаго доктора“. На опыты, преимущественно по алхиміи, онъ истратилъ все свое значительное состояніе. Эти занятія дали поводъ обвинять его въ магіи, колдовствѣ. Онъ былъ исключенъ изъ ордена и вынужденъ переселиться во Францію. По порученію папы Климента VII сдѣлать обзоръ своихъ философскихъ воззрѣній онъ написалъ свой „Большой трудъ“, за которымъ слѣдовали „Меньшій“ и „Третій“. По смерти папы онъ былъ заключенъ въ тюрьму, но черезъ нѣкоторое время освобожденъ.

Подобно своимъ предшественникамъ, онъ считалъ все человѣческое ничего не стоющимъ передъ божественнымъ и ставилъ философію на служеніе богословію въ убѣжденіи, что служить богословію значитъ царствовать. Это служеніе ближе опредѣляется тѣмъ, что богословіе учитъ, для чего существуютъ вещи, а философія—какъ выполняютъ онѣ свое назначеніе. По философіи, радуга—распыленіе, разсѣяніе воды, по Писанію—она знакъ прекращенія потопа. Существуетъ лишь одна мудрость, христіанская, и философія

должна не только доказывать христіанскія истины, но и содѣйствовать построенію „совершенной спекуляціи“, которая бы завершила христіанскимъ богословіемъ философскія искапія невѣрныхъ. При рѣшеніи этой задачи она должна восходить отъ познанія твореній къ познанію Творца и выводить отсюда наши къ нему обязанности. Предоставленная самой себѣ, философія ведетъ къ ослѣпленію. Въ Аристотелѣ она достигла вершины. Его ученіемъ христіанинъ долженъ воспользоваться для своей вѣры и прибавить къ нему изъ этой вѣры въ немъ недостающее.

Средства, которыми до его времени философія служила богословію, Баконъ считаетъ недостаточными и требуетъ усилить ихъ языкознаніемъ—изученіемъ языковъ греческаго, еврейскаго, арабскаго, халдейскаго и опытнымъ естествовѣдѣніемъ.

О своихъ знаменитыхъ современникахъ, Ѳомѣ и Дунсѣ Скотусѣ, Баконъ отзывается съ презрѣніемъ какъ о мальчишкахъ, которые, не научившись сами какъ слѣдуетъ, выступаютъ учителями. Въ особенности онъ укоряетъ ихъ за незнаніе языковъ, неспособность, вслѣдствіе этого, читать въ подлинникѣ великихъ мыслителей и понимать ихъ правильно, за толкованіе „сентенцій“ вмѣсто Писанія, какъ будто онѣ важнѣе его, невѣжество въ математикѣ и естествознаніи. Переводъ Писанія онъ также считаетъ не вполнѣ удовлетворительнымъ. Незнаніе того языка, на которомъ Богъ говоритъ въ Писаніи, тѣмъ менѣе извинительно, что въ этомъ своемъ Откровеніи Богъ приходитъ на помощь нашимъ недостаточнымъ познавательнымъ способностямъ. Истины, постижимыя для философіи, находятъ въ немъ подтвержденіе.

Наше знаніе двоякое: одно опирается на доказательства, другое—на опытъ. Достовѣрно только это послѣднее. Различается двоякій опытъ: внѣшній, при помощи чувствъ, и внутренній, въ получаемомъ душой отъ божественнаго Логоса просвѣтленіи. Въ этомъ послѣднемъ семь ступеней: низшая—научное просвѣщеніе, высшая—восторгъ, для различныхъ различный, дающій видѣть такъ много, что объ этомъ „не подобаетъ человѣку говорить“. Кто прошелъ всѣ эти ступени или хотя бы главныя изъ нихъ, тотъ достигаетъ достовѣрности не только въ областяхъ духовныхъ, но и во всѣхъ человѣческихъ знаніяхъ.

Предваряя своего знаменитаго однофамильца, Бэкона Веруламскаго, Рожеръ сначала говоритъ о предразсудкахъ, мѣшающихъ умноженію знанія, а затѣмъ излагаетъ новый планъ наукъ, составляющихъ философію. Метафизика въ его глазахъ не наука, но ученіе объ основахъ наукъ. Философскихъ наукъ три: математика, физика, мораль. Математика—алфавитъ наукъ, устой научнаго образованія. Она распадается нагеометрію, зрѣнометику, астрономію, музыку, частью теоретическія, частью практическія. Практическая геометрія даетъ возможность дѣлать разныя остроумныя изобрѣтенія, напримѣръ, летательныя машины, приспособленія, посредствомъ которыхъ можно передвигаться безъ помощи животныхъ, безъ парусовъ и веселъ, при томъ скорѣе, чѣмъ обычнымъ способомъ. Въ физику входятъ ученіе о перспективѣ (зрѣніи), астрологія, наука о вѣсахъ, алхимія, земледѣліе, медицина, экспериментальная наука. Эта послѣдняя—вершина естествознанія. При ея помощи можно надѣяться найти то равновѣсіе элементовъ, которое можетъ обезпечить безсмертіе человѣка и претвореніе металловъ въ золото. Важны также въ практическомъ примѣненіи астрономія и астрологія: безъ первой невозможны надлежащія географическія и хронологическія свѣдѣнія, астрологія вслѣдствіе зависимости жизни отъ хода свѣтилъ. Несовмѣстимость ихъ воздѣйствія съ свободой воли Баконъ отрицаетъ. Недостаточность свѣдѣній по астрономіи повела къ позорному состоянію календаря, улучшеніе котораго требуетъ мощнаго вмѣшательства папы. Моральная философія состоитъ изъ шести частей: первая часть—о богопочитаніи, вторая—о благѣ общественномъ, третья—о благѣ частномъ, четвертая и пятая—о дѣлахъ церковныхъ, шестая—о судоговореніи для возстановленія правды. Грамматика и логика только преддверіе философіи.

256. Сигеръ изъ Брабанта (ум. 1282), главный руководитель Аверроистовъ въ Парижскомъ университетѣ, отстаивалъ въ своемъ трудѣ „О мыслящей душѣ“ двоякую истину, философскую и богословскую, вѣчность духовныхъ существъ, матеріи, движенія, видовъ, особенно человѣческаго, самобытность умственной дѣятельности, связь ума съ тѣломъ лишь по единству дѣйствія, противоположность ума матеріи, его недѣлимость, несовмѣстимость съ множествомъ и потому единство во всѣхъ людяхъ, отрицалъ свободу воли. Онъ былъ призванъ къ суду инквизиціи, но убитъ до суда въ Овіето своимъ секретаремъ.

257. Раймундъ Луллій (1235—1316) съ острова Майорки былъ сначала рыцаремъ при дворѣ Іакова Арагонскаго и велъ безпутную жизнь. Видъ его любовницы, пораженной отвратительной болѣзнью, заставилъ его перемѣнить образъ жизни. Онъ удалился отъ міра, чтобы всецѣло посвятить себя Христу и обращенію къ нему невѣрныхъ. Втеченіи десяти лѣтъ старался онъ пріобрѣсти усиленнымъ трудомъ нужныя для этого знанія, изучилъ арабскій языкъ и Каббалу, но силы его казались ему для пріобрѣтенія всѣхъ необходимыхъ для него свѣдѣній недостаточными, и онъ обратился съ пламенной молитвой къ Богу облегчить его трудъ просвѣщеніемъ свыше. Послѣ этого въ изобрѣтенномъ имъ „великомъ искусствѣ“ онъ нашелъ способъ чисто механически, посредствомъ вертящихся одинъ въ другомъ круговъ съ написанными на нихъ руководящими понятіями, безъ „размышленія и обученія давать отвѣты по всѣмъ вопросамъ знанія“. Чтобы проложить путь этому искусству и заручиться содѣйствіемъ при обращеніи невѣрныхъ, онъ отправился въ Парижъ и Римъ, затѣмъ былъ миссіонеромъ въ Африкѣ, гдѣ въ пререканіяхъ съ сарациномъ едва избѣгъ смерти, послѣ этого объѣхалъ главные города Европы, пытаясь найти поддержку у сильныхъ міра, и предпринялъ еще нѣсколько путешествій въ Африку. На возвратномъ пути изъ послѣдней поѣздки Луллій умеръ отъ полученныхъ въ Африкѣ истязаній.

Не смотря на путешествія и приключенія, наполнявшія всю жизнь Луллія и отнимавшія, казалось бы, у него все время, имъ написано огромное количество работъ, изъ которыхъ главныя изданы въ десяти фоліантахъ. Содержаніе ихъ распредѣляется между изложеніемъ „великаго искусства“, богословскимъ ученіемъ и опроверженіемъ магометанъ, въ особенности Аверроеса, увлеченіе которымъ было въ глазахъ Луллія для христіанскаго міра величайшей опасностью, затемняющей разумъ. Въ особомъ сочиненіи говоритъ онъ о Каббалѣ. Этимъ онъ содѣйствовалъ широкому знакомству съ этимъ ученіемъ, дотолѣ мало извѣстнымъ.

Вѣра Луллія въ истину христіанскихъ догматовъ была столь же непоколебимой, какъ и въ ихъ доказуемость. Недоказуемость ихъ онъ отвергалъ съ такой же убѣжденностью, съ какой доказывалъ ихъ истину.

Считать христіанскіе догматы недоказуемыми можно по тремъ предположеніямъ, одинаково непріемлемымъ. Можно, во первыхъ, предполагать недоказуемымъ какъ то, что содержаніе вѣры отъ Бога, такъ и то, что вѣра отъ Бога, или же предполагать доказуемымъ, что вѣра отъ Бога, но содержаніе не отъ Бога, или, наоборотъ, недоказуемымъ, что вѣра отъ Бога, но доказуемымъ, что содержаніе отъ Бога. Въ первомъ случаѣ не было бы основанія ни для вѣры, ни для наказанія Богомъ невѣрующихъ. Второе и третье предположенія одинаково невозможны: если вѣра отъ Бога, то отъ Бога и ея содержаніе, а если отъ Бога содержаніе вѣры, то отъ Бога и вѣра. Но то, что отъ Бога, не можетъ не быть истиннымъ, а что истинно, то и доказуемо. Поэтому христіанскіе догматы доказуемы вполнѣ и совершенно какъ по происхожденію отъ Бога, такъ и по содержанію. Эту доказуемость признаютъ косвенно и тѣ богословы, которые, отвергая доказуемость догматовъ, признаютъ ихъ неопровержимость. Утверждать, что доказательства противъ вѣры могутъ быть опровергнуты точно такъ же, какъ и за нее, значитъ противорѣчить себѣ. Что неопровержимо, то и доказуемо, и наоборотъ.

По руководству этого убѣжденія Луллій не оставляетъ недоказаннымъ ни одного христіанскаго догмата, не исключая и такихъ, какъ Троичность, воплощеніе, непорочное зачатіе и т. п.

Церковь признала рвеніе Луллія чрезмѣрнымъ и осудила въ 1376 г. его ученіе. При жизни Луллія у него было немного послѣдователей, но послѣ смерти число ихъ разрослось. Особенно много сторонниковъ нашло его „великое искусство“. Наиболѣе горячіе изъ нихъ утверждали, что его ученіе идетъ отъ св. Духа такъ же, какъ ветхій завѣтъ отъ Отца, новый отъ Сына, что все схоластическое богословіе обречено на погибель, что при Антихристѣ всѣ богословы отпадутъ отъ церкви, которая однако будетъ обновлена ученіемъ Луллія. Его ученіе нельзя усвоить естественнымъ путемъ, а только вдохновеніемъ и откровеніемъ свыше.

263. Дунсъ Скотусъ и Раймундъ Луллій были на склонѣ жизни свидѣтелями разложенія боговластія. Вавилонское плѣненіе папъ началось при нихъ. Одновременно съ этимъ разложеніемъ шло пробужденіе подавленной боговластіемъ индивидуальности, личности, ея стремленіе освободиться отъ церковнаго, а затѣмъ и всякаго авторитета. Въ философіи это пробужденіе сказалось въ признаніи конечной реальности за индивидомъ, замѣнѣ, вслѣдствіе этого, реализма номинализмомъ, исканіи новыхъ областей знанія, отличныхъ отъ богословія, усилившемся тяготѣніи къ Аверроесу какъ опорѣ для отрицанія сверхъестественнаго, чудеснаго, вмѣшательства Божества, Провидѣнія, и для взгляда на всѣ религіозныя вѣрованія какъ равноправныя. Въ религіи выступленіе личности повело къ преобладанію мистики надъ догматикой, порыву къ непосредственному сліянію съ Божествомъ помимо обрядовъ и вѣроисповѣдныхъ формулъ. Стремленіе освободиться отъ авторитета обнаруживается сначала, у Дунса Скотуса, какъ равнодушіе ко всякому авторитету, кромѣ церковнаго, затѣмъ позднѣе, у другихъ,—и къ церковному, и, наконецъ, въ 9-мъ періодѣ, во враждебномъ отношеніи къ этому послѣднему. Мистика сначала тоже не шла противъ церкви, но каждый мистикъ искалъ путей для непосредственнаго единенія съ Богомъ по своему, выражалъ, насколько могъ своеобразно, свое мистическое настроеніе, однако, при незначительномъ у большинства творческомъ дарованіи, обыкновенно по завѣщанному Новоплатонизмомъ типу и, вслѣдствіе воспитанія въ церковномъ ученіи и привычкѣ къ нему, примѣнительно къ способу церковнаго выраженія. Сліяніемъ съ Богомъ, погруженіемъ въ него предполагается отрѣшеніе отъ индивидуальности. Поэтому, хотя исходной точкой для мистики было выступленіе индивидуальности, конечной цѣлью—отрѣшеніе отъ нея. Какъ въ философіи господствующимъ былъ номинализмъ съ его отрицаніемъ общаго, поглощающаго единичное, такъ въ религіи, наоборотъ,—крайній реализмъ, отметающій единичное для общаго, всеобщаго. Но чѣмъ даровитѣе былъ мистикъ, тѣмъ больше онъ въ обоснованіи этого отказа отъ индивидуальности обнаруживалъ свою личность и потому индивидуальность, отличіе своего ученія отъ другихъ, не исключая и церковнаго. По мѣрѣ упадка схоластики все пышнѣе развертывалась мистика. XIII, XIV, XV, XVI в.—время наибольшаго ея расцвѣта. Въ XVI в. она получаетъ налетъ отъ Реформаціи, которую подготовила и воспитала.

Уклонъ къ индивидуальности намѣтили уже крупнѣйшіе схоластики своимъ взглядомъ на богословіе съ практической точки зрѣнія какъ ученіе о наслажденіи Богомъ, успокоеніи въ немъ. На такой точкѣ зрѣнія непосредственно стояли Альбертъ и Дунсъ Скотусъ, она же была, если не исходной, то конечной, и у Ѳомы. Подъ блаженствомъ подразумѣвается личное, о которомъ каждый долженъ заботиться прежде всего самъ, предоставляя заботу о блаженствѣ всего человѣческаго рода церкви и ея верховному руководителю—Римскому первосвященнику. На путь индивидуальности ставилъ и Аристотель ученіемъ о Богѣ какъ безусловно единомъ, обособленномъ отъ всего и всѣхъ существѣ. Если для верховнаго существа его реальность и

блаженство въ его обособленности, то и для человѣка. Чѣмъ выше духовное развитіе человѣка, тѣмъ обособленнѣе онъ сознаетъ себя отъ другихъ. Жизнь такихъ людей не стадная: мудрый, по индійскому изреченію, „всегда одинъ, какъ носорогъ“. Такіе „носороги“ выступили, однако, лишь въ слѣдующемъ, 9-мъ періодѣ.

269. Номинализмъ былъ намѣченъ Петромъ Ореолемъ и болѣе опредѣленно Дюраномъ изъ Сентъ-Пурсэня, но самымъ виднымъ его представителемъ былъ Вильгельмъ изъ Оккама. Наиболѣе выдающимся изъ послѣдователей Оккама были Іоаннъ Буриданъ, Робертъ Голкотъ, Николай изъ Аутрикуріи, Іоаннъ изъ Меркура, Петръ изъ Эйи и Гавріилъ Біель.

270. Петръ Ореоль изъ Вербери на Уазѣ, „плодовитый докторъ“, Францисканецъ, преподаватель въ Парижѣ, архіепископъ въ Э (1321 г.), руководился правиломъ, что „не по философски безъ основанія полагать множество вещей: напрасно дѣлать чрезъ многое, что можетъ быть сдѣлано чрезъ немногое“. На этомъ, между прочимъ, основаніи, онъ отрицалъ распространенное въ его время ученіе о томъ, что вещи познаются посредствомъ видовыхъ подобій. Когда мы разсматриваемъ вещь, она отображается въ нашемъ умѣ непосредственно какъ знаніе о ней или понятіе. Дѣйствительно существуютъ только единичныя вещи, а роды и виды, напримѣръ, „животность“, „человѣчность“, лишь понятія, создаваемыя нашимъ умомъ, и имъ не соотвѣтствуетъ ничего отдѣльнаго отъ единичныхъ вещей: Сократъ вмѣстѣ и особь, какъ данное лицо, и видъ, какъ человѣкъ, и родъ, какъ животное.

271. Дюранъ изъ Сентъ-Пурсэня въ Оверни (ум. 1332), „рѣшительный докторъ“, отмежевалъ болѣе полно, чѣмъ его предшественники, богословіе отъ философіи. Богословіе не теоретическая, а практическая наука, учитъ о путяхъ праведной жизни, ведущихъ къ спасенію, и опирается не на знаніе, а на вѣру, тѣмъ болѣе цѣнную, чѣмъ она безотчетнѣе. Слѣдовать надо не за Аристотелемъ, который нерѣдко заблуждается, а за тѣми, кто получилъ вдохновеніе отъ св. Духа и далъ намъ каноны,—людьми свободными отъ заблужденій. Если и могутъ встрѣтиться какія нибудь недоразумѣнія при пониманіи Писанія, надо довѣрять толкованію каѳолической церкви, сужденіямъ которой Дюранъ всецѣло подчиняетъ свои. Ни философія не выше богословія, ни богословіе—философіи. Богословіе не обогащаетъ философію новыми для нея свѣдѣніями и можетъ своимъ авторитетомъ лишь подкрѣпить согласное съ своими ученіями. Философія стояла бы выше богословія, если бы могла выводить богословскія положенія изъ своихъ, но она этого не можетъ, такъ какъ богословскія идутъ отъ Бога и ни откуда иначе выведены быть не могутъ.

О Богѣ мы можемъ знать лишь чрезъ Откровеніе, которое трояко: въ твореніи, въ нашей жизни, въ Писаніи. Самое полное второе, непосредственное созерцаніе Бога, но оно не дано всѣмъ намъ. Откровеніе въ Писаніи замѣняетъ это откровеніе такъ же, какъ слухъ—зрѣніе. Откровеніе въ твореніи ведетъ къ менѣе совершенному знанію о Богѣ. Изъ чувственнаго мы можемъ познать только чувственное; изъ сотвореннаго — сотворенное; сверхчувственное, несотворенное бытіе мы этимъ путемъ понять не можемъ.

Еще менѣе это возможно путемъ отвлеченнаго, знанія опирающагося на наглядное. Наглядное имѣетъ дѣло съ единичнымъ, отвлеченное съ общимъ. Это общее не предшествуетъ знанію единичнаго и не лежитъ изначально въ нашемъ духѣ, но создается нашимъ умомъ, который при разсмотрѣніи вещей, отвлекаетъ отъ нихъ индивидуальныя ихъ условія. Общее не имѣетъ иного бытія, кромѣ существованія въ нашемъ духѣ. Оно не болѣе, какъ наша мысль, наше понятіе, возникаетъ при сравненіи сходныхъ вещей. Имъ неопредѣленно обозначается то, что опредѣленно—единичнымъ; но эта неопредѣленность не въ вещахъ, изъ которыхъ каждая вполнѣ опредѣленна, а вносится исключительно нашимъ духомъ. Въ отличіе отъ общаго, создаваемаго нашимъ умомъ, единичное дается самой природой, и потому незачѣмъ

спрашивать о принципѣ обособленности. Реально, дѣйствительно, существуютъ только единичныя вещи. Реальность общаго Дюранъ отвергаетъ во всѣхъ ея разновидностяхъ. Идеи, о которыхъ говоритъ Платонъ, не болѣе какъ созданіе воображенія. Признать ихъ въ вещахъ значитъ запутаться не въ меньшія затрудненія, чѣмъ предполагая существованіе ихъ отдѣльно отъ вещей. Богъ существо простое, и потому въ немъ не можетъ быть множества идей. Можно говорить развѣ лишь объ одной въ немъ идеѣ, которая обнаруживается различно, однако и эта идея—лишь созданіе нашего ума. Богъ единъ, познать его можно было бы только изъ его собственнаго единаго существа. Богопознаніе, познаніе сверхчувственнаго, возможно лишь для вѣры. Относительно христіанскихъ истинъ, напр. Троичности, нельзя доказать даже того, что въ нихъ не утверждается невозможное. Чудеса, совершенныя Христомъ, не доказываютъ его божественности. Если бы на подобныя доказательства опиралась вѣра, она не могла бы вмѣняться въ заслугу.

На долю нашего ума остается лишь знаніе чувственныхъ вещей. Однако и это знаніе не такъ просто, какъ объ этомъ думаютъ. Дюранъ отвергаетъ правильность обычнаго взгляда на истину какъ соотвѣтствіе между познающимъ и познаваемымъ. Какъ образъ вещи, такъ и знаніе о ней лежатъ въ нашемъ духѣ. Камень и мысль о камнѣ, знаніе о немъ, не одно и тоже. Настоящаго соотвѣтствія между вещами и знаніемъ о нихъ поэтому быть не можетъ, существуетъ лишь извѣстное соотношеніе. Это соотношеніе мы выражаемъ въ предложеніяхъ. Они бываютъ истинными, если подлежащее и сказуемое выражаютъ объ одномъ и томъ же различнымъ образомъ одно и тоже—подлежащее болѣе опредѣленно, сказуемое—менѣе опредѣленно. Такое же соотношеніе предполагается и между вещами, которыя подразумѣваются подлежащимъ и сказуемымъ предложенія. Истина предложенія поэтому соотносительна съ истиной нашихъ мыслей о вещахъ, а эта послѣдняя—съ отношеніемъ между самими вещами. Но слова и мысли—только знаки вещей, и потому въ концѣ истина предложенія сводится къ истинѣ обозначенія, знака.

Этой слабостью наше знаніе свидѣтельствуетъ о своей непригодности для служенія богословію. Въ отличіе отъ прежнихъ вѣроучителей, которые, хотя и ставили философію ниже богословія, все же не отказывались отъ пользованія ею, Дюранъ увольняетъ философію отъ служенія религіи вполнѣ и совершенно. Этимъ увольненіемъ широко воспользовался Оккамъ, но въ иномъ духѣ, чѣмъ Дюранъ. Послѣдній отказался отъ знанія для вѣры какъ благочестивый искренно вѣрующій сынъ церкви, Оккамъ отмежевалъ знаніе отъ вѣры по непріемлемости для разума ея положеній, граничащихъ, съ точки зрѣнія разума, съ нелѣпымъ. Въ этомъ отмежеваніи онъ руководился положеннымъ Дюраномъ основами—его ученіемъ о двоякомъ знаніи, наглядномъ и отвлеченномъ, отверженіемъ реализма для номинализма, сведеніемъ знанія о вещахъ къ знанію объ ихъ знакахъ; но то, что было не вполнѣ развито Дюраномъ, Оккамъ развилъ подробно и обстоятельно.

272. Вильгельмъ (ум. 1347 г.) изъ Оккама въ графствѣ Сэррей, ученикъ Дунса Скотуса, Францисканецъ, преподаватель въ Парижѣ и Оксфордѣ, „непобѣдимый докторъ“, „почтенный начинатель“ номинализма и вмѣстѣ съ тѣмъ разлагающейся схоластики. Въ его лицѣ она отказалась отъ службы какъ боговластію, такъ и богословію. Въ спорѣ между Филиппомъ IV Красивымъ и Бонифаціемъ VIII онъ принялъ сторону короля и выступилъ противъ папы съ рѣзкимъ „Разсужденіемъ о церковной власти, врученной прелатамъ и властямъ земнымъ“, въ которомъ отрицаетъ у папъ всякую власть надъ государями, не только прямую, но и косвенную, и требуетъ исключенія изъ церкви, какъ еретиковъ, всѣхъ, кто защищаетъ власть Римскаго престола надъ свѣтскими государями. Въ своемъ орденѣ онъ примкнулъ къ крайней партіи „спиритуаловъ“, не признававшихъ у служителей Христа права на какую либо собственность, ни личную, ни общественную. Когда преемникъ Бонифація Іоаннъ XXII отвергъ это ученіе, а „спиритуалы“ стали обвинять

его въ ереси, осыпать папство и служителей церкви укорами въ корыстолюбіи, отступничествѣ отъ истинной христіанской жизни и проч., Оккамъ въ своей „Защитѣ“ обрушился на Іоанна съ еще большими рѣзкостями, чѣмъ на Бонифація. Послѣ этого онъ вызванъ былъ къ папскому суду и задержанъ въ Авиньонѣ, но подъ защитою императора Людвига Баварскаго, тоже враждовавшаго съ папой, бѣжалъ вмѣстѣ съ сторонниками въ Мюнхенъ. Здѣсь онъ былъ въ полной безопасности, не обращалъ вниманія на объявленіе его еретикомъ и схизматикомъ и не переставалъ вмѣстѣ съ своими приверженцами наносить папѣ одно за другимъ тяжкія оскорбленія. Свое отношеніе къ Людвигу онъ выразилъ словами: „Ты меня защити мечемъ, а я тебя буду защищать перомъ“. Эта защита нужна была Людвигу при бракосочетаніи его сына съ наслѣдницей Тироля, уже замужней за чешскимъ принцемъ Оккамъ доказывалъ право Людвига дѣйствовать ради блага государства по собственному усмотрѣнію, не справляясь съ церковными постановленіями, такъ какъ забота объ этомъ благѣ выше всѣхъ остальныхъ.

Главныя сочиненія Оккама: „О книгахъ знаній тончайшіе вопросы“, „Семь что угодно“, „Сумма логики“. „Большая сумма логики“, „Вопросы по книгамъ о физикѣ“, „Золотое изложеніе обо всемъ древнемъ искусствѣ“.

Оккамъ различаетъ двоякое знаніе: наглядное, или интуитивное, и отвлеченное, абстрактное. Первое удостовѣряетъ бытіе вещей, ихъ существованіе одна въ другой, ихъ свойства и отношенія; второе отвлекаетъ отъ бытія и небытія вещей и не ведетъ ни къ какой очевидной о нихъ истинѣ, особенно въ ихъ настоящемъ. Наглядное совпадаетъ съ опытнымъ и раздѣляется на чувственное и умственное. Чувственное знакомитъ съ вещами внѣ насъ, умственное съ нашими мыслями, желаніями и т. д. Это послѣднее всегда достовѣрно, но чувственное можетъ ошибаться. Какъ въ чувственномъ, такъ и въ умственномъ знаніи первоначально несвязанное объединяется въ сужденіи. Каждому сужденію предшествуетъ воспріятіе. Ближайшій предметъ знанія не самыя вещи и не ихъ видовыя подобія, какъ объ этомъ учили другіе схоластики, а наши понятія о вещахъ—естественные ихъ знаки. Отъ нихъ отличаются знаки искусственные, нами налагаемые: слова, которыми выражаются понятія, и письменное обозначеніе словъ. На понятія можно смотрѣть трояко: какъ на образованія, слагающіяся въ нашемъ духѣ дѣйствіемъ вещей, соотвѣтствующія вещамъ, или же какъ на свойство духа, при помощи котораго мы познаемъ вещи, или, наконецъ, какъ на простую умственную дѣятельность. Этотъ послѣдній взглядъ считаетъ Оккамъ наиболѣе пріемлемымъ, руководясь, между прочимъ, общимъ правиломъ, что не слѣдуетъ умножать вещей безъ надобности. По этому правилу онъ отвергаетъ и дѣленіе разума на дѣятельный и страдательный: и въ воспріятіи, и въ дѣятельности обнаруживается одна и таже душа, но различнымъ способомъ.

Дальше знаковъ наша познавательная дѣятельность идти не можетъ. Понятіями мы замѣщаемъ вещи, словами—понятія, писаннымъ словомъ—произносимое, или какъ выражается Оккамъ, вмѣсто вещей подкладываются понятія, вмѣсто понятій—слова, произнесенныя или написанныя. Въ понятіяхъ и словахъ, иначе „терминахъ“, предѣлъ нашего знанія. Разсматривать понятія можно двояко: во первыхъ, какъ они существуютъ у насъ безъ отношенія къ обозначаемымъ ими вещамъ, и во вторыхъ по отношенію къ нимъ. Въ первомъ случаѣ получается знаніе раціональное, во второмъ—реальное. Однако, и реальное знаніе не выходитъ изъ области знаковъ. Оно называется реальнымъ лишь потому, что сочетаніе въ немъ знаковъ принимается за соотвѣтствующее сочетанію вещей. Реальностью истины не предполагается, что одна вещь входитъ какъ часть въ другую, что сказуемое заключается въ подлежащемъ; довольно и того, если подлежащее и сказуемое различными знаками выражаютъ одну и ту же вещь. Напримѣръ, въ предложеніи, „онъ ангелъ“, если оно истинно, термины „онъ“ и „ангелъ“ обозначаютъ различно одно и то же.

Въ познаніи мысль направляется на познаваемое. Направленіе ея непосредственно на предметъ называется первымъ, на знакъ предмета—вторымъ. Напримѣръ, мысль о человѣкѣ, животномъ—направленіе первое, о видѣ, родѣ—направленіе второе. Точно также и слова различаются на перваго и втораго наложенія. Примѣромъ этихъ послѣднихъ могутъ служить такія названія словъ какъ существительныя, прилагательныя и т. п.

Знаки могутъ относиться и къ единичнымъ вещамъ, и къ многимъ. Въ послѣднемъ случаѣ они называются общими. Реальное существованіе общаго Оккамъ не признаетъ. Такое существованіе, прежде всего, не нужно для объясненія вещей, такъ какъ достаточно для этого однихъ только особей, а не слѣдуетъ умножать вещей безъ основанія. Съ какой бы точки зрѣнія ни смотрѣть на реальность общаго, она одинаково невозможна. Если признать общее существующимъ самобытно до вещей, то каждое общее въ такомъ самобытномъ существованіи оказалось бы единичнымъ. Если перенести общее въ вещи, то оно обособится въ нихъ и въ каждой будетъ существовать какъ особь. Наконецъ, если признать его существующимъ въ вещахъ такъ, что оно обособляется отъ нихъ только нашей мыслью, то въ вещахъ оно существуетъ не какъ общее, а становится такимъ только для нашей мысли. Но и въ ней оно существуетъ не самостоятельно, не какъ сущность, а лишь какъ понятіе, при томъ всегда единичное, хотя и подразумѣвающее собою множество. Оно—слѣдствіе отвлеченія, абстракціи, которая происходитъ не по нашей волѣ, не намѣренно, а сама собою, какъ скоро одно воспріятіе или понятіе примыкаетъ по сходству къ другому. Какъ единично понятіе объ общемъ, такъ же и обозначающее его слово, называемое общимъ потому, что обозначаетъ много сходныхъ понятій, а чрезъ нихъ и вещей. Отсюда, понятія о родахъ и видахъ не выражаютъ сущности вещей, а лежатъ въ области нашей мысли. Понятіе можетъ быть болѣе и менѣе общимъ, то есть относиться къ большему или меньшему множеству вещей. Въ первомъ случаѣ оно родовое, во второмъ—видовое. Какъ въ насъ, такъ и въ Богѣ, общее, идеи существуютъ лишь какъ мысли.

Изъ опредѣленія нагляднаго и отвлеченнаго знанія видно, что обогащаетъ только наглядное знаніе, что оно основа отвлеченнаго, только оно знаніе въ настоящемъ смыслѣ слова, такъ что о томъ, о чемъ не можетъ быть нагляднаго знанія, не можетъ быть и вообще знанія. О Богѣ нѣтъ нагляднаго знанія ни чувственнаго, ни умственнаго, поэтому мы о немъ ничего знать не можемъ, и богословіе—не наука. Оккамъ обстоятельно поясняетъ невозможность доказать бытіе Бога, утверждаемыя обыкновенно за его существомъ свойства, единство, всемогущество, безконечность и проч., твореніе имъ міра. Приводить эти объясненія излишне, такъ какъ очевидно, что съ разрушеніемъ основанія зданія рушится и самое зданіе.

Какъ недоказуемо бытіе божіе, такъ и существованіе души, нематеріальнаго, чисто духовнаго, отличнаго отъ тѣла существа. Опытъ свидѣтельствуетъ лишь о возникающихъ и преходящихъ формахъ, и мы, по руководству опыта, можетъ признать въ насъ лишь естественную форму, однородную со всѣми остальными.

Отрицая возможность богопознанія, Оккамъ выдвигаетъ въ богословіи передъ знаніемъ вѣру и этимъ отрицаніемъ какъ-будто ее защищаетъ отъ тѣхъ возраженій, какія можетъ противъ нея сдѣлать знаніе. Однако, его отношеніе къ догматамъ граничитъ порой съ глумленіемъ. Основываясь на томъ, что вѣра выводитъ за предѣлы для разума пріемлемаго, онъ допускаетъ, что съ точки зрѣнія вѣры Богъ могъ бы воплотиться въ камень, дерево, осла; что Богъ Отецъ могъ бы умереть вмѣсто Сына; что, по ученію объ единствѣ всѣхъ свойствъ во Христѣ, голову Христа можно считать его рукой, руку—его глазомъ; что Богъ Отецъ—сынъ Маріи, святой Духъ—человѣкъ, сынъ св. Дѣвы и пр.

273. Буриданъ, самый знаменитый изъ послѣдователей Оккама, ректоръ Парижскаго университета въ 1327 г., занимался не богословскими вопросами,

а толкованіемъ Аристотеля. Наибольшую извѣстность пріобрѣлъ онъ своимъ ученіемъ о свободѣ воли.

Согласно съ номиналистической точкой зрѣнія, признающей существованія только единичныя, онъ училъ, что душа и ея способности, воля и разсудокъ, одно и тоже, что душа цѣлостью дѣйствуетъ въ каждой изъ нихъ. Лишь для краткости говорится, что разсудокъ разсуждаетъ, воля хочетъ, правильнѣе было бы говорить, что душа, какъ разсудокъ, разсуждаетъ, какъ воля, хочетъ. Изъ единства души слѣдуетъ, что свобода свойственна не только волѣ, но и разсудку, всей душѣ.

Свобода воли можетъ быть двоякая: ради себя самой и при выборѣ противоположностей. Первая свойственна только Богу, такъ какъ лишь онъ одинъ желаетъ и дѣйствуетъ для себя самого. Свобода при выборѣ противоположностей въ томъ, что воля, при равныхъ условіяхъ на сторонѣ той и другой, можетъ выбирать одну изъ нихъ. Такую свободу, не смотря на всѣ противъ нея возраженія, надо признать вполнѣ достовѣрной: ея отрицаніе было бы гибельно для вѣры и нравственности.

Не смотря на единство воли и разсудка, душа въ нихъ проявляетъ себя не одинаково, и не волей опредѣляется разсудокъ, а воля разсудкомъ. Если разсудокъ съ полнымъ основаніемъ утверждаетъ, что то или иное во всѣхъ отношеніяхъ хорошо, воля необходимо должна къ этому стремиться. Въ случаѣ не вполнѣ обоснованнаго сужденія воля къ нему безразлична.

Такой зависимостью воли отъ разсудка, казалось бы, предполагается, что воля не можетъ предпочитать низшаго блага высшему и сообразно съ этимъ дѣйствовать, а въ случаѣ двухъ равныхъ, но противоположныхъ благъ, должна оставаться бездѣйственной. То и другое противорѣчило бы свободѣ воли.

Буриданъ устраняетъ это затрудненіе тѣмъ, что воля можетъ побудить разсудокъ отложить рѣшеніе, а разсудокъ—его измѣнить, такъ что казавшееся прежде меньшимъ благомъ покажется предпочтительнымъ, и поэтому воля можетъ дѣйствовать и въ сторону такого блага. Такая же возможность и относительно двухъ равноцѣнныхъ благъ. Рано или поздно одно изъ нихъ можетъ быть признано болѣе или менѣе цѣннымъ, чѣмъ другое, и сообразно съ этимъ будетъ дѣйствовать и воля.

Впослѣдствіи неизвѣстно кѣмъ Буридану была приписана басня объ ослѣ, получившемъ названіе осла Буридана. По этой баснѣ, оселъ, стоящій на перекинутомъ черезъ рѣку мосту, не можетъ перейти его, если на обоихъ концахъ его лежитъ одинаково пріятная для осла пища. Поводомъ къ ней послужило излагаемое Буриданомъ, вмѣстѣ съ другими толкователями Аристотеля, ученіе о среднемъ терминѣ силлогизма какъ мостѣ, ведущемъ къ двумъ крайнимъ терминамъ. По Аристотелю, остроуміе обнаруживается въ умѣньи находить такой терминъ. Отсюда выводъ, что человѣкъ тѣмъ тупѣе, ближе къ ослу, чѣмъ труднѣе для него найти этотъ терминъ, перейти черезъ этотъ „ослиный“ мостъ.

274. Робертъ Голкотъ (ум. 1349) англичанинъ, и его современники Николай изъ Аутрикуріи и Іоаннъ изъ Меррикуріи, подражая Оккаму, изощрялись въ богословскихъ тонкостяхъ въ мало согласномъ съ благочестіемъ духѣ.

Голкотъ, противополагая богословскую истину философской, считалъ сообразнымъ если не съ той, то съ другой, что Богъ можетъ намѣренно обманывать, что грѣхи, совершенные по невѣдѣнію или неодолимой страсти, не подлежатъ осужденію, что евреи, распявшіе Христа въ увѣренности угодить этимъ Богу, не совершили преступленія.

По Николаю, Богъ можетъ внушить къ себѣ ненависть вмѣстѣ съ убѣжденіемъ, что въ ней больше заслуги, чѣмъ въ любви къ нему, такъ какъ ненависть, противорѣча естественной нашей склонности любить Бога, требуетъ отъ человѣка большаго усилія надъ собой, чѣмъ любовь. Согласованіе съ божественной волей ведетъ къ одному изъ двухъ: или къ тому, что Богъ

научаетъ человѣка всему необходимому для спасенія, и потому человѣкъ грѣшить не можетъ, или къ тому, что если при такомъ согласованіи и возможны заблужденія, то они должны вмѣняться не въ грѣхъ, а въ заслугу, большую, чѣмъ одобряемыя разумомъ противоположныя имъ дѣянія.

Іоаннъ пояснялъ, что грѣхъ скорѣе благо, чѣмъ зло, что даже при содѣйствіи благодати воля порою не въ силахъ противостоять напору страсти, что Богъ могъ бы ненависть къ нему и ближнему сдѣлать, вопреки церковному ученію, болѣе похвальной, чѣмъ любовь, что ненависть къ ближнему предосудительна только какъ порицаемая и т. д.

275. Петръ изъ Эйи (1350—1425), преподаватель и канцлеръ Парижскаго университета, епископъ въ Камбрэ, кардиналъ, „орелъ Франціи“, „неутомимый молотъ уклоняющихся отъ истины“, въ своихъ „Толкованіи къ сентенціямъ“ и „Трактатѣ о душѣ“ воспроизводитъ взгляды Оккама въ предѣлахъ правовѣрія.

Говоря о божественныхъ аттрибутахъ, онъ различаетъ между самыми аттрибутами, аттрибутальными понятіями и аттрибутальными совершенствами. Аттрибуты не болѣе, какъ знаки аттрибутальныхъ понятій, выражающихъ различно единое божественное совершенство. Богъ, существо простое, не можетъ имѣть множества различныхъ свойствъ, но его единое совершенство мы обозначаемъ различными понятіями и соотвѣтствующими имъ именами.

Простота божественнаго существа не дозволяетъ говорить объ идеяхъ въ Богѣ какъ о понятіяхъ, отличныхъ отъ сотворенныхъ вещей; нельзя видѣть въ нихъ и подобія вещей; онѣ лишь термины, слова, понятія, обозначающія познаніе Богомъ вещей имъ сотворенныхъ. Идея обозначаетъ съ одной стороны вещь, ей соотвѣтствующую, а съ другой, на ряду съ вещью, и ея познаніе. Съ такой точки зрѣнія нельзя утверждать, что въ Богѣ только одна идея, только знаніе объ одной вещи, а надо признать въ немъ столько идей, сколько вещей, то есть, безконечное множество, существующихъ въ немъ какъ знанія, а не какъ сущности. Всѣ эти идеи—единичныя, объ единичныхъ вещахъ. Общее существуетъ только въ нашемъ умѣ, создается имъ при сличеніи вещей.

Вмѣстѣ съ Оккамомъ Петръ противопоставляетъ чувственное знаніе умственному какъ менѣе достовѣрное вполнѣ достовѣрному. Мы не можемъ быть безусловно увѣрены въ существованіи внѣшнихъ вещей, такъ какъ Богъ, по своему всемогуществу, могъ бы сдѣлать и такъ, что въ насъ были бы облики чувственныхъ вещей, хотя этихъ послѣднихъ и не существовало бы. Напротивъ, нельзя сомнѣваться въ показаніяхъ самосознанія, въ томъ, что мы существуемъ, мыслимъ, хотимъ. Безусловно достовѣрными надо признать и законъ противорѣчія, какъ основу знанія, а равно и другіе самоочевидные принципы и сдѣланные изъ нихъ по закону противорѣчія выводы.

Это ученіе о достовѣрности нашло въ XVII в. отзвукъ въ ученіи Декарта (10-й періодъ), его прославившемъ.

276. Гавріилъ Біель (ум. 1395) изъ Шпейера, профессоръ богословія въ Тюбингенѣ, изложилъ въ „Коллекторіумѣ“ ученіе Оккама на подобіе того, какъ Капреолъ—ученіе Ѳомы, сопоставляя его мнѣнія съ другими. Онъ считается послѣднимъ схоластикомъ.

Насколько предосудительнымъ казался номинализмъ, видно изъ неоднократныхъ его запрещеній въ 1339, 1340, 1473 г. Въ 1481 г. запрещеніе было снято.

277. На ряду съ номинализмомъ находилъ представителей и реализмъ, но это направленіе оставалось въ тѣни. Наиболѣе видный изъ реалистовъ Іоаннъ Герсонъ (1363—1429), пытавшійся согласовать мистику съ схоластикой. Онъ призываетъ къ умѣренному занятію философіей и свѣтской наукой, такъ какъ истину можно познать лишь изъ божественнаго Откровенія. Ни Платонъ, ни Аристотель не могутъ привести къ спасенію. Единственно вѣрный путь къ этой цѣли—выполненіе заповѣди: кайтесь и вѣруйте въ Евангеліе.

278. Въ предыдущемъ очеркѣ взято изъ схоластики все, въ философской области выдающееся. Не трудно видѣть, что если въ своей ранней исторіи

она не намѣтила новыхъ точекъ зрѣнія, была тусклой и безплодной, то и въ своемъ расцвѣтѣ оказалась пустоцвѣтомъ. Растительность схоластическая поднялась высоко, расцвѣтъ былъ сильный, съ большими, сложными, махровыми, вычурными цвѣтами, но цвѣтущихъ растеній немного и цвѣты не красочные, яркіе, плѣнительные, а сѣрые, блѣдные, мало говорящіе чувству. Въ нихъ Аристотель обезцвѣченъ отъ несовмѣстимаго съ христіанствомъ, а это послѣднее отъ недоказуемаго, необъяснимаго, то есть самаго его существа, и прежде всего отъ наиболѣе въ немъ своеобразнаго—отъ евангельскаго нравоученія. Получилось строеніе наполовину религіозное, наполовину философское, но ни то, ни другое, не козелъ и не олень, а козлолень. Христіанскаго въ немъ не больше, чѣмъ въ магометанской схоластикѣ магометанскаго, христіанскія вѣрованія приткнуты къ Аристотелю такимъ же внѣшнимъ способомъ, какъ у магометанскихъ схоластиковъ изреченія изъ Корана. Главное въ религіи — чувство, настроеніе, заслонено разсужденіемъ, выступаетъ не въ его непосредственности, не въ свойственныхъ ему изліяніяхъ, а разсуждающимъ, и такъ же мало въ этомъ чуждомъ ему обличіи подкупаетъ, трогаетъ, захватываетъ, какъ всякое иное разбавленное и ослабленное разсудкомъ чувство — „головная“ любовь, ненависть, ревность. Цвѣты схоластическіе—разработанные, со всѣхъ сторонъ и во всѣхъ мелочахъ обдуманные, но дѣланные, искусственные, а потому и безплодные. Сѣмянъ, изъ которыхъ могли бы вырости подобныя имъ растенія, они не дали, и лишь отъ корня пошли низкорослые, чахлые побѣги, вскорѣ засохшіе.

Если и можно говорить о плодахъ, то о самомъ этомъ пустоцвѣтѣ, собранномъ въ многочисленные томы: своеобразномъ гербаріи, къ изученію котораго вѣрующій католикъ приступаетъ съ благоговѣніемъ, съ заранѣе готовымъ убѣжденіемъ найти здѣсь все то цѣнное, что можетъ дать правовѣрная философія — въ особенности послѣ благословенія такихъ исканій святымъ отцомъ въ изданной въ 1879 г. энцикликѣ; напротивъ, изслѣдователь непредубѣжденный выноситъ мало отрадное сознаніе, что такъ много философской мыслью положено усердія, труда, терпѣнія, таланта на дѣло по самой природѣ безплодное, отъ котораго сама она отказалась по его безплодности и была отставлена, какъ ненужная, плѣнившимъ ее богословіемъ. Если христіанскія истины для разума постижимы, объяснимы и доказуемы, то надо признать вѣру имъ превзойденной и излишней; если непостижимы, то безсмысленно стремиться не только къ ихъ постиженію, отъ чего отказалась сама схоластика, но и къ объясненію, доказательству, защитѣ, такъ какъ для объясненія, доказательства, защиты разуму непостижимаго онъ не можетъ найти въ себѣ основъ. Вѣра, требующая отъ разума подспорья, обличаетъ этимъ свою немощь, которую разумъ не можетъ замѣнить силою, такъ какъ въ этомъ случаѣ поставилъ бы себя на мѣсто вѣры. Противорѣчіе, въ которое запуталась схоластика, желая сочетать вѣру съ разумомъ, особенно наглядно у послѣдняго изъ крупныхъ схоластиковъ, Дунса Скотуса. Хотя онъ пользуется разумомъ, разсуждаетъ больше всѣхъ другихъ схоластиковъ, онъ заявляетъ прямо, что на всѣ вопросы почему, отчего, зачѣмъ, можетъ быть только одинъ отвѣтъ: такова воля божія. Излишество для богословія всякой философіи, всякихъ разсужденій, не исключая и тѣхъ, какими изобилуетъ самъ Дунсъ, этимъ заявленіемъ признано такъ рѣшительно, что идти дальше въ отказѣ отъ услугъ разума можно развѣ оцѣнивая его ниже неразумія или даже безумія, какъ это и сдѣлано нѣкоторыми мистиками.

Все, что въ содержаніи схоластическихъ построеній сколько нибудь цѣннаго, взято схоластиками у древнихъ философовъ и предшествующихъ вѣроучителей, правовѣрныхъ или иновѣрныхъ. Схоластикамъ принадлежитъ лишь возведеніе изъ этого даннаго постройки, архитектура которой, за исключеніемъ развѣ построенія Ѳомы, неизмѣнно плохая, а у многихъ даже нѣтъ никакой, но и у Ѳомы, какъ уже было сказано, за спиной стоитъ архитекторомъ Аристотель. За то нельзя не признать у схоластиковъ большой ло-

гической сноровки, умѣнья расчленять, различать, разсматривать во всѣхъ отношеніяхъ, строить цѣпи разсужденій, силлогически доказывать и опровергать, создавать изъ немногаго многое, бѣдное содержаніемъ обогащать словами, такъ что схоластическія построенія могутъ быть хорошимъ руководствомъ для желающихъ научиться логически мыслить и въ особенности для тѣхъ, кто видитъ вершину философской мудрости въ умѣньи плести „изъ ничего“ объемистую паутину. Нельзя также не признать, что схоластика своимъ перегноемъ содѣйствовала подготовленію и удобренію почвы для заглушившихъ ее насажденій новаго времени.

Тѣмъ не менѣе, обычное презрительное отношеніе къ схоластикамъ должно быть отвергнуто какъ основанное у большинства на маломъ знакомствѣ съ ними, у знакомаго съ ними меньшинства—на узкомъ или пристрастномъ взглядѣ. Для своего времени схоластики были самыми крупными умственными дѣятелями, ихъ творенія—вершинами современной имъ мысли. За свое неутомимое трудолюбіе и рвеніе, искреннюю убѣжденность, поразительную работоспособность, за граничащую съ самоотреченіемъ преданность дѣлу, обиліе пріобрѣтенныхъ ими знаній, они заслуживаютъ полнаго уваженія. Продолжительное общеніе съ ними подкупаетъ въ ихъ сторону, примиряетъ съ необычными для насъ ихъ своеобразностями, грубостью, шероховатостью, вводитъ въ совсѣмъ иной, отличный отъ нашего міръ, живой въ насъ теперь лишь своими отдаленными отголосками, создаетъ то особое настроеніе, которое испытывается при знакомствѣ съ памятниками давно ушедшихъ временъ и особенно близкое къ навѣваемому посѣщеніемъ средневѣковыхъ храмовъ. При всемъ различіи этихъ храмовъ отъ схоластическихъ построеній, у нихъ не мало и общаго: тоже пареніе къ неземному, небесному, горнему, божественному, та же отчужденность отъ повседневныхъ заботъ, та же, съ узко практической точки зрѣнія, ненадобность; та же глубокая христіанская вѣра, которая въ одномъ случаѣ строитъ со всѣмъ ей доступнымъ архитектурнымъ искусствомъ каменныя громады для собранія вѣрующихъ, въ другомъ—со всѣмъ доступнымъ ей логическимъ искусствомъ—словесныя громады для поддержанія этой вѣры; тотъ же мистическій сумракъ; та же величавость; въ частностяхъ порою тѣ же грубость, уродство. Но прочность и значеніе для жизни тѣхъ и другихъ построеній не одинаковыя: храмы и сейчасъ такъ же нужны для вѣрующихъ, какъ въ то время, когда строились; они и сейчасъ плѣняютъ не меньше, чѣмъ въ дни своего возникновенія; они и сейчасъ противостоятъ побѣдоносно напору вѣковъ. Напротивъ, къ томамъ схоластическихъ построеній рѣдко кто дотрогивается, если не для того, что бы стряхнуть съ нихъ пыль; они не плѣняютъ, а отпугиваютъ, не выдерживаютъ натиска времени, но все больше превращаются въ давнишній пережитокъ, жизненный хламъ. Признаетъ это и святой отецъ въ своей энцикликѣ, предостерегая отъ слишкомъ большихъ схоластическихъ тонкостей, отъ отсталаго, и выдвигаетъ одного только ратовавшаго за папское боговластіе Ѳому какъ достойный подражанія образецъ. Вопреки мнѣнію В. Гюго, въ религіи не книга способна убить зодчество, а зодчество—книгу.

279. Какъ торжество схоластики сопровождалось упадкомъ мистики, такъ, наоборотъ, упадокъ схоластики былъ торжествомъ мистики. Расцвѣту схоластики содѣйствовали передовые умы всѣхъ руководящихъ въ средневѣковье народностей — романской, германской, англосаксонской. Альбертъ былъ нѣмецъ, Ѳома—итальянецъ, Дунсъ Скотусъ—англичанинъ. Напротивъ, расцвѣтшая на склонѣ среднихъ вѣковъ и перекинувшаяся въ новое время мистика была исключительно нѣмецкой и по происхожденію, и по языку, на которомъ проповѣдывалась. Родоначальникомъ ея былъ Эккартъ.

Іоаннъ Эккартъ (1260—1327), обыкновенно называемый „мейстеръ Эккартъ“, родомъ изъ Гохгейма близъ Готы, рыцарскаго происхожденія, Доминиканецъ, училъ въ Парижѣ, былъ вызванъ оттуда Бонифаціемъ VIII въ Римъ и получилъ отъ него степень доктора, занималъ въ своемъ орденѣ вы-

сокія должности, совмѣщая ихъ съ широкой проповѣднической дѣятельностью въ различныхъ мѣстахъ Германіи, преподавалъ снова въ Парижѣ и подъ конецъ жизни въ Кельнѣ. Своими проповѣдями онъ стяжалъ себѣ большую славу, но и обвиненіе въ уклонѣ отъ правовѣрія. Подлежащими осужденію были признаны двадцать восемь положеній, семнадцать какъ еретическія, остальныя какъ дурныя, дерзостныя, близкія къ ереси.

Содержаніе своей проповѣди Эккартъ опредѣляетъ какъ ученіе объ отреченіи, единеніи съ Богомъ, высокомъ благородствѣ души и чистотѣ божественнаго Существа.

Эккартъ различаетъ, впрочемъ совсѣмъ не строго, между Божествомъ и Богомъ. Божество вѣчно, Богъ рождается и умираетъ. Божество неопредѣлимо. Всякое его опредѣленіе ведетъ къ лжебожію. Оно непорожденная природа, три лица—порожденная, Богъ. Въ мірозданіи Божество себя нарекаетъ какъ существо всѣхъ вещей. Откровеніе Божества въ природѣ—вѣчное бываніе, начало и конецъ котораго сокрыты во тьмѣ. Какъ все произошло изъ Божества, такъ все въ него должно возвратиться. Бываніе должно завершиться отбываніемъ. Въ содѣйствіи этой цѣли назначеніе человѣка. Достигается она богопознаніемъ, въ которомъ мысль сливается съ Божествомъ. Существуетъ три рода познанія: чувственное, разумное, сверхразумное. Полная истина только въ послѣднемъ, свойственномъ высшей духовной силѣ. Эта сила—самое существо души, ея центръ, божественная въ ней искра, влекущая отъ дробности къ безусловному единству, къ Богу. Богопознаніе не должно ставить никакой посторонней цѣли, не исключая достиженія Царствія божія, вѣчной жизни, блаженства. Всякія себялюбивыя заботы должны быть при влеченіи къ Богу оставлены. Искать общенія съ Богомъ для личнаго блага значитъ уподобляться торговцамъ, изгнаннымъ Христомъ изъ храма. Для общенія съ Богомъ необходимо объединить разрозненныя душевныя силы, сосредоточить душу въ себѣ. Въ ней тогда рождается Сынъ божій. Богъ сталъ человѣкомъ, что бы человѣкъ сталъ Богомъ. Въ комъ онъ родится, тотъ не подвластенъ грѣху. Однако безусловное сліяніе души съ Богомъ недостижимо. Всегда остается маленькая точка, въ которой тварь отличается отъ Бога.

Объединенію душевныхъ силъ содѣйствуетъ отказъ отъ своей обособленности, отъ своего я, смиреніе. Въ Богѣ глубина и высота одно и тоже. Чѣмъ глубже смиреніе, тѣмъ больше возвышается душа и соприкасается наконецъ съ Богомъ. Страданіе, сокрушеніе ведутъ къ той же цѣли, такъ какъ принижаютъ сердце и препятствуютъ заносчивости. Грѣховность не мѣшаетъ сліянію съ Богомъ. Передъ неисповѣдимой божественной благостью грѣхи всѣхъ людей тоже, что капля передъ моремъ. Внѣшній культъ, обряды, посты, бдѣнія, истязанія и проч. не имѣютъ значенія. Мнѣніе, будто въ нихъ спасеніе, идетъ отъ дьявола. Не дѣло важно, а то, чѣмъ оно вызвано, порождающая его воля. Не молитва очищаетъ сердце, а сердце молитву. Вмѣсто того, что бы молиться мощамъ, мертвымъ костямъ, которыя не могутъ ничего ни дать, ни взять, надо искать живого исцѣленія въ живомъ общеніи съ Богомъ. Таинство причащенія величайшій даръ, но въ духовномъ рожденіи въ насъ Бога больше блаженства, чѣмъ въ тѣлесномъ причащеніи. Размышленіе о страстяхъ Христовыхъ ведетъ къ ложной чувствительности, препятствующей ясности знанія и силѣ дѣла. О Христѣ какъ человѣкѣ надо думать лишь до тѣхъ поръ, пока не найдемъ въ немъ Бога. Любовь къ ближнему выше всѣхъ остальныхъ заботъ. Если бы кто нибудь, подобно Павлу, былъ вознесенъ на третье небо и увидѣлъ бѣднаго, просящаго похлебки, то лучше было бы отказаться отъ божественнаго восторга для служенія неимущему. Общеніе съ Богомъ—вмѣстѣ и любовь къ нему. Мы должны себя чувствовать его друзьями, а не рабами. Единственный страхъ, который слѣдуетъ испытывать предъ Богомъ—страхъ утратить его.

При такомъ внутреннемъ пониманіи религіи сглаживается разница между духовнымъ и мірскимъ. Людей нельзя подвести подъ одну мѣрку: что для

однихъ жизнь, для другихъ смерть. Важно лишь, что бы все направлялось любовью. Она вмѣстѣ и прочная скрѣпа, и сладкое бремя.

280. Ученіе Эккарта принесло обильные плоды въ дѣятельности его послѣдователей. Изъ нихъ особенно выдаются Таулеръ и Сузо въ Германіи и Рюсбрекъ въ Нидерландахъ. Таулеръ (ум. 1361) былъ краснорѣчивый проповѣдникъ, горячо распространявшій взгляды Эккарта, Сузо (ум. 1365)—подвижникъ и поэтъ, облекавшій ихъ въ трогательную, особенно для женскихъ сердецъ, форму, Рюсбрекъ (ум. 1381) сосредоточивался на вопросахъ нравственныхъ. Подъ его воздѣйствіемъ было основано однимъ изъ его друзей „Братство общей жизни", взгляды котораго нашли выраженіе въ „Подражаніи Христу" Ѳомы Кемпійскаго (ум. 1471), одной изъ наиболѣе читавшихся и почитавшихся въ то время книгъ. Ѳома вдохновилъ между прочимъ Весселя (ум. 1489), который своими богословскими трудами, въ большинствѣ сожженными какъ еретическіе, предварилъ дѣятельность Лютера. На почвѣ воззрѣній Эккарта написанъ неизвѣстнымъ авторомъ въ XIV в. трактатъ „Нѣмецкое богословіе", направившій первые шаги Лютера въ его борьбѣ съ куріей.

Всѣ эти мистики воспроизводятъ, съ болѣе или менѣе значительными отклоненіями, главнымъ образомъ въ сторону правовѣрія, или сглаживая рѣзкости, ученіе Эккарта. Они богаты не мыслями, а словами, не философскимъ содержаніемъ, а религіознымъ настроеніемъ. Знакомить съ ними можно было бы не иначе, какъ выписывая изъ нихъ цѣлыя страницы, въ общемъ однообразныя.

Какъ въ номинализмѣ, такъ и въ мистикѣ конца средневѣковья сказывается вѣяніе новаго времени, однако еще не предвѣщающее бурь, которыми откололась отъ католическаго правовѣрія протестанская половина. Оккамъ и Эккартъ были только показателями новыхъ теченій, но не буревѣстниками, заставившими себя еще долго ждать. Такими буревѣстниками были Виклифъ (ум. 1384 г.) и Гусъ (ум. 1415). Ихъ дѣятельность относится уже къ слѣдующему, 9-му, періоду.

281. Наиболѣе яркимъ выраженіемъ средневѣковой мысли можно считать объединяющія ея работу творенія Данта (1265—1321), его „Новую жизнь", „О монархіи", „Божественную комедію", въ особенности послѣднюю. Въ ней средневѣковье выступаетъ въ своеобразной величавой красотѣ, плѣнительномъ мистическомъ сумракѣ. Дантъ стоитъ уже на порогѣ новаго времени, „идетъ искать свободы" и, чтобы найти ее, смываетъ съ лица мракъ утренней зарей и двигается на встрѣчу утреннему свѣтилу, крѣпко „поставивъ парусъ на челнъ своей мечты", и только поясъ изъ тростника, знакъ добровольнаго смиренія, помѣшалъ ему на этомъ челнѣ идти противъ волнъ съ полною смѣлостью. Однако, солнечный свѣтъ сильно пробивается сквозь мистическій, и въ этомъ бореніи одна изъ главныхъ своеобразностей поэмы. Былъ ли Дантъ въ ней поборникомъ реформы, или вѣрнымъ хранителемъ католическихъ преданій, объ этомъ много спорили и спорятъ, но самая возможность такого спора доказываетъ, что поэтъ не стоялъ всецѣло на старой почвѣ. Подобно жившему на полтора столѣтія позже Николаю Кузанскому (1401—1464), котораго обыкновенно ставятъ во главѣ новой философіи и не безъ основанія сравниваютъ съ двуликимъ Янусомъ, смотрящимъ однимъ лицомъ впередъ, другимъ назадъ, можно и Данта назвать Янусомъ, но у Кузанскаго старое перевѣшивается новымъ, у Данта, наоборотъ, новое—старымъ. Отрицательныя черты средневѣковаго міровоззрѣнія—его замкнутость богословскимъ кругозоромъ, приверженность авторитетамъ, суровость и пр., въ значительной степени сглаживаются у Данта тѣмъ художествомъ, съ какимъ имъ изображаются, но эти отрицательныя черты такое общее мѣсто въ сужденіяхъ о средневѣковьи, что даже подкупленные дарованіемъ Данта не могутъ въ его твореніи ихъ не замѣтить.

282. Средневѣковье кажется нерѣдко временемъ едва ли не безпросвѣтнаго мрака. Такой взглядъ, какъ уже сказано, одностороненъ. Мракъ былъ,

особенно въ раннее средневѣковье, но постепенно зажигались очаги яркаго свѣта. Свѣтъ этотъ былъ, правда, не свободный, а плѣненный и окрашенный, на подобіе лучамъ свѣта въ фонарѣ съ цвѣтными стеклами. Богословскій фонарь окрашивалъ этими цвѣтными лучами всю средневѣковую жизнь. Съ современной точки зрѣнія, свѣтъ истины долженъ быть безцвѣтнымъ и свободнымъ. Такой свѣтъ можно найти только въ математикѣ и естествовѣдѣніи, а всякое философское міровоззрѣніе неизмѣнно носитъ ту или иную окраску. Въ то время, когда богословскій фонарь горѣлъ ярко, богословіе было высшей наукой, подчинявшей себѣ всѣ остальныя, не исключая и математики и естествовѣдѣнія, и свѣтъ этого фонаря надо оцѣнивать примѣнительно не къ нашимъ взглядамъ, а къ взглядамъ средневѣковья. Другого фонаря въ то время не было; могъ ли горѣть иной, и если могъ, какой, вопросы праздные, такъ какъ на нихъ не можетъ быть никакого отвѣта, кромѣ произвольнаго. Достовѣрно во всякомъ случаѣ, что средневѣковье было временемъ не только мрака, но и свѣта, хотя и своеобразнаго.

Свобода — одно изъ величайшихъ благъ, и всякое покушеніе на нее, и тѣмъ болѣе нарушеніе ея, испытывается больно. Не слѣдуетъ, однако, забывать, что въ цѣнномъ могутъ быть и обратныя стороны. Свобода подобна огню, она не только освѣщаетъ и грѣетъ, но и палитъ и разрушаетъ. Она невозможна безъ равенства, а равенствомъ предполагается устраненіе всякихъ вершинъ, не исключая и духовныхъ. Для расцвѣта духовной жизни необходимо, что бы представители ея не были „поденщиками, рабами нужды, заботъ“, и они не могутъ держаться, если во имя равенства ведутся противъ духовнаго преимущества такіе же подкопы, какъ и противъ всякаго другого. Раннее христіанство благословило на царство нищихъ тѣломъ и духомъ, однако лишь для иного міра, и церковь не только не ставила себѣ задачей содѣйствіе въ этой жизни господству низинъ, а, наоборотъ, поддерживала іерархическій строй, на которомъ сама зиждилась.

Съ внѣшней стороны строй этотъ не можетъ не казаться великолѣпнымъ. Всѣ народы смыкаются имъ въ одно тѣло и одинъ духъ, во главѣ этого организма—Христосъ, имъ завершается небесная іерархія, а ею—земная; во главѣ земной стоитъ папа, Римскій первосвященникъ, замѣститель Христа, подъ нимъ—іерархія духовенства; ниже духовенства—его ревнители и служители, гражданское населеніе, распадающееся на высшій, средній и низшій слои; надъ всѣми земными властями—императоръ, подъ нимъ государи отдѣльныхъ народовъ, подчиненные вмѣстѣ съ императоромъ папѣ такъ же, какъ папа—Христу, и какъ подданные—государю. Все въ этомъ стройномъ организмѣ покорно волѣ божіей, Провидѣнію, пекущемуся о всѣхъ и о каждомъ.

Въ теоріи, идеалѣ, мечтѣ все это плѣнительно. Но, какъ и повсюду, мечта одно, а дѣйствительность другое. Хорошо ли жилось въ этомъ стройномъ зданіи? Далеко не всѣмъ. Папы ссорились съ государями, государи съ папами, знатные враждовали между собою и съ государями. Тѣмъ не менѣе, верхамъ въ общемъ было хорошо, какъ это ясно изъ ихъ привязанности, цѣпкости къ установленному, ихъ противодѣйствія перемѣнамъ. Среднему сословію было не такъ хорошо: наиболѣе безпокойные, требовавшіе перемѣнъ, выходили главнымъ образомъ изъ этого сословія. Всего хуже жилось сословію низшему. Въ немъ вѣками скоплялось недовольство, взрыву котораго, однако, препятствовалъ сильный гнетъ сверху. Имъ до XVIII в. быстро подавлялся всякій подъемъ низинъ, напримѣръ, крестьянскія волненія въ Англіи, Жакерія во Франціи въ XIVв., крестьянская война въ Германіи въ XVI в. Но какъ скоро къ исходу XVIII в. гнетъ этотъ дѣйствіемъ сложныхъ условій политическихъ, экономическихъ, общественныхъ, идейныхъ ослабѣлъ, взрывъ произошелъ во Французской революціи съ потрясающей силой. Толчекъ ему былъ данъ среднимъ сословіемъ, которое было однако вмѣстѣ съ верхнимъ низами быстро опрокинуто. Съ тѣхъ поръ низины становятся все безпокой-

нѣе; развитіе фабричной промышленности, рабочій вопросъ, выросшій на его почвѣ соціализмъ поддерживаютъ недовольство низинъ все больше, верхамъ и срединѣ угрожаетъ все большая опасность, Европа и весь образованный міръ живутъ какъ на вулканѣ.

Чѣмъ окончится эта поднимающая низины и принижающая верхи работа, можно предвидѣть въ общемъ. По изложеннымъ въ первой части настоящаго труда даннымъ механическимъ, физическимъ, біологическимъ, метафизическимъ, историческимъ, жизнь, руководимая принципомъ стремленія къ устойчивости, идетъ къ общему уравниванію, возрастающему однообразію, убывающей пестротѣ, роскоши. Первобытныя огромныя животныя и первобытная буйная растительность уступили мѣсто болѣе мелкимъ. Все безполезное, ненужное, вредное, хотя бы и прекрасное, въ животномъ и растительномъ мірѣ безпощадно уничтожается для полезнаго, нужнаго, однообразнаго. Цвѣтныя человѣческія племена или вымираютъ, или все болѣе подчиняются однообразному господству блѣднолицаго, повсюду вносящему свою однаковую культуру. Развитіе этого, господствующаго теперь племени, идетъ въ сторону его духовной жизни, но и эта послѣдняя, достигнувъ предѣла, неизбѣжно должна идти на убыль, сначала въ тѣхъ или иныхъ областяхъ послѣ возможнаго для нихъ расцвѣта, и, наконецъ, во всѣхъ. Какъ передъ прекращеніемъ жизни на нашей планетѣ въ концѣ могутъ остаться лишь живыя существа наиболѣе приближающіяся къ неорганическимъ молекуламъ, такъ и исторія человѣческаго рода должна завершиться его физическимъ и духовнымъ измельчаніемъ. Преобладаніе посредственности, пошлости, постепенная убыль крупныхъ умовъ и талантовъ, оригинальнаго, своеобразнаго творчества, пролагающаго новые пути, замѣтныя уже и теперь, по всѣмъ даннымъ, должны возростать все больше въ будущемъ.

При оцѣнкѣ прошлаго надо быть на сторожѣ противъ его украшенія, такъ какъ недовольство современностью одинаково заставляетъ и строить несбыточное для будущаго, и отвлекать непріятныя черты отъ прошлаго, чтобы найти привлекательное. Соблюдая эту осторожность, отдавая должное многимъ преимуществамъ современной намъ жизни передъ средневѣковой въ областяхъ научной, художественной, технической, экономической, общественной, политической нельзя не признать за средневѣковьемъ такой духовной красоты и мощи, подобныхъ которымъ въ наше время не встрѣчается. Въ философіи современная намъ немощь по сравненію съ средневѣковой мощью особенно наглядна. Столѣтіе отъ конца XVIII в. до исхода XIX в. могло кичиться своей философіей передъ средневѣковой схоластикой, но крупнѣйшіе изъ современныхъ намъ философскихъ величинъ—ничтожество передъ такими великанами, какъ Альбертъ, Ѳома, Дунсъ Скотусъ. Схоластика и теперь въ полномъ расцвѣтѣ, но не богословская, а философская. Мѣсто Писанія занимаетъ теперь для большинства Кантъ, для изученія котораго учреждаются общества, издаются журналы, пишутся толкованія. Къ толкованію его привлекаются и Платонъ, и Аристотель, и Гегель, и „чистый опытъ“, строятся на почвѣ его ученія „эмпиріокритицизмы“ и „феноменологіи“, въ которыхъ варварскіе термины, неуступающіе схоластическимъ „чтость“ или „этость“, и „сущности“ пестрятъ не меньше, чѣмъ у схоластиковъ. Современныя намъ философскія построенія такой же пустоцвѣтъ, какъ и схоластическія, только болѣе низкорослый, не на высокихъ деревьяхъ, а на стелящейся по землѣ травѣ. Немногіе, пытающіеся сказать новое, хотя и выступаютъ порою шумливо, при ближайшемъ разсмотрѣніи оказываются ничтожествомъ, при томъ несамостоятельнымъ, прикрашивающимъ современными румянами изрытое морщинами старое. Для большинства гносеологія теперь тоже, чѣмъ была для средневѣковья теологія. Кругозоръ современныхъ писаній неизмѣнно узкій: отъ нихъ вѣетъ не свѣжимъ и манящимъ дуновеніемъ безпредѣльности, а спертымъ воздухомъ тѣснаго помѣщенія, выходящаго плотно прикрытыми тусклыми окнами въ упоръ на глухую стѣну.

Подобно всему остальному, и философія мельчаетъ, опошляется. Художественное творчество теперь богаче и разнообразнѣе средневѣкового, но гдѣ въ наши дни такіе великаны, какъ Дантъ? То, что раньше сосредоточивалось въ немногихъ крупныхъ умахъ, теперь распыляется во множествѣ мелкихъ. Волна творчества, высоко поднявшаяся въ вѣкъ Возрожденія (9-й періодъ), шла гребнемъ до конца XIX в., но затѣмъ начинается ея паденіе во всѣхъ областяхъ, кромѣ естествознанія и техники—неизвѣстно, на короткій или долгій срокъ, или на всегда.

Мысль поверхностная винитъ за уравнивающій ходъ общественной жизни разныя „вольнодумныя“ ученія—соціалистическія, коммунистическія, анархическія, противорелигіозныя, либеральныя и т. д. Для мысли углубленной ясно, что не теоріями руководится жизнь, а теоріи жизнью порождаются, и что не столько человѣкъ строитъ свою жизнь и ея теоріи, сколько чрезъ него сила его высшая. Въ средніе вѣка такой силой признавался Богъ, астрологія подчиняла все дѣйствію свѣтилъ небесныхъ. Теперь человѣкъ разсматривается какъ членъ нашей планеты, чрезъ нея—вселенной, и всѣ наши силы—какъ преломленная въ насъ и неодолимая для насъ сила, вмѣстѣ для насъ внутренняя и внѣшняя, которой строятся и міры, и человѣческія общежитія, и судьба каждаго изъ насъ, или, говоря языкомъ современной физики, повсюду дѣйствуетъ одна и та-же энергія, идущая постепенно къ разсѣянію, прекращенію движенія и жизни, къ энтропіи.

Всѣ эти уравнивающія общественную жизнь теоріи, соціализмъ, коммунизмъ, анархизмъ, либерализмъ и пр. частныя выраженія основной,—о равноцѣнности всякой человѣческой личности. Въ древнемъ мірѣ предполагалось равенство только передъ закономъ, въ правахъ гражданскихъ. Христіанство выдвинуло равенство всѣхъ людей передъ Богомъ, поскольку они исполняютъ его волю, выраженную въ Откровеніи. Новое время, сохранивъ равенство передъ закономъ и Богомъ, объявило безотносительную равноцѣнность всякой человѣческой личности. Всѣ люди равны и потому равноцѣнны, или, наоборотъ, всѣ равноцѣнны и потому равны. Отсюда слащавая, слезоточивая, чувствительная „человѣчность“, заступающаяся за всякое ни къ чему негодное, позорящее названіе человѣка, ничтожество, отказъ отъ всякихъ мѣръ пресѣченія, кромѣ нравственнаго воздѣйствія, доброта на чужой счетъ, охотно милующая злодѣянія и обвиняющая тѣхъ, противъ кого они направлены, и, какъ высшій цвѣтъ такой мудрости, взглядъ на преступниковъ, какъ подготовителей царства равенства. Они уничтожаютъ раздѣляющія классы перегородки, грабежами богатыхъ уравниваютъ имущество, убійствомъ властныхъ и сильныхъ освобождаютъ отъ тирановъ, поработителей, разбоями платятъ за разбой, на которомъ зиждится все современное общежитіе. Насиліе надъ стоящими высоко имъ вмѣняется въ доблесть, подвигъ; за грабежъ и убійство они должны оставаться безнаказанными, или, въ крайнемъ случаѣ, нести наказаніе легкое, только для вида, что бы не раздражать слишкомъ сильно живущее въ отсталыхъ взглядахъ большинство. Пусть теперь жизнь ихъ низкая, пресмыкающаяся, ихъ давятъ какъ червей, но они готовятъ свѣтлое будущее, пока еще отдаленное, въ наши дни только коконъ, сплетенный изъ опутывающихъ жизнь предразсудковъ; но подождите: изъ него рано или поздно вылетитъ роскошная бабочка, существо воздушное и красивое, при томъ чудесное, несущее не такія яйца, изъ которыхъ выростаютъ опять черви, превращающіеся въ бабочекъ, а сразу бабочки съ каждымъ поколѣніемъ одна другой лучше и красивѣе. Уравненіе жизни, по такому ученію, идетъ не по низамъ, а по верхамъ: въ концѣ будутъ одни только верхи. А пока это свѣтлое будущее не наступило, „многіе, слишкомъ многіе“ плодятся, множатся, наполняютъ своимъ ничтожествомъ и пошлостью землю, охраняемые и уравнивающимъ всѣхъ гражданскимъ закономъ, и религіознымъ убѣжденіемъ въ равенствѣ всѣхъ людей передъ Богомъ, и все настоятельнѣе пролагающимъ себѣ путь взглядомъ, что люди по самой природѣ

равны и равноцѣнны; и лишь когда одни „многіе, слишкомъ многіе“ становятся поперекъ пути другимъ, забываются уравнительныя теоріи, и одни „многіе, слишкомъ многіе“ сметаютъ съ земли другихъ, что бы на мѣсто сметенныхъ наплодились еще болѣе ничтожные и пошлые, еще настойчивѣе требующіе признанія всѣхъ людей равноцѣнными, или, что тоже, ихъ наилучшими, а лучшихъ чѣмъ они—наихудшими.

Противодѣйствующее уравнительному теченію аристократическое сначала отстаивало преимущество знатнаго происхожденія, отъ людей внѣшней силы, храбрости, отваги, покорившихъ или поработившихъ этими свойствами другихъ, затѣмъ надъ нимъ выдвинулось преимущество золота, богатства, а когда выше внѣшнихъ силы и богатства стали цѣниться духовныя, передовое мѣсто заняло преимущество внутреннее, духовное. Однако и это преимущество не устойчиво подъ напоромъ современнаго намъ теченія, считающаго духовное неравенство слѣдствіемъ неравенства внѣшняго, общественнаго: уничтожьте это послѣднее, и люди, отъ природы во всемъ равные, но утратившіе равенство отъ неравенства общественнаго, будутъ, при одинаково для всѣхъ благопріятныхъ условіяхъ, и въ духовной жизни равными.

Средневѣковье было чуждо подобныхъ уравнительныхъ взглядовъ, различало людей и по гражданскому, и по божественному, и по естественному закону на хорошихъ и дурныхъ, предопредѣляло однихъ къ счастливой жизни въ эгомъ вѣкѣ и блаженству въ будущемъ, другихъ—къ злополучію „здѣсь“ и мукамъ „тамъ“, однимъ сулило вѣчный свѣтъ съ Богомъ, другимъ—вѣчный огонь съ дьяволомъ.

Уравнивающее теченіе не справляется съ нашими сочувствіями или несочувствіями, но ведетъ естественнымъ ходомъ впередъ, какъ „прогрессъ“, къ разсѣянію энергіи, энтропіи, смерти, увлекая однихъ призракомъ грядущаго всеобщаго счастья къ содѣйствію этому „прогрессу“, огорчая другихъ какъ затяжная смертельная болѣзнь, которую въ ея приступахъ можно умѣрить, но устранить не въ человѣческихъ силахъ.

Но гдѣ же Провидѣніе, будущая жизнь? Во все это вѣровало средневѣковье. Теперь эта вѣра отошла въ прошлое. Провидѣніе современной передовой философіей замѣняется кассами взаимопомощи и сберегательными, страхованіемъ жизни, общественными благотворительными учрежденіями, безсмертіе—памятью въ потомствѣ. Все это не можетъ не показаться благоразумнымъ, но и безцвѣтнымъ, сѣрымъ, плоскимъ. Однако, зачѣмъ идти въ глубину, когда истина на поверхности.

Впрочемъ, сказанное относится только къ европейской культурѣ и ея насажденіямъ на другихъ материкахъ. Рядомъ съ западной культурой существуетъ на нашемъ материкѣ и восточная. На Востокѣ уравнивающее теченіе не такъ замѣтно: пестроты, разнообразія, роскоши, неравенства тамъ больше. Когда задремлетъ Западъ, можетъ пробудиться Востокъ. Смѣшеніе Востока съ Западомъ можетъ влить въ Западъ новыя силы. Солнце восходитъ на Востокѣ и заходитъ на Западѣ: съ Востока свѣтъ. Каковъ можетъ быть грядущій свѣтъ, лучше или хуже средневѣковаго богословскаго или современнаго научнаго, всякій можетъ гадать по своему. Несомнѣнно лишь, что какъ европейской, такъ и восточной культурѣ, а равно и возможному смѣшенію обѣихъ, уготована судьба прежнихъ передовыхъ — вавилонской, египетской, греко-римской: онѣ были, ихъ нѣтъ. Станемъ ли мы расцвѣтъ и паденіе всего человѣческаго объяснять вмѣстѣ съ древними греками изъ судьбы, или съ средневѣковьемъ изъ Провидѣнія, или съ современнымъ намъ „экономическимъ пониманіемъ исторіи“ изъ совокупности внѣшнихъ условій, главнымъ образомъ экономическихъ, или изъ термодинамики съ ея энтропіей, будемъ ли признавать дѣйствіе этой послѣдней всеобщимъ, или исключать изъ него живые организмы, признаемъ ли наши объясненія за соотвѣтствіе съ дѣйствительностью, или за простые символы, сны, грезы,—смерть, неизбѣжный конецъ всего человѣческаго, все собою уравнивающій, остается неотразимой

при всякихъ взглядахъ, объясненіяхъ, предположеніяхъ. Жизнь слишкомъ богата и разнообразна, чтобы можно было по ея обнаруженіямъ на одной планетѣ судить о свойствахъ ея вообще, или даже по теченію въ однихъ мѣстахъ и въ одно время на нашей планетѣ предрекать теченіе въ другое время и въ другихъ мѣстахъ на землѣ, но ни этими, ни другими подобными ограниченіями нельзя устранить неотрицаемаго — смерти. Думать о ней непріятно, напоминаніе о ней избито, жизнь существуетъ не для нея, а для себя самой, но если бы о смерти не забывали, жизнь не получила бы ложнаго освѣщенія и не было бы наговорено столько глупостей о „вѣчномъ“ прогрессѣ къ возможному счастью, тогда какъ существуетъ только одинъ безспорный, никогда не прекращающійся „прогрессъ“—къ смерти.

Поднятіе низинъ, сбиваніе верховъ, измельчаніе и опошленіе жизни — стороны одного и того же движенія, въ европейской культурѣ все нагляднѣе выступающаго. Къ началу XIV вѣка низины не пробудились еще для своей уравнивающей дѣятельности. Ослабленіе къ этому времени боговластія, угнетавшаго ихъ духовную жизнь сравнительно мало, освободило не ихъ, а подавленные имъ верхи мысли. Слѣдующій за разсматриваемымъ теперь 8-мъ періодомъ 9-й былъ періодомъ сильныхъ личностей, рвавшихся къ созиданію новаго. Они переводятъ насъ изъ средневѣковой исторіи въ новую, изъ церковнаго плѣна на просторъ.

283. Боговластіе было создано подъемомъ христіанскаго религіознаго сознанія, подъемъ этотъ вызванъ чаяніемъ иной, лучшей, потусторонней жизни. Это чаяніе, какъ и все остальное въ жизни, выросло изъ ея потребностей и утратило силу, какъ скоро перестало служить ея цѣлямъ. Надъ жизнью потусторонней, только воображаемой, восторжествовала текущая. Освобожденіе отъ боговластія было освобожденіемъ всѣхъ ея сторонъ, рвавшихся изъ церковнаго плѣна на просторъ. Сложное зданіе средневѣковья, возникшее дѣйствіемъ разнородныхъ условій изъ разнороднаго и скрѣпленное единствомъ религіознаго сознанія, съ ослабленіемъ религіозной скрѣпы дало трещины и стало разлагаться на составлявшее его разнородное. Пробудилась классическая древность, на почвѣ которой оно созидалось, пробудилось и подавленное боговластіемъ національное сознаніе народовъ, это зданіе строившихъ, освободились, хотя и не вдругъ, жизнь государственная, общественная, личная, искусство, наука, философія, религія. Изъ сверхъестественнаго, которымъ церковь окружила человѣка, выглянулъ человѣкъ въ своемъ естественномъ обликѣ, перевелъ взоръ отъ иного міра на этотъ, посмотрѣлъ непредубѣжденно на природу, прежде всего на себя самого, на свою естественную человѣческую жизнь, поставилъ человѣческое, раньше заслонявшееся божественнымъ, рядомъ съ нимъ и даже впереди его, замѣнилъ божественную философію человѣческой, служебную богословію — служебной человѣку. Надъ изученіемъ божественнаго, studium rerum divinarum, взяло перевѣсъ изученіе человѣческаго, studium humanitatis, Гуманизмъ. Рвавшееся изъ церковной опеки религіозное чувство, укрѣпившись въ своихъ исканіяхъ свободы мистикой, отвергло все, надстроенное надъ библейскимъ и евангельскимъ ученіемъ, и приняло за руководство Писаніе въ личномъ пониманіи каждаго. Отъ католической вѣры откололась протестующая евангелическая — протестантизмъ. Возрожденію классической древности, возврату къ греко-римской старинѣ, соотвѣтствуетъ возрожденіе древняго христіанскаго сознанія, возвратъ къ христіанской старинѣ въ Реформаціи.

Чѣмъ больше рвалась жизнь на просторъ, тѣмъ стѣснительнѣе казались для нея границы, ее замыкавшія, ея обычный до тѣхъ поръ обиходъ, и тѣмъ съ большей щедростью возмѣщала она недостающее въ наличной дѣйствительности могучей творческой дѣятельностью. Пышно расцвѣло искусство, соперничая въ роскоши съ древнимъ, возникли широкія философскія системы, народились политическія ученія и утопіи, сильно двинута наука, невиданное дотолѣ дали открытія и изобрѣтенія. Компасъ привелъ въ новыя земли,

порохъ облегчилъ ихъ завоеваніе. Однако и новыя земли не удержали Колумба отъ восклицанія, какъ земля мала. Порывъ мысли на просторъ нашелъ въ книгопечатаніи способъ для широкаго ея распространенія, вмѣсто прежняго стѣснительнаго рукописнаго. Старый міровой строй уступилъ мѣсто новому, земля изъ неподвижности въ центрѣ міросданія приведена во вращательное движеніе вокругъ оси и солнца. Скорлупа древняго мірового яйца была разбита, небесный сводъ исчезъ, исчезла и противоположность между землей и небомъ, земля смѣшалась съ небомъ, небо съ землей, раскинулась кругомъ безконечность съ центромъ повсюду и окружностью—нигдѣ, вмѣсто одного солнца засіяло ихъ безконечное множество, небо населилось безчисленной толпой міровъ. Всюду обнаружилось вѣяніе новой жизни, всюду порывъ на просторъ. „Порывъ на просторъ“ названіе и содержаніе слѣдующаго, 9-го періода.

284. Однако, порывъ на просторъ былъ лишь преддверіемъ освобожденія мысли, но не освобожденіемъ. Она была такъ прочно закрѣпощена религіознымъ сознаніемъ, что оставалась у него въ плѣну даже при ослабленіи, а то и отсутствіи церковнаго гнета, въ длинный рядъ лѣтъ Вавилонскаго плѣненія папъ и ихъ увлеченія Гуманизмомъ (съ начала XIV в. до двадцатыхъ годовъ XVI в.). Втеченіе почти всего 9-го періода она была окутана густымъ миѳологическимъ туманомъ, шедшимъ троякой пеленой: отъ восточныхъ астрологическихъ, магическихъ, дьявольскихъ и иныхъ суевѣрій, изъ мистическихъ глубинъ и заболоченныхъ низинъ церковнаго ученія и съ вершинъ Гуманистическаго, напоеннаго римской и греческой миѳологіей, и не столько пользовалась разумомъ противъ вѣры, сколько принижала разумъ для вѣры, хотя и не церковной. Лишь къ концу 9-го періода этотъ туманъ началъ разсѣиваться. Но къ этому времени церковная опека становится опять грозной. Католичество, потрясенное Реформаціей, подтянулось, окрѣпло, ополчилось противъ Реформаціи орденомъ іезуитовъ и инквизиціей. Въ свою очередь и Реформація въ борьбѣ съ Противореформаціей далека была отъ терпимости. Отщепленіемъ отъ католичества половины ему вѣрныхъ она содѣйствовала ослабленію его мощи и устраненію подручнаго ему призрака священной Римской имперіи, но то, что утратила духовная власть, пріобрѣла власть государственная. Рядомъ съ церковнымъ самовластіемъ стало еще болѣе тяжкое свѣтскихъ владыкъ, правившихъ „милостью божіей“, пользовавшихся религіей какъ опорой для своей власти, своего произвола и захватовъ. Въ католическихъ странахъ жизнь продолжала держаться на прежнихъ основахъ, въ однѣхъ—на болѣе укрѣпленныхъ, въ другихъ—поколебленныхъ, въ протестантскихъ перестраивалась на новой религіозной почвѣ въ цѣляхъ политическихъ, династическихъ, экономическихъ. Пока церковный гнетъ былъ господствующимъ, мысль сосредоточивалась на немъ и отвлекалась отъ государственнаго, такъ что ученія объ основахъ государственнаго строя стали очередными лишь со второй четверти XVI в. Въ XVII в. государственное самовластіе даетъ себя чувствовать особенно сильно. Европа раздиралась кровавыми войнами, во славу божію, для утвержденія правой вѣры, на дѣлѣ главнымъ образомъ изъ за захватныхъ стремленій свѣтскихъ и духовныхъ владыкъ. Тѣснимая двойнымъ гнетомъ, государственнымъ и церковнымъ, философія, среди бушующихъ кругомъ религіозныхъ и политическихъ страстей и раздоровъ, ищетъ отъ нихъ убѣжища на путяхъ знанія, возвращаетъ разуму его права, приниженныя вѣрой, опирается однимъ крыломъ на опытное знаніе, другимъ не раціональное, почерпнутое изъ разума, возводитъ математику въ верховную науку и строитъ по ея способу, на данныхъ опыта и разума, механическое міропониманіе, противоположное богословскому, а по его руководству и политическія ученія, но подъ давленіемъ двойного самовластія, какъ боевая сила не выступаетъ и лишь готовитъ сѣмена для болѣе подготовленной почвы и болѣе плодотворнаго для нихъ времени. Такое время наступило въ XVIII в. Одряхлѣвшій средневѣковой строй близился дѣйствіемъ

внутреннихъ разлагавшихъ его причинъ все больше къ развалу. Созрѣвшія къ этому времени, посѣянныя въ XVII в. сѣмена, дали всходы прежде всего въ Англіи, оттуда были перенесены во Францію. Здѣсь почва оказалась настолько разрыхленной, удобренной, подготовленной, что на ней быстро поднялась обильная буйная свободолюбивая растительность, которой сѣмена раскинулись по всей Европѣ. Философія изъ порабощенной стала торжествующей, сознала свою мощь и выступила не только какъ теоретическая, но и какъ боевая сила. Въ этотъ періодъ „Торжества философіи“ къ ней прислушиваются, ею увлекаются владыки міра. Она достигаетъ внутренней свободы, не признаетъ никакого авторитета, кромѣ своего собственнаго, разсѣиваетъ туманъ суевѣрія, но все еще остается подъ угрозой кары отъ церковной и государственной власти. Послѣ переворота въ концѣ XVIII в., великой Французской революціи, свободолюбивыя теченія пошли такимъ сильнымъ напоромъ, что стали прорывать и опрокидывать всякія запруды, и тѣмъ сильнѣе, чѣмъ дольше ими сдерживались. Революціонной волной 1848 года сбиты въ передовыхъ странахъ послѣднія преграды для свободной мысли. Съ тѣхъ поръ для нея открываются ничѣмъ не стѣсняемые кругозоры.

Въ столѣтіе отъ начала восьмидесятыхъ годовъ XVIII в. до конца восьмидесятыхъ годовъ XIX в. философіей воздвигаются наивысшія вершины. Но съ пятидесятыхъ годовъ прошлаго вѣка творческая сила отвлекается отъ нея къ художеству, наукѣ, техникѣ. Обилие добытыхъ наукой данныхъ, съ которыми вынуждена считаться философія, дѣлаетъ затруднительнымъ даже для выдающихся дарованій построеніе всеобъемлющаго міропониманія. Съ конца восьмидесятыхъ годовъ прошлаго вѣка философское творчество падаетъ. Оно или питается богатствомъ старыхъ и новыхъ вершинъ, или, если отваживается на самостоятельное строительство, возводитъ у подножія ихъ небольшія и непрочныя постройки, быстро превращающіяся въ хламъ, или же стелется пылью или туманомъ по долинамъ между крупными вершинами.

Если 9-й періодъ (съ XIV—до половины XVII в.) былъ для философіи лишь „Порывомъ на просторъ“, но еще не выходомъ на свободу, если въ 10-й (XVII в.) она стояла „На путяхъ знанія“, ведущихъ къ свободѣ, но свободы все-таки не достигла, если въ 11-мъ (XVIII в.) наступаетъ „Торжество философіи“ внутренне свободной, увлекающей къ свободѣ, но въ ней еще не обозпеченной, то въ 12-й періодъ „Вершинъ и кругозоровъ“ (отъ конца восьмидесятыхъ годовъ XVIII до конца восьмидесятыхъ годовъ XIX в.) она вышла, наконецъ, съ половины прошлаго вѣка на полный, ничѣмъ нестѣсняемый просторъ, ожидающій лишь силъ, чтобы быть использованнымъ.

285. До „Порыва на просторъ“ въ 9-мъ періодѣ философія была подъ гнетомъ боговластія свыше девяти столѣтій: началомъ „Порабощенія боговластіемъ“ можно считать 529 годъ, когда Юстиніанъ закрытіемъ философскихъ школъ въ Аѳинахъ нанесъ языческой старинѣ послѣдній ударъ, а концомъ—1495, смерти послѣдняго руководящаго схоластика, Біеля.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

5. Исканіе успокоенія . . . . . 1—19

60. Общій очеркъ. Епикурейство. Стоицизмъ. Скептицизмъ. Единство ихъ цѣли и различіе въ путяхъ. **61**. Исканіе успокоенія въ послѣдующіе періоды. **62**. Оттѣнки въ усталости и разочарованіи. **63** Исканіе успокоенія въ наукѣ. **64**. Ростъ усталости въ ближайшіе два періода. **65**. Епикуръ и Епикурейцы. **66**. Ученіе Епикура. **67**. Стоицизмъ древній, средній, новый. **68**. Ученіе Стоиковъ. **69**. Отзвуки Стоицизма въ послѣдующей исторіи. **70**. Скептицизмъ ранній, средній, новый. **71**. Пирронъ. **72**. Академическій скептицизмъ. Аркосилай. Карнеадъ. **73**. Возобновленный Пирронизмъ. Энесидемъ. Агриппа. **74**. Врачи скептики. Секстъ Эмпирикъ. **75**. Слабый захватъ Скептицизмомъ. **76**. Оцѣнка Епикурейства, Стоицизма, Скептицизма. **77**. Продолжительность 5-го періода.

6. Согласованіе разногласнаго . . . . . 19—26

78. Общій очеркъ. Внутреннія и внѣшнія причины Согласованія. Главныя теченія и мѣста Согласованія **79**. Согласованіе на почвѣ Стоицизма. Боеѳъ. Понэцій. Посидоній. **80**. Согласованіе на почвѣ Академическаго ученія. Филонъ изъ Лариссы. Антіохъ изъ Аскалона. Арій Дидимъ. Потамонъ. **81**. Согласованіе на почвѣ Перипатетическаго ученія. **82**. Согласованіе на почвѣ Пиѳагорейства. **83**. Согласованіе въ Римѣ. Цицеронъ. Варронъ. **84**. Согласованіе на Востокѣ. **85**. Хронологическія границы Согласованія какъ особаго направленія. **86**. Оцѣнка Согласованія.

7. Жажда божественнаго . . . . . 26—135

87. Общій очеркъ. Состояніе Римскаго государства **88**. Исканіе устоя въ религіи и философіи. **89**. Довольные и недовольные **90**. Потокъ религіозныхъ и философскихъ ученій. **91**. Римская религія и иноземные культы. **92**. Благовѣстіе о спасеніи какъ знаменіе времени. **93**. Спасеніе отъ враждебныхъ силъ небесныхъ. **94**. Астрологія. **95**. Благія и злыя божества. **96**. Вѣра въ бѣсовъ или демоновъ. **97**. Магія. **98**. Теоретическое обоснованіе астрологіи и магіи въ Стоицизмѣ. **99**. Наплывъ восточныхъ культовъ—продолженіе общаго движенія культуры съ Востока на Западъ. **100**. Культы Кибелы и Аттиса, Изиды и Озириса, Астарты и Адониса. **101**. Культъ Діониса или Вакха. **102**. Культъ правителей. **103**. Іудейская религія. **104**. Осложненіе ея Халдейскими, Персидскими, Египетскими вѣрованіями. **105**. Закрѣпощеніе Писаніемъ. **106**. Основныя черты еврейскаго богосознанія. **107**. Книжники. Фарисеи. Саддукеи. Ессеи. Ѳерапевты. **108**. Возникновеніе Галилейскаго благовѣстія. **109**. Евангелія. **110**. Посланія Павла. **111**. Посланія другихъ апостоловъ. Дѣянія. Апокалипсисъ. **112**. Каноническія и апокрифическія писанія. **113**. Религіозныя теченія одновременныя съ христіанскимъ. **114**. Рели-

гія душепаденія и душеспасенія **115.** Религія Миеры. **116.** Церковь какъ носительница христіанской истины. **117.** Осложненіе ранняго христіанскаго вѣроученія. **118.** Культъ рождающагося, цвѣтущаго жизнью, страдающаго, умирающаго и воскресающаго бога въ соприкосновеніи съ христіанскими вѣрованіями. **119.** Смутность смѣшаннаго религіознаго потока. **120.** Христіанское вѣроученіе среди другихъ смѣшанныхъ. **121.** Осложненія, внесенныя искусствомъ. **122.** Добрые и худые плевелы на христіанской нивѣ. **123.** Красота внутренняя. **124.** Судьба небеснаго Царствія на землѣ. **125.** Красота внѣшняя. **126.** Ростъ церковной организаціи. **127.** Текстъ раннихъ христіанскихъ памятниковъ и его толкованіе. **128.** Библейско-евангельское повѣствованіе. **129.** Ученіе Павла. **130.** Ученіе евангелія отъ Іоанна. **131.** Измѣненіе облика Христа въ христіанскомъ сознаніи. **132.** Различное значеніе различныхъ основныхъ христіанскихъ памятниковъ. **133.** Отпоръ христіанству со стороны противоборствующаго разума. **134.** Догматика и мистика **135.** Осложненіе ученія основныхъ памятниковъ. **136.** Лжеименный Гносисъ. **137.** Манихейство. **138.** Монтанство. **139.** Потокъ философскихъ нравственно-религіозныхъ и религіозно-нравственныхъ ученій. **140.** Новые Стоики. **141.** Новые Киники. **142.** Діонъ Хрисостомъ. **143.** Проповѣдники Пиѳагорейской жизни. **144** Аполлоній изъ Тіаны. **145.** Филонъ Іудейскій. **146.** Плутархъ изъ Хэронеи. **147.** Нуменій. **148.** Герметическія книги. **149.** Новоплатонизмъ въ его трехъ направленіяхъ. Римское направленіе. Плотинъ. **150.** Ученики Плотина. Порфирій. **151.** Сирійское направленіе. Ямвлихъ божественный. **152.** Аѳинское направленіе Проклъ. **153.** Новоплатоники послѣ Прокла. **154.** Оцѣнка философіи Заката. **155.** Причины побѣды христіанства. **156.** Христіанская философія ранняя и поздняя. **157.** Апологеты. **158.** Аристидъ. **159.** Юстинъ Мученикъ. **160** Мелитонъ. **161.** Татіанъ. **162.** Аѳинагоръ. **163.** Ѳеофилъ. **164.** Ириней. **165.** Ипполитъ. **166.** Минуцій Феликсъ. **167.** Тертулліанъ. **168.** Кипріанъ. **169.** Арнобій. **170.** Лактанцій. **171.** Христіанскіе Гностики. **172.** Климентъ Александрійскій **173.** Оригенъ. **174.** Григорій Нисскій. **175.** Синесій. **176.** Немесій. **177.** Эней изъ Газы. Захарія изъ Митилены. **178.** Іоаннъ Филопонъ. **179.** Лже-Діонисій Ареопагитъ. **180.** Максимъ Исповѣдникъ. **181.** Августинъ. **182.** Кассіодоръ. Клавдіанъ Мамертъ. **183.** Іоаннъ Дамаскинъ. **184.** Истощеніе ранняго христіанскаго философскаго творчества. **185.** Хронологическія границы 7-го періода **186.** Оцѣнка христіанскаго вѣроученія. Ницше какъ антихристъ. **187.** Критика взглядовъ Ницше. **188.** Христіанство какъ положительная сила. **189.** Ограниченія. **190.** Судьба христіанской церкви **191.** Переходъ къ 8-му періоду.

8. Порабощеніе боговластіемъ . . . . . 135—209

192. Общій очеркъ. Подчиненіе боговластію всѣхъ областей жизни. Различіе между восточнымъ и западнымъ христіанствомъ. Ростъ боговластія. Политика церкви. **193.** Опора папскаго боговластія въ монашествѣ. **194.** Церковная аристократія. **195.** Ревнители объ изначальномъ христіанствѣ. **196.** Бернардъ Клервосскій какъ теоретикъ боговластія. **197.** Воплощеніе боговластія въ Бонифаціи VIII. **198.** Столкновеніе христіанскаго боговластія съ боговластіемъ Ислама. Главныя черты магометанской религіи. **199.** Паденіе внѣшней мощи Ислама и разгаръ христіанской жизни въ XVI в. **200.** Философскія исканія въ Исламѣ. **201.** Общій очеркъ магометанской философіи. **202.** Магометанская философія на Востокѣ **203.** Кинди. **204.** Фараби. **205.** Авиценна. **206.** Философія „братьевъ“. **207.** Газали. **208.** Магометанская философія на Западѣ. **209.** Авемпасъ **210.** Абубацеръ. **211.** Аверроесъ. **212.** Еврейская философія. **213.** Саадья. **214** Іуда бенъ Галеви. **215.** Моисей Маймонидъ. **216.** Ибнъ Габиролъ. **217.** Каббала **218.** Христіанская философія. **219.** Знакомство съ древностью. **220.** Схоластика. **221.** Мистика. **222.** Смѣшеніе философіи съ религіей. **223.** Вопросъ объ отношеніи между знаніемъ и вѣрой и о природѣ знанія. **224.** Схоластическая метода. **225.** Схоластики ученые между-

народные. **226.** Замкнутость схоластическаго кругозора. **227.** Разграниченіе философіи отъ богословія. **228.** Отмежеваніе отъ вѣры. **229.** Увольненіе отъ служенія церкви. **230.** Стойкость религіозной окраски. **231.** Книжность средневѣковой философіи. **232.** Періоды схоластики. **233.** Іоаннъ Скотусъ Еріугена. **234.** Схоластика до половины XI в. Рабанъ Мавръ. Ерикъ и Ремигій изъ Оксерры. Гербертъ. Ноткеръ Лабеонъ. Фульбертъ. Отлонъ. Беренгаръ изъ Тура. **235.** Схоластика отъ половины XI до половины XII в. Росцеллинъ. Вильгельмъ изъ Шанпо. **236.** Ансельмъ Кентерберійскій. **237.** Абеларъ. **238.** Петръ Ломбардскій. **239.** Аделардъ. **240.** Бернардъ Шартрскій. **241.** Тьерри Шартрскій. **242.** Бернардъ Сильвестрій. **243.** Вильгельмъ изъ Коншъ. **244.** Гонорій изъ Отена. **245.** Гильбертъ. **246.** Аланъ съ острововъ. **247.** Іоаннъ изъ Сэлсбери. **248.** Мистика XII в. правовѣрная и неправовѣрная и вольнодумная схоластика. Бернардъ Клервосскій. Викторіане Гуго и Ришаръ. Вальтеръ. Амальрикъ изъ Бены. Давидъ изъ Динанта. Іоахимъ изъ Флоры. Симонъ изъ Турнэ. **249.** Начало знакомства съ магометанской философіей. Доминикъ Гондисальви. **250.** Александръ изъ Хэльса. Вильгельмъ изъ Оверни. Викентій изъ Вовэ. Альфредъ Англійскій. Михаилъ Скотусъ. **251.** Расцвѣтъ схоластики. **252.** Соотвѣтствіе съ общимъ расцвѣтомъ средневѣковой жизни. **253.** Свободолюбивыя теченія. **254.** Увлеченіе Аверроесомъ. **255.** Разложеніе религіознаго сознанія. Мысль о трехъ обманщикахъ. **256.** Альбертъ Великій. **257.** Ѳома Аквинскій. **258.** Іоаннъ Дунсъ Скотусъ. **259.** Споръ между Ѳомистами и Скотистами. **260.** Наиболѣе видные изъ тѣхъ и другихъ. **261.** Другіе представители расцвѣта. **262.** Іоаннъ Фиданца Бонавентура. **263.** Генрихъ изъ Гента. **264.** Ричардъ изъ Миддельтауна. **265.** Рожеръ Баконъ. **266.** Сигеръ изъ Брабанта. **267.** Раймундъ Луллій. **268.** Уклонъ къ индивидуализму и номинализму. **269.** Представители номинализма. **270.** Петръ Ореоль. **271.** Дюранъ изъ С. Пурсэня. **272.** Вильгельмъ Оккамъ. **273.** Буриданъ. **274.** Робертъ Голкотъ. Николай изъ Аутрикуріи. Іоаннъ изъ Мерикуріи. **275.** Петръ изъ Эйи. **276.** Гавріилъ Біель. **277.** Реалисты. Іоаннъ Герсонъ. **278.** Оцѣнка схоластики. **279.** Мистика на исходѣ средневѣковья. Эккартъ. **280.** Таулеръ. Сузо. Рюисбрекъ. Ѳома Кемпійскій. Весселъ. „Нѣмецкое богословіе“. **281.** Дантъ. **282.** Оцѣнка средневѣковья. **283.** Черты слѣдующаго, 9-го періода. **284.** Философія въ XVII, XVIII и XIX вѣкѣ. Наше время. **285.** Продолжительность „Порабощенія боговластіемъ“.

Фундаментальная библіотека Общественныхъ наукъ Академіи Наукъ СССР

БИБЛІОТЕКА 1014 № 3971

ОПЕЧАТКИ.

Строки считаются сверху, вертикальная черта означаетъ „слѣдуетъ“. Крупныя цыфры соотвѣтствуютъ страницамъ, мелкія—строкамъ.

2$_{12}$ жить; | жить, **22**$_{5}$ олицетворенные | обоготворенные **30**$_{5}$ объединявшихъ | объединявшимъ **33**$_{28}$ Діонисія | Діониса **39**$_{12}$ Лазарѣ | Лазарѣ; **46**$_{4}$ опроисхожденіи | о происхожденіи **48**$_{3}$ Рома | Рема **62**$_{25}$ Монтанствомъ | Монтанствомъ; **65**$_{38}$ Платонъ | Плотинъ **68**$_{1}$ не была безъ | не оказала **95**$_{33}$ инстинное | истинное **99**$_{4}$ иные | иные также **100**$_{4}$ удовлетворяли | удовлетворили **108**$_{21}$ Зло | Зло— **109**$_{36}$ раннихъ Греческихъ | Греческихъ V вѣка **110**$_{39}$ широкимъ | широкимъ ея **117**$_{5}$ дѣлаютъ | дѣлаютъ) **120**$_{7}$ Гренады | Гранады **125**$_{16}$ была | была до половины XII в. **129**$_{15}$ вѣка такихъ | вѣка, такихъ **129**$_{25}$ необозримо | необозримо: гоненія и мучительства, возникавшія въ Римѣ только вспышками, въ христіанской исторіи превращаются въ постоянныя. **130**$_{14}$ опекѣ; | опекѣ, **131**$_{13}$ силой... | силой— **141**$_{27}$ вѣрующимъ | вѣрующими **143**$_{52-53}$ 1493 | 1503 **144**$_{15}$ христіанства | христіанства и еще болѣе о захватѣ власти **164**$_{4}$ Ноттеръ Лобеонъ | Ноткеръ Лабеанъ **172**$_{23}$ свободной жизни | свободнаго духа **176**$_{34}$ 580 | 589. **182**$_{28}$ потерявшій | послѣ того, какъ его предшественникъ Пій IX потерялъ **182**$_{29}$ сдѣлавшійся узникомъ | сдѣлалъ папство узникомъ.