

Библейско-богословская коллекция
Богословские исследования

Певницкий В.

**ФИЛОСОФИЯ
У ХРИСТИАН
В ВЕК ПАДЕНИЯ
РИМСКОЙ ИМПЕРИИ
(V-VI ВЕКА)**

Труды Киевской духовной академии, 1864,
№ 7, с. 367-400

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО ИСТОРИИ ХРИСТИАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

ФИЛОСОФІЯ У ХРИСТІАНЪ ВЪ ВѢКЪ ПАДЕНІЯ РИМСКОЙ
ИМПЕРІИ (V—VI в.).

I. Грустное, даже трагическое впечатлѣніе производитъ на историка судьба классической философіи древняго Греко-Римскаго міра, замиравшей въ вѣкъ Юстиніана. Древняя эллинская мысль, когда-то бодрая и цвѣгущая, распускаяшаяся во всевозможныя, часто прихотливыя направленія, почувствовала близкій конецъ свой и, собирая въ своей памяти прежде прожитое, устремила къ небеснымъ сферамъ духовъ свое напряженное вниманіе, и потомъ когда ложилась во гробъ, ее никто почти не хотѣлъ оплакать; безъ всякаго уваженія, даже съ презрительнымъ равнодушіемъ провожали ее со сцены жизни.....

Главною и почти единственною заправительницею образованнаго міра являлась теперь *христіанская мысль*, которой отдавалась, можно сказать, вся область знанія. Какъ же эта христіанская мысль относилась къ древнему философствованію? Основывалась ли она на одной чистой вѣрѣ и писаніи или въ тоже время продолжала и работу философскую? И если продолжала, то создала ли она для себя свою особую систему, совершенно отличную отъ древнихъ греческихъ философовъ, или пользова-

лась для своихъ рѣшеній богатствомъ наслѣдія, оставшагося отъ эллинской мысли?

Уже утонченные богословскіе споры, волновавшіе христіанскій міръ, свидѣлствуютъ о сильномъ развитіи теоретико-мыслительной способности въ области христіанства, и предполагаютъ собою широкую дѣятельность философскаго характера. Но эти споры по своему содержанію составляютъ какъ бы специальность христіанской догматики. Независимо отъ нихъ, не имѣла ли своей судьбы собственно христіанская *философія*? Безъ отвѣта на этотъ вопросъ не полна была бы та картина литературно-христіанской дѣятельности въ вѣкъ паденія римской имперіи, изображеніе которой мы предприняли на себя.

Было время, когда вліятельнѣшіе отцы церкви, знакомые съ свѣтскою ученостію, сочувственно относились къ философіи эллинской любили ее и по мѣрѣ возможности старались пользоваться ея теоріями въ раскрытіи высокихъ истинъ христіанства. Высокая и твердая вѣра въ откровеніе у нихъ мирилась съ теплыми симпатіями къ неоплатоническому идеализму, современному тогда философскому направленію. Вѣяніе этого идеализма сильнѣе и ощутительнѣе всего въ первый разъ проявилось въ мысли и сочиненіяхъ Оригена, выразившаго въ своей литературной дѣятельности то настроеніе, какое сложилось въ образованных христіанскихъ умахъ Александріи. Два поколѣнія послѣ него, въ опредѣленіи истинъ христіанскаго вѣроученія, слѣдовали по тому философски-идеальному направленію, на которомъ такъ ревностно, иногда до неумѣренныхъ увлеченій, подвизался Оригенъ. Св. Григорій чудотворецъ, св. Діонисій александрійскій, св. Ипполитъ во многомъ были учениками Оригена и продолжателями его дѣла; и смѣнившіе ихъ знаменитые отцы четвертаго вѣка живо помнили духъ Оригена, и окружая уваженіемъ его имя, тѣмъ са-

мымъ свидѣтельствовали свою преданность тѣмъ идеальнымъ полетамъ философской мысли въ области христіанства, на какіе такъ смѣлъ былъ геніальный умъ Оригена. Выспренній, философскій характеръ неоплатонической философіи открывалъ собою много родственныхъ точекъ, которыя сами собою оставляли на себѣ вниманіе философски-настроеннаго христіанскаго ума. Занятые мыслию о божественномъ и духовномъ мірѣ, ученые христіане естественно не могли съ полнымъ равнодушіемъ проходить мимо тѣхъ, которые силами своего ума хотѣли постигнуть тайны небесныхъ премірныхъ существъ. Имя Платона при этомъ было въ большемъ почтѣ между учеными христіанами, и ему отводили они мѣсто въ предверіи христіанства, почти наряду съ ветхозавѣтными праведниками.

II. Въ вѣкъ, которымъ мы занимаемся, о прежнихъ сочувствіяхъ Платону и его философіи нѣтъ уже слуху: они смѣнились холоднымъ, даже враждебнымъ отношеніемъ къ религіознѣйшему изъ языческихъ философовъ, и христіанскій ученый міръ отрѣшился отъ вліянія неоплатоническаго идеализма гораздо прежде знаменитаго указа Юстиніана, покончившаго судьбу этой философіи. Насильственныхъ причинъ такой перемѣны исторія не представляетъ: она совершилась естественно сама собою.

Во-первыхъ, по мѣрѣ распространенія и усиленія христіанства, неоплатоническая философія все болѣе и болѣе принимала къ сердцу интересы язычества, и наконецъ когда стало ясно торжество новой религіи, она воплотила въ себѣ всю энергію его. Въ этомъ союзѣ съ отживающею языческою религіею, оно вступило въ ожесточенную борьбу съ христіанствомъ и поставила въ зависимость отъ исхода этой борьбы всю свою судьбу. Подъ ея знамена начало собираться все, что было въ древнемъ мірѣ враждебнаго христіанству, и школы

неоплатонизма стали крѣпостями, въ которыхъ язычество думало защищать себя отъ нападений новаго сильнаго дѣятели. Христіане, прежде такъ благосклонно и дружелюбно смотрѣвшіе на идеализмъ философскій, прикрытый именемъ Платона, теперь увидѣли въ немъ своего отъявленнаго врага, и миръ съ нимъ сталъ невозможенъ послѣ того, какъ онъ подчинилъ свою свободу язычеству, и во имя его ратовалъ на полѣ мысли человѣческой.

Далѣе—обнаружилась тѣсная связь между философскими настроеніями и созерцаніями неоплатонизма и происхожденіемъ ересей въ христіанствѣ—и послѣднія постановлены были христіанами въ причинную зависимость отъ первыхъ. Это обстоятельство, конечно, должно было охладить ревность христіанскихъ умовъ къ изученію философіи и возможному примиренію ея съ откровеннымъ вѣроученіемъ. Доколѣ ереси, возникая изъ язычествующаго гносиса, имѣли частное, мѣстное или временное значеніе, онѣ не могли произвести радикальнаго переворота въ философскомъ настроеніи христіанской мысли. Но вотъ въ лицѣ аріанства ересь взволновала весь христіанскій міръ, и весь онъ раздѣлился на двѣ равныя половины, жарко спорившія между собою;—впечатлѣніе отъ сродства ереси съ философскимъ настроеніемъ должно было быть сильнѣе, глубже и продолжительнѣе. Къ Платону и его возрожденію въ современной тогда эклектической философіи нужно было пристальнѣе присмотрѣться. Напередъ можно было угадывать, что это пристальное вниманіе разобьетъ ту теплую благосклонность, съ какою относились къ платонизму прежніе отцы и учителя христіанскіе. Негодованіе, возбужденное лжеучителями христіанства, естественно должно было переноситься и на все то, на что, по видимому, могли опираться эти лжеучители въ своемъ произвольномъ толкованіи вѣры Христовой. Ученіе Арія о .логосѣ

подчиненномъ отношеніи его къ Богу Отцу, о началѣ градаціи или разности достоинства, допущенномъ въ божественный міръ, одинаково возвышающійся надъ всѣмъ тварнымъ и дольнымъ, казалось навѣянными есософскими построеніями, пытавшимися объяснить происхожденіе многообразнаго, измѣняемаго и частнаго изъ Единаго, вѣчнаго и необъятнаго. Во всей полемикѣ противъ аріанства лежитъ затаенное чувство оппозиціи противъ философіи, вторгавшейся съ своими построеніями въ опредѣленный кругъ христіанскаго богосознанія, руководимаго вѣрою и откровеніемъ.

Какъ будто случайно, послѣ охлажденія борьбы аріанской, въ церкви православной возникъ споръ о сочиненіяхъ и мнѣніяхъ Оригена, и Оригенъ съ своимъ направленіемъ, съ своими смѣлыми сужденіями, не вошедшими въ символику христіанскую долго спустя послѣ своей смерти, сдѣлался предметомъ осужденія на вселенскомъ соборѣ, будіо по извѣстной, даже капризной щепетильности нѣкоторыхъ епископовъ, какъ представляютъ иные историки. Но случайность, вызванная внѣшними причинами и капризомъ не многихъ, не могла бы обратить на себя взоры всего христіанскаго міра и пріобрѣсть значеніе главнаго существеннаго явленія въ ряду органическихъ отправленій церковной жизни даннаго періода: это было бы историческою непослѣдовательностію, которой не терпитъ строго и законосообразно текущая жизнь. Мотивы къ осужденію Оригена на вселенскомъ соборѣ вытекали изъ всего хода тогдашняго умственнаго направленія. Вселенскій соборъ отвергалъ не частности, связанныя съ именемъ Оригена, а цѣлое, можно сказать, направленіе, опиравшееся на знаменитый авторитетъ геніальнаго церковнаго писателя, любившаго философскую идеализацію въ разъясненіи смысла св. Писанія. Соборное осужденіе было заявленіемъ общественнаго факта, совершившагося въ дѣйствительности, хотя безъ яснаго сознанія и нарочитыхъ

усилии членовъ и представителей церкви. Потому-то оно совершилось такъ тихо, безъ особенной борьбы, безъ сильныхъ протестовъ, и считавшіе себя защитниками дѣла Оригена, такъ называемые *оригенисты* (Домитіанъ, Осодоръ Аскада и др.) не показывали особенной стойкости въ теоретическомъ преслѣдованіи своихъ началь. Св. Епифаній и блаж. Иеронимъ, люди сильной вѣры и противники языческой учености, знаменуютъ собою поворотную точку въ судьбѣ имени Оригена по отношенію къ тому уваженію, какимъ оно пользовалось. До нихъ невозможно было его униженіе въ общественномъ христіанскомъ мнѣніи, когда для лучшихъ людей вѣка онъ былъ высокою путеводною звѣздою, на которую съ услажденіемъ смотрѣли толкователи писанія и учителя вѣры, не раздѣлявшіе его крайнихъ увлеченій. Замѣчательно, что формальное осужденіе сочиненій Оригена совершилось въ правленіе Юстиніана, положившаго конецъ преподаванію языческой философіи въ предѣлахъ греческой имперіи. Въ этомъ случаѣ ударъ противъ оригенизма въ существѣ своемъ былъ тѣмъ же пораженіемъ философіи, какое вообще вытекало изъ духа вѣка и такъ болѣзненно отозвалось въ участи послѣднихъ неоплатониковъ. Духъ вѣка, олицетворившійся въ указахъ Юстиніана, въ оригенизмѣ устранялъ отъ себя примѣсъ философскихъ созерцаній, которымъ благопріятствовалъ прежде авторитетъ Оригена. Указъ Юстиніана, имѣющій форму богословскаго трактата, и составленный вѣроятно патриархомъ *Менною*, отличаетъ Оригена отъ еретика, излагающаго какія либо частныя заблужденія. Но ему ставятъ въ вину общій характеръ и направленіе его богословско-философской дѣятельности; его осуждаютъ за то, что онъ сочувствовалъ эллинской философіи, питался баснословными ученіями язычниковъ и старался распространять ихъ подъ видомъ толкованія св. Писанія, причемъ съ особенною силою порицается допускаемое Оригеномъ ученіе *Платона* о предсуществованіи душъ.

И не въ этомъ только указѣ, но и въ другихъ сочиненіяхъ и актахъ, относящихся къ осужденію Оригена, предметъ церковнаго отверженія означается именованъ языческихъ заблужденій и Оригенъ ставится на одной линіи съ Платономъ и Пивагоромъ. Многіе жалѣютъ о печальной судьбѣ, постигшей въ исторіи имя одного изъ самыхъ знаменитыхъ и сильныхъ христіанскихъ мыслителей, въ свое время отличавшихся силою вѣры, строгостію и возвышенностію добродѣтели, доходившей до неумѣреннаго аскетизма.

Состраданіе къ этой судьбѣ заставляеть иныхъ такъ или иначе смягчать и ослаблять церковный приговоръ и выгораживать имя Оригена отъ осужденія, постигнаго его мнѣнія. Напрасны и безцѣльны усилія, когда чрезъ нихъ хотятъ поднять имя, оставившее ясный слѣдъ въ исторіи своего времени и униженное другимъ вѣкомъ. Была потребность для христіанства, еще не опредѣлившагося въ умахъ и сознаніяхъ людей съ полною и для всѣхъ одинаково ясною точностію, въ элементъ философскаго созерцанія и свѣтскаго образованія,— и оно пользовалось услугами просвѣщенныхъ дѣятелей, вносявшихъ въ область христіанской вѣры научный элементъ и свободную мыслительность. Тогда честью и уваженіемъ окружались имена тѣхъ, которые старались философствовать на основаніи вѣры и писанія, и простую вѣру надѣялись возвысить до мудрости совершенныхъ, до такъ называемаго гносиса, вырастающаго на почвѣ всѣмъ доступной вѣры. Церковь прощала имъ, когда они въ своихъ возвышенныхъ созерцаніяхъ доходили до гадательныхъ предположеній и смѣлыхъ, пожалуй, фантастическихъ сужденій и высказывали ихъ, безъ всякихъ притязаній и упорства. Какъ частности, онѣ не могли окончательно подрывать цѣлаго направленія, котораго польза и благовременность были такъ ясны и ощутительны. Наступило другое время, символика христіанская сдѣлалась тверже и

отчетливѣе, — не стало и прежняго простора для идеализирующей философской мысли. Заслуги ея въ области вѣроученія перестали имѣть прежнюю цѣну, при господствѣ нагляднаго церковнаго руководства. Опасности отъ ея самоуправства, не разъ видныя въ опытѣ, отвратили отъ нея вниманіе передовыхъ людей христіанства. Прежняя осторожность, съ какою высказывали свои гадательныя предположенія Оригенъ и его ученики, смѣнились притязательностію и упорствомъ, по которому новые свободные мыслители ставили себя въ враждебное непримиримое положеніе по отношенію къ рѣшенію соборовъ и общему голосу церкви. Это само собою вызывало противъ себя строгія осужденія со стороны представителей церковной власти. Упорные противники церковныхъ рѣшеній, свое частное мнѣніе ставившіе выше общаго голоса церкви, поставлены были въ связь съ Оригеномъ, какъ продолжатели его дѣла и распространители его мнѣній. Потому судъ, произнесенный надъ ними, посредственно касался Оригена, служившаго имъ какъ будто источникомъ. Между тѣмъ этотъ великій писатель никогда не думалъ и не дерзнулъ бы принять роль послѣдателя на общецерковныя права: онъ далеко былъ отъ всякихъ притязаній подавлять своимъ авторитетомъ умы и вѣрованія общества. Упорство еретика не соединимо было съ нравственными свойствами характера Оригенова. Потому, если бы онъ былъ въ то время, когда противъ его мнѣній и его послѣдователей поднялся голосъ церкви, онъ не былъ бы на сторонѣ осужденныхъ, при всей смѣлости полетовъ своей богатой и игривой мысли. Онъ былъ прежде человѣкомъ послушной вѣры, и возвышенный умъ его, когда высказывалъ фантастическія мечтанія, тѣмъ самымъ хотѣлъ выяснитъ только содержаніе той вѣры, которая не во всѣхъ своихъ частяхъ давалась ясно простому будничному разсудку. При мягкотти и благородствѣ мысли, чуждой еретическаго упрямства, у Оригена было еще

много живаго чутья къ потребностямъ времени. Это чутье, если бы судьба велѣла ему жить въ шестомъ не философскомъ вѣкѣ, развитію его мысли дало бы не то направленіе, какое она приняла въ третьемъ, и онъ можетъ быть, сталь бы тогда во главѣ плодovitыхъ разъяснителей положительнаго вѣроученія, и въ этихъ разъясненіяхъ также бы опирался на церковное преданіе, какъ прежде при разъясненіи писанія опирался на философскія созерцанія.

III. Осужденіе оригенизма было осужденіемъ свободнаго философскаго созерцанія, допущеннаго въ христіанство; и потому оно должно было окончательно стѣснить философскіе порывы христіанскихъ мыслителей. Теперь на всякое содержаніе философіи начали смотрѣть, какъ на заблужденіе, которое въ христіанствѣ можетъ породить однѣ опасныя ереси и расколы. Споровъ и такъ довольно было на востокѣ, и онѣ довольно сильно беспокоили ревнителей христіанскаго мира, если еще не успѣли всѣмъ прискучить. Для нихъ и при нихъ удержалась и приобрѣла значеніе въ христіанствѣ одна діалектика, развитая Аристотелемъ. Силлогистическія приемы, діалектическое фехтованье мысли не разъ заявляли свою пригодность въ полемическій вѣкъ, и ратуя за истину противъ разныхъ лжеучителей, христіанскіе отцы—писатели не пренебрегали діалектическимъ образованіемъ, и изъ всѣхъ свѣтскихъ наукъ едва ли не больше всѣхъ усвоили себѣ указанія той науки, съ помощію которой лучше и надежнѣе можно было выступать на борьбу съ врагами истины Христовой. Какъ велики были въ этомъ отношеніи успѣхи христіанскихъ писателей,—объ этомъ свидѣлствуютъ богословскія догматическія и полемическія сочиненія отцовъ церкви, полныя такой утонченной и такой сильной діалектики въ развитіи и доказательствѣ самыхъ отвлеченныхъ истинъ христіанскаго вѣроученія.

Такимъ образомъ въ области христіанской философіи на первомъ видномъ планѣ стала діалектика или наука о формальной сторонѣ мысли, и для этой только науки обращались христіанскіе писатели къ пособію языческой философіи, избравъ руководствомъ для себя творца логики Аристотеля. Вся философская метафизика, которая прежде въ лицѣ неоплатонизма находила точки сопригосповенія въ христіанствѣ, теперь напротивъ возбуждала противъ себя порицанія, осужденіе и прямую антипатію. Въ ней видѣли прямую противоположность христіанскому ученію, и значить ложь, не стоящую вниманія чловѣка, который имѣетъ у себя такія богатые источники чистаго вѣдѣнія, какіе предлагаетъ біблія и церковь. Съ неоплатонизмомъ, какъ положительною философіею, представлявшею свое оригинальное міросозерцаніе, объявленъ былъ разрывъ полный и окончательный. Это имѣло значеніе по отношенію къ духу и достоинству христіанскихъ изслѣдованій, и создало особую отрицательную философію, которая поставляла своею задачею опроверженіе философемъ современной языческой мудрости. Отсюда не далеко было до того крайне-напряженнаго взгляда, который презиралъ всю полноту свѣтской науки и не хотѣлъ мириться съ нею, во всѣхъ ея видахъ и проявленіяхъ.

Прежде, когда философскій нервъ былъ силенъ въ умахъ просвѣщенныхъ христіанъ, ихъ мысль казалась возвышеннѣе и съ смѣлостію вела своихъ слушателей или читателей въ премирныя божественныя страны, къ престолу самаго Бога, и слово ея было ясно и твердо, опираясь на свидѣтельство писанія. Въ приемахъ ея было, такъ сказать, больше полетичности и энергичности; въ развитіи истинъ вѣроученія, въ толкованіи словъ писанія больше творческой самодѣятельности и глубины. Кто напримѣръ не отдастъ уваженія глубинѣ или силѣ мысли, при чтеніи словъ о богословіи св. Григорія Богослова, при чте-

ніи полемическихъ сочиненій св. Аѳанасія великаго, шестодневы св. Василія великаго и т. под.! Теперь мысль какъ бы понизилась и ослабѣла; къ предметамъ вѣры она относится съ нѣкоторою пассивностію, заставляющею сожалѣть о прежнихъ бодрыхъ дѣятеляхъ мысли; всё толкованія ихъ сдѣлались уже и прозрачнѣе, и самый обильный изъ писателей, блаж. Феодоритъ своими сочиненіями показываетъ отсутствіе прежней пылкости и ученаго блеска отцовъ IV вѣка, и въ нихъ не замѣтно вѣянія философской мысли, читающей въ буквахъ высшій духовный смыслъ.

IV. Отрицательная философія главною задачею своею поставляла опроверженіе неправыхъ мнѣній, вытекшихъ изъ неоплатонизма или поддерживаемыхъ имъ. Въ этомъ отношеніи нѣкоторые изъ ученыхъ христіанъ становились на философскую почву, съ цѣлію опровергать ходячія философеми. Ихъ воззрѣнія, излагаемая главнымъ образомъ съ полемической цѣлію, не выросли въ цѣльную систему и не пролагали какого либо особаго направленія въ области философіи; къ этому не было достаточнаго таланта у писателей V и VI вѣка, выступающихъ на философское поприще. Не было въ нихъ и положительнаго самостоятельнаго содержанія: вся ихъ философская дѣятельность ограничивалась оппозиціею господствующимъ представленіямъ, опиравшимся на философію, и состояла главнымъ образомъ въ діалектическомъ ихъ разборѣ. Отъ того мы и назвали ее, по ея господствующему настроенію, философіею отрицательною, или собственно полемическою.

Понятія, на которыя нападала и которая старалась исправить полемическая христіанская философія, касались частію *космологій*, частію *антропологій*. Христіане—философы проповѣдуютъ противъ *вѣчности міра*, защищаютъ безтѣлесность и безсмертіе душъ, утверждаютъ вѣру въ воскресеніе тѣлъ. Эти

предметы были главными пунктами, на которыхъ останавливалась мысль людей, занимавшихся философіею въ христіанствѣ. Целью сказать, чтобы этимъ она исчерпывала глубокое содержаніе философскаго міросозерцанія; нельзя сказать, чтобы полемика объ указанныхъ предметахъ попадала въ самое сердце современности и способна была такъ живо интересоватъ народную массу, какъ интересовали ее въ то же время догматическіе споры. То было слово образованныхъ къ образованнымъ, и книжнымъ запахомъ вѣетъ отъ сочиненій какаго нибудь Энея Газы или Іоанна Филопона. Но въ литературѣ этого времени было нѣсколько степеней, по относительному преобладанію въ сочиненіяхъ животрепещущихъ интересовъ дня и безстрастныхъ интересовъ науки. Объясненій для происхожденія полемическихъ твореній о вѣчности міра, о безсмертіи души и воскресеніи тѣлъ мы должны искать не столько въ запросѣ христіанской среды, сколько въ умствованіяхъ языческой философіи. Возникала отъ воздѣйствія этой философіи, они тѣмъ самымъ утверждали свою непосредственную связь съ областью философіи, какъ прямое порожденіе ея почвы. По этой связи, они удерживаютъ ту же форму изложенія, какая въ то время была любимою формою у неоплатониковъ, именно, форму платоновыхъ діалоговъ. Философъ христіанскій и по внѣшнимъ приемамъ хотѣлъ походить на своихъ противниковъ, чтобы снискать у представителей науки больше уваженія, и съ большимъ авторитетомъ говорить предъ ними. Но это внѣшнее сходство уже не было основано на внутренней связи, и одинаковая одежда не могла скрыть полного разлада въ содержаніи. Христіанскій философъ и философъ языческій стоятъ другъ противъ друга, какъ два оппонента изъ различныхъ лагерей, какъ Аксіоѳей и Теофрастъ, въ разговорѣ Энея Газы: *»Теофрастъ, или о безсмертіи души и воскресеніи тѣлъ«*. Аксіоѳей или христіанскій философъ старается сбить платоническое понятіе о душѣ,

о довременномъ періодѣ ея существованія въ небесныхъ сферахъ, до соединенія съ тѣломъ, объ образѣ ея бытія по разлученіи съ тѣломъ или переселеніи душъ, и нетвердыя возраженія (еофраста падаютъ отъ силы мысли, просвѣщенной христіанствомъ. Достоинство человѣческой души, въ ряду твореній Божіихъ, у него является главною посылкою въ силлогизмъ о ея безсмертіи: разумность души дѣлаетъ ее образомъ Божиимъ и ставитъ ее въ разрядъ высшихъ духовъ; а смерть и разумный духъ—два несоединимыя понятія. Мертвенный неподвижный міръ матеріи, созерцаемый нашими внѣшними чувствами, слишкомъ недостаточенъ былъ для живаго чувства философа, и онъ вѣриль въ обиліе жизни духовной, всюду наполняющей вселенную. Не было бы мѣста въ мірѣ для душъ человѣческихъ, если бы число ихъ, съ дней творенія, не имѣло опредѣленной мѣры, и если бы они умножались въ безконечность, говорили противники христіанскаго философа, вѣрившіе въ то, что одна душа преемственно можетъ переходить во многія тѣла. Бѣдное представленіе о вселенной и ея жизни (отвѣчаетъ онъ имъ)! Какъ будто души могутъ стѣснять одна другую пространственнымъ образомъ! И какъ будто не все наполнено ангелами и демонами,—и на небѣ, и въ воздухѣ, и на землѣ, и въ морѣ! Не-туда ткнуть иглы во вселенной отъ полноты разлитой въ немъ духовной жизни, и если бы нѣсколько десятковъ тысячелѣтій распространялся родъ человѣческій,—все же число душъ человѣческихъ было бы мало въ сравненіи съ неизчислимымъ множествомъ ангеловъ и демоновъ.

Для утвержденія мысли о воскресеніи тѣлъ не представляетъ философія наглядныхъ основаній. Руководствуясь опытомъ, Теофрастъ въ этомъ предметѣ чувствовалъ себя сильнымъ и какъ будто неопровержимымъ; онъ указывалъ на могилы, въ которыхъ до послѣдняго слѣда уничтожены тѣла безчисленнаго множества людей, прежде насъ жившихъ, и въ ко-

торыхъ, по его представленію, найдутъ окончательное разрѣшеніе и элементы нашего тѣла, задавалъ остроумные вопросы о составѣ и видѣ будущихъ тѣлъ, хотѣлъ спутать своего противника загадкою о судьбѣ тѣлъ животныхъ и т. под. Греческая діалектика, любившая форму діалоговъ при развитіи философскихъ идей, идущая къ своему заключенію самыми извилистыми путями, и въ »*Теофрастѣ*« показала себя такою, какою прежде въ »*Тимей*« Платона. Отвлеченными понятіями она стрѣляетъ въ недаленія показанія чувствъ. Она полагаетъ понятіе о правдѣ Міроправителя, и изъ него выводитъ заключеніе о необходимости будущаго воскресенія тѣлъ для принятія должнаго возмездія съ душою за подвигъ жизни, вмѣстѣ съ нею понесенный,—выставляетъ мысль о всемогуществѣ Божиемъ и дѣлается понятнымъ, какъ Творецъ соберетъ во едино разсыянные элементы нашего тѣла. Утонченная мысль не допускаетъ полнаго уничтоженія человѣческаго тѣлеснаго организма и въ смерти: погибаютъ матеріальныя частицы, въ него входящія, но форма его остается и не погибаетъ, и она будетъ началомъ, около котораго соберутся элементы тѣлеснаго организма каждаго человѣка; душа узнаетъ свою родную форму, и съ нею опять составитъ духовно-тѣлесное существо, каковымъ она была во время жизни.—Есть доказательства въ пользу воскресенія тѣлъ въ этомъ разговорѣ и отъ сравненія и отъ примѣра. Въ первомъ случаѣ проводится аналогія между будущимъ оживленіемъ нашего тѣла и между облагороженіемъ и превращеніемъ матеріи въ мірѣ растительномъ, возникновеніемъ изъ глубины почвы посѣяннаго зерна. Во второмъ случаѣ представляется много чудесъ, случившихся съ тѣлами святыхъ людей при жизни или отъ ихъ тѣлесныхъ остатковъ послѣ ихъ смерти, и христіанскій философъ достовѣрность нѣкоторыхъ изъ нихъ доказываетъ своимъ свидѣтельствомъ, какъ очевидецъ. Но ужъ больше говорить вѣра, чѣмъ философская мысль, когда опро-

вергающій ложную философію ссылается на то, какъ тѣло умершаго праведника даровало зрѣніе его слѣпому ученику, или какъ христіане ясно продолжали выражаться и послѣ того, какъ у нихъ вандалы отрѣзали языки и т. под. Такимъ образомъ областью вѣры кончается свои сужденія и доказательства христіанскій философъ. Здѣсь точка зрѣнія у него перемѣняется, и онъ своимъ разглагольствіемъ напоминаетъ намъ иногда свой легковѣрный вѣкъ. Но что неубѣдительно было бы для современнаго философа, то сильно могло быть для философа V или VI вѣка. И неоплатоническій противникъ мнимаго Аксіоеа не былъ скентическимъ раціоналистомъ; въ его возраженіяхъ, какъ и во всемъ міросозерцапіи, много говорила и вѣра и чувство. Потому неудивительно, если Теофрастъ или современный Энею Газѣ философъ другаго имени убѣждался доказательствами Аксіоеа и отказывался, по ихъ силѣ, отъ платонизма, въ пользу отраднаго христіанскаго ученія.

О *вѣчности міра* есть нѣсколько сочиненій изъ V—VI вѣка: видно, что это былъ предметъ особеннаго вниманія и особенныхъ споровъ между тогдашними мыслителями. Объ этомъ предметѣ трактуетъ въ своемъ, упомянутомъ уже нами, разговорѣ Эней Газа; ему посвятилъ особое сочиненіе Іоаннъ Филопонъ въ своихъ *опроверженіяхъ 18 основаній Прокла* въ защиту мнѣнія о *вѣчности міра*. Но подробнѣе всѣхъ развилъ христіанскій взглядъ на этотъ предметъ въ противоположность мнѣнію позднѣйшихъ неоплатониковъ *Захарія*, схластикъ, въ послѣдствіи епископъ митленскій, жившій въ первой половинѣ VI вѣка; своимъ противникомъ онъ имѣлъ Аммонія, философа и врача; съ нимъ, по преданію, онъ велъ личные споры въ Александріи, и результаты своихъ размышленій и преній изложили въ діалогъ, которому далъ имя своего противника, будто по просьбѣ другихъ, съ боязнію видѣвшихъ распространеніе ложнаго ученія послѣдователями Аммонія.

И въ *«Аммоніи»*, какъ *«Теофрастѣ»*, форма изложенія совершенно платоническая, и къ цѣли ведутъ не одни основательные доводы, но и остроумные діалектическіе отпоры возраженіямъ противниковъ. Цѣлое сочиненіе расплывается на множество возраженій и отвѣтовъ, и гармоническій выводъ только къ концу вытекаетъ изъ длиннаго сплетенія противоборствующихъ мнѣній. Во имя благодати Божіей неоплатоникъ требуетъ утвержденія положенія о вѣчности міра. Если міръ прекрасенъ, и жизнь есть верховное благо тварей, то какимъ образомъ согласить его твореніе во времени съ безконечною благодатию Божіею? Позднее твореніе міра могло бы произойти или отъ зависи или отъ невозможности произведенія прекраснаго творенія, съ первыхъ началъ божественнаго существованія. Діалектическая мысль не отвѣчаетъ прямо на возраженіе, а къ одному узлу въ сплетеніи понятій присоединяетъ другой. И Сократъ, и Платонъ и другіе люди, конечно, прекрасныя творенія Божіи: но слѣдуетъ ли изъ этого, что безъ ихъ существованія не мыслима благодать Божія, и что ихъ бытіе также должно быть довременно, какъ и бытіе премудраго и благаго Творца? Если Богъ есть Богъ-Творецъ, возражаетъ защитникъ вѣчности міра, то Онъ постоянно долженъ обнаруживать свою творческую силу; иначе до существованія міра Онъ не былъ тѣмъ, чѣмъ сталъ въ послѣдствіи. Христіанскій философъ замѣчаетъ, что такъ разсуждая его противникъ подчиняетъ Бога необходимости, что изъ его положенія слѣдуетъ, что Богъ всегда долженъ творить новые и новые міры, и что міръ, какъ нѣчто внѣшнее по отношенію къ Богу, не можетъ измѣнить Его существа явленіемъ во времени: воля Божія по отношенію къ міру отъ вѣчности одна и таже, и исполненіе совѣтовъ Божіихъ не измѣняетъ намѣреній Божіихъ, всегда себѣ равныхъ и неизмѣнныхъ. Подобнымъ же образомъ отвѣчаетъ онъ на возраженіе, будто Богу не-кому бы было благодѣтельствовать,

если бы міръ не былъ вѣченъ. Богъ самодоволенъ и всесовершенъ, и былъ обилень щедротами прежде существованія предметовъ Его благостини; потому что Онъ обнималъ ихъ своею мыслию, и отъ вѣчности готовъ былъ благодѣтельствовать имъ. Неоплатонику мерещатся противорѣчія въ представленіи о твореніи міра: если міръ сотворенъ (говоритъ онъ), то сотворенъ во времени, и вмѣстѣ съ временемъ; значить, и время сотворено, и сотворено во времени, а этого сказать очевидно нельзя. Христіанскій философъ вмѣсто времени поставляетъ понятіе вѣчности и указавъ на то, что время сотворено въ вѣчности, тѣмъ отражаетъ возраженіе противника. Было бы утомительно для насъ, привыкшихъ къ логической прямоѣ дидактическаго изложенія, слѣдить шагъ за шагомъ игривые извороты діалектики въ греческихъ діалогахъ, нами поименованныхъ. Мысль хочетъ утвердить свое положеніе чрезъ отрицаніе положеній своего противника: потому всѣ они привозятся *ad absurdum*, и ихъ опроверженіемъ очищается поле для чистыхъ построеній положительной мысли. Неоплатонику выставляются на видъ всѣ несообразныя слѣдствія, какія вытекаютъ изъ его мнѣнія о вѣчности міра по отношенію къ свободѣ, единству и достоинству Божества, и представляется на выборъ или довольствоваться этими абсурдами или согласиться съ тѣмъ, чего онъ не признавалъ прежде. Имѣя дѣло съ неоплатониками, христіанскіе философы на почвѣ своихъ противниковъ ищутъ себѣ доказательствъ, усиливающихъ ихъ рѣчь предъ тѣмъ, къ кому они обращаются. Они обличаютъ современныхъ неоплатониковъ въ невѣрности своимъ учителямъ, въ искаженіи ихъ ученія и непониманіи ихъ философіи. Они ссылаются не только на Платона при развитіи своихъ взглядовъ, но даже на Плотина и Порфирія, приводятъ изъ нихъ мѣста въ свою пользу, и новые поклонники вѣчнаго міра являются у нихъ и въ своей сферѣ людьми безъ авторитета. Ихъ мнѣ-

ніе „о матеріи, какъ истеченіи изъ божественнаго существа представляется выдумкою молодыхъ умовъ, не достигшихъ зрѣлости образованія, незнакомою ихъ глубокомысленнымъ учителямъ.

Расказанныя нами философскія пренія ведутъ нашу мысль въ Александрію, гдѣ былъ источникъ и возбужденіе для подобнаго полемико-философскаго настроенія. Тѣ писатели о предметахъ философіи, имена которыхъ мы приводили, своимъ образованіемъ обязаны этому центральному городу греческой учености, и знакомы были съ системами и вѣрованіями современныхъ представителей ея изъ язычества, имѣя въ нихъ своихъ учителей по свѣтской наукѣ. *Эней Газа* слушалъ философію у Гіерокла, *Захарія схоластикъ* принималъ участіе въ наставительныхъ бесѣдахъ Аммонія, сына Эрмія, *Іоаннъ Филонъ* былъ формальнымъ ученикомъ этого Аммонія. Можетъ быть, мнѣнія, опровергаемыя этими писателями, и ихъ сочиненія не были въ ходу въ окраинахъ и провинціяхъ христіанскаго міра. Но тамъ, гдѣ христіанская мудрость лицомъ къ лицу сталкивалась съ языческою философіею, полемика со стороны христіанъ была неизбѣжнымъ явленіемъ, и могла не безъ вліянія оставаться на ту среду, въ которой такъ или иначе волновались умы отъ модныхъ, или общеприятыхъ въ ученомъ языческомъ мірѣ, мнѣній.

V. Мы не думаемъ, чтобы замѣченныя нами черты вполне обнимали содержаніе всей мысли, какою въ Александріи или Ливнахъ ученые христіане противопоставляли языческимъ заблужденіямъ. Мы схватываемъ изъ давняго времени въ этомъ отношеніи одни слабыя слѣды, донесшіеся до насъ при пособіи мертвыхъ записей и памятниконъ. Въ христіанскомъ обществѣ могли быть и были болѣе цѣльныя занятія по предмету философіи, чѣмъ опроверженіе частныхъ мнѣній позднѣйшихъ

неоплатониковъ. Іоаннъ Филопонъ, жившій въ послѣдніе десяти-лѣтія VI столѣтія, свое прозваніе получилъ отъ ученаго трудолюбія и отъ плодотворной авторской дѣятельности. Онъ былъ *грамматикомъ* или учителемъ въ Александріи; въ качествѣ грамматика, онъ училъ не одной грамматикѣ или языку, но и другимъ болѣе важнымъ предметамъ,—толковалъ древнихъ писателей и излагалъ философскія науки. Въ этомъ отношеніи онъ, конечно, не развивалъ какой либо нарочитой системы, отличной отъ христіанства: онъ былъ толкователемъ твореній Аристотеля, и не согласный съ метафизикою языческихъ философовъ, обращалъ главное вниманіе на технику философскую. Но Фотій подвергаетъ нареканіямъ и укоризнамъ имя его, какъ челоуѣка, не всегда трезво судившаго о предметахъ вѣры. Книги всѣ погибли, на которыхъ Фотій основывалъ свои строгіе приговоры касательно литературно-философской дѣятельности Филопона. Но въ исторіи не остается безупречною память христіанскаго философа, способствовавшаго распространенію уваженія къ перипатетической философіи между христіанами.

Примѣръ Іоанна Филопона свидѣтельствуетъ передъ нами, чѣмъ въ его время являлась въ христіанствѣ философія, и не зараженная языческою метафизикою, когда она, на основаніи своихъ умозаключеній, бралась опредѣлять сущность христіанскаго догмата, и какъ смотрѣло на нее большинство христіанскаго общества, твердо держащееся церковныхъ началъ вѣры. Аристотелева діалектика, которой такъ вѣриль Филопонъ, не спасла его отъ колебаній на опасномъ полѣ догматики, тогда опредѣлявшейся, и довѣріе философской мысли и логики довело его до упорства противъ голоса церкви и соборовъ. Въ то время въ разгарѣ были монофизитскіе споры. Монофизитство, сливающее и уничтожающее двойство природъ въ единствѣ лица, казалось логикѣ Филопона болѣе сообразнымъ съ сущностію дѣла, чѣмъ православное ученіе о неслиянномъ и непре-

ложномъ соединеніи божескаго и человѣческаго естества въ единствѣ одного лица Богочеловѣка, выраженное на IV вселенскомъ халкидонскомъ соборѣ. Онъ сдѣлался противникомъ этого собора и православную церковь обвинялъ въ преданности несторіанскому заблужденію, раздѣляющему двѣ природы Богочеловѣка. Противъ халкидонскаго собора онъ издалъ особое сочиненіе, и это-то сочиненіе Фотій осуждаетъ въ особенности за безстыдныя и неразумныя хулы на истинную церковь. Самодовольная логика, разъ поставившая Филопона въ оппозицію противъ голоса церкви, увлекла его и далѣе на пути произвольныхъ догматическихъ построеній. Она поставила его во главѣ особой еретической отрасли *тритеитовъ*, ему главнымъ образомъ обязанной своимъ существованіемъ. Понятія *ὅτι* и *οὐσίς* съ одной стороны, *ἕκαστος* и съ другой стороны не были имъ съ полною точностію опредѣлены и разграничены одно отъ другаго. Спутавши ихъ въ спорѣ о личности Богочеловѣка, онъ потомъ перенесъ эту неясность и въ міръ божественный, въ ученіе о непостижимой Троицѣ. Логическое раздѣленіе родовъ, видовъ и индивидуумовъ, по основоположеніямъ перипатетической философіи, онъ приложивъ къ міру безконечному, и думалъ уяснить себѣ его, помощію аристотелевыхъ категорій; въ слѣдствіе этого и вышло у него, что три лица Божества суть три индивидуума одного божественнаго рода, существующіе одинъ отъ другаго отдѣльно и независимо... Такимъ образомъ аналогія родовыхъ и индивидуальныхъ отношеній въ родѣ человѣческомъ, призванная Филопономъ къ объясненію таинственнаго ученія о Троицѣ, вмѣсто объясненія догмата дала ему ложный видъ, ослабивъ и почти уничтоживъ въ представленіи о Тріипостасномъ Божествѣ ту внутреннюю и существенную связь и единство, которая три лица Божества соединяетъ въ одно Божественное существо. Какъ бы осторожно ни выражался діалектикъ, съ помощію однихъ логическихъ категорій

старавшійся опредѣлить непостижимую для насъ сущность Божества, самое намѣреніе его поставить лица Божества въ отношенія индивидуумовъ къ роду, должно было поставить мыслителя на скользкій путь, который противъ воли его долженъ былъ привести его къ опаснымъ слѣдствіямъ. Болѣе простые почитатели философа не могли удержаться на этомъ пути,— и вотъ у послѣдователей Филопона ученіе о пресв. Троицѣ получило очень грубую форму тритеизма. По имени своего учителя тритеиты назывались часто *филопонистами*. Ихъ довольно было въ Александріи, Константинополѣ и нѣкоторыхъ азіатскихъ провинціяхъ, и въ VI вѣкѣ къ нимъ съ ненавистію относились не только православные, но и монофизиты, къ которымъ принадлежалъ ихъ главный учитель.

Въ лицѣ не одного Филопона философія пыталась выяснить себѣ самое глубокое и таинственное ученіе христіанской догматики о Трїединомъ Богѣ. И у другихъ философовъ вы встрѣчаете толки объ этомъ ученіи, даже тамъ, гдѣ они спорятъ съ язычниками. Но сужденія ихъ въ этомъ случаѣ не хотятъ основываться на представленіяхъ, снятыхъ съ міра человѣческаго. Захарія схоластикъ спорилъ съ Аммоніемъ о Троицѣ, и защищалъ предъ нимъ единство Божества или Божескаго существа при троичности лицъ. Главная сила его возраженій противъ Аммонія, находившаго противорѣчіе въ ученіи о Трїединомъ Богѣ, направлена была именно на то, что о Божественномъ нельзя судить по человѣчески.—Оставались и иногда выявлялись наружу слѣды сближенія христіанскаго ученія съ Платоновою философіею о Божествѣ, сохранявшіеся по преданію изъ прежнихъ вѣковъ. Понятіе этой философіи о *міровой душѣ* вызывало въ христіанскихъ умахъ представленіе о Духѣ Божіемъ, носившемся при твореніи вверху воды и все оживотворящемъ своею силою. Понятіе Логоса или Разума Божественнаго, чрезъ который проявляется въ дѣятельности

сущность верховной первопричины или Отца всѣхъ, поставлялось въ гармоническое отношеніе къ христіанскому ученію о Сынѣ Божіемъ. Прежде, когда платонизмъ пользовался сочувствіемъ между образованными христіанскими мыслителями, старались расширять и видоизмѣнять смыслъ платоническаго богословія для большаго сближенія его съ христіанствомъ. Теперь сочувствіе ослабѣло, но при покушеніяхъ изъяснить для разума тайну христіанскаго богословія, невольно наталкивались на представленія чуждой философіи. Въ теченіе вѣковъ эти представленія, имѣвшія нѣсколько точекъ соприкосновенія съ христіанскимъ ученіемъ, пустили довольно глубоко свои корни въ почву религіознаго христіанскаго міросозерцанія, и даже сгряхая съ себя ихъ излишки, догматизирующая мысль, призывающая къ себѣ на помощь философское углубленіе въ предметъ, не всегда замѣчала точную грань между своимъ и чужимъ, между чистымъ положительнымъ ученіемъ церкви и смутными гаданіями философіи. Въ этомъ отношеніи христіанскимъ платоникомъ выказываетъ себя и Эней Газа въ своемъ *»Теофрастѣ«*, когда, говоря о вѣчной творческой силѣ Божіей, временно проявившейся въ созданіи міра, коснулся мысли о Богѣ, безначально рождающемъ Слово или Премудрость, и непрестанно производящемъ своею божественною силою Духа Святаго. Высочайшій Богъ, по его представленію, существенно родилъ Слово для обнаруженія своей божественной субстанціи, и Духомъ Святымъ одушевляетъ ихъ силою и связываетъ съ Собою. Когда подобныя попытки къ проникновенію въ тайну Троичности Божества ограничивались скромными предѣлами любомудрія, покорнаго и служебнаго догмату, церковь снисходительно и даже благопріятно смотрѣла на нихъ, ожидая отъ нихъ большей ясности и сознательности для вѣры. Іоаннъ Филопонъ заслужилъ осужденіе не попытками философствованія о предметахъ христіанской вѣры, а отторженіемъ отъ обще-

признанныхъ церковныхъ началъ въ монофизитство, и излишнимъ довѣріемъ къ діалектикѣ.

Разъ отторгшись отъ церковной вѣры, по излишнему довѣрію къ діалектикѣ, Іоаннъ Филопонъ уже во многомъ началъ давать мѣсто своему произволу. Начало раздѣленія, однажды выступившее въ жизни, въ видѣ противленія личнаго сужденія общей вѣрѣ, и не уступавшее напору осужденія, по самой природѣ своей не останавливается на одномъ неподвижномъ пунктѣ, но растетъ болѣе и болѣе, всегда готовое производить новыя частнѣйшія дробленія. Отдѣлившись въ монофизитствѣ отъ церкви, Іоаннъ Филопонъ создалъ секту тритеитовъ, раздравшую монофизитское единеніе; далѣе и въ сферѣ общества тритеитовъ Филопонъ своимъ оригинальнымъ толкованіемъ *воскресенія мертвыхъ*, предмета частыхъ преній тогдашняго времени, вызвалъ новое раздѣленіе и навлекъ на себя порицанія со стороны даже своихъ приверженцевъ. И вотъ филопонисты вызываютъ противъ себя партію *кононистовъ*, такъ называемую отъ Конона, одного изъ приверженцевъ, а потомъ враговъ Филопона. Въ то время, какъ Филопонъ утверждалъ, что тѣла человѣческія совершенно истлѣваютъ, какъ по формѣ, такъ и по матеріи, и что Богъ вмѣсто ихъ создаетъ новыя, лучшія, нетлѣнныя тѣла, съ которыми въ воскресеніи неразрывно соединятся разумныя души, ученики его не видѣли въ этомъ мнѣніи выдержаннаго понятія о воскресеніи, и полагали, что воскресеніе должно быть соединеніемъ души съ своимъ прежнимъ тѣломъ. Съ теченіемъ времени пренія разгорались, и филопонисты, щедрые на обвиненія своихъ противниковъ, на основаніи діалектическихъ выводовъ изъ ихъ положеній старавшіеся роднить ихъ съ именами различныхъ ересей, въ свою очередь получали отъ нихъ сильныя укоры въ саддукействѣ и другихъ нехристіанскихъ направленіяхъ.

VI. На западѣ слабыя философскія стремленія были отраженіемъ греческихъ умозрѣній. Важнѣйшіе изъ дѣятелей римской литературы настоящаго періода (напр. Боэцій), по изстарившемуся порядку, отправлялись въ Грецію, главнымъ образомъ въ Аѳины за сокровищами знанія и образованіемъ, и отсюда привозили съ собою и на родинѣ искусственно паждали тѣ направленія и мнѣнія, какими жилъ гласъ мыслителей греческихъ. Римскій духъ не расположенъ былъ къ отвлеченнымъ словопреніямъ, и возвышенныя богословско-философскіе вопросы, которые въ Греціи занимали и школу и площадь, не представляли особеннаго интереса практическому и положительному уму римлянъ. Но возвращавшіеся изъ Аѳинъ молодые римляне приносили съ собою школьный воздухъ и привычки греческаго ума, отъ котораго они старались позаимствовать знаніе и силу, подчиняли себѣ чужеземную мысль и нѣсколько роднили ее съ своими отвлеченными вопросами и діалектическими словопреніями. Отсюда тайна тринности Божества и безтѣлесной субстанція нашей души возбуждали споры въ образованномъ римскомъ кругѣ, и эти споры заставляли выдающихся мыслителей излагать литературнымъ образомъ свои возрѣнія на эти предметы. Они посвящали нарочитыя сочиненія вопросамъ, подобнымъ слѣдующему: *«какимъ образомъ въ Троицѣ одинъ Богъ, но не три Бога?»* или: *«названія Отца, Сына и Святаго Духа субстанціальныя ли предикаты Божества (Utrum Pater et filius ac Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur)?»* Сочиненія о такихъ утонченныхъ предметахъ принадлежатъ Боэцію. Своими разъясненіями онъ хотѣлъ разсѣять туманъ, окружающій эти предметы. Для этого онъ прибѣгалъ къ логическимъ опредѣленіямъ, прилагалъ къ божественной субстанціи и видоизмѣнялъ аристотелевскія категоріи и, конечно, не достигъ своей цѣли. Божественная субстанція, у него, *форма безъ матеріи*, едино-

сущая, недѣлимая и не счисляемая. Три названія Божества— три повторенія единства, не составляющія множественности числа; потому что между этими тремя нѣтъ ни степеннато, ни качественного различія, и не мыслимо между ними какое либо отдаленіе. Предикаты Отца, Сына и Святаго Духа только относительныя названія Божества, не означающія собою внутренней ея субстанціи, и это ни сколько не нарушается тѣмъ, что Богъ никогда не начиналъ быть Отцомъ и субстанціально рождаетъ Сына и производитъ Духа Святаго.... Трудно понимать подобныя разясненія непостижимаго, и мы не думаемъ, чтобы они удовлетворяли современныхъ пытливыхъ мыслителей. Для Рима они были искусственнымъ порожденіемъ, и развѣ арианство, довольно сильное въ то время на западѣ, могло дѣлать ихъ нѣсколько пригодными для своего времени.—Подобнаго же рода и сочиненія о сущности души, встрѣчающіяся въ это время: между ними главное »De statu animae libri III« Клавдія Мамерта. Оно вызвано было мнѣніемъ, что одинъ Богъ безтѣлесенъ, и что все сотворенное, въ томъ числѣ ангелы и души, ограничено мѣстомъ, а потому имѣеть тѣло и материально. Съ этимъ мнѣніемъ выступилъ Фавстъ, епископъ Регійскій (въ Провансѣ), въ особомъ сочиненіи. Сочиненіе Мамерта было голосомъ избраннаго образованнаго кружка, соблазнявшагося этимъ мнѣніемъ. Безтѣлесность души въ немъ доказывается и соображеніями ума, основанными преимущественно на цѣльности души въ каждомъ ея дѣйствіи и полномъ ея проявленіи въ случаѣ отсѣченій того или другаго тѣлеснаго члена, и мнѣніями греческихъ философовъ, не полагавшихъ въ ней ни числа, ни мѣры, ни вѣса, ни величины, и наконецъ свидѣльствами христіанскихъ учителей и Библии. Душа ставится въ такое же отношеніе къ тѣлу, въ какомъ Богъ стоитъ къ міру. Душа держитъ пространственное тѣло, сама не ограничиваясь мѣстомъ, какъ Богъ держитъ пространственный міръ,

возвышаясь надъ всѣми категоріями пространства. И если о душахъ говорится, что онѣ поставляются въ отдаленіи однѣ отъ другихъ, какъ напримѣръ грѣшныя отъ праведныхъ, то это образныя выраженія, указывающія только на различіе состоянія душъ, внутренне, а не внѣшне отдаленныхъ одна отъ другой.

Подобные отвлеченные, философско-богословскіе вопросы занимали высшій аристократическій кругъ западнаго общества, пользовавшійся греческимъ образованіемъ. Первое мѣсто между людьми греческаго образованія на западѣ, не чуждыми философскихъ діалектическихъ споровъ востока, занимаетъ *Бозцій*, около восемнадцати лѣтъ въ молодые годы проведенный въ Афинахъ, и возвратившійся оттуда въ Римъ со всѣмъ запасомъ современной ему учености. При Феодерикѣ, въ началѣ VI столѣтія, онъ стоялъ во главѣ римской знати, пользовался большимъ вліяніемъ и важными полномочіями въ государствѣ, и сила его не только ему самому доставила консульское достоинство, высшую государственную почесть (510), но и двумъ молодымъ сынамъ его въ одно время (522). Этотъ-то человекъ, стоявшій на высшихъ государственныхъ степеняхъ, находилъ время и интересъ бесѣдовать съ своими друзьями о философіи, о тайнѣ троицности и другихъ подобныхъ предметахъ. Любимымъ его руководителемъ въ философіи былъ Аристотель, и онъ то переводилъ его сочиненія (*Analytica priora et posteriora*, *Topica*), то изъяснялъ его категоріи и писалъ толкованія къ его книгамъ, то самъ писалъ о силлогизмахъ и топикахъ и другихъ подобныхъ логическихъ предметахъ. (*De Unitate et uno*; *Introductio in categoricos syllogismos*; *De syllogismo categorico*; *de differentiis topicis*). Его ученая дѣятельность была очень широка и плодотворна. Переводы его знакомятъ римлянъ съ разными отраслями греческой науки и сочиненіями многихъ важнѣйшихъ представителей греческой

учености: въ нихъ передаются изслѣдованія и ученія не одного Аристотеля, самаго любимаго Боэціемъ изъ всѣхъ мудрецовъ Греціи, но и Платона, Пифагора, Птолемея, Архимеда, Евклида, Никомаха. И собственныя сочиненія его не менѣе разнообразны, какъ и переводы: они тоже касаются почти всѣхъ отраслей науки и мысли. Какъ будто Боэцій хотѣлъ заключить и передать въ своихъ трудахъ всю сумму знанія, раздѣленную между специалистами науки. Мы не поставляемъ своею задачею трактовать здѣсь объ ученыхъ заслугахъ Боэція вообще, и анализировать всю его ученую дѣятельность. Мы упомянули о ней къ слову о тѣхъ интересахъ, какими жила образованная часть высшаго избраннаго римскаго общества въ V—VI вѣкѣ. О Боэціѣ выражаются историки, какъ исключительномъ дѣятелѣ науки въ свое время. Въ вѣкѣ одичанія онъ одинъ, говорятъ, держалъ на своихъ плечахъ падающую науку, одинъ силами своего широкаго ума поддерживалъ ее и тѣмъ продлилъ ее подорванную и разбитую жизнь. Признавая въ этомъ отношеніи заслуги Боэція и широту его образованія, мы предполагаемъ существованіе вокругъ его среды, которая интересовалась вопросами, возбуждавшими авторскую дѣятельность Боэція и болѣе или менѣе была способна къ участію въ возвышенныхъ діалектическихъ спорахъ. Имѣлъ же въ виду кого нибудь Боэцій, когда писалъ о не субстанціальномъ значеніи названій Отца, Сына и Св. Духа во святой Троицѣ, или толковалъ категоріи и топики Аристотеля. Мы назовемъ *Кассіодора*, занимавшаго такое же почетное положеніе въ римскомъ государствѣ, какое занималъ и Боэцій, назовемъ *Аполлинарія Сидонія*, галла аристократическаго происхожденія, прежде епископства въ Клермонѣ (472) служившаго римскому государству на многихъ высшихъ постахъ, и побудившаго Мамерта писать трактатъ о безтѣлесной субстанціи души. И предъ нами отчетливо будетъ рисоваться избранный кружокъ людей высшаго

образованія, хранившій родство съ греческою мыслию, и имя этого родства поднимавшій у себя вопросы отвлеченнаго знанія, мало доступныя пониманію народнои массы.

VII. Самостоятельное и оригинальное проявленіе философской мысли на латинскомъ западѣ мы можемъ указать въ сочиненіи Боэція »о философскомъ утѣшеніи (de consolatione Philosophiae libri V)«. Здѣсь нѣтъ той отвлеченной возвышенности, какая замѣтна въ другихъ quasi-философскихъ сочиненіяхъ, написанныхъ подъ вліяніемъ греческой учености. Практическое стремленіе римскаго ума прямо къ жизни и ея требованіямъ направляло пытливую мысль, и она въ философіи искала того, что могло бы оказать непосредственную пользу, оцутительную для нашего простаго жизненнаго чувства. Боэцій свою книгу писалъ тогда, когда наговоры враговъ, подозрѣніе въ сношеніяхъ его съ константинопольскимъ дворомъ, не совсѣмъ благопріятно смотрѣвшимъ на владычество въ Римѣ иноземнаго и аріанскаго государя, при чуткой и живой неприязни сильнаго еретичества къ православію, силою власти стѣснявшему аріанство на востокѣ, и глухіе слухи о какомъ-то государственномъ заговорѣ, направленномъ къ низверженію Теодорика, лишили сильнаго и образованнаго римскаго вельможу царской милости и всѣхъ виѣшнихъ почестей и довели его до темницы. Виѣшнія невзгоды и тяжелое темничное заключеніе въ энергической и многосодержательной душѣ вызвали противодѣйствіе себѣ со стороны внутреннихъ помысловъ, способныхъ возвысить человѣка надъ поборающею его судьбою, и знакомая ей философія доставляла ей утѣшеніе въ то время, когда превратности судьбы потрясали ея существо и хотѣли отнять у ней свободное жизненное дыханіе. Философія является во внутренній міръ человѣка, пораженнаго горемъ и заключеннаго въ темницу, въ качествѣ утѣшительницы, и своими

представленіями хочеть ободрить разбитого судьбою мудреца и разогнать его мрачныя, безотрадныя думы.

Сочиненіе, по обычаю того времени, имѣеть форму разговора между *философіею* и ея несчастнымъ *ученикомъ*, и въ немъ прозаическая рѣчь перемеживается съ латинскими стихами неклассическаго изящества. По поэтическому образному представленію Бозэція, явившаяся ему философія имѣла видъ степенной и важной женщины, съ строгимъ, пронизательнымъ взглядомъ, отличающейся необыкновенною живостію и бодростію, не смотря на свои почтенныя и преклонныя лѣта; на ея тонкой ея самою тканной одеждѣ, замѣтны слѣды древности и безцеремоннаго обращенія съ нею вражескихъ рукъ. Явившись къ несчастному ученику своему, она прежде всего разгоняеть кружокъ цаловливыхъ музъ поэзіи, которыя, по своей вѣтренной близорукости и небрежности, питали больнаго сладкимъ ядомъ, вмѣсто того, чтобы серьезно лѣчить его болѣзнь. Но предпринявши свой особый способъ лѣченія, поведши строгую рѣчь, по изгнаніи музъ поэзіи, философія, сама того не замѣчая, пользуется ихъ услугами, обращаясь по временамъ, для оживленія своей рѣчи, къ стиху и картинамъ воображенія, замѣняющимъ подѣ часть разсудочныя доказательства.

Утѣшительная рѣчь философіи къ своему ученику, въ сочиненіи Бозэція, не была отвѣтомъ на одни его личные запросы и несчастія. Она могла имѣть и имѣла интересъ общій въ тѣ времена общественнаго разстройства и внѣшнихъ потрясеній. Подобно Бозэцію, тогда искали ободренія и утѣшенія многія лица, поражаемая и частными и общественными бѣдствіями. Вмѣстѣ съ религіею, и философія хотѣла служить и оказывать посильную помощь удрученному страданіемъ человѣчеству; въ мысли Бозэція она нашла выраженіе тѣхъ идей, которыми хотѣла освѣтить темныя пути жизни, и въ область которыхъ она думала возвести робкія души, падавшія отъ давленія тяжелаго

времени. Здѣсь мы видимъ болѣе ясное и подробное развитіе того, что смутно носилось предъ глазами всего современнаго люда, и въ чемъ онъ нуждался, какъ больной въ лѣбарствѣ. Потому въ сочиненіи Боэція главный интересъ не столько отвлеченно-философскій, сколько общественно-современный и практическій.

Можетъ быть, мы слишкомъ многого потребовали бы отъ философской книги, если бы ожидали отъ нея полнаго уничтоженія чувства боли, какое естественно гнететъ человѣка въ тяжелыхъ, особенно не заслуженныхъ, несчастіяхъ. Для нея довольно, если она отводитъ глаза отъ причины, раздражающей душевный организмъ человѣка, ободряетъ пораженный духъ возвышающими его представленіями и пролагаетъ путь къ сохраненію твердаго свободнаго самочувствія среди давящихъ впечатлѣній. Несчастіе, призывающее утѣшеніе философіи, не исчезаетъ, въ своемъ объективномъ бытіи, послѣ того, какъ къ человѣку явилась эта духовная утѣшительница. Область прямаго ея вліянія—субъективный духъ человѣка, и его она поддерживаетъ, когда онъ затрудняется спокойно выдерживать борьбу, выпавшую на его долю.

Было бы слишкомъ мудренымъ, натянутымъ и мало дѣйствительнымъ утѣшеніемъ, если бы философія, для ободренія несчастнаго, начала отрицать реальность бѣды и золь, постигающихъ міръ и человѣка, какъ слышалось иногда изъ устъ мудрецовъ новаго міра. Непосредственное чувство боли несчастнаго своимъ опытомъ отвергло бы такую непрактичную рѣчь мертваго отвлеченнаго разсудка. Въ видѣ Боэція философія не стала въ явное противорѣчіе съ жизнію. Она признаетъ дѣйствительность несчастія, глубоко сострадаетъ бѣдному въ его тяжелой судьбѣ, но проситъ его помнить, что онъ человѣкъ, что въ мірѣ человѣческомъ несчастія и превратности судьбы не есть какая либо особенная новость. Какъ лучъ свѣта, въ эту

темную судьбу человѣка свѣтитъ мысль о Богѣ, управляющемъ дѣлами міра по своимъ мудрымъ планамъ и намѣреніямъ. Подъ руководствомъ этой мысли, философія заставляетъ своего несчастнаго ученика пристальнѣе присмотрѣться къ опыту своей жизни. И вотъ предъ нимъ открывается картина: онъ является на свѣтъ безъ всякихъ средствъ къ жизни, безъ всякихъ правъ на нихъ и на блага жизни, и высшая невидимая сила всеѣмъ снабжаетъ его, такъ что все у него чужое, и нѣтъ причинъ роптать на Провидѣніе, если это чужое отнимается у человѣка. Но благое Провидѣніе въ самыхъ несчастіяхъ проявляетъ милость свою къ человѣку: какъ бы ни были тяжки удары судьбы, они не въ конецъ разоряютъ человѣка, и оставляютъ ему много для утѣшенія. Подвергся напимѣръ кто либо изгнанію, лишенію почестей, гражданскому несчастію, утѣшеніемъ для него могутъ служить семья, дѣти, симпатіи близкихъ и друзей; лишается кто либо богатства, у него остается умъ и руки, которыми опять можно нажить сокровища, въ крайнихъ случаяхъ къ нему является на помощь поддержка общества, и т. под. Всякій разъ, какъ ни широко разростается горе въ судьбѣ и положеніи человѣка, у него найдутся прибѣжища, за которыя онъ не можетъ не благодарить высшаго Управителя міра.... Даже то одно, что несчастіе отрезвляетъ человѣка, часто забывающаго себя и свое назначеніе при счастіи въ вихрѣ житейскихъ суетъ, вводитъ его глубже внутрь себя самаго, — даже это одно должно умалить горечь бѣдствій человѣка ескихъ. Возводя выше мысль человѣка, философія внушаетъ ему, что онъ долженъ быть не рабомъ, а господиномъ своей судьбы: при богородственныхъ стремленіяхъ своего духа, онъ въ себѣ самомъ долженъ искать своего счастія, а не въ такихъ внѣшнихъ, не постоянныхъ и относительныхъ вещахъ, какъ честь, слава, власть, богатство и т. под.

Изобличивши людсі въ неправильномъ исканіи счастія и

въ ошибочномъ пониманіи его условіи, философія обращается въ поэтической молитвѣ къ Богу, и просить у него наставленія касательно цѣлей и условій истиннаго счастья. Въ Богѣ, какъ высочайшемъ благѣ, полагается его начало и конецъ, и сюда, къ сближенію съ Богомъ и нравственному уподобленію Ему долженъ стремиться человѣкъ, если хочетъ обезопасить себя отъ ударовъ несчастія.

Недоумѣнія и тревоги смущеннаго Боэція вызываютъ предъ лице его утѣшительницы—философіи самые трудные и высшіе вопросы человѣческой исторіи. Онъ хочетъ разъяснить себѣ жизнь не въ положеніи отдѣльнаго челоѣка, а въ совокупномъ теченіи міра и исторіи, и потому ищетъ у нея рѣшенія сомнѣній о злѣ, провидѣніи, случаѣ и судьбѣ. Какимъ образомъ въ мірѣ, управляемомъ благимъ и всемогущимъ Промыслителемъ, существуетъ зло, и часто безнаказанно? Отъ чего добрые люди несутъ часто низкую и горькую долю, а пороки торжествуютъ, приобрѣтаютъ власть, богатство и честь? Что такое Провидѣніе, и что такое судьба? Есть ли случай въ мірѣ, и что онъ такое? И какъ согласить свободу человѣческую съ предвѣдѣніемъ Божественнымъ?... Все это вопросы, надъ которыми вѣка и тысячелѣтія бьется человѣчество, не доводя ихъ силами своего ума до яснаго окончательнаго рѣшенія. Они касаются глубочайшихъ основъ нашей исторіи и высшаго міроуправленія, и съ особенною настоятельностью и силою тревожатъ мысль, въ мрачные, тяжелые годы общественной или частной жизни. Въ разговорѣ Боэція, философія къ небу старается возвести взоръ своего смущеннаго и пытливаго ученика, чтобы оттуда онъ, въ довѣршіи благости и мудрости Правителя вселенной, спокойноѣ смотрѣлъ на тревожную и печальную землю. Оттуда яснѣе видно внутреннее величіе и спокойствіе добродѣтели, при нависшихъ надъ ею грозныхъ тучахъ; оттуда понятнѣе дѣлается пустота счастья какаго либо пороч-

наго тиранна, при совершенномъ отсутствіи внутреннихъ условій блаженства. Добродѣтель, въ себѣ самой находящая источникъ довольства, промѣняетъ ли свою награду на внѣшній обманчивый блескъ порока? Съ неба, далѣе, человѣкъ не будетъ смотрѣть на одни отрывочные моменты жизни, конечно, мало понятные въ своей отдѣльности. Оттуда ясно не только внутреннее содержаніе извѣстнаго событія, но его начало и конецъ, и созерцаніе этаго конца можетъ заставитьъ человѣка плакать о томъ, чему въ самообольщеніи и забывчивости люди иногда радуются на землѣ. Подобныя представленія не подавляютъ мысли о нѣкоторой извращенности порядка міра, служащей какъ бы укоромъ Провидѣнію, и послѣ нихъ существованіе зла стоитъ предъ сознаніемъ человѣка тяжелою, неразрѣшимую загадкою. Философія готова признать необѣдимую трудность этого величайшаго изъ всѣхъ вопросовъ нашего сознанія; она видитъ, какъ здѣсь, если уничтожается сомнѣніе съ одной стороны, возникаетъ безчисленное множество другихъ недоумѣній. Она твердо ставитъ въ основѣ всѣхъ вещей неизмѣнный божественный разумъ и полагаетъ въ зависимости отъ него подвижную, колеблющуюся судьбу, въ устроеніе которой входитъ много второстепенныхъ, службныхъ дѣятелей. Уклоненія и блужданія этихъ дѣятелей онъ возвращаетъ къ своему пути, и по своей связи съ разумною основою всего, эти дѣятели не могутъ дойти до полнаго разрыва съ требованіями блага и довести до конечной гибели находящеся подъ рукою Провидѣнія.

Чтобы спасти свободу, при вѣрѣ въ полное предвѣдѣніе Божіе, философія Боэція отдѣляетъ міръ знанія отъ міра бытія. Содержаніе и характеръ знанія опредѣляется, по ней, не столько природою вещей, сколько силами и условіями самаго познающаго. Познаніе при этомъ является особою отъ бытія статьею, которая не имѣетъ никакого принудительнаго вліянія

на ходъ событій въ природѣ, какъ это видно изъ нашего собственнаго опыта. Познаваемые нами вещи въ природѣ слѣдуютъ своему естественному теченію, ни сколько не заботясь о нашемъ знаніи о нихъ. И если мы предвидимъ, что вотъ, отъ извѣстныхъ причинъ въ такомъ-то случаѣ и мѣстѣ произойдетъ то, а не другое, то, конечно, тутъ наше знаніе для природы является какъ бы не существующимъ: оно не ускоряетъ и не замедляетъ необходимости при извѣстныхъ условіяхъ возникающаго явленія природы. Мы знаемъ напередъ напримѣръ, что будетъ послѣ зимы весною, но какое значеніе имѣетъ для высшаго оживленія природы наше знаніе о немъ? Подобное отношеніе можетъ быть приложено и къ міру божественнаго знанія. Богъ все предвидитъ, до малѣйшей частности, но это предвѣдніе Божіе не связываетъ необходимостію теченія человѣческой исторіи, во всѣхъ ея случайностяхъ и частныхъ проявленіяхъ. Предвѣдніе Божіе нужно объяснять не необходимостію порядка человѣческаго міра, но свойствами божественнаго ума. Такъ какъ Богъ вѣченъ и безграниченъ, то нѣтъ для Него времени, ни прошедшаго, ни будущаго: Онъ все для насъ прошедшее и будущее знаетъ и видитъ, какъ будто непосредственно совершающееся въ настоящемъ. Для Него собственно нѣтъ предвѣднія, а одно полное знаніе или ясное созерцаніе. Но созерцаніе дѣлаетъ ли необходимымъ созерцаемое? Міръ природы и свободы, съ ихъ силами и свойствами, съ законами ихъ развитія не поглощается божественнымъ знаніемъ, и не отождествляется съ нимъ,—и наша свобода, наполняющая наше бытіе, нисколько не падаетъ отъ того, что всѣ ея извороты и возможныя колебанія со всею ясностію дѣйствительнаго факта преоставляются безконечному уму Божію.

В. П—цкий.



**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:

www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте: info@axion.org.ru