



КРИТИКО-БИБЛИОГРАФИЧЕСКІЯ ЗАМѢТКИ.

*Four phases of morals, by I. Stuart Blackie. Edinburg 1871.
Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von
Augusti bis zum Ausgang der Antonine, v. Ludwig Friedlander.
Ausgang der Antonine, Dritter Theil. Leipzig. 1871.*

А эти два сочиненія посвящены исторіи этическихъ идей и исторіи нравственности. Первое изъ нихъ—это публичныя лекціи, читанныя въ Эдинбургскомъ университетѣ профессоромъ греческаго языка Блекки. Всѣхъ лекцій—четыре и посвящены онѣ разсмотрѣнію четырехъ фазъ морали—морали Сократа, морали Аристотеля, морали христіанской и морали утилитаризма. Первая посвящена нравственной философіи и нравственной личности Сократа. Вся мораль Сократа, по мнѣнію автора, можетъ быть сведена къ двумъ основнымъ положеніямъ: человѣкъ есть животное, отъ природы надѣленное симпатією или склонностію къ общественной жизни, слѣдовательно въ своемъ поведеніи онъ долженъ сообразоваться съ благомъ общества; человѣкъ также есть животное, отъ природы надѣленное разумомъ, слѣдовательно онъ только тогда будетъ выполнять свое человѣческое назначеніе, когда его поведеніемъ будетъ управлять разумъ. Сгруппировавши около этихъ двухъ положеній всѣ нравственныя сентенціи Сократа, авторъ затѣмъ излагаетъ богословскія и политическія убѣжденія древняго мудреца, рисуется его религіозную и политическую жизнь и въ особенности останавливается на обстоятельствахъ его смерти.



Во 2-й лекціи разсматривается этика Аристотеля. Принципъ ея—*εὐλος* и *ἡμετέριον*; основное положеніе ея—добродѣтель лежитъ въ срединѣ между крайностями, «раскрывай силы разума и выполнишь свое назначеніе». Въ 3-й лекціи разсматривается мораль христіанства, которая, по мысли автора, потому превосходитъ всѣ древніе и всѣ возможные образцы морали, что она опирается на идеѣ Бога, какъ Отца людей, въ той же идеѣ имѣетъ свой высочайшій идеалъ и послѣднюю цѣль, а въ сыновней любви имѣетъ глубочайшій и жизненнѣйшій мотивъ. Наконецъ, 4-я лекція, направленная противъ морали утилитаризма, имѣетъ видъ полемики противъ писателей, прямо или только косвенно поддерживавшихъ идеи этой морали, въ особенности же противъ писателей англійскихъ—Локка, Гартлея, Палея, Гоббеса, Юма, Бентама, Милля, Бэна, Бока, Дарвина и друг. Такъ какъ мораль утилитаристовъ, на взглядъ автора, имѣетъ корень свой въ теоріи экстернализма, или сенсуализма, которая, отрицая прирожденность всѣхъ вообще способностей, не дѣлаетъ исключенія и для способности нравственной, вывода и ее самую и все содержаніе ея изъ опыта, внѣшнихъ вліяній и внѣшнихъ отношеній; то онъ и старается вопреки этой теоріи, доказать, что если не нравственные идеи, то по крайней мѣрѣ нравственные инстинкты прирождены душѣ человѣческой, что душа человѣка при самомъ сотвореніи надѣлена отъ Бога способностію интуитивнаго различенія между добромъ и зломъ,—способностію, которая конечно, раскрывается потомъ при посредствѣ опыта и наученія, но которая самую субстанцію своею ни коимъ образомъ не можетъ произойти оттуда. Съ этимъ, конечно, должна согласиться всякая здравая философія и психологія.

Второе же изъ надписанныхъ сочиненій посвящено исторіи нравственности древняго Рима именно въ періодъ времени отъ Августа и до прекращенія рода Антониновъ. Въ 1-мъ томѣ его, вышедшемъ еще въ 1863 году и выдержавшемъ уже три изданія,

нравственность Рима представлена въ слѣдующихъ рубрикахъ. дворъ и три сословія—сенать, дворяне и третье сословіе, обращеніе въ обществѣ, положеніе женщины. Во 2-мъ томѣ, вышедшемъ еще въ 1864 году и разошедшемся уже вторымъ изданіемъ представлена нравственность римлянъ, какъ она съ одной стороны выражалась, а съ другой вмѣстѣ и воспитывалась въ ихъ общественныхъ развлеченіяхъ и удовольствіяхъ, подъ слѣдующими рубриками: путешествія и общественныя зрѣлища, циркъ, амфитеатръ, театръ, ристалища. Настоящій же 3-й томъ, представляющій собою очеркъ не столько нравственности, сколько культуры римской, состоитъ же изъ 6-ти слѣдующихъ отдѣловъ: 1) роскошь, 2) искусства, 3) литература, 4) религіозное состояніе, 5) философія, какъ воспитательница нравственности, и 6) вѣра въ безсмертіе.

Въ отдѣлѣ о роскоши авторъ старается доказать, что господствующее представленіе о чудовищныхъ размѣрахъ и формахъ ея въ послѣднее время республики и въ первое время имперіи, какъ основанное единственно, на исключеніяхъ и аномаліяхъ, есть ложное представленіе, и именно доказываетъ указаніемъ на многіе случаи того, какъ мало, при составленіи сужденій о роскоши и изнѣженности римлянъ по описаніямъ римскихъ же историковъ, обращено было вниманіе на тѣ точки зрѣнія, подъ вліяніемъ которыхъ эти описанія составлены, и какія грубыя ошибки доказывались въ результатѣ такого неумѣлаго пользованія ими. Это, конечно, почти правда; но за то едвали не должно быть отнесено къ числу такихъ же невѣрныхъ представленій и представленіе самого автора, именно дѣлаемое имъ различіе между временемъ республики и первымъ временемъ имперіи, какъ временемъ сравнительной простоты и скромности римской жизни и послѣдующимъ временемъ разныхъ восточныхъ завоеваній, какъ временемъ быстро и до чрезвычайныхъ размѣровъ развившейся роскоши въ жилищахъ, въ мебели, въ столѣ, въ штатѣ прислуги



и рабовъ и проч. Потому что вѣрнымъ критеріемъ для сужденія здѣсь можетъ быть не введеніе такихъ или иныхъ домашнихъ удобствъ, не доставка изъ чужихъ странъ разныхъ драгоценностей, рѣдкихъ яствъ и рѣдкихъ винъ, но весь складъ жизни тогдашнихъ вельможъ и богачей, усвоившееся ими и цѣлымъ обществомъ значеніе всѣмъ подобнымъ вещамъ, ради которыхъ не только безумно расточались имущества, но и безчеловѣчно расходовались силы цѣлыхъ сотенъ и даже тысячъ людей. Роскошь въ столѣ встрѣчается, конечно, и въ позднѣйшее время и даже во время не слишкомъ отдаленное отъ нашего, но, несомнѣно, она никогда не достигала такой утонченности въ качествѣ и такой чудовищности въ количествѣ яствъ и напитковъ, какъ во время, именно описываемое авторомъ.—Второй отдѣлъ представляетъ собою наглядно-живое изображеніе антично-римскаго искусства, какъ оно выражалось въ планировкѣ и постройкѣ городовъ, въ постройкѣ и украшеніи общественныхъ зданій—храма, форума, театра, въ постройкѣ и украшеніяхъ частныхъ домовъ, въ teknikѣ и промышленности. Что не смотря на массу иноземныхъ, болѣею частію войскою добытыхъ, произведеній, не смотря на огромное производство въ Римѣ и другихъ богатыхъ городахъ, римляне все таки не обладали настоящимъ художественнымъ гениемъ, сравнительно по крайней мѣрѣ съ міромъ греческимъ, доказательствомъ этому служатъ съ одной стороны слишкомъ незначительныя особенности чисто римскаго искусства, а съ другой—его быстрый упадокъ.—Въ 3-мъ отдѣлѣ авторъ прежде всего показываетъ великое значеніе поэзіи въ дѣлѣ воспитанія римскаго юношества, равно какъ и значеніе и задачу краснорѣчія въ томъ же отношеніи, а затѣмъ переходятъ къ разсмотрѣнію различія между литературнымъ вкусомъ перваго и вкусомъ втораго столѣтія имперіи, и показываетъ тамъ господство поэтовъ августовской эпохи, здѣсь—реакцію со стороны древней школы краснорѣчія и наконецъ упадокъ школьнаго образованія и порчу языка. Характе-

ристика вліянія классической поэзіи а также вліянія политической реформы и участія въ литературѣ самыхъ императоровъ служить переходомъ къ представленію положенія въ римскомъ мірѣ литераторовъ, особенно же поэтовъ,—положенія, которое и съ вѣйшней и съ внутренней стороны было почти также непрочно, какъ и положеніе художниковъ. Если римская поэзія даже въ свое лучшее время представляла собою не болѣе, какъ подражаніе или воспроизведеніе, конечно талантливое и граціозное; то тѣмъ болѣе она должна была сдѣлаться тѣмъ же въ позднѣйшую эпоху, когда, въ добавокъ ко всему, сильно развился и вошелъ въ моду диллетантизмъ. — Въ 4-мъ отдѣлѣ о религіозномъ состояніи Рима авторъ старается показать несостоятельность того общепринятаго мнѣнія относительно этого предмета, что римское язычество глубоко пало, сильно разложилось еще до появленія христіанства. По мысли автора, есть два рода источниковъ для представленія религіознаго состоянія — это съ одной стороны литература, которая представляетъ болѣе критическую разлагающую сторону духовной дѣятельности, а съ другой монументы и надписи на нихъ, которые даютъ несомнѣнное свидѣтельство о продолженіи и твердости вѣры. Но и литература имѣетъ не одну только полемическую и религіозную сторону, которая исключительно и принимается обыкновенно въ расчетъ при оцѣнкѣ учеными и особенно богословами, но и сторону вѣрующую и даже суевѣрную сторону, на которую обыкновенно не обращается ни малѣйшаго вниманія. На сколько эта послѣдняя сторона римской литературы можетъ свидѣтельствовать о прочности вѣры римскаго язычества, и особенно на сколько вѣроятны тѣ свидѣтельства объ этой прочности, которыя можно почерпнуть изъ монументовъ, которые сами по себѣ слишкомъ не вразумительны и изъ надписей, которыя слишкомъ отрывочны, мы не беремся судить, но, не смотря на это, все гдѣ скажемъ, что упадокъ римскаго язычества, по крайней мѣрѣ въ моментъ появленія христіанства, — упадокъ отъ индифферен-

тизма ли, или отъ прямаго невѣрія или отъ другихъ какихъ либо обстоятельствъ есть фактъ, стоящій выше всякаго сомнѣнія. Упадокъ этотъ можно объяснить не только вліяніемъ греческой философіи, но и вторженіемъ восточныхъ культовъ со множественномъ особыхъ идей и воззрѣній, которыя, конечно, на первыхъ порахъ возбуждали реакцію со стороны здраваго человѣческаго разума и нравственнаго сознанія, но потомъ все-таки входили въ обычай, всасывались во внутрь и такимъ образомъ необходимо способствовали разложенію первоначальной вѣры. Римская религія, первоначально очень простая и съ чистыми этическими основами, потому уже не могла устоять противъ вліянія этихъ культовъ, что она давно уже уступила греческому вліянію и, обогащенная разнообразіемъ греческихъ формъ, столько же мало похожа была на свой первоначальный простой и строгій типъ, сколько и вся вообще римская жизнь стала не похожею на себя, подъ вліяніемъ еллинскаго образованія. Нельзя, конечно, не согласиться съ авторомъ, что въ описываемый имъ періодъ народная вѣра самимъ правительствомъ и всею знатію была признаваема дѣломъ первой необходимости даже изъ чисто-политическихъ видовъ, и что вслѣдствіе этого примѣры неуваженія этой вѣры и нападеній на нее имѣютъ характеръ случайности и единичности. Однако вѣрно, что подобное полицейское сохраненіе вѣры продолжалось еще и въ то время, когда литература считала своею обязанностію дѣлать въ этой вѣрѣ все новыя и новыя бреши, и когда громко жаловались на животненную грубость народа, какъ такого, котораго только ужасное несчастье можетъ образумить и привести къ инымъ лучшимъ воззрѣніямъ. Скептики и эпикурейцы, пожалуй, и въ самомъ дѣлѣ не дѣлали прямыхъ нападеній на народную вѣру, но этимъ еще вовсе не исключалось хотя косвенное, но не менѣе разрушительное вліяніе на эту вѣру самаго ихъ ученія. Притомъ, все, что составляетъ авторъ на видъ въ литературныхъ кружкахъ того времени, въ сущности свидѣ-

тельствуетъ только о томъ, какую слабую поддержку народная вѣра имѣла въ высшихъ сословіяхъ. У Тацита, несомнѣнно, на первомъ планѣ стоятъ политическіе мотивы, у Квинтилиана политеизмъ входитъ въ сдѣлку съ монотеизмомъ, Плиній Старшій, наконецъ, не только всецѣло стоитъ на почвѣ пантеизма, но и открываетъ разныя нелѣпости въ оффиціальной системѣ вѣры. Пожалуй и то правда, что стоицизмъ пытался даже установить миръ между философіею и народною вѣрою, однако несомнѣнно, что миръ этотъ устанавливался цѣною такого радикальнаго измѣненія смысла послѣдней, что отъ нея оставалось одно пустое имя; и если Сенека прямо говоритъ, что въ богопочтеніи всю важность составляетъ не религія а нравственность, то это слишкомъ ясно показываетъ, на какой слабой опорѣ утверждень былъ этотъ миръ. Затѣмъ, исторія все болѣе усилившагося стоицизма приближаетъ насъ къ времени, когда, вслѣдствіе ли вліянія христіанства, или напротивъ вслѣдствіе реакціи противъ него, наступила весьма важная перемѣна въ направленіи и содержаніи философской и богословской мысли. Въ этой перемѣнѣ значительная доля участія принадлежитъ и платонизму, который къ концу перваго христіанскаго вѣка распространился повсюду и позднѣе раскрылся въ ту новую болѣе догматико-богословскую, чѣмъ философскую систему, которая вступила въ рѣшительную смертельную борьбу съ христіанствомъ, когда оно рѣшительно отказалось отъ родства и сближенія съ нею. А между тѣмъ, если ближе всмотрѣться въ рожденную неоплатонизмомъ демонологию, которая также какъ и стоицизмъ, только инымъ путемъ, пыталась примирить и сроднить народную вѣру съ философіею, то не трудно замѣтить здѣсь элементы совсѣмъ чуждые этой вѣрѣ; потому что хотя въ древней римской религіи не чужды были вѣрованія въ бытіе ларовъ, пенатовъ, вообще существъ среднихъ между Богомъ и человѣкомъ, но эти существа совсѣмъ не похожи на духовъ неоплатонизма, которые представляютъ собою не отдѣльныя су-

щества, но только разнообразныя проявленія или модусы одного и того же Единого и Всего, и которые въ такомъ видѣ совсѣмъ не римскаго, но греко-восточнаго происхожденія, если и вѣрно, какъ утверждаетъ авторъ, что такіе люди, какъ напр., Плиній Младшій и другіе ему подобные, продолжали участвовать въ народномъ культѣ и даже раздѣляли съ народомъ его вѣру въ сны, предзнаменованія, чудесныя знаменія и т. под.; то не менѣе вѣрно и то, что они далеко уже стояли своими новыми понятіями отъ идей древней вѣры. Отъ этого фантастическаго суевѣрнаго мысленаправленія римская религія, должно полагать, выиграла въ сущности ничуть не болѣе, какъ и греческая философія; наплывъ новыхъ вѣрованій и суевѣрій, пожалуй, и въ самомъ дѣлѣ нѣсколько оживилъ религіозную жизнь римлянъ, но оживилъ болѣе внѣшнимъ и искусственнымъ, чѣмъ внутренне-генетическимъ образомъ; оживленіе это было ложное и потому не прочное, а только моментальное. Можно поэтому согласиться съ авторомъ, что даже въ высшихъ кружкахъ этого времени религіозная вѣра преобладала надъ скепсисомъ и невѣріемъ, но только съ ограниченіемъ, что это религіозное движеніе нисколько не помогло дѣлу народной вѣры, практика которой, конечно, сохраняла свой прежній видъ и даже впоследствии—къ концу 4-го столѣтія приняла видъ еще болѣе величественный и пышный, но внутренность которой, лишенная жизненныхъ соковъ, даже уже была гнилая. Авторъ совершенно правъ утверждая, что за исключеніемъ одиночныхъ личностей, всѣ остальные миллионы народа не думали сомнѣваться въ вѣрованіяхъ и учрежденіяхъ религіи, но онъ не правъ, считая эту экспансивность вѣры признакомъ ея внутренней силы. Конечно, новые боги не вытѣснили старыхъ, однако и равноправности новыхъ достаточно было для подрыва вѣры въ старыхъ: изъ соединенія съ древнимъ культомъ новыхъ боговъ, церемоній, символовъ, мистерій, заимствованныхъ изъ чуждыхъ, иногда совершенно противоположныхъ римскому

духу, культъ произошла смѣшенная реформированная религія, которая, вслѣдствіе разнообразія своихъ элементовъ, конечно могла имѣть нѣкоторую привлекательность и могла еще нѣкоторое время продолжать свое существованіе, частію благодаря официальной поддержкѣ, а частію потому что въ виду оппозиціи новой сильной религіи, сама волей не волей должна была собрать всю свою энергію, но которая съ самаго начала уже носила зародышъ разложенія въ самой глубинѣ своего существа. Флавіанъ Никомахъ могъ даже спустя 80 лѣтъ послѣ битвы, рѣшившей побѣду христіанства въ Римѣ, праздновать процвѣтаніе язычества разными торжественными церемоніями въ честь Флоры и Изиды; однако, это былъ ни болѣе, ни менѣе какъ шутовской маскарадъ, нелѣпый тѣмъ болѣе, что главнымъ дѣйствіемъ его были церемоніи чуждыхъ римскому духу культъвъ восточныхъ, которые сначала въ Римѣ были даже преслѣдуемы какъ суевѣріе, потомъ терпимы, потомъ поставлены въ уровень съ культъмъ національнымъ, потомъ даже предпочитаемы, какъ болѣе торжественныя, но въ концѣ концовъ силою власти изгнаны, какъ прямо безправственные. Даже во время Валентиніана I-го, когда религіозный институтъ лишенъ уже былъ прежнихъ имуществъ и доходовъ, построено еще было въ Римѣ великолѣпное святилище Митры и введенъ былъ сирійскій культъ этого божества, во всей его восточной пышности; но и этотъ фактъ ни сколько не свидѣтельствуетъ о неизсякаемыхъ силахъ римскаго язычества. Несовершенная, бѣдная формами римская монологія, очень рано начала искать себѣ восполненія въ чуждыхъ культътахъ, и это восполненіе, естественно, совершалось путемъ сліятія съ родственными элементами. Сначала этотъ процессъ совершался незамѣтно, а потому и не отражался важными послѣдствіями на жизни національной религіи; но такое быстрое и громадное скопленіе чуждыхъ божествъ и культъвъ, какое началось съ послѣдняго времени республики, естественно, должно было

Иствовать на національную религію такимъ же разрѣшающимъ разрушительнымъ образомъ, какъ и скопленіе множества національностей — на жизнь національную: какъ вслѣдствіе послѣд-наго обстоятельства образовалось совсѣмъ новое искусственно-національное чувство, держащееся только на понятіи величія и громадности римской имперіи, такъ и вслѣдствіе перваго обстоятельства образовалось новое понятіе о Богѣ, совсѣмъ не похожее на понятіе древней религіи. Зная это, историкъ не можетъ уже смотрѣть, какъ на случайный, на тотъ самымъ авторомъ замѣченный фактъ, что границы между чуждымъ суевѣріемъ и отечественною религіею совсѣмъ почти сгладились во время Марка Аврелія, то есть, во время, когда были положены послѣдніе камни въ зданіи римскаго величія и когда вмѣстѣ съ тѣмъ началось поразительно быстрое распаденіе этого зданія, именно потому что сложено было изъ разнородныхъ элементовъ. Кто, представляя всѣ эти моменты въ тѣсной связи, въ тоже время не признаетъ разрушительнаго вліянія ѣдкой безсердечной сатиры, тотъ, конечно, и въ амальгамѣ множества культовъ и божествъ большею частію далеко не безукоризненно чистыхъ, можетъ видѣть, вмѣсто очевиднаго разложенія, только новые признаки неутомимой энергіи, неисощимой жизненной силы народной вѣры. Если эта вѣра въ демонологіи имѣла еще нѣкоторый духовный и морализующій элементъ, то уже слишкомъ сомнительно, чтобъ могло имѣть сколько нибудь морализующее укрѣпляющее вліяніе такое религіозное безуміе, какъ культъ императора—это крайнее выраженіе безграничнаго деспотизма. Народная вѣра, дѣйствительно, продолжала стоять не смотря на всѣ подобныя искаженія ея, но она могла стоять лишь дотолѣ, пока не столкнулась съ противникомъ, который, обладая собственной неисощимой силой, рѣшительно оттолкнулъ всѣ ея попытки ассимилировать его себѣ. Такого сильного, непоколебимаго противника она встрѣтила въ религіи монотеизма, въ двухъ ея видахъ. Прежде всего произо-

шла роковая встрѣча съ христіанствомъ. Какъ велика была съ этой стороны опасность уже во время Траяна, какъ сомнительно было положеніе тогда народной вѣры, не смотря на то, что она окружена была небывалою пышностію и даже поддерживаема была философіей, это показываетъ Плиній Младшій своимъ рассказомъ объ опустѣніи вѣиинскаго храма. Что язычество не смотря на это «все-таки продолжало стоять цѣлыя столѣтія», это слишкомъ много сказано. По крайней мѣрѣ въ Римѣ, который главнымъ образомъ и принимается здѣсь во вниманіе авторомъ, болѣе широкое дѣйствіе христіанства началось только съ половины второго столѣтія, а между тѣмъ къ половинѣ четвертаго столѣтія оно такъ рѣшительно побѣдило вѣру язычества, что воскрешеніе ея Іуліаномъ дало ей только самую непродолжимую жизнь, не говоря уже о подобнаго рода движеніяхъ позднѣйшихъ, которыя всѣ похожи были болѣе на предсмертныя конвульси умирающей, чѣмъ на нормальныя движенія здоровой жизни. Въ доказательство крѣпости народной вѣры авторъ указываетъ на многія вещи,—на всеобщую вѣру въ чудеса, соединенную съ предсказаніями и гаданіями по разнымъ примѣтамъ и знаменіямъ, на грубо-матеріальное отождествленіе образовъ боговъ съ самими богами, которое, будто бы, корнемъ своимъ лежитъ въ древнѣйшемъ религіозномъ воззрѣніи, а вѣтвями своими простирается даже въ позднѣйшее христіанство въ формѣ вѣры въ чудотворные образа, потомъ на множество формулъ богопризываній, приспособленныхъ ко всякой мѣстности, ко всякому званію и состоянію и ко всякому положенію и случаю жизни, на сросшіеся съ жизнію древне-національные элементы культа, на пышность этого культа, свидѣтельствующую о живомъ къ нему усердіи, на свидѣтельствующее о томъ же непрерывно продолжавшееся построеніе и украшеніе новыхъ храмовъ и новыхъ идоловъ и проч. Все это, конечно, свидѣлствуетъ о томъ обаяніи, какое продолжалъ еще политеизмъ на массы народа. Но, если на мѣсто массъ разныхъ на-

родностей поставить тотъ римскій народъ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова, который составлялъ и держалъ въ своихъ рукахъ общественное мнѣніе, то здѣсь, отъ вліянія новыхъ религій и разныхъ философскихъ системъ, несомнѣнно, произошло преобразование, въ которомъ многія вещи прежняго политеизма остались только по формѣ, а не въ самой сущности. Чѣмъ болѣе широкимъ можно представлять себѣ все религіозное знаніе римскаго политеизма, тѣмъ менѣе крѣпкою и способною овладѣть этою экспансивностію слѣдуетъ считать его внутреннюю силу, а потому, тѣмъ менѣе можно согласиться съ мнѣніемъ автора, что различіе здѣсь между высшимъ и низшимъ пониманіемъ божественнаго и религіознаго ни чуть не было большее, чѣмъ какое представляло въ себѣ потомъ христіанство, потому что въ христіанствѣ, какъ ни велики могутъ быть и бывали въ этомъ отношеніи различія, есть своя опредѣленная граница, бывшая совершенно неизвѣстною политеизму, догматическимъ содержаніемъ котораго философскія школы распоряжались до того свободно, что самыя основныя идеи его измѣняли сообразно съ собственными воззрѣніями. Именно въ моментъ самаго высшаго своего экспансивнаго развитія это язычество сталкивается почти одновременно и съ іудействомъ и съ христіанствомъ. Авторъ не особенно подробно, но мѣтко и рельефно при этомъ случаѣ описываетъ состояніе евреевъ въ римской имперіи, ихъ разсѣяніе и повсемѣстное распространеніе, ихъ исключительность въ жизни и нравахъ, бывшую главнѣйшею причиною взаимной вражды ихъ съ римскимъ язычествомъ, не потушенной, а только еще воспламененной религіозною войною, ихъ политическое и общественное положеніе. Если, не смотря на близкія отношенія римлянъ къ евреямъ, мы встрѣчаемъ у римскихъ историковъ, какъ напр. Тацита ложныя превратныя понятія объ этой націи, то въ свою очередь въ неболѣе свѣтломъ видѣ рисуются и римляне въ исторіи іудейской. Что притягательная сила іудейства, относительно римскаго поди-

теизма была очень слаба въ это время, въ этомъ и мы согласны съ авторомъ. Съ упадкомъ націи, само собою, упала и эта сила все болѣе и болѣе, и ея мѣсто заступала только вражда, отъ которой не свободны были даже послѣдніе вожди политеизма. Во всякомъ случаѣ, отношеніе іудейства къ Риму и его вѣрѣ было совсѣмъ иное, чѣмъ отношеніе религіи, которая стоя на почвѣ того же монотеизма, разширила однако его религіозную миссію и, разорвавши оковы національности, доказала міру свое неизмѣримое превосходство надъ всемірнымъ почти римскимъ полигеизмомъ уже тѣмъ самымъ, что изъ ничтожной іудейской секты, за которую первоначально была принимаема, вдругъ стала религіею всемірною. Въ бѣгломъ, но живомъ очеркѣ представляетъ затѣмъ авторъ исторію распространенія христіанства, особенно въ Римѣ, а также исторію гоненій противъ него, которыя, за исключеніемъ не долгаго преслѣдованія христіанъ и іудеевъ при Неронѣ, начались собственно со времени лучшаго изъ императоровъ—Траяна. Совершенно вѣрно, что гоненіе при Траянѣ, важно было не своими кровавыми мѣрами, которыя во всякомъ случаѣ имѣли характеръ мѣстный и случайный, но тѣмъ, что оно поставило христіанъ внѣ покровительства закона и отдалъ ихъ на полный произволъ судей, правителей и чиновниковъ. Авторъ показываетъ и обстоятельства, благопріятствовавшія распространенію христіанства, и совершенно справедливо въ ряду ихъ ставить прежде всего самый характеръ, и содержаніе новаго ученія, призывавшаго къ вѣрѣ всѣхъ безъ изъятія и обѣщавшаго спасеніе также всѣмъ, не исключая и самыхъ презрѣнныхъ нищихъ; но понятно, что и этимъ главнымъ, и такими второстепенными обстоятельствами какъ наприм. вѣра христіанъ въ чудеса или ихъ стойкость въ вѣрѣ, далеко не вполне еще разъясняется тайна, о которой идетъ рѣчь. Если распространенію христіанства не могли воспрепятствовать не только нападенія и гоненія отвнѣ, но даже несогласія, раздѣленія въ средѣ его самаго, то уже



это одно должно было сказать всѣмъ и каждому, что сила христіанства лежитъ въ истинѣ его, которая должна распространиться, вопреки всѣмъ преградамъ со стороны язычества, и въ ковцѣ концовъ надъ нимъ самимъ одержать рѣшительную побѣду. — Слѣдующій отдѣлъ, озаглавленный «Философія, какъ воспитательница нравственности» имѣетъ тѣснѣйшую связь съ предъидущимъ, какъ и нравственность имѣетъ тѣснѣйшую связь съ религіею. Авторъ и здѣсь рѣшительно стоитъ противъ утвердившихся мнѣній относительно язычества, именно, рѣшая вопросъ о вліяніи здѣсь религіи на нравственность, доказываетъ, что языческій антропоморфизмъ имѣлъ скорѣе хорошее, чѣмъ дурное вліяніе на нравственность, вопреки не только нынѣшнему воззрѣнію, но и не разъ слышавшимся въ самомъ языческомъ мірѣ жалобамъ, что боги, какъ они представляются въ мифологію, сами подаютъ людямъ примѣръ разныхъ слабостей, недостатковъ и пороковъ, но доказываетъ это способомъ совсѣмъ ничего не доказывающимъ, именно сопоставляетъ между собою разные мѣны и толкуетъ ихъ въ такомъ смыслѣ, что приписываемые здѣсь богамъ разные пороки и слабости являются какъ будто въ самомъ дѣлѣ почти не противорѣчащими ни требованіямъ теоретическимъ, ни нравственнымъ. Понятно само собою, что всѣ эти толкованія автора ничего не доказываютъ въ разсматриваемомъ случаѣ; онѣ имѣли бы нѣкоторое значеніе только тогда, если бы было доказано, что и каждый римскій язычникъ соединялъ съ своими легендами тотъ именно смыслъ, какой соединяетъ съ ними авторъ. Отрицая всячески дурное вліяніе религіи на нравственность, авторъ съ другой стороны слишкомъ преувеличиваетъ хорошее на нее вліяніе со стороны философіи, считая ее прямою воспитательницею нравственности въ римскомъ мірѣ. Конечно, циники—эти «нищенствующіе монахи древности», какъ ихъ называетъ авторъ, оказывали морализующее вліяніе на среду, въ которой они враждались, но это вліяніе ихъ не могло быть ни широкимъ, ни

сильнымъ потому уже, что они не только не пользовались уваженіемъ, но считались даже чистымъ посмѣшищемъ человѣчества. Конечно, не только стоическая, но даже эпикурейская этика обладала многими свѣтлыми нравственными идеями, но вопросъ въ томъ, имѣли ли эти идеи широкое распространеніе, многіе ли объ нихъ знали, ихъ понимали, раздѣляли, ими руководились въ жизни? Если по сознанію самого автора, даже на большинство высшихъ классовъ философія имѣла весьма ограниченное и то только посредственное вліяніе, то что уже сказать о массѣ народа?— Чтобы имѣть приблизительное понятіе о силѣ и широтѣ нравственного вліянія философіи въ Римѣ, слѣдуетъ помнить три слѣдующія вещи: во 1-хъ, что римскій народъ вовсе не обладалъ геніемъ философіи, во 2-хъ, что и греческая философія въ нравственномъ отношеніи считалась здѣсь то прямо вредною, ослабляющею римскій патріотизмъ, подрывающею древнюю вѣру, то бесполезною, поелику, говорили, гораздо разумнѣе слѣдовать морали религіозной и государственной, чѣмъ морали разнорѣчащихъ системъ и въ 3-хъ, что въ Римѣ философы совсѣмъ не были призванными учителями и воспитателями юношества и не имѣли ничего похожаго на аѳинскія гимназіи. На этомъ-то основаніи, къ числу указанныхъ авторомъ обстоятельствъ, благопріятствовавшихъ быстрому распространенію христіанства къ римскомъ народѣ, должно быть отнесено и то, по нашему мнѣнію, весьма важное обстоятельство, что здѣсь христіанство встрѣтило для себя почву не обработанную надлежаще ни религіей, ни наукой, нуждавшуюся въ иной лучшей обработкѣ.— Въ 5-мъ и послѣднемъ отдѣлѣ авторъ разсматриваетъ народную вѣру въ безсмертіе и отношеніе къ этой вѣрѣ различныхъ философскихъ системъ—эпикуреизма, отвергавшаго эту вѣру, стоицизма, допускавшаго ограниченное продолженіе жизни души по смерти, платонизма, пытавшагося научнымъ образомъ обосновать идею вѣчнаго продолженія жизни души и наиболѣе распространеннаго въ Римѣ эклектизма,

утверждавшего невещественность души. Если и вѣрно, что въ массѣ народа вѣра въ безсмертіе, безконечно болѣе была распространена, чѣмъ противоположное ей матеріалистическое воззрѣніе, то все же эта вѣра имѣла слишкомъ чувственный характеръ и тѣсно связанная съ вѣрою въ геніевъ и демоновъ, не имѣла ничего общаго съ вѣрою въ будущую жизнь христіанства, какъ и языческое представленіе отношенія настоящей жизни къ будущей не похоже было на представленіе христіанское. Для христіанской вѣры настоящая жизнь есть жизнь испытанія и предуготовленія къ жизни будущей и, лишь какъ такая, имѣетъ свою цѣну, по языческому же воззрѣнію, она есть совокупность достижимаго посредствомъ разума и искусства благополучія, которое совершенно никакого не имѣетъ отношенія къ состоянію души въ другомъ мірѣ. Вслѣдствіе этого, языческому міру смерть, даже безъ безсмертія, не представлялась слишкомъ важнымъ зломъ, между тѣмъ какъ бл. Августинъ высочайшимъ благомъ считаетъ только будущую вѣчную жизнь и величайшимъ зломъ—вѣчную смерть.

Впрочемъ, не смотря на замѣченные нами нѣкоторыя несообразности въ сочиненіи Фридлендра, оно все-таки можетъ быть рекомендоваемо, какъ одно изъ лучшихъ пособій при изученіи внутренняго состоянія Рима въ эпоху, которой оно посвящено.

Messe und Pascha. Der apostelische Ursprung der Messliturgie und ihr genauer Anschluss an die Ensetzungsfeier der h. Eucharistie durch Christus, aus dem Pascharitual nachgewiesen, v. Dr. Gustav Bickel. Mainz. 1872.

Авторъ этого сочиненія поставилъ себѣ задачею доказать, что установленіе Иисусомъ Христомъ евхаристіи тѣснѣйшимъ образомъ было связано съ іудейскимъ обрядомъ пасхи, потому, что древнѣйшая, такъ называемая Климентовская, литургія скопирована также съ пасхальныхъ обрядовъ и молитвословій іудейскихъ, скопирована притомъ самими апостолами, и наконецъ что канонъ

римской мессы въ сущности тождественъ съ этою древнѣйшею литургіею. Результатъ всего изслѣдованія такой: нынѣшняя римско-католическая литургія есть литургія непосредственно-апостольскаго происхожденія. Какія догматическія слѣдствія вытекаютъ изъ этого положенія, понятно само собою. Не предвидя никакого интереса въ разсмотрѣніи этихъ выводовъ, мы сдѣлаемъ нѣкоторые замѣчанія только противъ самаго положенія изъ котораго они выведены.

Авторъ начинаетъ разсмотрѣніемъ перво-христіанской литургіи и при этомъ опирается на изслѣдованіе о томъ же предметѣ Пробста ¹⁾, котораго остроуміе въ доказываніи апостольскаго происхожденія Климентовской литургіи находитъ «достойнымъ удивленія и даже изумленія». При этомъ, однакожъ, онъ сильно сомнѣвается въ безтенденціозности и безпристрастности означеннаго изслѣдованія и даже высказываетъ мысль, что вся его дедукція о средствѣ Климентовской литургіи съ посланіями ап. Павла опирается на не строго доказанныхъ предположеніяхъ, такъ что едва-ли можно и ожидать признанія ея людьми иныхъ догматическихъ убѣжденій. Что же другое значить это, какъ не то, что поддерживаемая авторомъ дедукція, помимо всякой тенденціозности, съ чисто-обыкновенной точки зрѣнія, есть дедукція по меньшей мѣрѣ слишкомъ сомнительная? Что тайная вечеря стояла въ исторической связи съ іудейскою пасхою, этого никто не отрицаетъ, но отсюда еще вовсе не слѣдуетъ, что совершенная на этой вечери евхаристія была не что иное, какъ повтореніе іудейскихъ же обрядовъ празднованія пасхи. Евхаристическая чаша, по мысли автора, не что иное, какъ четвертая изъ числа четырехъ или пяти такъ называемыхъ пасхальныхъ чашъ, которыя осушались въ пасхальный вечеръ съ извѣстными церемоніями; слова же освященія евхаристической чаши—это не что иное, какъ предпоследній стихъ великаго галлела то есть, 136 псалма, который чи-

¹⁾ См. Труды К. Д. Ак. 1871 г. м. Іюнь.

тали или пѣли евреи въ заключеніе пасхальной вечери. Самымъ яснымъ повѣствованіемъ объ установленіи евхаристической чаши авторъ считаетъ повѣствованіе св. Луки (22, 17—21), въ которомъ онъ различаетъ первое упоминаніе о чашѣ отъ втораго слѣдующимъ образомъ: первое предложеніе чаши въ словахъ: *«примите сію и раздѣлите въ себя»* было не самимъ освященіемъ чаши, но только повелѣніемъ наполнить чашу (что соответствуетъ offertorio римской мессы), которая не сейчасъ, но потомъ уже должна была быть раздѣлена между учениками послѣ освященія ея повторительными словами стиха 20. Точно также, по мысли автора, слова Іисуса Христа при освященіи хлѣба *«примите и ядите»* и упоминаніе евангелистовъ *«преломивъ даде имъ»* вовсе не то значить, что Іисусъ Христосъ тутъ же предложилъ въ снѣдъ ученикамъ хлѣбъ, но именно то, что хлѣбъ этотъ долженъ быть раздѣленъ послѣ. При такомъ толкованіи, конечно, первая евхаристія, по своей формѣ и обряду является точнымъ прообразомъ католической литургіи, только натынутость его слишкомъ ужъ очевидна, чтобъ усвоить ему какое либо серьезное значеніе.—Что между древнею литургіею и іудейскими обрядами и молитвами есть нѣкоторая аналогія, этого отвергать нельзя. Приготовленіе къ мессѣ авторъ, не безъ основанія, сравниваетъ съ утреннею субботнею молитвою и канонъ—съ молитвою пасхальною. Предисловіе, въ самомъ дѣлѣ, очень похоже на второю половину галлела (118 пс.), а канонъ на 136 псаломъ; только, что же слѣдуетъ изъ этого сходства? По мнѣнію автора, литургія, представляющая такое большое сходство съ іудейскими обрядами и молитвами, могла произойти только въ апостольскій вѣкъ, потому что послѣ христіанская церковь стала уже въ рѣшительно враждебное отношеніе къ іудейству; слѣдовательно, такъ называемая климентовская литургія, а за тѣмъ и копія ея—католическая месса—непосредственно апостольскаго происхожденія. Но во 1-хъ, противъ такого происхожденія самой климентовской

литургіи говоритъ уже то обстоятельство, что на востокъ сначала одновременно было нѣсколько литургій и отъ этихъ литургій литургія западныхъ такъ много огличались не сущностію, конечно, но порядкомъ и формою, что ихъ вовсе нельзя считать только различными рецензіями одного и того же апостольскаго произведенія, потому что кто рѣшился бы дѣлать такіа радикальныя измѣненія въ произведенія самихъ апостоловъ? Конечно, на востокъ нѣкоторымъ литургіямъ усвоили апостольское происхождение, одну производили отъ Іакова, другую отъ Марка; но, если даже согласиться, что дѣлалось это на достаточныхъ, неопровержимыхъ основаніяхъ, то и тогда и даже тѣмъ болѣе тогда ничего не слѣдуетъ въ пользу литургіи климентовской, потому что если о другихъ литургіяхъ сохранилось воспоминаніе, какъ объ апостольскихъ, — то почему же не сохранилось такого воспоминанія объ этой? Но, кажется, вѣрнѣе думать, что апостолы сами совершали евхаристію только въ ея существенныхъ моментахъ, полного же чина литургіи не составили и не оставили, а представили это дѣло самой церкви. А за тѣмъ во 2-хъ, если бы и вѣрно было предположеніе сходства климентовской литургіи съ іудейскими обрядами и за тѣмъ ея апостольскаго происхожденія, то отсюда все-таки ничего не слѣдуетъ въ пользу католической литургіи, потому что между ея и литургіею климентовскою на самомъ дѣлѣ совѣмъ не такое полное сходство, какъ авторъ предполагаетъ. Такъ; въ римскомъ канонѣ только предисловіе составлено по образцу Гиллела (пс. 118), той же части климентовскаго канона, которая похожа на пасхальную молитву, здѣсь совѣмъ нѣтъ, и такимъ образомъ римская литургія въ сущности оказывается очень мало похожею на іудео-климентовскую, а за тѣмъ само собою падаетъ и основывающееся на этомъ сходствѣ ея апостольское происхождение. — Лучшимъ образцомъ того, съ какимъ пристрастіемъ авторъ относится къ своей литургіи, можетъ служить его попытка доказать, что первоначально и на востокѣ

ни въ одной литургіи не было недостающаго нынѣ въ римской литургіи призванія Духа Св. для освященія даровъ, и что это призваніе есть произвольная прибавка позднѣйшей восточной схизмы. Можно еще, пожалуй, промолчать автору, когда онъ слова климентовской литургіи и св. Иринея «Духъ Св. да явить принесенное тѣломъ и кровію Христа» толкуетъ такимъ образомъ: «да будетъ святая евхаристія во освященіе причащающимся ей». Но за то едва ли уже можетъ быть перетолковано въ подобномъ смыслѣ слѣдующее слишкомъ ясное свидѣтельство св. Нила (ср. 1, 44): «прежде молитвы священника и низшествія Св. Духа это не болѣе, какъ хлѣбъ и вино, но послѣ благоговѣйнаго призванія (ἐπικλησις) священника и низшествія Св. Духа это уже тѣло и кровь Христова». Еще болѣе ясно слѣдующее мѣсто св. Іоанна Дамаскина, сравнивающаго актъ претворенія хлѣба и вина въ тѣло и кровь съ первоначальнымъ актомъ творенія (de fide orthod. IV, 13): «какъ Богъ нѣкогда сказалъ «да изведетъ земли быліе травное» и земля производитъ всякій злакъ и доселѣ, оплодотворяемая дождемъ; такъ и Іисусъ Христосъ сказалъ: «сіе есть тѣло мое» и оплодотворяющимъ дождемъ въ настоящемъ случаѣ стала сила Духа Св., нисходящая вслѣдствіе призванія (ἐπικλησις). Ибо какъ тогда Богъ все творилъ дѣйствіемъ Духа Святаго, такъ и теперь дѣйствіе Духа Божія совершаетъ сверхъестественное».—Въ концѣ своего сочиненія авторъ дѣлаетъ такое обращеніе къ читателю: «кто заподозриваетъ меня въ тенденціозности при выводѣ моего послѣдняго результата, тотъ пусть покажетъ фальшивость приведенныхъ мною фактовъ и неправильность моихъ посылокъ». Мы принимаемъ этотъ вызовъ за смутное, а можетъ быть даже ясное сознаніе авторомъ и того и другаго.