

---

## Религіозное образованіе и періодическая печать римско-католическаго клира въ Италіи.

### II

#### Civiltà Cattolica и обновленіе схоластической философіи.

Изложивъ перепетіи внѣшней исторіи журнала іезуитовъ, постараемся вкратцѣ освѣтить его вліяніе въ области римско-католической богословской литературы. Значеніе этого изданія для римско-католической церкви сводится главнымъ образомъ къ тому, что оно попыталось возстановить честь схоластической философіи *Томы Аквината*, поколебленную сенсуализмомъ *Кондильяка*, эмпиризмомъ *Локка*, рационализмомъ *Канта* и *Гегеля* и—въ Италіи—философскими системами *Джоберти* и *Росмини*. По словамъ одного доминиканскаго писателя, католическая философія тождественна съ философіей *Томы Аквината*, другими словами, — если отказаться отъ философскаго ученія *Томы*, то это всё равно, что отвергнуть основы, на которыя опираются аксіомы и выводы римско-католическаго богословія. Въ подтвержденіе этого доминиканцы и вообще біографы *Томы* ссылаются на чудесныя сказанія, которыми полно его житіе. Такъ они рассказываютъ, что *Тома* молился однажды въ церкви св. Доминика въ Неаполѣ предъ распятіемъ, которое почитается тамъ и понынѣ, и что одинъ изъ братіи, *Доминикъ* изъ Казерты, подошедши къ нему въ это время, увидѣлъ,

что знаменитый богословъ находится въ экстазѣ и чудесною силою приподнять надъ землей. Въ то же время монаху послышался голосъ распятаго Христа, Который говорилъ философу: *Thoma, bene scripsisti de me, quam mercedem recipies a me pro tuo labore?*... (Тома, ты хорошо написалъ обо мнѣ; какой награды ожидаешь отъ меня?), и отвѣтъ Тома: *Domine, non nisi te.* (Никакой другой, кромѣ Тебя, Господи)<sup>1)</sup>. Другой разъ, по словамъ Реджинальдо, духовника и неразлучнаго товарища Тома, ученый доминиканецъ не могъ понять одного труднаго мѣста въ книгѣ пр. Исаи. Тогда ему явились св. апостолы Петръ и Павелъ и объяснили текстъ, говоря, что они посланы для этого Самимъ Богомъ. Память этихъ легендарныхъ чудесъ запечатлѣна въ доминиканскомъ бривіаріи (требникѣ). Въ одномъ гимнѣ въ честь Тома говорится, что ангелы его утѣшали, св. Петръ и Павелъ исполняли его желанія, Матерь Божія съ нимъ бесѣдовала и распятый Христосъ обращался съ рѣчью къ нему, охваченному экстазомъ. Основываясь на этихъ легендахъ, патеръ Пласманъ выводитъ заключеніе, что истина ученія Тома подтверждена свидѣтельствомъ Иисуса Христа, Пресв. Дѣвы и св. апостоловъ Петра и Павла. Къ этимъ божественнымъ свидѣтельствамъ присоединяется авторитетъ римскихъ первосвященниковъ, которые, несмотря на то, что Тома Аквинскій былъ противникомъ новаго догмата непорочнаго зачатія, объявляли его ученіе чуждымъ малѣйшей тѣни заблужденія (*ab omni erroris suspitione liberam*), вѣрнѣйшимъ путемъ къ истинѣ, непроницаемымъ щитомъ, прочнѣйшимъ, вѣрнѣйшимъ, превосходящимъ всякую похвалу. Іоаннъ XXII писалъ даже, что Тома совершилъ столько чудесъ, сколько составилъ сочиненій, и что его сужденія проистекаютъ скорѣе изъ божественнаго, чѣмъ человѣческаго источника<sup>2)</sup>. Парижскій университетъ называлъ его свѣточемъ церкви, блестящимъ и славнымъ свѣтильникомъ; Саламанскій университетъ имѣлъ обычай давать клятву *in verbis S. Thomae et Augustini*<sup>3)</sup>; римскіе доминиканцы, получая дипломъ

1) *Acta Sanctorum*, t. I, Martii, стр. 669, пр. 35.

2) Plassmann. *Die Schule des hl. Thomas von Aquino*. B. I. S. 17.

3) *Ib.*, стр. 25.

магистра богословія, читали исповѣданіе вѣры и давали клятву слѣдовать ученію Θомы Аквинскаго <sup>1)</sup>).

И тѣмъ не менѣе это ученіе потеряло свое значеніе, особенно послѣ того, какъ критикѣ подверглась сама схоластика. Первыя попытки возстановить ея честь были сдѣланы въ Неаполѣ. Въ 1841 году въ этомъ городѣ сталъ выходить журналъ, приобрѣтшій извѣстность подѣ слѣдующимъ многорѣчивымъ заглавіемъ: *La Scienza e la Fede, raccolta religiosa, scientifica, letteraria ed artistica, che mostra come il sapere umano rende testimonianza alla religione cattolica* (Наука и Вѣра, сборникъ религіозный, научный, литературный и художественный, показывающій, какъ человѣческое знаніе служить свидѣтельствомъ въ пользу католической религіи). Цѣлью его издателей было доказать, что наука согласна съ религіей и подтверждаетъ ея догматы <sup>2)</sup>. Въ этомъ журналѣ впервые появились довольно серьезные труды въ защиту схоластической философіи Θомы Аквината, принадлежащія перу двухъ писателей іезуитовъ. Въ 1851 г. Винченцо ди Грація, излагая теорію Θомы относительно познанія, высказывалъ сожалѣніе, что въ его время слишкомъ мало читаютъ философовъ XIII в. <sup>3)</sup>, и приглашалъ юношество оживить новымъ блескомъ одну изъ славнѣйшихъ страницъ въ исторіи Италіи <sup>4)</sup>, философію Θомы Аквинскаго,—философію строго психологическую <sup>5)</sup>. Позднѣе тотъ-же авторъ воспользовался философіей Θомы для опроверженія рационализма Гегеля, вліяніе котораго чувствовалось въ системѣ Росмини <sup>6)</sup>. Въ ученѣйшемъ сочиненіи, выдержавшемъ второе изданіе, каноникъ Гаэтанъ Сансеверино опирается на Θому *въ своей полемикѣ противъ скептицизма* Юма и Рида <sup>7)</sup>, а въ 1851 г. онъ издаетъ трак-

1) *Ib.*, стр. 26.

2) *La scienza e la Fede*, годъ I, Неаполь, 1841 г., стр. 20.

3) *Prospetto della filosofia artodossa* (Проспектъ православной философіи) Неаполь 1851 г., стр. 51.

4) *Ib.*, стр. 588.

5) *Ib.*, стр. XXXVII.

6) *Sulla Logica di Hegel e sulla filosofia speculativa* (О логикѣ Гегеля и спекулятивной философіи), Неаполь, 1850 г.

7) *I principali sistemi della filosofia sul criterio, discussi con le dottrine dei santi Padri e dei Dottori del mediaevo* (Главныя философскія системы

татъ логики въ одномъ томѣ <sup>1)</sup>, за которымъ послѣдовалъ вскорѣ колоссальный трудъ Христіанская философія въ сравненіи съ древней и съ новой <sup>2)</sup>, къ сожалѣнію неоконченный, ставившій своей задачей доказать превосходство схоластической философіи *Томы Аквинскаго* надъ языческими и современными философскими системами. Сансеверино увѣрялъ, что схоластика *Томы* — единственная гавань, въ которой должны искать пристанища богословы и философы, желающіе укрыться отъ бурь современнаго рационализма <sup>3)</sup>. Сансеверино образовалъ даже въ Неаполѣ школу, изъ которой вышли *Таламо*, авторъ *Опыта объ аристотелизмѣ схоластики въ исторіи философіи* <sup>4)</sup>, *Приско*, нынѣ кардиналъ въ Неаполѣ, который между многими другими сочиненіями написалъ *Метафизику морали* <sup>5)</sup> и *Начала философіи права на основахъ этики* <sup>6)</sup>, и *Синіоріелло*, авторъ лексикона схоластическихъ терминовъ <sup>7)</sup>. Эта школа не была въ собственномъ смыслѣ враждебна современной философіи. „Мы намѣрены, объявляла она, не только воскресить философскую мысль св. *Томы*, но и обновить ее, обогатить, примирить ее съ современнымъ знаніемъ, его завоеваніями и его потребностями. Такимъ образомъ мы не возвращаемся назадъ, а идемъ впередъ, мы не противимся неукротимому влеченію нашего разума постоянно все дальше и дальше проникать въ сокровенныя причины вещей“ <sup>8)</sup>.

о критеріи, опровергаемая на основаніи ученія св. отцовъ и докторовъ среднихъ вѣковъ), Неаполь, 1850 г. 1853 г.; 2 изданіе, 1858 г.

1) *Institutiones logicae et metaphysicae*, Neapoli, MDCCCLI.

2) *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*. Logica, Neapoli, MDCCCLXII—LXVIII, 4 volumi.

3) *Philosophiam scholasticam unicum esse portum ad quem theologis et philosophis scopulos, syrtesque odierni rationalismi vitare volentibus confugere opus est.—Philosophia christiana*. Neapoli, t. I, 1862, p. 153.

4) *L'aristotelismo della Scolastica nella storia della Filosofia; Considerazioni critiche, Scieza e Fede*, серія III, т. У—XX. Отдѣльный оттискъ въ 390 страницъ, 3-е изданіе. Сиена, 1881 г.

5) *Metafisica della morale ossia etica generale*, Napoli, 1865.

6) *Principii di Filosofia del Diritto sulle basi dell' Etica*, Napoli, 1872.

7) *Lexicon peripateticum philosophico-theologicum*, Neapoli, 1893.—Того же автора *Philosophia Moralis*, Neapoli, 1876.

8) *Talamo, Il Rinascimento del Pensiero tomistico e la scieza moderna (Возрожденіе философской мысли св. *Томы* и современная наука)*. Сиена, 1878 г. стр. 122.

Начиная кампанію въ пользу схоластики, *Civiltà Cattolica* провозгласила истинной католической философіей лишь ту, которая беретъ свое начало въ сочиненіяхъ первыхъ отцовъ церкви и, обогащенная трудами послѣдующихъ отцовъ, введенная въ правильное русло опредѣленіями соборовъ, принимаетъ у схоластиковъ геометрическую, строго-научную форму, становясь для того поистинѣ энциклопедическаго времени вѣроученіемъ и находя для себя самое совершенное выраженіе въ *Summa Theologiae* св. Тома <sup>1)</sup>. Превосходство схоластики сравнительно съ другими системами *Civiltà Cattolica* выводила изъ того факта, что Тома Аквинскій по обширности и возвышенности своего ума превосходилъ всѣхъ остальныхъ философовъ, что его сочиненія были ему внушены чистѣйшею любовью къ истинѣ, что онъ зналъ самыхъ знаменитыхъ философовъ прошедшихъ временъ, обладалъ чистѣйшимъ познаніемъ откровенныхъ истинъ и выражалъ ихъ столь яснымъ, точнымъ языкомъ, что его ученіе и его формулы по справедливости свято сохраняются въ преподаваніи и въ торжественныхъ опредѣленіяхъ церкви <sup>2)</sup>. Органу іезуитовъ время показалось благопріятнымъ, чтобы вернуть духовенство къ средне-вѣковой философіи. XIX вѣкъ былъ подавленъ безконечнымъ многообразіемъ взаимо-противорѣчащихъ другъ другу системъ и чувствовалъ нужду въ доктринальномъ единствѣ. Это единство, по мнѣнію журнала, могло быть найдено только въ схоластической философіи, которая все подчиняетъ идеѣ о Богѣ <sup>3)</sup>. Задачу возстановить въ итальянскихъ школахъ посредствомъ *Civiltà Cattolica* значеніе схоластики Тома Аквинскаго взялъ на себя о. Маттео Либераторе, род. въ Салерно 14 авг. 1810 г., ум. въ Римѣ 18 окт. 1892 г. Замѣтивъ, что католическіе писатели въ своихъ сочиненіяхъ уклоняются въ сторону онтологизма (Джоберти), или рационалистическаго пантеизма (Росмини), „онъ вознамѣрился поднять упавшую философію, вернувъ къ жизни схоластику Тома Аквинскаго, въ которой онъ самъ былъ воспитанъ, но которая уже много лѣтъ

1) *Del Progresso filosofico possibile nel tempo presente* (О возможномъ въ наше время философскомъ прогрессѣ) *Civiltà Cattolica*, 1853 г., т. III.

2) *Civiltà Cattolica* 1853, т. III стр. 270.

3) *Ib.*, стр. 280.

была въ упадкѣ и въ пренебреженіи“<sup>1)</sup>). Заявивъ въ 1834 г. катедру философіи въ Неаполѣ<sup>2)</sup>, о. Либераторе напечаталъ въ 1840 г. на латинскомъ языкѣ свой курсъ логики и метафизики<sup>3)</sup>, вышедшій въ 1847 г. уже пятымъ изданіемъ и переведенный потомъ на итальянскій языкъ самимъ авторомъ<sup>4)</sup>; сочиненіе приобрѣло такую извѣстность, что латинскій подлинникъ его переиздавался до тридцати разъ. Впослѣдствіи, въ видѣ третьяго тома, Либераторе прибавилъ къ нему этику и естественное право<sup>5)</sup>. Самые ученые труды Либераторе появились въ *Civiltà Cattolica*. Во второй серіи онъ помѣстилъ многочисленныя статьи о схоластической идеологии, соединенныя потомъ въ два тома подъ заглавіемъ *Conoscenza intellettuale*<sup>6)</sup> (Интеллектуальное познаніе). Въ первомъ томѣ философъ-иезуитъ оспариваетъ и опровергаетъ четыре идеологическихъ системы, которыя въ то время были въ ходу въ римско-католическихъ школахъ: систему Ламене, онтологизмъ Джоберти, традиціонализмъ Де-Бональда, Боннетти, и о. Вентура, извѣстнаго неаполитанскаго проповѣдника и философа, а также систему идеальной сущности Росмини. Второй томъ посвященъ изложенію ученія Томы о происхожденіи идей и процессѣ познанія. Либераторе перечисляетъ въ предисловіи основанія, побуждающія его признать теорію Томы наиболѣе состоятельной и способной изъяснить всѣ загадки. Онъ вспоминаетъ при этомъ слова папы Иннокентія VI, который увѣрялъ, что, слѣдуя за Томой Аквинскимъ, никто никогда не удалялся отъ пути истины, сдѣлавшись-же его противниками, многіе были увлечены на ложный путь заблужденій<sup>7)</sup>. Далѣе онъ цитуетъ слова доктора Клеменса, по мнѣнію котораго, философія среднихъ вѣковъ есть продолженіе философіи св. Отцовъ, или вѣрнѣе, дополненіе, объясненіе и методическое обоснованіе ея<sup>8)</sup>. Философія

1) *Civiltà Cattolica*, 1892 г., т. 4, стр. 353.

2) *Catalogus sociorum et officiorum Provinciae Neapolitanae Societatis Iesu anno MDCCCXXXIV, Neapoli*, стр. 10.

3) *Institutiones Logicae et Metaphysicae, Neapoli, MDCCCXL*.

4) *Elementi di Filosofia* (Элементы философіи), Неаполь, 1850 г.

5) *Ethica et jus naturale, Romae, 1855. VIII editio*.

6) *Della Conoscenza intellettuale, trattato di Matteo Liberatore, Roma, 1858*.

7) Т. I стр. XVII.

8) *Est philosophia medii aevi, si recte eam definire velis, philosophiae*

св. отцовъ, пишетъ Либераторе, вполне согласуется съ философіей Angelicus'a (такъ называется римско-католическая церковь Тома Аквинскаго), и если между ними и есть нѣкоторая разница, то не болѣе той, которая существуетъ между зарей и полднемъ, между сѣменемъ и растеніемъ, между началами системы и ея полнымъ развитіемъ. Св. Августи́нъ—это главный основатель, а Тома главный организаторъ и законодатель католической философіи<sup>1)</sup>. Затѣмъ Либераторе намѣчаетъ двоякую задачу обновленнаго схоластическаго богословія,—аналитическую, состоящую въ томъ, чтобы изъ трудовъ Тома извлечь его теоріи и воспроизвести ихъ въ точности, защищая противъ ложныхъ толкованій, и другую,—синтетическую, состоящую въ примѣненіи этихъ теорій къ различнымъ элементамъ другихъ наукъ, чтобы возвысить ихъ до степени наукъ философскихъ и выработать такимъ образомъ органическое цѣлое, заслуживающее названія энциклопедической философіи. По мнѣнію Либераторе, современная наука слишкомъ раздроблена: она представляетъ собою собраніе фактовъ и опытовъ, но въ ней недостаетъ единства и связи между основами и выводами, составляющихъ существенный признакъ науки. Для методической систематизаціи фактовъ, констатированныхъ талантливыми изслѣдователями, необходимо, чтобы схоластическая философія пришла къ нимъ на помощь, выяснивъ взаимную связь между причинами и слѣдствіями и давъ естественнымъ наукамъ единство, котораго имъ теперъ недостаетъ.

Въ третьей и четвертой серіяхъ *Civiltà Cattolica* Либераторе напечаталъ сочиненіе, имѣющее не меньшее значеніе, чѣмъ предыдущее. Темою его служилъ вопросъ о единствѣ человѣческаго состава. Здѣсь онъ опровергалъ системы предопредѣленной гармоніи Лейбница, случайныхъ причинъ Малабранша, систему физическаго вліянія и гипотезу Росмини и защищалъ ученіе Аквината о душѣ, какъ существенной формѣ тѣла<sup>2)</sup>. Чтобы придать болѣе вѣсу своимъ мнѣніямъ, онъ даже въ области чисто философской опи-

Patrum continuatio, aut potius rationi consentanea dispositio, explicatio et perfectio. T. I, стр. XVІІІ.

1) *Ib.*, стр. XIX.

2) *Del Composto Umano* (О человѣческомъ составѣ) Римъ, 1862.

рается на непогрѣшимый авторитетъ римскихъ первосвященниковъ, особенно Пія IX, и его силлабусъ <sup>1)</sup>). Любопытна между прочимъ защита одного стараго схоластическаго ученія, которое старается обновить Либераторе и которымъ пользуются апологеты догмата непорочнаго зачатія. По мнѣнію философа-іезуита, человѣческой зародышъ, прежде чѣмъ получить разумную душу и стать человѣкомъ, проходитъ черезъ нѣкоторыя низшія степени развитія, будучи сперва оживляемъ растительнымъ, а затѣмъ чувственнымъ началомъ. Когда тѣлесная и животная природа эмбриона достигаетъ полнаго развитія въ утробѣ матери, Богъ съ своей стороны завершаетъ твореніе человѣка, создавая разумную душу и ввѣдряя ее въ тѣло, какъ его существенную форму. Тогда чувственныя и растительныя начала, исполнивъ свое назначеніе, исчезаютъ, и остается только душа, которая, какъ форма совершенная, объемлющая въ себѣ начало растительной, чувственной и разумной жизни, замѣняетъ ихъ собою. По ученію Аристотеля, усвоенному католическимъ богословіемъ, *prius generatur animal quam homo* (сперва зарождается животное и потомъ человѣкъ), между зачатіемъ зародыша и его оживленіемъ протекаетъ извѣстный промежутокъ времени, который, по мнѣнію большей части католическихъ богослововъ, равняется сорока днямъ. Виродолженіи этого срока существуетъ только субстратъ человѣка, который постепенно развивается подъ вліяніемъ жизненныхъ силъ, пока не созрѣетъ для воспріятія разумной души, и только съ этого момента живое тѣльце ребенка превращается въ человѣка <sup>2)</sup>).

Въ 1871 году Либераторе издалъ соединенную въ одномъ томѣ серію статей, появившихся въ *Civiltà Cattolica* въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ и посвященныхъ вопросу объ отношеніяхъ между церковью и государствомъ <sup>3)</sup>. Авторъ смѣло поддерживаетъ въ нихъ самыя преувеличенныя принципы средневѣковаго каноническаго права. Между прочимъ онъ

<sup>1)</sup> De homine... qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima eaque rationalis. sit vera, per se, atque immediata corporis forma.—Ib., стр. 325.

<sup>2)</sup> Ib., стр. 287—289.—Эти сочиненія вышли въ свѣтъ вторымъ дополненнымъ издавіемъ подъ заглавіемъ: *Dell'uomo* (О человѣкѣ), Римъ, 1874 г., 2 тома.

<sup>3)</sup> *La Chiesa e lo Stato* (Церковь и Государство), Неаполь, 1871 г.



защищаетъ декретъ Иннокентія X, который въ 1644 г. объявилъ ересь сужденіе тѣхъ, которые утверждаютъ, что папа, когда онъ посылаетъ свои распоряженія въ мѣста, подвластныя другимъ свѣтскимъ государямъ, предписываетъ законы не въ своихъ владѣніяхъ <sup>1)</sup>. Вотъ доводы *Civiltà Cattolica*: „авторитетъ церкви есть авторитетъ Христа, который управляетъ своими вѣрными чрезъ посредство своего наместника на землѣ. Каждый католикъ въ большей степени есть подданный папы, чѣмъ какого бы то ни было земного правителя. Это подданство—духовное, и оно важнѣе плотскаго, насколько душа важнѣе тѣла <sup>2)</sup>. Къ свободѣ совѣсти Либераторе относится съ полнымъ отрицаніемъ, повторяя слова Пія IX, который назвалъ ее *бредомъ и гибельной свободой*. Касательно отношеній между католиками и иновѣрцами (читай—православными и протестантами) Либераторе придерживался теоріи кардинала Тарквини, также іезуита, который утверждалъ, что на иновѣрцевъ слѣдуетъ смотрѣть какъ на безумныхъ и невмѣняемыхъ въ своихъ дѣйствіяхъ <sup>3)</sup>. По словамъ обоихъ іезуитовъ, иновѣрцевъ, которые были бы твердо убѣждены въ истинѣ ихъ религіи и въ ложности католической, нѣтъ. Не можетъ быть, разсуждаютъ они, чтобы существовали иновѣрцы, которые, изслѣдовавъ основы римско-католическаго ученія, видя непрерывную апостольскую преемственность римскихъ первосвященниковъ, зная твердость, чудеса и неизмѣнность ученія католической церкви и сравнивая все это съ основоположеніями своихъ сектъ, съ измѣнчивостью ихъ ученія и съ отсутствіемъ у нихъ чудесъ, не убѣдились бы, что католицизмъ есть единственная религія Іисуса Христа <sup>4)</sup>.

Еще любопытнѣе другая теорія Либераторе, которую онъ защищаетъ въ *Civiltà Cattolica*. Свѣтская власть, другими словами—Римъ и папская область, по его мнѣнію, принадлежатъ папамъ по божественному праву, *jure divino*. Вотъ его доводы: папѣ принадлежитъ духовная верховная власть на всей землѣ. Стало бытъ онъ долженъ быть независимъ

1) *Ib.*, стр. 45.

2) *Ib.*, стр. 45—46.

3) *Juris ecclesiastici publici institutiones, Romae*, 1868, стр. 77.

4) *Chiesa e Stato* (Церковь и государство). стр. 68—69.

отъ какой бы то ни было власти земной, т. е. самъ долженъ обладать свѣтскимъ государствомъ. Св. Петръ не обладалъ имъ, это—вѣрно; но такое возраженіе легко опровергнуть. Существуетъ схоластическій принципъ, въ силу котораго тотъ, кто даетъ существованіе, даетъ и потребное для существованія. *Qui dat esse, dat consequentiam ad esse*. Но свѣтская власть есть необходимое условіе независимости духовнаго авторитета, слѣдовательно право на нее было дано ап. Петру вмѣстѣ съ апостольскимъ авторитетомъ. „Верховная свѣтская власть, если и не формально, то виртуально (различенія схоластики всегда чрезвычайно полезны) включена во власть духовную. Плодъ не есть дерево, но произведеніе дерева“. „Если допустить стало быть дерево, т. е. духовную власть папы надъ всей землей, то изъ этого вытекаетъ, какъ необходимое слѣдствіе, его свѣтская власть“ <sup>1)</sup>. Такими соображеніями легко было бы, конечно, доказать, что папа есть единственный законный государь, потому что его подданные разсѣяны по всей землѣ, и такъ какъ это подданство духовное и болѣе важное, то они обязаны повиноваться папѣ болѣе, чѣмъ своимъ государямъ. По счастью эти и подобныя аргументы начинаютъ казаться слишкомъ слабыми даже многимъ членамъ римско-католическаго духовенства, которые благодаря историческому опыту все болѣе убѣждаются, что свобода совѣсти, какъ бы ее ни называли, не есть все-таки бредъ, и что ни въ евангеліи, ни въ преданіи отцовъ церкви нельзя найти ни одного достаточнаго аргумента для доказательства того, что папа для свободнаго исполненія своихъ обязанностей долженъ непремѣнно быть королемъ Рима.

Въ 1882 г. Либераторе напечатали шесть небольшихъ произведеній противъ росминьянской философіи, защищаемой епископомъ Казале Монферрато (въ Пьемонтѣ) Петромъ Ферре <sup>2)</sup>. Эти шесть сочиненій, напечатанныя подъ загла-

<sup>1)</sup> *Ib.*, стр. 397—398.

<sup>2)</sup> *Degli Univesali secondo la teoria rosminiana, confrontata con la dottrina d. S. Tommaso d'Aquino e con quella di parecchi tomisti e filosofi moderni (Universalia согласно теоріи Росмини, сопоставленной съ ученіемъ св. Фомы Аквинскаго и съ ученіемъ другихъ послѣдователей св. Фомы и современныхъ философовъ)*, Казале, 1880 г.

вѣемъ *Degli Universalì*, были переведены на англійскій языкъ <sup>1)</sup> и совершенно дискредитировали систему Росмини, которая послѣ этого была осуждена священнымъ судилищемъ и изгнана изъ католическихъ школъ.

Одинъ изъ послѣднихъ трудовъ Либераторе, напечатанный пѣбликомъ въ *Civiltà Cattolica*, есть трактатъ о политической экономіи согласно ученію Тома Аквината <sup>2)</sup>. Философъ-иезуитъ разсматриваетъ здѣсь различные современные вопросы, касающіеся денегъ, капитала, работы, населенія, благотворительности, роскоши и т. д. Благодаря своей оригинальности сочиненіе было переведено на французскій <sup>3)</sup>, испанскій <sup>4)</sup>, англійскій <sup>5)</sup> и нѣмецкій языки <sup>6)</sup> и пользуется большимъ авторитетомъ въ римско-католическихъ школахъ. Многія философскія и религіозныя статьи, помѣщенные при разныхъ обстоятельствахъ въ *Civiltà Cattolica*, были соединены въ два объемистыхъ тома подъ заглавіемъ *Spicilegio* (Сборъ колосьевъ) и напечатаны въ Неаполѣ въ 1877 году. Думаемъ, что будетъ полезно упомянуть о небольшой статьѣ, которую Либераторе напечаталъ въ *Civiltà Cattolica* въ отвѣтъ на энциклику Анѣима VI, патріарха константинопольскаго <sup>7)</sup>. Она была переведена на греческій языкъ, какъ явствуетъ изъ *Civiltà Cattolica* <sup>8)</sup>. Это сочиненіе, имѣвшее боль-

1) Dering, *On Universals: an exposition of thomistic doctrine*, translated by E. H. Dering, London, 1889.

2) *Principii di economia politica* (Начала политической экономіи), Римъ, 1889 г., стр. 356.

3) *Principes d'économie politique. Traité traduit de l'italien par le Baron Silvestre de Sacy*, Paris, 1894, p. XXIV+386.

4) *Principios de economia politica*, Madrid, 1890, p. 381.

5) *Principles of political economy*, translated by Edward Dering, London 1891, p. XIX+295+V.

6) *Grundsätze der Volkswirtschaft übersetzt von Franz Graf von Kuefstein*, Innsbrück, 1891, S. XVІІІ,+414.

7) *Confutazione di Antimo Patriarca scismatico costantinopolitano* (Опроверженіе Анѣима, схизматическаго Константинопольскаго патріарха), Римъ, 1854 г., стр. 181.—*Ἀνασκευὴ τῆς συνοδικῆς ἐγκυκλίου Ἀνθίμου τοῦ σχισματικοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, μετὰφρασίς ἐκ τοῦ ἰταλικοῦ ἐν Ἀθήναις*, 1855, стр. 256.

8) *Dell'Unione delle Chiese, risposta al patriarca greco di Costantinopoli*, (О соединеніи церквей, отвѣтъ греческому Константинопольскому патріарху), 3-ье изданіе, Римъ, 1896 г., стр. 80.—*Περὶ ἐνώσεως τῶν ἐκκλησιῶν, Ἀπάντησις τοῦ αἰδ. Πατρὸς Ζωιγροῦ Βρανδὶ Τ. Ε. Τ. Ι. πρὸς τὴν ἐγκύκλιον ἐπιστο-*

шой успѣхъ въ свое время и совершенно забытое въ наши дни, обсуждаетъ ученіе латинской церкви о *filioque* (происхожденіи Духа Святаго и отъ Сына стр. 11—52), вопросъ о власти римскихъ епископовъ надъ вселенской церковью, и защищаетъ положеніе, что не различіе въ догматическомъ ученіи произвело разрывъ общенія между Восточной и Западной церквами, но что разрывъ общенія былъ сѣменемъ, произведшимъ догматическія разногласія, которыя послужили только предлогомъ для разрыва,—другими словами, не ересь произвела расколъ, но расколъ былъ причиной ереси <sup>1)</sup>. „Бѣльмомъ на глазу было для грековъ, пишетъ Либераторе, дѣйствительное истинное первенство судебной власти римскихъ папъ надъ вселенской церковью, такъ какъ епископы новаго Рима не могли спокойно переносить надъ собою авторитета, которому должны были давать отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ, который ставилъ преграды ихъ намѣреніямъ и принималъ протесты противъ ихъ распоряженій. Подстрекаемые демономъ честолюбія, поощряемые свѣтскими властями и императорскимъ могуществомъ, они старались постепенно возвышаться надъ другими въ церковной іерархіи“ <sup>2)</sup>. Либераторе строго порицаетъ энциклику патріарха Анѳима, который приглашаетъ своихъ собратьевъ въ Александріи, Антіохіи и Іерусалимѣ обращаться въ особенныхъ случаяхъ къ его вселенскому престолу и къ константинопольскому синоду, а въ случаѣ, если бы его авторитетъ оказался безсильнымъ прекратить несогласіе, подчинять дѣло рѣшенію оттоманскаго правительства <sup>3)</sup>. Затѣмъ подробно выясняетъ пресловутую католическую теорію догматическаго развитія, оправдывающую появленіе новыхъ догматовъ о главенствѣ и непогрѣшимости папы, о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи и подготовляющую, судя по католической печати, провозглашеніе догмата вознесенія Богородицы <sup>4)</sup>.

*λὴν τῆς Α. Μ. τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, μνῆμασις ἐκ τῆς ἰταλικῆς, ἐν Σόρῳ, 1896, стр. 80.*

<sup>1)</sup> Стр. 75.

<sup>2)</sup> Стр. 76.

<sup>3)</sup> Стр. 100.

<sup>4)</sup> Paul Renaudin, *La Définibilité de l'Assomption de la Très Sainte Vierge*, Etude théologique, Paris, 1902, p. 136.—Любопытны доводы, которые при-

Истолковавъ далѣе въ римско-католическомъ смыслѣ евангельское повѣствованіе о призваніи ап. Петра, философъ-

водитъ этотъ писатель, чтобы доказать contemporaneity провозглашенія догмата вознесенія Богородицы и значеніе этого акта для соединенія церквей. „Можетъ ли быть, восклицаетъ онъ, чтобы различныя восточныя схизматическія церкви, не смотря на ихъ гибельное отпаденіе, не возрадовались этой новой славѣ Пресв. Дѣвы, которой онѣ воздаютъ такое трогательное почитаніе? Развѣ онѣ могли-бы не одобрить акта, хотя бы и исходящаго отъ непризнаваемаго ими авторитета, но ясно опредѣляющаго характеръ вѣрованія, въ которомъ онѣ сходятся со всѣми христіанами, но о характерѣ котораго въ ихъ ученіи нѣтъ ничего опредѣленнаго?“ (стр. 129).—Вѣрованіе—да, но не догматъ. Вознесеніе Богородицы есть фактъ, основывающійся на историческихъ документахъ, противъ которыхъ съ критической точки зрѣнія нѣтъ недостатка въ серьезнѣйшихъ возраженіяхъ. Развѣ можетъ историческій фактъ, основанный на сомнительныхъ документахъ, быть объявленъ догматомъ, т. е. божественной истиной, для всѣхъ вѣрующихъ безусловно обязательной? Игнорируя это, западный богословъ смѣло утверждаетъ, что въ тотъ день, когда вознесеніе Пресв. Дѣвы будетъ провозглашено догматомъ, отдѣлившіяся церкви вновь соединятся. Между учеными католическими богословами наблюдается однако сильное теченіе, направленное противъ этой тенденціи къ увеличенію числа догматовъ римской церкви. Въ англійскомъ іезуитскомъ журналѣ *The Month* говорится, что вѣрованіе въ вознесеніе Богородицы, безъ сомнѣнія,—сравнительно древнее, и его праздникъ былъ почти всеобщимъ въ церкви въ VIII вѣкѣ, но если прослѣдить его далѣе, то въ христіанской литературѣ нельзя найти другихъ документовъ кромѣ легендъ безусловно апокрифическихъ. (*The Dogma of the Assumption*, 1902, vol. C. p. 323).—И къ этому прибавляютъ, что всѣ документы, касающіеся вознесенія Богородицы и ведущіе начало отъ преданій отцовъ, не достовѣрны (*ib.*)—Флорентійскій журналъ *Gli studi religiosi*, органъ новой критической школы итальянскаго духовенства, увѣряетъ также, что всѣ древніе документы, которые приводились въ пользу вознесенія Богородицы, представляютъ собою апокрифическія сказанія.—[*L' Assunzione e il prossimo Congresso di Friburgo* (вознесеніе Богородицы и предстоящій конгрессъ въ Фрейбургѣ) 1902 г., т. II, стр., 377]. Не лишены интереса также и слѣдующія разсужденія. Въ первые три или четыре вѣка христіанства невозможно констатировать съ научной вѣроятностью наличность преданія о вознесеніи Богородицы. Мы не имѣемъ ни одного благопріятнаго этому вѣрованію документа, а умолчаніе въ документахъ, которые имѣемъ, въ настоящемъ случаѣ имѣетъ большую силу, чѣмъ отрицательное доказательство. Кромѣ того изслѣдованіе текстовъ пятаго и послѣдующихъ вѣковъ показываетъ, что преданіе распространялось на почвѣ апокрифовъ и легендъ... Развѣ при этихъ условіяхъ можно объявлять преданіе догматомъ и этимъ нарушать спокойствіе души многихъ, возбуждавъ любопытство хорошихъ и дурныхъ къ такому пункту ученія

іезуитъ предсказываетъ въ недалекомъ будущемъ упадокъ православныхъ церквей, которыя, по его мнѣнію, неизбежно должны подпасть вліянію протестантизма и вмѣстѣ съ нимъ закончить свое развитіе самымъ низменнымъ раціонализмомъ. Тѣмъ не менѣе заслуживаетъ упоминанія заключительная часть этого труда, который, наградивъ патріарха Фотія эпитетами софиста, лицемеря, честолюбца, заканчивается молитвою о соединеніи всѣхъ церквей: „да даруетъ всемилосердный Богъ, чтобы указанныя нами истины зажглись сверкающимъ огнемъ въ душахъ нашихъ заблудшихъ восточныхъ братьевъ, такъ чтобы намъ дано было наконецъ обнять ихъ въ единствѣ радостнаго и прочнаго мира“<sup>1)</sup>).

Соперникомъ Либераторе въ пропагандѣ схоластической философіи и въ сотрудничествѣ въ *Civiltà Cattolica* былъ о. Джованни Корнольди, род. въ Венеціи 22 сентября 1822 г. и умерш. въ Римѣ 18 января 1892 г. Содержаніемъ всѣхъ его сочине-

---

который всего труднѣе примирить съ исторіей? Какимъ сомнительнымъ добромъ надѣются вознаграждать вѣрное зло?.. Увеличится почитаніе Богородицы, говорятъ нѣкоторые. Но это почитаніе и безъ того процвѣтаетъ въ католическихъ массахъ въ полной силѣ, между тѣмъ какъ другія, болѣе важныя, основныя задачи богопочитанія нуждались бы въ большемъ рвеніи.—(Ib., стр. 378). *Studi religiosi* осуждаютъ директора одного святилища (Помпей), лицо свѣтское, который позволялъ себѣ разослать циркуляръ, обращенный къ епископамъ и приглашающій ихъ домогаться провозглашенія догмата вознесенія Богородицы.

1) Тѣмъ не менѣе не такъ давно іезуитъ же снялъ съ патріарха Фотія обвиненіе въ честолюбіи, столь укоренившееся противъ него на Западѣ. „Строго говоря, пишетъ онъ, обвинять Фотія въ честолюбіи, какъ главномъ побужденіи, значитъ исказить его исторію. Фотій не былъ честолюбцемъ въ истинномъ смыслѣ слова. Не жажда власти, не необоримое желаніе занимать первое достоинство въ церкви возбуждали къ дѣятельности его мощныя дарованія. Безусловно въ его душѣ господствовала только одна страсть,—жажда уваженія и популярности, но не за блескъ внѣшняго положенія, а за его личныя достоинства, за его образованіе и образъ жизни. И эта страсть была такъ сильна только потому, что черпала свою силу и такъ сказать свое чистосердечіе въ твердой вѣрѣ Фотія въ непогрѣшимость своихъ научныхъ выводовъ и безукораненность своего поведенія. Въ этомъ заключается вся его жнанъ съ ея кажущимися противорѣчійми, ея крайностями и ея достоинствами. Совершенно не доказано, будто Фотій намѣренно скрывалъ истину, увѣряя, что онъ принялъ патріаршее достоинство противъ воли. При блескѣ личныхъ достоинствъ блескъ внѣшнихъ отличій низшаго разряда терять всякое обаяніе.—Лапотръ, стр. 65—66.

ній служить выясненіе и защита богословія и философіи Тѳомы Аквината. „Между самыми блестящими проявленіями его таланта, пишетъ *Civiltà Cattolica*, первое мѣсто занимають золотыя страницы, посвященныя вопросамъ о существованіи и природѣ Бога, о созданіи міра, о физико - рациональныхъ началахъ согласно св. Тѳомѣ и опроверженію росминіанизма, въ которыхъ острая пронизательность, проникающая въ самые тайники софизма, равняется безошадной логикѣ его слова“ <sup>1)</sup>. О. Корнольди опубликовалъ въ 1872 г. трактатъ о схоластической философіи. Этотъ трудъ вышелъ въ 1899 г. восьмымъ изданіемъ <sup>2)</sup>. Въ предисловіи къ нему Корнольди, стиль котораго всегда ѣдокъ, что иногда дѣлаеть даже неприятнымъ чтеніе его сочиненій, раздражается противъ Лютера и его послѣдователей, объявившихъ войну не на животь, а на смерть католической религіи и, для достиженія своей цѣли, обратившихъ свое оружіе противъ схоластической философіи, и отстаиваетъ законность схоластическихъ теорій въ области естественныхъ наукъ, удобство схоластическихъ терминовъ, которые, хотя и грубы, однако выражаютъ понятія съ большою точностью и устойчивостью, предохраняя ихъ отъ тѣхъ измѣненій, которымъ они косвенно подвергаются вмѣстѣ съ постояннымъ измѣненіемъ выраженій живого народнаго языка <sup>3)</sup>. Философія Корнольди была переведена на французскій <sup>4)</sup>, испанскій <sup>5)</sup> и латинскій языки; послѣдній переводъ сдѣланъ патриархомъ Венеціи Августинѳомъ <sup>6)</sup>. Доктринальная нетерпимость этого руководства доведена до крайнихъ предѣловъ. Философъ-иезуитъ, одержимый единственно мыслью оправдать во всемъ схоластическія теоріи, старается главнымъ образомъ разъяснить

1) *Civiltà Cattolica*, 1892 г., т. I, стр. 349.

2) *Lezioni di filosofia ordinate allo studio delle altre scienze* (Уроки философіи, приспособленныя для изученія другихъ наукъ), Флоренція, 1872, стр. XXXV+629.

3) *Ib.*, стр. XVI.

4) *Leçons de philosophie scolastique par le R. P. I. M. Cornoldi*, Paris, 1878.

5) *Lecciones de filosofia escolástica, traducidas de la segunda edicion italiana, par D. José de Palau y de Huguet*, Barcelona, 1878.

6) *Institutiones philosophiae speculative ad mentem Sancti Thomae Aquinatis, Bononiae*, 1878.—Одна часть, логика, была переведена на англійскій языкъ: *Lectures on scholastic philosophy*, London, 1876, Part. I, Logic.

такъ называемую систему матеріи и формы или существеннаго состава тѣлъ,—систему, на которой схоластики основывали свое ученіе о неорганической природѣ и разлитой въ мірѣ растительной, чувственной и разумной жизни. Всѣ философскіе замыслы Корнольди были направлены къ тому, чтобы 1) примирять схоластическую философію съ естественными науками и ихъ современными результатами; 2) опровергать съ ожесточеніемъ, достойнымъ лучшаго дѣла, росминьянизмъ, который онъ считалъ соединеніемъ онтологизма и пантеизма. Для достиженія первой цѣли онъ напечаталъ цѣлую серію небольшихъ сочиненій и книгъ, въ которыхъ постоянно возвращается къ своему излюбленному положенію, что система Ѳомы вполне согласуется съ современнымъ состояніемъ физики и химіи. Перечислимъ нѣкоторыя изъ самыхъ важныхъ его сочиненій: 1) комментарий къ сочиненію *De principiis naturae* Ѳомы Аквинскаго, въ которомъ Корнольди сравниваетъ теоріи современной химіи о природѣ тѣлъ съ системой матеріи и формы и признаетъ превосходство этой послѣдней надъ первыми, придуманными сторонниками динамизма и атомизма <sup>1)</sup>. 2) О многообразіи формъ, въ которомъ авторъ, допустивъ, что всякое вещество состоитъ существенно изъ первоначальнаго вещества и изъ формы и что форма есть опредѣляющая часть сущности, подробно изслѣдуетъ, возможно-ли, чтобы въ одномъ и томъ же веществѣ находились многія субстанціальныя формы <sup>2)</sup>. Этотъ спорный вопросъ, который кажется

<sup>1)</sup> *Dei principii fisico-razionali secondo S. Tommaso d'Aquino, commentario dell' opuscolo De principiis naturae* (О физико-раціональныхъ началахъ по св. Ѳомѣ Аквинскому, комментарий къ сочиненію *De principiis naturae*) Болонья, 1881 г.

<sup>2)</sup> *Della Pluralita delle forme secondo i principii filosofici di S. Tommaso d'Aquino* (О многообразіи формъ согласно философскимъ принципамъ св. Ѳомы Аквинскаго), Болонья, 1876.—Теорія вещества и формъ, которую Корнольди называетъ физической системой, есть одна изъ самыхъ трудныхъ для пониманія и разрѣшенія въ схоластической философіи. Схоластики различаютъ первоначальное вещество (*materia prima*), безкачественный субстратъ, не имѣющій ни специфической сущности, ни свойствъ, ни количества, и существенную форму, которая, соединяясь съ этимъ веществомъ, *materia prima*, даетъ ей сущность. Отсюда беретъ начало схоластическое изреченіе: *forma dat esse rei*.—Cornoldi, *Thesaurus philosophorum* (Reeb), seu *distinctiones et axiomata philosophica*, Parisiis, 1891, p. 242—251.



пустой метафизической игрой, имѣеть тѣмъ не менѣе большое значеніе въ схоластической философіи, потому что тѣсно связанъ съ ученіемъ Ѳомы о тайнѣ произрожденія. 3) Въ защиту физической системы Корнольди написалъ трактатъ, направленный противъ системы механической (называемой другими философами системой химического атомизма) и динамической, по которой не атомы, но силы суть главные принципы тѣль<sup>1)</sup>. 4) Послѣ Ватиканскаго собора профессоръ Ньюйоркскаго университета В. Дреперъ напечаталъ сочиненіе подъ заглавіемъ Разрывъ между наукой и вѣрой. Исходя изъ того принципа, что христіанство всегда принимало враждебный тонъ по отношенію къ наукѣ, Дреперъ направлялъ свои нападки все-таки главнымъ образомъ противъ римской церкви, во-первыхъ потому, что ея послѣдователи составляютъ большую часть христіанъ, затѣмъ потому, что она дальше всѣхъ заходитъ въ своей враждѣ къ наукѣ, и наконецъ, потому, что она старалась достигнуть своей цѣли при помощи гражданской власти<sup>2)</sup>. Въ горячей филиппикѣ американскій профессоръ выражалъ свое негодованіе противъ католицизма. По его словамъ, непроходимая и съ каждымъ днемъ все увеличивающаяся пропасть находится между католицизмомъ и духомъ времени. Католицизмъ требуетъ, чтобы слѣпая вѣра стояла выше разума и чтобы тайна стояла выше фактовъ. Онъ хочетъ быть единственнымъ толкователемъ природы и откровенія, быть высшимъ судьей науки. Онъ категорически осуждаетъ всякую критику священнаго писанія и хочетъ, чтобы библія была принята въ томъ видѣ, въ какомъ ее истолковали богословы Тридентскаго собора. Онъ пылаетъ ненавистью къ свободнымъ учрежденіямъ и къ конституціоннымъ системамъ и объявляетъ преступнымъ заблужденіемъ считать возможнымъ и желательнымъ примиреніе папы съ современной цивилизаціей<sup>3)</sup>. Противъ этого сочиненія, которое, будучи переведено на итальянскій языкъ, подняло много шума въ Италиі, Корнольди написалъ не-

<sup>1)</sup> I sistemi meccanico e dinamico circa la costituzione delle sostauze corporee, considerati rispetto alle scienze fisiche (Системы механическая и динамическая относительно образованія вещества тѣль, разсмотренныя по отношенію къ физическимъ наукамъ). Верона, 1864 г.

<sup>2)</sup> Les conflits de la science et de la religion, Paris, 1875. p. VIII.

<sup>3)</sup> Ib., p. 261.

большой трактатъ, который хотя и переведенъ на другіе языки, но оставляетъ желать многого, такъ какъ его длинныя отступленія никакъ не могутъ имѣть значеніе доказательствъ <sup>1)</sup>).

Важное значеніе имѣлъ научно-философскій трактатъ Карнольди о существованіи Бога <sup>2)</sup>. Особенность этого сочиненія заключается въ томъ, что авторъ пользуется здѣсь астрономіей, физикой и химіей для доказательства существованія Бога. Но какова бы ни была компетенція отцовъ Либераторе и Карнольди въ области философіи и естественныхъ наукъ, несомнѣнно то, что не всѣ ихъ попытки согласовать современные научные результаты съ схоластикой были удачны. Нѣкоторыя химическія и физическія гипотезы, принимаемыя обоими философами-иезуитами и приводимыя ими въ подтвержденіе своихъ мнѣній, нынче по большей части отвергнуты. Въ настоящее время не слѣдуетъ слѣпо слѣдовать химическимъ теоріямъ Либиха и Берцелиуса, когда-то знаменитыхъ, но низведенныхъ съ высоты. Въ своей энцикликѣ *Aeterni Patris* касательно обновленія схоластической философіи Левъ XIII утверждалъ, что выводы схоластики, далеко не причиняя вреда естественнымъ наукамъ, могли бы доставить имъ пользу, внося единство въ собранный ими матеріаль. <sup>3)</sup> Къ сожалѣнію схоластика въ продолженіи многихъ вѣковъ поддерживала самыя странныя теоріи и яростно преслѣдовала ученыхъ въ родѣ Галилея. Исторія эта хорошо извѣстна. Хотя съ тѣхъ поръ и болѣе осторожная, благодаря прежнимъ ошибкамъ, схоластика сохранила однако свою нетерпимость; она все еще продолжаетъ

---

<sup>1)</sup> *La Storia del Conflitto fra la Religione e la Scienza* di Guglielmo Draper discussa (Разборъ Исторіи столкновенія между религіей и наукой Вильгельма Дрепера), Болонья, 1879.—*Examen critico de la historia de los conflictos entre la Religion y la ciencia* de Guillermo Draper, Libreria catolica de san José, Madrid, 1878, Переводчикъ хвалитъ это сочиненіе, todo lógico, severidad de juicio, doctrina acrisolada y copiosa, critica, delicada y aguda!—P. X.

<sup>2)</sup> *Prolegomeni sopra la filosofia italiana e Trattato della esistenza di Dio* (Введеніе въ итальянскую философію и трактатъ о существованіи Бога) Болонья 1877 стр. 1—2.

<sup>3)</sup> Cornoldi, *La Riforma della filosofia promossa dall' enciclica Aeterni Patris* di I. I. Papa Leone XIII, Болонья, 1880, стр. 21—22.

измѣрять своими неподвижными принципами новыя открытiя и слишкомъ часто спѣшить произнести свое осужденiе системамъ, вовсе не заслуживающимъ ея анаемъ. Еще недавно подобная-же участь постигла книги двухъ католическихъ ученыхъ, Леруа <sup>1)</sup> и Цама <sup>2)</sup>, выступившихъ съ защитой эволюционизма въ самой умѣренной и безобидной формѣ. Сочиненiя о. Цама были формально отвергнуты римскою церковью, и схоластическiе философы объявили, что эволюционизмъ противенъ общему сознанию отцовъ и учителей церкви и потому не можетъ быть терпимъ и защищаемъ въ наукѣ <sup>3)</sup>. *Civiltà Cattolica* положительно предостерегала своихъ читателей противъ книги о. Цама, какъ неосновательной и вредной <sup>4)</sup>, а о. Леруа былъ принужденъ взять назадъ свое мнѣнiе.

Особенно много рвенiя и силъ Корнольди потратилъ на борьбу съ идеями Росмини. Когда сочиненiя Росмини были представлены конгрегации священной цензуры для осужденiя, то послѣдняя опредѣлила свое отношенiе къ нимъ формулой *dimittatur*, означающей, что эти сочиненiя не запрещены, хотя въ нихъ и есть заблужденiя (21 июнь 1880 г.; 5 дек. 1881 г.). Корнольди не удовлетворился этимъ. Онъ выступилъ противъ росминьянской философи съ горячими филиппиками, объявляя ее ненавистной большей части епископовъ и нужной только для либераловъ, мечтающихъ объ уничтоженiи церкви <sup>5)</sup>. Онъ всячески старался доказать, что философия Росмини враждебна ученiю Томы Аквинскаго и что поэтому тѣ, которые преподають ее въ католическихъ школахъ, идутъ противъ энциклики *Aeterni Patris*, оказываются слушниками апостольскаго престола и направляютъ на ложный путь молодое духовенство <sup>6)</sup>. Затѣмъ онъ соединилъ всѣ свои обвиненiя противъ росминьянской философи въ обширномъ сочиненiи, въ которомъ упрекалъ послѣ-

1) Leroy *L'évolution restreinte aux especes organiques*. Paris, 1891, p. 232.

2) *Evoluzione e dogma* (эволюция и догматы), Siena, 1896 г., стр. 19.

3) Boni, *Si può essere evoluzionista* (Можно ли быть эволюционистомъ?), Siena, 1900 г., стр. 278.

4) *Civiltà Cattolica*, 1897 г., т. 9, стр. 204.

5) *Rosmini rispetto all' insegnamento* (Росмини по отношенiю къ обученiю) Римъ, 1882 г.; стр. 9—10.

6) *Antitesi della dottrina di S. Tommaso con quelle del Rosmini* (Антитезы между ученiемъ св. Томы и ученiемъ Росмини), Прато, 1892 г., стр. 4.

дователей Росмини въ измѣнѣ знамени Льва XIII и доказываль, что росминьянская теософія опирается всецѣло на онтологизмъ и пантеизмъ <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ Корнольди одержалъ совершенную побѣду.

Въ книжкѣ отъ 7 апрѣля 1888 г. *Civiltà Cattolica* съ торжествомъ напечатала декретъ священнаго судилища, которымъ осуждались сорокъ тезисовъ изъ сочиненій Антонія Росмини, какъ зараженные пантеизмомъ <sup>2)</sup>. Корнольди поспѣшилъ напечатать въ *Civiltà Cattolica* похвальный гимнъ въ честь конгрегациі священнаго суда, объявляя осужденіе росминіанизма <sup>3)</sup> актомъ чрезвычайной важности. Антипатія Корнольди къ Росмини была неизлѣчима. Когда въ Ломбардіи члены римско-католическаго духовенства, равно какъ и міряне выразили желаніе воздвигнуть памятникъ роверетанскому философу, величайшему спекулятивному уму Италіи въ XIX вѣкѣ, Корнольди выступилъ съ горячей статьёй противъ этого проекта. Программа праздника содержала въ себѣ слѣдующую неосторожную фразу: „торжество въ честь Росмини есть торжество истинной свободы и истиннаго просвѣщенія, примиренныхъ съ христіанствомъ, чужнымъ тѣхъ наслоеній въ его ученіи и жизни, которыя его исказили и сдѣлали подозрительнымъ и ненавистнымъ для просвѣщеннаго общества“. Въ виду этого священный судъ счелъ нужнымъ предупредить вѣрныхъ, что программа содержитъ явно ошибочные и склонные къ ереси принципы, и запретилъ имъ принимать участіе въ сооруженіи памятника. Теперь Корнольди былъ удовлетворенъ вполне и отпраздновалъ свою побѣду въ рѣзкой статьѣ по адресу Росмини <sup>4)</sup>.

Третій философъ, который вмѣстѣ съ Корнольди и Либерагоре трудился надъ примиреніемъ схоластики съ современной мыслью, былъ о. Францискъ Салисъ-Сексисъ, род. въ

<sup>1)</sup> Il Rosminianismo sintesi dell' ontologismo e del panteismo (Росминіанизмъ, какъ синтезъ онтологизма и пантеизма) 3 книги, Римъ, 1881 г., стр. 428—430.

<sup>2)</sup> *Civiltà Cattolica*, 1888 г., т. X, стр. 63—78.

<sup>3)</sup> Soluzione della questione rosminiana (Разрѣшеніе росминьянскаго вопроса) *ib.* стр. 257—278.

<sup>4)</sup> *Insubordinazioni rosminiane* (Росминьянское неповиновеніе) *Civiltà Cattolica*, 1889.

Моденѣ въ 1835 г., ум. въ Римѣ въ 1898 г. Чрезвычайно свѣдущій въ естественныхъ наукахъ, о Салисъ-Сексисъ опубликовалъ въ *Civiltà Cattolica* объемистое сочиненіе о чувственномъ познаніи, долженствовавшее соперничать съ подобнымъ же сочиненіемъ Либераторе. Этому трактатъ о Салисъ-Сексисъ представляетъ не мало научнаго интереса, благодаря основательному изученію схоластическихъ теорій о чувствахъ и богатому естественно-научному матеріалу <sup>1)</sup>. Какъ дополненіе къ этому произведенію, авторъ опубликовалъ другой трактатъ о дѣйствіяхъ и инстинктахъ животныхъ, который также доказываетъ его обширныя познанія въ области естественныхъ наукъ <sup>2)</sup>, и этюдъ о самозарожденіи <sup>3)</sup>. Подписавшись буквами Б. О. С., которыя соотвѣтствуютъ его имени и фамиліи (баронъ Освальдъ Салисъ), онъ написалъ небольшое сочиненіе о римскомъ вопросѣ, которое въ Италіи выдержало 9 изданій и было переведено на французскій и нѣмецкій языки <sup>4)</sup>. Сочиненіе это направлено противъ всѣхъ тѣхъ, кто въ Италіи, а ихъ теперь очень не мало, желаетъ примиренія между Ватиканомъ и Гвириналомъ и считаетъ необходимымъ отреченіе папы отъ свѣтской власти. Необходимость свѣтской власти папы онъ возводитъ здѣсь въ догматъ и требуетъ, чтобы она была признаваема всѣми членами церкви <sup>5)</sup>. Въ этомъ сочиненіи отражается извѣстная непримиримость Льва XIII-го и, безъ сомнѣнія, оно не было бы напечатано при такомъ папѣ, какъ Пій X. Два сочиненія, напечатанныя о Салисъ-Сексисъ въ *Civiltà Cattolica* для опроверженія возраженій, приведенныхъ нѣкоторыми невѣрующими учеными противъ различныхъ мистическихъ явленій въ жизни святыхъ римско-католической церкви, имѣютъ предметомъ во-

<sup>1)</sup> *Della Conoscenza sensitiva, trattato* (О чувственномъ познаніи, трактатъ) Прато, 1881.

<sup>2)</sup> *Le azioni e gl' istinti degli animali* (Дѣйствія и инстинкты животныхъ) Прато, 1896.

<sup>3)</sup> *La vera dottrina di S. Agostino, di S. Tommaso e del P. Suarez contro la generazione spontanea primitiva* (Истинное ученіе св. Августина, св. Фомы и о Суарецѣ противъ первоначальнаго самозарожденія) Римъ. 1897.

<sup>4)</sup> *La verità intorno alla questione romana* (Правда относительно римскаго вопроса) Римъ 1889.—*La verità sur la question romaine*, Paris, 1890.—*Die Wahrheit in der Lösung der römischen Frage*, Regensburg 1889.

<sup>5)</sup> *Ib.*, стр. 30.

просы богословскіе, философскіе и фізіологическіе. Медицинская школа Шарко утверждаетъ, что многія католическія святыя, какъ Елизавета Венгерская, Гертруда, Бригитта, Екатерина изъ Сіены, Іоанна д'Аркъ, Тереза, Магдалина Шанталь, Марія Алакокъ страдали истеріей. Знаменитый итальянскій врачъ Павелъ Мантегацца относилъ къ истерическимъ явленіямъ экстазы св. Терезы, вызванные, какъ онъ говоритъ, гипнотизмомъ мысли и аффекта, чаще аффекта, чѣмъ мысли. Къ самымъ высшимъ и къ самымъ сложнымъ проявленіямъ экстаза, Мантегацца относитъ стигматы, которые о. Сались-Сексисъ называетъ самопроизвольнымъ и матеріальнымъ воспроизведеніемъ тайнъ страстей Господнихъ, именно вѣнчанія терновымъ вѣнцомъ, и язвъ рукъ, ногъ и ребра. Первый примѣръ такого явленія представляетъ по благочестивымъ легендамъ среднихъ вѣковъ знаменитѣйшій католическій святой—Францискъ Ассизскій; затѣмъ феноменъ повторился со многими женщинами, почитаемыми въ качествѣ святыхъ, и въ XIX вѣкѣ съ Луизою Лато, бѣдной бельгійской крестьянкой, умершей 25 августа 1883 г. въ деревнѣ Буа д'Энь. Наконецъ школа Шарко низводила до степени простыхъ матеріальныхъ и историческихъ явленій видѣнія, о которыхъ такъ часто упоминается въ житіяхъ святыхъ римско-католической церкви и которыя во Франціи въ 1846 г. дали начало святилищамъ Салетты въ Альпахъ Дофине, и въ 1858 г., вслѣдствіе извѣстнаго видѣнія Вернацетты, святилищу въ Лурдѣ. О. Сались-Сексисъ отвѣчалъ на теоріи Шарко и Мантегацца, стараясь доказать точнымъ анализомъ вышеприведенныхъ явленій, что они выходятъ за предѣлы естественнаго, и что медицина напрасно пытается найти для нихъ удовлетворительное объясненіе <sup>1)</sup>. Соблюдемъ строгій нейтралитетъ въ этомъ спорѣ. Каково бы ни было достоинство критики о. Сались-Сексисъ, сочиненія его интересны, благодаря множеству фактовъ и психологическому анализу нѣкоторыхъ мистическихъ явленій, наиболѣе извѣстныхъ въ римской церкви.

Три названныхъ писателя представляютъ собою цвѣтъ философскаго отдѣла *Civiltà Cattolica*. Съ ихъ смертью ор-

<sup>1)</sup> *Le estasi, le stimmate e la scienza* (Экстазы, стигматы и наука) Прато, 1892.—*Visioni e allucinazioni* (Видѣнія и галлюцинаціи) Прато, 1892.

ганъ іезуитовъ потерялъ повидимому склонность къ философскимъ разсужденіямъ или же замѣтилъ, что есть болѣе важныя задачи, касающіяся будущаго римско-католической церкви въ Италіи, и что нельзя терять времени въ безплодныхъ метафизическихъ словопреніяхъ. Разсматривая новоомистическое и схоластическое движеніе, достигшее своей высшей точки при папѣ Львѣ XIII и въ настоящее время быстро склоняющееся къ упадку, разсматривая особенно ту значительную роль, которую *Civiltà Cattolica* играла въ этомъ новомъ разцвѣтѣ средневѣковой философіи, невольно приходишь къ слѣдующимъ выводамъ.

Нельзя отрицать, что движеніе въ пользу схоластической философіи дало отчасти хорошіе результаты, вернувъ ученыхъ къ изученію средневѣковой мысли. Сочиненія великихъ схоластиковъ увидѣли вновь свѣтъ въ прекрасныхъ изданіяхъ: *Томы Аквинскаго* въ Римѣ, *Бонавентуры* въ Кваракки, *Дунсъ Скота* и *Альберта Великаго*, учителя *Томы*, въ Парижѣ. Перепечатаны были комментаріи *Сильвестра Мауро* и *Summa Philosophica Космы Аламанно* (іезуиты и тотъ и другой). *Сигмундъ Баракъ*, профессоръ въ Инсбрукѣ, началъ публиковать *Bibliotheca philosophica mediae aetatis*, а *Климентъ Бумкеръ*—*Beiträge für Geschichte des Mittelalters*. Появились періодическія изданія, которыя способствовали развитію философскаго возрожденія, казавшагося несомвѣстимымъ съ современной мыслью. Назовемъ журналъ римской академіи св. *Томы*, издававшійся въ Римѣ и теперь прекратившійся, *Divus Thomas* въ Пяченцѣ, *Jahrbüher für Philosophie und spekulative Theologie* доктора *Коммеръ* въ Падерборнѣ, *Revue Thomiste* доминиканцевъ, профессоровъ богословія католическаго университета въ Фрейбургѣ въ Швейцаріи и наконецъ *Revue Néo-Scholastique publiée par la Société philosophique de Louvain*. Послѣдній журналъ съ перваго своего появленія (1894) ревностно работаетъ надъ возстановленіемъ схоластической мысли и старается доказать, что современная философія, не смотря на неоспоримыя достоинства своихъ представителей, отказавшись отъ Аристотеля, сошла съ истиннаго пути <sup>1)</sup>. Но обновленная схоластическая философія, которая внѣ Италіи привлекала симпатіи философовъ очень свѣдущихъ

<sup>1)</sup> *Revue Néo-Scholastique*, Louvain, 1894 г.

въ современной философіи, осталась въ Италіи, за немногими исключеніями, застывшюю въ бесплодности схоластическихъ формъ и метафизическихъ хитросплетеній. Просматривая богатую библиографію *Civiltà Cattolica* и новосхоластическую литературу Италіи, мы находимъ необычайно большое количество руководствъ и курсовъ философіи для школъ. Ограничимся названіемъ главныхъ, написанныхъ по-латыни, оставивъ намѣренно въ сторонѣ тѣ, которые изданы на итальянскомъ языкѣ. Назовемъ курсы Бальдиности <sup>1)</sup>, Барберисъ <sup>2)</sup>, Батталлини <sup>3)</sup>, Алоизи <sup>4)</sup>, Корте <sup>5)</sup>, Фаццолисъ <sup>6)</sup>, Ремеръ <sup>7)</sup>, Гальди <sup>8)</sup>, Пальміери <sup>9)</sup>, Антонія де Санта Маріанова <sup>10)</sup> Лепиди <sup>11)</sup>, Растеро <sup>12)</sup>, Мандато <sup>13)</sup>, Де Марія, Піерализи <sup>14)</sup>, Тарино <sup>15)</sup>, Тонжіоржи <sup>16)</sup>, Шиффини <sup>17)</sup>, Лорен-

<sup>1)</sup> De Metaphysica generali, liber singularis, Romae, 1856.

<sup>2)</sup> Quaestiones de esse formali: esse formale est-ne creaturis intrinsecum an non. Dissertatio critica, Placentine, 1887.

<sup>3)</sup> Logicae, metaphysicae, ethicae institutiones quas in usum tyronum seminarii Bononiensis secundum D. Thomae Aquinatis doctrinas tradebat Franciscus Battaglinus, Bononiae, 1863.

<sup>4)</sup> Institutiones philosophicae ad usum studiosae juventutis, Neapoli, 1865.

<sup>5)</sup> Elementa Philosophiae in usum seminariorum, Taurini, 1874 (3 тома).

<sup>6)</sup> Specimen totius systematis philosophici praelectionibus accomodatum, Prati, 1856, (2 volumi).

<sup>7)</sup> Summa praelectionum philosophiae scholasticae, quas in universitate gregoriana habuit Vincentius Remer e Soc. Iesu, Prati, 1895, 2 тома.

<sup>8)</sup> Institutiones philosophicae complectentes logicam et metaphysicam, Bononiae, 1893.

<sup>9)</sup> Institutiones philosophicae quas tradebat in collegio romano Societatis Iesu D. Palmieri E. I., Romae, 1874—1876, 3 тома. Впрочемъ о. Пальміери въ некоторыхъ вопросахъ расходится съ теоріями Θомы Аквинскаго, напр. т, II стр. 160—164; 390—394.

<sup>10)</sup> Compendium notionum philosophicarum sub dialogi forma in usum incipientium, Ad Claras Aquas, 1885—1886, 3 тома.

<sup>11)</sup> Elementa philosophiae christianae, Lovanii, 1875—1877, vol. III.

<sup>12)</sup> Institutiones philosophicae, Genuae, 1887, 2 тома.

<sup>13)</sup> Institutiones philosophicae ad normam doctrinae Aristotelis et S. Thomae Aquinatis, studiosae juventuti breviter propositae, Romae, 1894.

<sup>14)</sup> Institutiones logicae et metaphysicae, Pisauri, 1882.

<sup>15)</sup> Institutiones logicae, metaphysicae et ethicae atque juris naturae, Bugellae, 1877.

<sup>16)</sup> Institutiones philosophicae, Romae, 1861, vol. III.

<sup>17)</sup> Institutiones philosophicae ad mentem Aquinatis, Augustae Taurinorum, 1889, 3 тома; lb. Disputationes metaphysicae specialis, lb., 1894, 2 volumi; Disputationes philosophiae moralis, lb., 2 тома 1891.



целли <sup>1)</sup>, Циціара <sup>2)</sup>, Лоттини <sup>3)</sup>.

Если сравнить всё эти курсы философіи, составляющіе цѣлую бібліотеку, то прежде всего бросается въ глаза ихъ однообразіе: то-же расположеніе матеріала, тотъ-же методъ, тѣ-же доказательства, та-же бесполезность и такъ сказать праздность проблемы. Откроемъ, напр., курсъ Лоренцелли; въ немъ мы найдемъ нѣсколько страницъ, объясняющихъ, что такое первоначальное вещество. По словамъ Лоренцелли это— нѣчто ни невещественное, ни вещественное, ни качество, ни отношеніе, ни склонность и тѣмъ не менѣе не чистое отрицаніе: *res materia prima est pura negatio* <sup>4)</sup>. Возьмемъ Ремера и мы встрѣтимъ въ немъ тончайшія размышленія о сущности и бытіи <sup>5)</sup>, которыя по ѳомистическому ученію строго различаются: сущность обозначаетъ *quidditas* вещи, ея существенные признаки, необходимые элементы ея дѣйствительнаго опредѣленія, поскольку они мыслятся независимо отъ ея существованія, между тѣмъ какъ бытіе содержитъ въ себѣ идею существованія и есть сущность уже не отвлеченная, но реализованная такъ сказать въ индивидуумѣ. Другіе, какъ о. Лепиди, забавляются разрѣшеніемъ такихъ вопросовъ, которые ни философія, ни откровеніе не могутъ разъяснить, напр. о томъ, что міръ будетъ уничтоженъ всемірнымъ пожаромъ, что послѣ этого онъ будетъ возобновленъ, но не всецѣло, а отчасти только <sup>6)</sup>. Все это, пожалуй,—интересные вопросы. Но если есть задачи болѣе серьезныя, требующія содѣйствія всѣхъ интеллектуальныхъ силъ духовенства, то не будетъ ли поощреніе юношества къ изученію метафизическихъ вопросовъ, въ концѣ концовъ неразрѣшимыхъ, пустою потерей времени?.. Итальянскіе ѳомистическіе философы походятъ на человѣка, спокойно и весело посвистывающаго въ своей комнатѣ въ то время, какъ

<sup>1)</sup> *Philosophiae theoreticae institutiones secundum doctrinas Aristotelis et S. Thomae Aquinatis traditae in pontif. collegio urbano de Propaganda Fide, Romae, 1890, 2 тома.*

<sup>2)</sup> *Summa Philosophica in usum scholarum (3 volumi), нѣсколько изданій.*

<sup>3)</sup> *Compendium Philosophiae scholasticae ad mentem S. Thomae Aquinatis, Romae, 1904, 2 тома.*

<sup>4)</sup> *Op. cit. т. II стр. 39—40.*

<sup>5)</sup> *Op. cit. I стр. 230—241.*

<sup>6)</sup> *Т. III стр. 321—329.*

на дворѣ свирѣпствуетъ буря и воды разрушительнымъ потокомъ поднимаются до самыхъ оконъ. Западъ потрясенъ волнами индифферентизма. Христіанскій духъ безостановочно ослабѣваетъ. Развѣ не противно здравому смыслу серьезно разсуждать при такихъ условіяхъ о сущности первообразной матеріи или о началахъ индивидуализаціи? Нѣкоторыя теоріи схоластики представляютъ анахронизмъ въ наши дни, и стремиться къ ихъ восстановленію значить терять напрасно время. Въ средніе вѣка, когда во всѣхъ была жива горячая вѣра, и когда состояніе мысли во всемъ христіанскомъ обществѣ было однообразно, спекулятивнымъ умамъ не приходилось бороться противъ такой массы противоположныхъ идей, какъ это бываетъ въ современномъ обществѣ. Поэтому эти умы могли въ часы интеллектуальнаго досуга мирно посвятить себя мистическимъ и метафизическимъ мечтаніямъ. Теперь общественныя условія другія. Въ борьбѣ противъ христіанства прибѣгаютъ теперь къ оружію, которое было неизвѣстно въ средніе вѣка. Уже не противъ догмата ратуютъ враги божественнаго откровенія. Они хотятъ осилить христіанство исторической критикой, унося одинъ за другимъ камни зданія христіанства, отрицая подлинность и истину евангелій, искажая два первыхъ вѣка исторіи христіанской церкви, отрицая самое существованіе Іисуса Христа, какъ миѣѣ. Достаточно ли для борьбы съ этими врагами, опирающимися на исторію, критику, археологию, нумизматику, палеографію,—пустыхъ споровъ новосхоластики?.. Апологія христіанства перестала быть догматической или строго-философской; она стала главнымъ образомъ критической. Средневѣковая мысль была, такъ сказать, субъективна; она свободно витала въ воздушныхъ пространствахъ метафизики и, выбирая для своихъ разсужденій точныя и строгія формулы, пренебрегала наблюденіемъ и дѣйствительностью. Не мудрено, если тѣ, которые впервые смѣлыми гипотезами и остроумными опытами хотѣли проложить новый путь естественнымъ наукамъ, должны были встать во враждебное отношеніе къ схолистикѣ и испытать на себѣ всю ярость съ ея стороны. Современная же наука основывается, наоборотъ, на фактахъ и документахъ и, доводя иногда свои утвержденія до крайности, хотѣла бы вполне исключить философскій элементъ изъ своихъ изы-

сканій. Развѣ возможно схоластическими доводами опровергнуть возраженія, приводимыя противъ священныхъ книгъ и „человѣческаго“ происхожденія христіанства?.. Въ средніе вѣка схоластика должна была бороться съ метафизическими лжеученіями, съ пантеизмомъ и съ догматическими ересями. Въ этой борьбѣ ея формулы и ея силлогизмы имѣли убѣждающую силу, но и здѣсь лишь до тѣхъ поръ, пока она не стала злоупотреблять ими до отвращенія. Теперь же западному христіанству приходится бороться съ отрицаніемъ на критической почвѣ. Углубляясь въ схоластику, въ которой излагаются теоріи Тома Аквинскаго, Дунса Скота, Молины, Суареса, Толето, итальянское духовенство попало въ общество, которому оно чуждо по своему образованію и мысли. Во Франціи схоластическое движеніе послѣ короткаго процвѣтанія внезапно поблекло и духовенство принялось за изученіе библейскихъ и историческихъ наукъ, безъ которыхъ апологія христіанства была бы въ наши дни бесполезной потерей времени и словъ. Даже одинъ епископъ, монсиньоръ Миньо, чрезвычайно свѣдущій въ библейскихъ наукахъ, возвысилъ голосъ противъ чрезмѣрной распространенности схоластической философіи и богословія въ римско-католическихъ семинаріяхъ, совѣтуя посвятить больше времени изученію священнаго писанія и исторіи церкви. Но въ Италіи новосхоластическое движеніе, въ которомъ отсутствовала оригинальность, развилось въ ущербъ другимъ современнымъ наукамъ. На это жаловался одинъ недавно появившійся журналъ, который служитъ органомъ молодого духовенства, мечтающаго освободиться отъ сковывающихъ его цѣпей. Скудное, недостаточное, бѣдное, антикритическое обученіе въ большей части нашихъ семинарій, читаемъ мы въ этомъ журналѣ, широкое, преобладающее, почти исключительное распространеніе маловажныхъ сочиненій, тяготившія традиціи во всемъ, касающемся духовныхъ дѣлъ, способствовали тому, что наше образованіе является недостаточнымъ <sup>1)</sup>.

Итальянскіе схоластики настолько любили всё старое, что съ презрѣніемъ относились ко всему новому. Кардиналь

---

<sup>1)</sup> Rivista storico-critica delle scienze teologiche (Историко-критическое обозрѣніе богословскихъ наукъ) Римъ, 1905 г., годъ I, стр. 278.

Печчи, братъ Льва XIII, до того былъ увлеченъ схоластикой, что пренебрегалъ современной литературой <sup>2)</sup>. Контти, между другими упреками, обращенными къ новосхоластикамъ, бросаетъ имъ укоръ въ ненависти къ новой философіи. Какъ пишетъ одинъ апологетъ Росмини, еомисты образовали въ Италіи философскую секту, которая ограничивается толкованіемъ и изложеніемъ философскихъ теорій Томы Аквинскаго, объявляетъ несомнѣнными только свои собственные толкованія и предаетъ анаемъ, какъ еретическія, другія объясненія, несогласныя съ ея толкованіемъ, требуетъ, чтобы всѣ философы приняли систему Томы Аквинскаго безъ всякой критики, на вѣру. Но считать Тому Аквинскаго геркулесовыми столбами философіи и осуждать современныхъ и будущихъ философовъ на то, чтобы лишь излагать, толковать, комментировать философскія теоріи Томы,—это приводитъ къ гибельнымъ послѣдствіямъ для философіи, для науки, для разума и даже для откровенія <sup>3)</sup>. Схоластическіе философы, говорить глубокой знатокъ еомистической философіи Журденъ, не наблюдаютъ, но доказываютъ. Ихъ вѣра въ силу аргументаціи такъ велика, что если предъ ними находятся предметы, для воспріятія которыхъ достаточно одного взгляда, то они и тогда находятъ возможнымъ замѣнять точное описаніе предметовъ формулой силлогизма <sup>4)</sup>. Благодаря такому метафизическому формализму, схоластика не можетъ отвѣчать научнымъ требованіямъ нашего времени, которое цѣнитъ въ области психологіи и морали методъ наблюденія и съ отвращеніемъ относится къ празднымъ вопросамъ и къ игрѣ въ силлогизмы. Такимъ образомъ еомистическое движеніе ограничилось въ своемъ распространеніи семинаріями. Хотя и можно назвать въ Италіи двухъ-трехъ свѣтскихъ писателей, которые его защищали, тѣмъ не менѣе можно утверждать, что его вліяніе осталось без-

<sup>2)</sup> E. Buonaiuti, Il neotomismo e l'Universita di Lovanio (Новоеомистическая философія и университетъ въ Лёвенѣ) Studi Religiosi, 1904 г., Флоренція, стр. 499.

<sup>3)</sup> De Nardi, La filosofia di Antonio Rosmini-Serbati, prete roveretano, difesa contro i neoscolastici del canton Ticino (Въ защиту философіи Антонія Росмини Сербати, роверетанскаго священника, противъ новосхоластиковъ кантона Тичино) Беллинцова 1881, т. I стр. 67.

<sup>4)</sup> La philosophie de Saint Thomas d' Aquin, Paris, 1858, t. II, p. 317.

плоднымъ, чтобы не сказать вреднымъ, для прогресса философской мысли, имѣвшей въ Италіи знаменитыхъ представителей въ лицѣ Маміани, Джоберти, Росмини. Кромѣ того новосхоластики обнаружили по примѣру *Civiltà Cattolica* жестокою нетерпимостью по отношенію къ философскимъ теоріямъ, несогласующимся съ теоріями Тома Аквинскаго. При этомъ научныя доказательства замѣнены ссылкой на авторитетъ. Нѣкоторыя руководства, напр. Цигіара и Синьорьелли, представляютъ не болѣе какъ ткань, сплетенную изъ отрывковъ сочиненій Тома Аквинскаго. Тому хотѣли сдѣлать непогрѣшимымъ оракуломъ во всѣхъ вопросахъ физики и метафизики, высшимъ мѣриломъ истины. Хотѣли всё оправдать въ его системѣ и, если тексты были ясны и неопровержимы, прибѣгали къ бессмысленнымъ уверткамъ, чтобы придать имъ смыслъ, противный ихъ подлинному значенію, какъ это было въ спорахъ о непорочномъ зачатіи. Но эта полувѣковая работа, которая отклонила столько великихъ умовъ отъ изученія болѣе насущныхъ вопросовъ, не принесла никакой пользы и для апологетики. Въ этомъ отношеніи новоомистическая философія страдаетъ полнѣйшимъ безсиліемъ. Среди публики, скептически относящейся ко всему традиціонному и къ діалектикѣ, мечтающей о новыхъ философскихъ методахъ, всецѣло отдающейся наблюденію реальнаго, чтобы открыть законы его движенія и точно воспроизвести ихъ въ своей мысли, схоластика, отклоняющая отъ себя изученіе вопроса о познаніи, догматически признающая полную адекватность нашего мышленія, должна была по необходимости остаться изолированной, бесплодной, бѣдной послѣдователями и безсильной. Схоластикъ менѣе всего удалось зажечь въ обществѣ пламя религіознаго возрожденія. И мы убѣждены, что въ будущемъ ея дѣйствіе будетъ всегда отрицательнымъ. Повторяемъ, результатомъ новоомистическаго движенія, начатаго, развитога, защищаемаго органомъ іезуитовъ *Civiltà Cattolica*, было безсиліе свободной философской мысли въ Италіи и значительная трата интеллектуальныхъ силъ, которыя могли бы быть направлены на болѣе полезныя вещи.

Новосхоластицизмъ, который заключаетъ въ себѣ всю философскую исторію *Civiltà Cattolica*, не только не былъ полезенъ для католической апологетики, но кромѣ того по вре-

менамъ вредиль развитію богословскихъ наукъ своимъ строгимъ догматизмомъ. Схоластики привыкли называть глупыми тѣхъ, которые думаютъ не такъ, какъ они, и считаютъ нелѣпыми философскія теоріи, которыя хоть на іоту отдаляются отъ теоріи Ѳомы Аквинскаго. Не кроется-ли въ этой нетерпимости зародышъ регресса, нѣкоторая опасность для развитія образованности?.. Философія не есть совокупность догматовъ, которые перестали бы быть ими, если бы критика, анализируя и разлагая ихъ, измѣнила и примѣнила ихъ къ обстоятельствамъ даннаго момента. Философія есть по существу наука свободная и, если посредствомъ *ipse dixit*, закрывается путь къ размышленію, если противъ современныхъ заблужденій хотя бы борются съ заржавленнымъ оружіемъ и противъ арміи, снабженной сильной артиллеріей, выставляють кавалерію на-клячахъ, вооруженную копьями и мечами, то неминуемо идутъ на встрѣчу пораженію. Римско-католическое духовенство въ Италиі, жившее столько лѣтъ подъ опекой *Civiltà Cattolica*, увлекалось диспутами схоластики и должно было дорого заплатить за эти увлеченія, сильно отставъ въ области историческихъ, библейскихъ и апологетическихъ наукъ, составляющихъ твердую основу современной защиты христіанства. Теперь энтузіазмъ къ схоластикѣ, кажется, охладѣлъ. *Civiltà Cattolica* забыла, повидимому, св. Ѳому и оставляетъ въ покоѣ росминіанцевъ, но много времени потеряно даромъ и въ лихорадочной научной дѣятельности нашего времени на богословскихъ наукахъ въ Италиі еще долгое время будутъ отзываться пагубныя послѣдствія средневѣковой атмосферы, въ которую новосхоластики и *Civiltà Cattolica* хотѣли заключить научную мысль итальянскаго духовенства.

С. Браткова.

---