



# ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1881.

(Годъ двадцать второй).

ІЮНЬ. — № 6.

Содержаніе:

Страницы:

- I. Блаженнаго Іеронима (въ русскомъ переводѣ)  
Осьмнадцать книгъ толкованій на пророка  
Исаію. . . . . 161—240
- II. Введеніе въ исторію нравственности и нрав-  
ственныхъ ученій. (Принципъ исторіи и цѣль  
ея). *М. А. Олесницкаго*. . . . . 115—178
- III. Свобода и необходимость (Наука и религія  
Б. Чичерина, М. 1879 г.; статья пятая).  
*П. И. Диницаго*. . . . . 179—246
- VI. Извѣстія церковно-археологическаго Общества  
при Кіевской Академіи (за апрѣль 1881 г.).  
*Н. И. Петрова*. . . . . 247—254

## Въ приложеніи:

- V. Протоколы засѣданій Совѣта Кіевской Ака-  
деміи (10 и 16 марта 1881 г.). . . . . 161—176

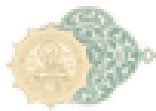
„Труды Кіевской дух. Академіи“ выходятъ по прежней программѣ.

Цѣна 7 рубл. съ пересылкою.

КІЕВЪ.

Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская улиц., собственный домъ.

1881.



# ВЪ 1881 ГОДУ ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ издаются

ПО ПРЕЖДЕ УТВЕРЖДЕННЫМЪ ПРОГРАММАМЪ:

## 1, Кіевскія Епархіальныя Вѣдомости,

Церковная, по преимуществу мѣстная, *газета*. Программа ея въ общемъ слѣдующая: **Отдѣлъ официальный**, Высочайшіе манифесты и повелѣнія, синодальные указы и правительственныя распоряженія, относящіеся къ Кіевской епархіи, мѣстныя административныя распоряженія и извѣстія и проч. **Отдѣлъ неофициальный**, мѣстныя церковныя историко-статистическія извѣстія и достопримѣчательныя письменныя памятники, хроника мѣстная и общецерковная, извѣстія о замѣчательныхъ событіяхъ церковной жизни въ церкви русской, восточной, западной и проч.

## 2, Воскресное Чтеніе,

Журналъ *религіозно-нравственнаго* содержанія и характера въ общедоступномъ и общеназидательномъ изложеніи и въ томъ духѣ, направленіи и видѣ, какъ онъ издавался *первоначально*. Въ немъ будутъ помѣщаемы общепонятныя статьи, служащія къ уразумѣнію Слова Божія, богослуженія и обрядовъ православной церкви, къ утвержденію въ сердцахъ любви, вѣры и упованія христіанскаго и тому под.

## 3, Труды Кіевской Духовной Академіи,

Журналъ *научнаго* содержанія и характера. Въ немъ будутъ помѣщаемы научныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ Духовной Академіи, по предметамъ общезанимательнымъ, по изложенію доступнымъ большинству читателей и никакъ не въ видѣ сырыхъ матеріаловъ. При журналѣ будутъ продолжаться переводы твореній блаженнаго Іеронима и Августина.—Изъ твореній бл. Іеронима въ настоящемъ, 1881 г. будутъ издаваться его знаменитыя толкованія на ветхозавѣтныя книги; изъ твореній бл. Августина—его знаменитѣйшее твореніе—о градѣ Божіемъ.

Такимъ образомъ изданія Кіевской духовной Академіи имѣютъ въ виду удовлетвореніе потребностей: 1, своевременнаго знакомства съ текущими церковными событіями (*газетное* чтеніе,—„Епархіальныя Вѣдомости“); 2, *религіозно-нравственнаго*, общеназидательнаго и общепонятнаго чтенія („Воскресное Чтеніе“), и 3, научнаго образованія богословскаго („Труды Кіевской духовной Академіи“).

„Епархіальныя Вѣдомости“ будутъ выходить *еженедѣльно* въ четвергку, въ два столбца, не менѣе одного листа въ

Ст. 6. *Ибо Младенецъ родился намъ, Сынъ данъ намъ; и было владычество на раменахъ Его, и наречется имя Ему Чудный, Сокрушитель, Богъ, Кривой, Отецъ будущаго вѣка, Влязь мира. Умножится владычество Его, и мира Его не будетъ конца на престолѣ Давида и въ царствѣ его, чтобы укрѣпить его и утвердить въ судъ и правдѣ отъ нынѣ и до вѣка. Ревность Господа воинствъ содѣлаетъ сіе. LXX: Ибо Младенецъ родился намъ, Сынъ данъ намъ, Коего владычество было на раменахъ Его: и нарицается имя Его великаго соваѣта ангелъ. Ибо приведу миръ на князей и здравіе Его: велико владычество Его, и мира нѣтъ предѣла на престолѣ Давида и на царствѣ Его, чтобы исправить Его и вспомошествовать ему въ судъ и правдѣ отъ нынѣ и до вѣка. Ревность Господа Сиваова содѣлаетъ сіе.* Итакъ діаволъ и вся его насильственная добыча, какою онъ угнеталъ родъ человѣческій и прибавлялъ кровь къ крови, будутъ на сожженіе и въ пищу огню вѣчному; ибо родился намъ отъ Дѣвы Младенецъ, о Которомъ выше было сказано: *прежде чѣмъ младенецъ будетъ разумѣть отвергать худое и избирать доброе* (Ис. 7, 16), и потомъ при рожденіи пророчицы: *прежде чѣмъ дитя будетъ звать названъ отца своего и мать свою* (Ис. 8, 4). Итакъ тотъ же самый Младенецъ, который родился отъ Дѣвы и именуется Еммануиломъ, т. е. *съ нами Богъ*, и который родился отъ пророчицы, т. е. отъ Духа Святаго, и нареченъ *послѣднимъ, уноси добычи, слѣдѣющимъ расхищать*,—теперь называется многими именами. И хотя выше-сказаннымъ, именно словомъ Еммануиль, т. е. *съ нами Богъ*, показалъ, что Онъ есть Богъ; однако теперь говорить, что *владычество Его было на раменахъ Его*,—что или Онъ Самъ понесетъ крестъ Свой, или подъ раменами указывая силу мышцы, по слову тогоже Исаи: *и откритъ Господь*

мышцу Свою святую предъ всеми языки (Ис. 52, 10), и еще: *Господи, кто върова слуху нашему, и мышца Господня кому открыся* (Ис. 53, 1)? Итакъ, послѣ этихъ двухъ именъ, Онъ будетъ называться шестью другими именами: Чудный, Совѣтникъ, Богъ, Крѣпкій, Отецъ будущаго вѣка, Князь мира. Эти имена не должны быть соединяемы по два, чтобы читать: чудный Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, но Чудный, что поеврейски *phele*, должно читать отдѣльно, и Совѣтникъ, поеврейски *ides*, отдѣльно, Богъ, поеврейски *El*, отдѣльно. И въ дальнѣйшихъ мѣстахъ, гдѣ читаемъ: «ибо Ты еси Богъ, а мы не знали» и еще: «Я есмь Богъ и нѣтъ иного кромѣ Меня» (Ис. 45, 5) и во многихъ подобныхъ симъ мѣстахъ, вмѣсто того что латини называется *Deus*, въ еврейскомъ стоитъ *El*. Дальнѣйшее слово Крѣпкій поеврейски *gibbor*; поэтому и въ томъ мѣстѣ, гдѣ тотъ же пророкъ говоритъ: «будетъ Израиль надѣяться на Бога Святаго въ истинѣ, и остатокъ Іакова на Бога крѣпкаго, вмѣсто «Бога крѣпкаго» въ еврейскомъ поставлено *El gibbor*. Что Онъ есть отецъ будущаго вѣка и воскресенія, это исполняется въ нашемъ призваніи; а что сказавшій апостоламъ: *миръ Мой оставляю вамъ* (Іоан. 14, 2), есть князь мира, въ этомъ не усумнится тотъ, кто по апостолу Павлу прочтетъ, что Спаситель есть *миръ нашъ*. Полагаю, что LXX, устранившись этого величія именъ, не осмѣлились сказать о младенцѣ, что Онъ прямо будетъ названъ Богомъ, но, вмѣсто этихъ шести именъ, поставили,—чего въ еврейскомъ нѣтъ—*великаго совѣта ангелъ, и приведу миръ на князей и здравіе Его*. Это, мнѣ кажется, имѣетъ такой смыслъ: великаго совѣта ангелъ есть Тотъ, Который возвѣстилъ намъ, что Израиль на время будетъ отверженъ и язычники спасутся и Который далъ миръ вѣнзьямъ Своимъ, апостоламъ и мужамъ апостольскимъ, и оставилъ вѣрующимъ здравіе Своего ученія. А что далѣе слѣдуетъ: *умно-*



жится власть Его и мира Его не будетъ конца, вмѣсто чего LXX перевели *велико владычество Его*, то мы должны знать, что еврейское слово *mesga* LXX и здѣсь и выше перевели словомъ *אַרְחָה*, т. е. *владычество*, вмѣсто чего мы выше поставили: *principatum*, а здѣсь *imperium* (власть). Авила же, введенный въ заблужденіе двусмысленностію слова перевелъ *мѣтровъ*, т. е. *mensura* (мѣра), которая и по еврейски и полатыни обозначается одинаковымъ названіемъ. Въ mnogой власти Спасителя и миръ Его, которому не будетъ конца, не будетъ сомнѣваться тотъ, кто прочтетъ въ Псалмахъ: *проси отъ Мене, и дамъ ти языки достояніе твое и одержаніе твое концы земли* (Пс 2, 8) и еще: *возсілетъ во днехъ его правда и множество мира, дондеже отгымется луна* (Пс. 71, 7), т. е. до скончанія вѣка. Владычество же и власть Его будетъ надъ престоломъ и царствомъ Давида, разрушеннымъ послѣ плѣна Вавилонскаго,—чтобы утвердить его и укрѣпить, и чтобы научить, что владычество это вѣчное—да не покажется тщетнымъ обѣтованіе Божіе—со времени воплощенія и до вѣка. Ревность же, т. е. соревнованіе Господне, содѣлала это потому, что они сами вызвали Его на ревность тѣми, кои не были богами, и потому и Онъ вызвалъ ихъ на ревность народомъ, который не былъ народомъ (Втор. 32, 21). Пророчество объ Еммануилѣ и раждающемся отъ Дѣвы младенцѣ, начатое съ того мѣста, гдѣ говорится Ахазу: *проси себѣ знаменія отъ Господа Бога твоего*, окончено этимъ стихомъ, въ которомъ говорится: *ревность Господа воинствъ содѣлаетъ сіе*. Перейдемъ теперь къ другому.



## КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ.

Диктуемъ книги неравномѣрныя; по различію видѣній и мыслей одна книга короче, другая обширнѣе. Итакъ, окончивъ третью книгу, переходимъ къ четвертой, которая на треть меньше первой и вдвое меньше слѣдующей за нею пятой книги, содержащей историческое толкованіе. Ибо желая и не раздѣлять находящееся въ связи, и обходить то, что объяснено нами въ прежнее время, мы какъ бы между двумя Семиплегадами <sup>1)</sup> Чернаго моря направили корабльъ свой, который вступаетъ въ море при вѣяніи Духа Святаго, при направленіи курса его Господомъ Спасителемъ и при твоихъ, дѣвственница Христова Евстохія, молитвенныхъ словахъ: «отъ четырехъ вѣтровъ прииди, душе, и мертвыя кости оживи» (Іезек. 37, 9), чтобы лежавшее въ прахѣ земномъ было возбуждено дыханіемъ Господа.

Глава IX. Ст. 8—13. Слово послалъ Господь на Іакова, и оно пало на Израиля. И узнаетъ весь народъ, Ефрема и жители Самары, въ гордости и надменіи говоряще: „кирпичи пали, но мы построимъ изъ тесанныхъ камней; сикоморы вырубимъ, но мы замѣнимъ ихъ кедрами“. И воздвигнетъ Господь враговъ Расина противъ него, и враговъ его взволнуетъ: Сирію съ востока, и Филистимлянъ съ запада, и они будутъ пожирать Израиля полнымъ ртомъ. При всемъ этомъ не отвратилась ярость Его, но рука Его еще простерта. Но народъ не обратился къ болющему его, и Господа воинствъ они не взыскали. Мы читали выше, что во дни Ахаза сына Іоаѳама, сына Озіи царя Іудейскаго, поднялся Расинъ царь Сирійскій, и Оакей сынъ Ромеліи царь Израильскій на Іерусалимъ, чтобы

<sup>1)</sup> Баснословныя скалы при входѣ въ Черное море.

завоевать его (4 Цар. гл. 16), и что посланъ былъ Исаиѣ пророкъ съ Іасувомъ сыномъ своимъ на встрѣчу Ахазу сказать ему, чтобы онъ не боялся и чтобы сердце его не страшилось хвостовъ двухъ головней дымящихся, такъ какъ ими имѣеть окончиться царство Сирійское и Израильское (Исх. гл. 7). И когда по причинѣ величія этого дѣла и своего настоящаго несчастія Ахазъ не вѣрилъ этому, то ему повелѣвается просить себѣ знаменія; и такъ какъ онъ былъ идолослужитель и не хотѣлъ сдѣлать и этого, то за это Господь не самому царю, а дому Давидову даетъ знаменіе,— знаменіе Сына Своего, имѣющаго родиться отъ Дѣвы, по силѣ призванія Котораго они будутъ избавлены отъ угрожающей опасности, и прочее что мы истолковали до настоящаго мѣста. Итакъ, изложивъ въ срединѣ многія тайны, теперь возвращается къ тому, съ чего началъ, и пророчествуетъ о погибели Расина и Ефрема, т. е. Сиріи и Самаріи: *слово*, говоритъ, *послалъ Господь на Іакова, и оно пало на Израиля*. У Евреевъ *dabar*, изображаемое тремя согласными буквами: *далеть*, *бетъ* и *решъ*, по различію мѣстъ, если читается *dabar*, то значитъ *слово*, если—*deber*, то *смерть* и *моровая язва*; почему многіе, введенные въ заблужденіе двусмысленностію слова, говорятъ не *слово* было послано, а *смерть*. Итакъ послалъ Господь слово на Іакова, а оно пало на Израиля: хотѣлъ, чтобы царствовалъ Іуда, какъ пророчествуетъ Іаковъ въ книгѣ Бытія (Быт. гл. 49), а присвоилъ себѣ царство Израиль, т. е. десять колѣнъ, о которыхъ сказано: «они сами царствовали, а не чрезъ Меня» (Ос. 8, 4). Такимъ-то образомъ царское достоинство, которое помазаніемъ Самуила послѣ отверженія Саула началось въ родѣ Давида, посланное на Іакова, т. е. на двѣнадцать колѣнъ, которыя прежде назывались Іаковымъ, пало на Израиля,—не *пришло*, какъ перевели LXX, а *пало*, ибо оно пало у нечестивыхъ, и возстановленное у святыхъ, было



возвышено. И такъ пусть же знаютъ народъ Ефрема и жители Самаріи, по своей многочисленности надмѣвающіеся гордостію и говорящіе: царство Іудейское мало и слишкомъ ничтожно въ сравненіи съ нашимъ; тогда какъ они распадаются какъ кирпичи, мы построимъ себѣ домъ изъ тесаннаго камня; тогда какъ ихъ сикоморы, эти деревья низшаго сорта, вырублены вражескимъ нашествіемъ, мы свое царство построимъ изъ кедровъ негниющихъ, указывая на вѣчность своего царства,—весь народъ Ефремовъ и жители Самаріи пусть же знаютъ, что Сирія, которая теперь въ союзѣ съ нею, перейдетъ на сторону ея враговъ, и даже противъ самой Сиріи поднимутся неожиданно войны со стороны враговъ и всѣ будутъ въ смятеніи, такъ что противъ Израиля поднимутся Сирія съ востока и Филистимляне, т. е. Палестиняне, съ запада, и вмѣстѣ будутъ пожирать Израиля. И тѣмъ не менѣе и послѣ всего этого рука Моя простертая, или высокая, надъ Израилемъ, и не перестаетъ поражать его. Но пораженные Богомъ не обратятся къ бѣющему ихъ и не възвѣщутъ Господа воинствъ, поклоняясь вмѣсто Бога золотымъ тельцамъ. Въ таинственномъ смыслѣ наши объясняютъ это такъ: послалъ Богъ сына Своего къ Іакову, т. е. къ Іудеямъ, а Онъ пришелъ къ Израилю, т. е. къ народу язычниковъ, которыхъ и апостолъ называетъ Израилемъ (Рим. гл. 9). Другіе же объясняютъ такъ: послалъ Господь слово Свое къ Церкви, которая испровергла прежній народъ, а оно пало на Израиля, т. е. на еретиковъ хвалящихся, что они видятъ Бога. Пусть же знаютъ князья ихъ и всѣ живущіе въ Самаріи, т. е. говорящіе, что они соблюдаютъ законъ Божій и живутъ въ изобиліи добродѣтелей и приносятъ плоды правды (ибо это значитъ *Ефремъ*), которые въ гордости сердца своего презираютъ Церковь и простоту ея считая невѣжествомъ, говорятъ: вмѣсто кирпичей ея мы построимъ церкви свои изъ тесанныхъ, самыхъ крѣпкихъ вамней и вмѣсто бесплод-

ныхъ и скоро гніющихъ деревьевъ воздвигнемъ высочайшіе кедры, которые сокрушитъ Господь и о которыхъ праведный повѣствуетъ, что онъ видѣлъ въ нихъ подобіе нечестиваго и не обрѣлось мѣста ихъ (Псал. 36). Итакъ Господь говорить, что Расинъ, что значитъ свѣтская мудрость, помощію коего пользовался Ефремъ, обратится противъ него и всѣ враги его возстанутъ на него и будутъ тѣснить его, и съ востока и съ запада и будутъ пожирать его полнымъ ртомъ. Въѣсто этого LXX перевели: *и построимъ себѣ башню; и разрушимъ Богъ встающихъ на гору Сіонъ и разсѣмъ враговъ его*. Ибо они желаютъ по подобію храма Божія построить себѣ храмъ въ Самаріи; но хотя они пойдутъ отъ востока и скажутъ: *пріидите созиждемъ себѣ столпы и сотворимъ себѣ имя прежде неже разсѣяться намъ* (Быт. 11, 4), но противодѣйствіемъ Господа разрушится и разсѣется согласіе ихъ и языки ихъ раздѣлятся одинъ отъ другаго, чтобы въ согласіи они не сдѣлались худшими, но были-бы взаимно разрознены. Однако и пораженные такимъ образомъ и пожранные врагами они не возвратятся ко Господу, но рука Его еще уготовлена на біеніе, сообразно съ тѣмъ, что читаемъ у Іереміи: «напрасно Я поражалъ сыновей вашихъ: вразумленія вы не приняли» (Іерем. 2, 30).

Ст. 14—21. *И отсѣчетъ Господь у Израиля голову и хвостъ кривой и безобразный въ одинъ день. Старецъ и знатный,—это голова; а пророкъ лжеучитель—это хвостъ. И называющіе народъ этотъ блаженнымъ будутъ оболстители, и называемые блаженными будутъ низвергнуты. Поэтому о юношахъ его не возрадуется Господь и надъ сиротами его и вдовами его не сжалятся, ибо всякій изъ нихъ лицемеръ и злодѣй, и всякія уста говорили неразуміе. При всемъ этомъ не отвратилась ярость Его, но рука Его еще простерта. Ибо нечестіе возгорѣлось какъ огонь; оно пожретъ терновникъ и колючій кустарникъ и*

возгорится въ чащу лѣса, и закрутится въ гордости дыма. Отъ гнѣва Господа воинствъ вострепетала земля, и народъ будетъ какъ бы пищею огня. Мужъ не пощадитъ брата своего; наклонитъ на правую сторону, и будетъ алкать; будетъ ѣсть на лѣвую, и не насытится; каждый будетъ пожирать плоть мышцы своей, Манассія Ефрема, и Ефремъ Манассію, и оба вмѣстѣ Иуду. При всемъ этомъ не отвернулась ярость Его, но рука Его еще простерта. Господь не только воздвигнетъ противъ него враговъ Расина и взволнуетъ недруговъ его, Сирію съ востока и Филистимлянъ съ запада, чтобы полнымъ ртомъ пожирали они Израиля, но такъ какъ онъ не возвратился къ бьющему его и не взыскалъ Господа воинствъ, то Онъ простретъ руку на пораженіе, чтобы отѣчь отъ Израиля голову и хвостъ кривой и безобразный, т. е. того кто извращаетъ правое. Кто это голова, онъ самъ объяснилъ—*старецъ и знатный*; а кто хвостъ,—это, говорить, *пророкъ лжеучитель*, т. е. лжепророкъ. Говорилъ о князьяхъ, а теперь присовокупляетъ къ нимъ вельможъ и народъ, говоря что и учителя и ученики, и образованные и невѣжественная чернь одинаково погибнуть. Ибо называвшіе народъ блаженнымъ суть обольстители, а тѣ, которыхъ они называли блаженными и называли не ради ихъ добродѣтели, а ради подарковъ, будутъ низвергнуты въ погибель. Поэтому и выше читаемъ: „народъ Мой! называющіе тебя блаженнымъ обольщаютъ тебя и стези ногъ твоихъ извращаютъ“ (Ис. 3, 12). Въ такомъ народѣ Богъ не сжалится ни надъ кѣмъ, ни надъ сиротою, ни надъ вдовою, такъ какъ каждый есть лицемѣръ, иное показывающій по наружности и иное дѣлающій, обѣщающій цѣломудріе и живущій развратно, превозносящій нищету и наполняющій кошелекъ Поэтому присовокупляетъ и говорить: *и всякія уста говорили неразуміе*. За все это Господь не перестаетъ гнѣваться, но еще подни-

маеть руку для пораженія. И такъ какъ они это сдѣлали, то нечестіе загорится какъ огонь, такъ что алчное пламя пожретъ не воздѣланное поле, а терновникъ и колючій кустарникъ, и истребитъ не плодовые деревья, а бесплодный лѣсъ, въ которомъ живутъ звѣри; почему и говорится, что когда подложенъ будетъ огонь, то чаща лѣса покроется гордымъ и высокимъ дымомъ, ибо все высокое и выдающееся вверхъ можетъ быть названо гордымъ. Въмѣсто этого, не знаю что имѣя въ виду, LXX перевели: *и пожретъ въ окружности холмовъ все*. Земля вострепетала отъ гнѣва Господня и народъ сталъ пищею огня потому, что онъ былъ такъ жестокъ, что не щадилъ даже самыхъ дорогихъ узъ братства, но, оставляя и пренебрегая правую сторону, насыщался тѣмъ, что находится на лѣвой сторонѣ,—жаждая наслажденій и нечестія и постоянно стремясь прибавлять къ худому худшее. И сами Манасія и Ефремъ, родившіеся отъ одной утробы и отъ одного и того же отца, впали въ такое изступленіе, что враждовали между собою съ ненавистію враговъ. Прочитаемъ книги Царей и Паралипоменонъ, и мы найдемъ въ Самаріи междуусобныя войны, когда одни ссорятся съ другими изъ-за различныхъ царей, а также и то, какъ они, убивая своихъ царей, были единодушны во враждебныхъ отношеніяхъ къ Іудеѣ. Въ смыслѣ иносказательномъ отнѣметъ Господь голову и хвостъ,—одинаково большаго и меньшаго. Упомянувъ о хвостѣ, показываетъ, что еретики не люди, а скоты, для которыхъ этотъ членъ служить для закрытія нечистотъ и отогнанія насѣкомыхъ. И послѣ головы упоминаетъ о хвостѣ кривомъ и безобразномъ, показывая, что они разоряютъ заповѣди закона и извращаютъ путь правый. Погубить и старца, какъ голову, и лжепророка, обозначаемого хвостомъ,—одинаково погубить и учителей и учениковъ,—однихъ за то что изъ-за даровъ они восхваляютъ грѣшниковъ, другихъ за то, что получая восхваленія не чувствуютъ



своихъ пороковъ и не приносятъ покаянія. Поэтому не порадуется Господь о юношахъ ихъ; *ибо горе граду, въ немъ же царь юнъ* (Еккл. 10, 16). И предавшіе Бога Отца или Господа истиннаго не получаютъ милосердія. Ибо всякій еретикъ есть лицемеръ, иное дѣлающій и иное показывающій по наружности, и все что ни говоритъ онъ, хотя кажется мудростью, но въ сущности есть глупость. За это Богъ простираетъ руку свою для наказанія, и всѣ беззаконія ихъ, какъ колючій кустарникъ, истребитъ пожирающее пламя. И слова безъ добродѣтелей, уподобляемая безплсдному лѣсу, будутъ покрыты высокимъ дымомъ. При наказаніи ихъ содрогнется вся земля, и обольщенные народы будутъ преданы вѣчному огню за то, что сквернаго ради прибытка не щадятъ даже своихъ, но наперерывъ грабятъ обольщенные народы, оставляя доброе и упорствуя въ наихудшемъ. И хотя они постоянно находятъ лѣвое, однако своими заблужденіями никогда не насыщаются, пожирая плоть мышцы своей и съ неослабною ненавистію враждуя противъ церкви. Изъ за роскоши, удовольствій и изъ за прибытковъ отъ народовъ они разногласятъ между собою, такъ что изъ одной ереси дѣлаются двѣ, эти опять раздѣляются на партіи, чтобы водить свои собственныя стада и поѣдать дома вдовицъ и женщинъ грѣшницъ, всегда учащихъ и никогда не достигающихъ познанія истины (2 Тим. гл. 3). При всемъ этомъ не отвратится ярость Господня, истребляющая и уничтожающая пороки, но чѣмъ больше они усиѣваютъ во грѣхъ, тѣмъ больше Онъ простираетъ руку Свою для наказаній.

Глава X. Ст. 1—4. *Горе тѣмъ, кои постановляютъ законы несправедливые и постоянно писали неправду, чтобы угнетать на судъ бѣдныхъ и производить насилие дѣлу смиренныхъ народа Моего, чтобы вдовы были добычею ихъ и чтобы имъ грабить сиротъ. Что вы будете*



*дѣлать въ день постыщенія и бѣдствія приходящаго изда-  
лека? Къ чьей прибѣгнете помощи, и гдѣ оставите славу  
свою, чтобы не согнутья подъ узами и не пасть между  
убитыми? При всемъ этомъ не отвернулась ярость Его,  
но рука Его еще простерта. Многие думаютъ что и это  
говорится противъ десяти колѣнъ жившихъ въ Самаріи,—  
что къ прежнимъ преступленіямъ они присоединили и эти.  
Намъ же кажется, что пророческая рѣчь вопіетъ противъ  
судей колѣна Іудина и Іерусалима, т. е. книжниковъ и  
деутеротѣис, — что вопреки закону Божию они написали не-  
справедливые законы и преданіями своими извратили истину  
суда. Ибо тогда какъ Богъ говорить: *чти отца твоего и  
матерь* (Исх. 20, 12), они напротивъ внушали сыновьямъ  
говорить родителямъ: *даръ, имже бы отъ мене пользовался  
еси: и да не почититъ отца своего или матери* (Матѣ. 15,  
3—6; Марк. 7, 11), и прочее подобное этому. Кромѣ же  
этого они написали самые дурные законы въ видахъ угне-  
тать бѣдныхъ и смиренныхъ изъ народа, чтобы получать  
добычу отъ вдовъ и грабить сиротъ. Имъ дается вопросъ:  
что они будутъ дѣлать, когда наступитъ день или плѣна,  
или суда,—день бѣдствія приходящаго издалека, которое  
было предсказано за долго прежде? Къ чьей, говорить, по-  
мощи вы прибѣгнете, когда вы оскорбили Бога, вашего истин-  
наго помощника, и гдѣ вы оставите славу свою? Ибо богат-  
ство не принесетъ пользы въ день гнѣва, не послужитъ къ  
тому, чтобы Ассиріяне не отвели васъ узниками въ плѣнъ и  
чтобы вамъ не пасть въ сраженіи. И въ заключеніе, такъ  
же какъ выше часто говорилъ противъ Самаріи, говорить и  
противъ Іуды: *при всемъ этомъ не отвернулась ярость  
Его, но рука Его еще простерта*, — что послѣдній плѣнъ  
ихъ не есть еще конецъ бѣдствія, но и во вражеской землѣ  
будетъ преслѣдовать ихъ мечъ Господень. Въ смыслѣ  
тайнственномъ всякій еретикъ пишетъ неправду, чтобы оболь-*



щать бѣдныхъ и смиренныхъ народа и грабить вдовъ и сиротъ. Ибо богатый, о которомъ читаемъ: *избавленіе мужа души свое ему богатство* (Притч. 13, 8), не выносить угрозъ, не скоро уловляется еретиками; бѣдный же униженный и незначительный среди народа, скоро вводится ими въ соблазнъ. Также легко падаютъ и вдова потерявшая мужа — Бога, и сирота лишившійся Отца-Творца, о которомъ написано: *Бога родшаго ты оставилъ еси, и забылъ еси Бога питающаго тя* (Втор. 32, 18). Что же они, обольстивши таковыхъ, будутъ дѣлать въ день суда и бѣдствія издалека приходящаго? Ибо какъ праведному мужу говорится: *близъ ти глаголъ естъ во устѣхъ твоихъ, и въ сердцѣ твоємъ* (Рим. 10, 8), и въ другомъ мѣстѣ: *царствіе Божіе внутрь васъ естъ* (Лук. 17, 21); такъ бѣдствіе еретиковъ придетъ издалека, бывъ уготовано для нихъ задолго. Къ кому прибѣгнуть они, когда они солгали Богу? Кому передадутъ они славу свою, когда все коварно? И не будутъ они въ силахъ избѣжать тѣхъ узъ, которыми они связали весьма многихъ. Поэтому и въ видѣніи долины Сіонской, которая была оставлена выотою Вожією и обольщена еретическою низменностью, говорится объ учителяхъ лжеименной мудрости: «*всѣ князья твои бѣжали, а тѣ, которые были взяты, были крѣпко связаны*» (Ис. 22, 3), — что когда они при общемъ истребленіи падутъ и убивая другихъ погибнуть сами, когда они потерпятъ многое и наступитъ день посѣщенія, то не будетъ конца ихъ гибели, но они всегда должны страшиться грозящей имъ руки Господней. Доселѣ угроза Божія направлена противъ двѣнадцати колѣнъ, т. е. противъ Самаріи и Іерусалима; угроза эта стала исполняться надъ народомъ еще въ царствованіе Ахаза: два съ половиною колѣна были отведены въ плѣнъ еще при Ахазѣ, а остальные при Езекиї, который былъ преемникомъ Ахаза (2 Цар. 16, 17). Дальнѣйшее пророчество пишется противъ Ассиріянъ.

Ст. 5—11. *Горе тебѣ, Ассурѣ! Онъ жезлъ и трость гнѣва Моего; въ рукѣ ихъ негодованіе Мое. Къ народу лживому пошлю его, и противъ народа гнѣва Моего повелю ему взять добычу и ограбить грабежемъ и положить его на попраніе, какъ грязь на улицахъ. Самъ же онъ не такъ думалъ и сердце его не такъ мыслило, но сердце его будетъ къ истребленію и къ убіенію очень многихъ народовъ. Ибо онъ говоритъ: князья Мои не вмѣстѣ ли и цари? Халанно не тоже ли что и Хархамисъ? И Емавъ не тоже ли что Арфаадъ? Самарія не тоже ли что Дамаскъ? Какъ нашла рука Моя царства идольскія, такъ нашла и изваянія ихъ изъ Иерусалима и изъ Самаріи. Какъ Я сдѣлалъ Самаріи и идоламъ ея, такъ не сдѣлаю ли Я съ Иерусалимомъ и изваяніями его? Представимъ въ этомъ мѣстѣ переводъ LXX, который въ очень многомъ разногласитъ съ еврейскимъ текстомъ. LXX: горе Ассиріянамъ: жезлъ ярости Моей въ рукахъ ихъ. Гнѣвъ Мой пошлю на народъ беззаконный, и народу Моему повелю сдѣлать грабежъ и добычу и попраť города и положить ихъ въ прахъ. Онъ же не такъ помыслилъ и не такъ подумалъ, но намыреніе его чтобы сокрушить очень многіе народы. И если скажутъ ему: ты одинъ князь, то онъ ответитъ: я не взялъ страну, которая выше Вавилона и Халане, гдѣ построена башня, а взялъ Аравію и Дамаскъ и Самарію: какъ взялъ эти страны, такъ возьму всѣ царства. Вопи́те изваянія въ Иерусалимъ и Самарію; ибо какъ я сдѣлалъ Самаріи и идоламъ ея, такъ сдѣлаю и Иерусалиму и изваяніямъ его. Во первыхъ нужно принять къ свѣдѣнію, что въ еврейскомъ стоитъ не Халане, а Халанно; потому что послѣдняя буква этого слова есть не іодъ, какъ думали LXX, а вавъ, баковыя буквы отличаются между собою только по величинѣ. Башня же была построена на полѣ Сеннааръ, на которомъ были Арекъ, Абадъ, Халанне*

и Вавилонъ, получившій имя отъ смѣшенія языковъ (Быт. гл. 11). Аравіи же въ еврейскомъ нѣтъ, а стоитъ Емаѳъ, каковую страну Сирійцы доселѣ называютъ Епифанією. Также и вопиете изваянія въ Иерусалимѣ они прибавили отъ себя. Сказанное выше: *если скажутъ ему: ты одинъ князь, то ответитъ: я не взялъ страну ту и ту, а взялъ Аравію и Дамаскъ и Самарію* даетъ такой смыслъ: когда, говоритъ, отведенные въ плѣнъ скажутъ царю Ассирійскому: ты князь надъ всѣми, то онъ, сознавая себя еще не сильнымъ, отвѣтитъ: какъ вы называете меня княземъ, когда я взялъ только Аравію, Дамаскъ и Самарію, а еще не подчинилъ своей власти отдаленныхъ народовъ за Вавилономъ? Какъ взялъ я Аравію, Дамаскъ и Самарію, такъ порабошу себѣ и всѣ царства. Перейдемъ къ еврейскому и отмѣтимъ кратко, что представляется намъ. *Горе Ассиріянину*, т. е. Сеннахериму, потому что онъ есть жезлъ и трость ярости Моей, ибо въ рукѣ его негодованіе Мое, и имъ Я поражу лживѣйшій народъ, который постоянно хромалъ между Мною и идолами и который солгалъ, что онъ исполнитъ заповѣди Мои. Противъ народа гнѣва Моего Я повелю ему ограбить его и расхитить, обратить въ прахъ и попирать какъ грязь на улицѣ, т. е. поразить его, но не умертвить, нанести рану, но не отнимать души. А онъ преступилъ мѣру гнѣва Моего и устремился не только на Израиля, на котораго былъ направленъ, а и на очень многіе народы, съ намѣреніемъ сокрушить окрестныя царства, и мечъ его свирѣпствовалъ даже до гибели всѣхъ этихъ весьма многихъ народовъ. И возгордившись онъ осмѣлился говорить: князья мои цари другихъ народовъ и подъ моею властью они будутъ управлять всѣми народами. Какъ я взялъ Харкамисъ, такъ взялъ и Халанно; какъ овладѣлъ Арфадомъ, такъ овладѣлъ и Емаѳомъ; какъ подчинилъ себѣ Дамаскъ, такъ подчинилъ и Самарію; какъ покорилъ подъ ноги свои другія царства, служившія идо-

ламъ, такъ подчиню своей власти и Иерусалимъ и Самарію, гдѣ находятся тѣже идолы. Какъ я взялъ Самарію съ ея идолами, такъ возьму и Иерусалимъ, потому что онъ почитаетъ тѣхъ же боговъ. Въмѣсто Харкамиса, LXX, прибавляя отъ себя, перевели: *страну за Вавилономъ и, совершенно опустивъ Арфадъ, поставили только: и Халине, гдѣ была построена башня*. По ихъ переводу и по свободной тропологіи, поколику она благочестива, въ словахъ: *и народу Моему повелю ограбить и расхитить и погнать города и обратить ихъ въ прахъ*, можемъ видѣть и тотъ смыслъ, что Господь постоянно повелѣваетъ народу Своему превращать въ прахъ и показывать ничтожными города противниковъ, возстающіе на разумъ Божій, построенные еретиками съ чрезвычайными усиліями. Онъ же (народъ Божій), понимая слабость сердца человѣческаго, и то, что въ смертной плоти онъ не можетъ имѣть совершенной побѣды добродѣтели и овладѣть всѣми народами, хотя другіе и удивляются ему и говорятъ: *ты одинъ князь, отвѣтитъ имъ: многое я долженъ разрушить, но еще разрушить не могъ; знаю, что я не знаю; хотя я опровергъ много доказательствъ противниковъ, однако остается опровергнуть еще очень многія*. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, на основаніи достигнутаго опроверженія надѣясь на будущее, онъ общаетъ себѣ побѣду и надъ прочими. Повелѣвается же вопить изъвѣстіямъ Иерусалима и Самаріи,—не самимъ изъвѣстіямъ, а сдѣлавшимъ ихъ: метонимически сдѣлавшіе указываются тѣмъ, что они сдѣлали;—что не только тѣ, кои въ ересяхъ дѣлали идоловъ, но и тѣ, кои въ церкви по невѣжеству защищаютъ ложь вмѣсто истины, воплемъ и раскаяніемъ будутъ свидѣтельствовать о своемъ заблужденіи.

Ст. 12—14. *И будетъ, когда исполнитъ Господь всѣ дѣла Свои на горѣ Сіонъ и въ Иерусалимѣ, Я посещу плодъ великаго сердца царя Ассира, и славу высоты очей*

его. Ибо онъ сказалъ: силою руки моей я сдѣлалъ и мудростію моею уразумѣлъ, и отнялъ предѣлы народовъ и князей ихъ разграбилъ, и какъ сильный низвергъ сидѣвшихъ на высотѣ; и рука моя нашла силу народовъ, какъ гнѣздо, и какъ собираются оставленныя въ немъ яйца, такъ собралъ я всю землю, и не было, кто пошевелилъ бы крыломъ и открылъ ротъ и пискнулъ. LXX вмѣсто слова *плодъ* перевели *смыслъ* или *умъ великій*. Послѣ плѣненія Самаріи, побѣды Ассиріянъ и угрозы Іерусалиму, что такъ какъ онъ въ изваяніяхъ подражалъ Самаріи, то и будетъ наказанъ подобнымъ же приговоромъ,—пророкъ говоритъ теперь противъ самихъ Ассиріянъ, надмившихся гордостію и побѣду считавшихъ дѣломъ своей силы. Ибо Ассиріанинъ, горделиво хвастаясь, сказалъ, что всѣ народы онъ побѣдилъ силою руки своей и овладѣлъ границами всѣхъ ихъ вслѣдствіе своей неимовѣрной мудрости. И, по LXX, онъ былъ такъ могущественъ, что до основанія разрушилъ города людей воинственныхъ, захватилъ весь міръ какъ гнѣздо и обратилъ въ свою добычу царства какъ яйца оставленныя самками. Однажды взявъ метафору отъ птицъ, гнѣзда и яицъ, удержалъ ее и въ остальномъ, сказавши: *не было, кто пошевелилъ бы крыломъ и открылъ ротъ и пискнулъ*. Сила, говорить, и побѣда моя навели такой ужасъ, что побѣжденные не могли свободно издавать даже плача и стона. Нѣкоторые думаютъ, что это вообще говорится противъ царства Ассирійскаго,—что послѣ того какъ Господь исполнитъ всѣ дѣла Свої на горѣ Сіонѣ и въ Іерусалимѣ, т. е. послѣ того какъ будетъ разрушенъ Іерусалимъ, то будетъ разрушено и царство Ассирійское. Мнѣ же, на основаніи дальнѣйшаго, представляется, что это угроза собственно противъ Сеннахе-риба царя Ассирійскаго. Слова же: *послѣ того какъ исполнитъ Господь всѣ дѣла Свої на горѣ Сіонѣ и въ Іерусалимѣ* означаютъ не разрушеніе города, а осаду, когда при-

шелъ Рабсакъ вождь Сеннахериба и сдѣлалъ то, о чемъ тотъ же пророкъ говорить ниже (Ис. гл. 37, 17). Въ переносномъ же смыслѣ, когда Самарія и Іерусалимъ потерпѣть гнѣвъ Божій и возчувствуютъ, что они заблуждались дѣлая идоловъ, тогда разрушится умъ великій Ассиріанинъ, который надмѣвался такою гордостію противъ Господа, что думалъ, что предъ мудростію его преклонится все, тогда будутъ потрясены и совершенно разрушены всѣ высокія ученія (dogmata), хотя бы и укрѣпленные діалектическимъ искусствомъ, и разрушены такъ, что подобно птичьимъ птенцамъ, не въ состояніи будутъ подняться на высоту, и какъ еще не одушевленные, безчувственные и оцѣпенѣлыя,—на что указываетъ сравненіе съ яйцами,—не въ состояніи будутъ даже издать звука и пошевелить языкомъ противъ убѣдительности и силы Его слова.

Ст. 15. *Будетъ ли величаться сѣкира предъ тѣмъ, кто рубитъ ея, или будетъ ли гордиться пила предъ тѣмъ, кто двигаетъ ее? Какъ будто жезлъ возносится противъ того, кто поднимаетъ его, и какъ будто гордится палка, которая конечно есть дерево.* Противъ Сеннахериба, или, какъ многіе думаютъ, Навуходоносора, хвалившагося и говорившаго: *силою руки моея я сдѣлалъ, премудростію своею уразумѣлъ* и проч., святой пророкъ отвѣчалъ: о неразумнѣйшій изъ смертныхъ! гнѣвъ Божій ты считаешь своею мудростію и Его повелѣнія относишь къ своей силѣ! Какъ будто сѣкира величается предъ тѣмъ, кто держитъ ее, и пила предъ тѣмъ, кто двигаетъ ее, и какъ будто онѣ говорятъ, что все, что дѣлается сѣкирою и пилою, сдѣлано ихъ искусствомъ! И какъ еслибы кто взялъ жезлъ и поднялъ палку, чтобы побить когонибудь, а самъ жезлъ и палка стали бы хвалиться и говорить, что они побили побитого: такъ и ты, бывъ орудіемъ воли Божіей, превозносишься въ гордости и хвалишься, что все совершающееся есть дѣло



твоей силы. — Что говорится Ассириянину, то можетъ быть относимо и къ гордости еретиковъ и къ діаволу, который въ Писаніяхъ называется сѣкирою, пилою и жезломъ, такъ какъ имъ посѣкаются и раскалываются безплодные деревья и распиливается жестокосердіе невѣрующихъ и какъ жезломъ поражаются непринимающіе вразумленія. Также и еретики, уста которыхъ полагаются на небеси, а языкъ проходитъ по землѣ, умъ полученный отъ Бога во благо употребляютъ на противное и превратное, на то, чтобы говорить противъ Того, Кѣмъ они созданы, и служеніе языка, коимъ должно восхвалять Господа, обращаютъ на богохульство (Пс. 72).

Ст. 16—19. *За то пошлетъ властитель Господь воинствъ въ тучныхъ его чашлостъ и подъ славою Его возгорится какъ бы пламя огненное. И будетъ свѣтъ Израилевъ въ огонь и святой его въ пламени, и загорится и будетъ пожранъ колючій кустарникъ его и терны въ одинъ день. И слава лѣса его и Кармила его истребитъ отъ души даже до тѣла, и будетъ отъ страха бѣгствомъ, и остатки деревъ лѣса его по малочисленности ихъ будутъ перечислены, и дитя перепишетъ ихъ. Такъ какъ ты сдѣлалъ и сказалъ, что я привелъ выше, то за это пошлетъ Господь ангела своего, и въ одну ночь изъ войска твоего умретъ сто восемьдесятъ пять тысячъ; такъ что самые могущественные, которыхъ называетъ тучными, превратятся въ чахлыхъ и ничтожныхъ, и, какъ говорятъ Евреи, при сохраненіи одежды Ассиріянь невредимою, тѣла ихъ будутъ сожжены скрытымъ огнемъ. Тогда свѣтъ Израилевъ и святой, т. е. ангелъ, будетъ въ огнѣ и пламени, и воѣ терны и волчцы Ассирійскіе, т. е. нечестіе, будутъ истреблены, и не въ продолженіе долгаго времени, а въ одинъ день и въ одно мгновеніе. И какъ лѣсъ и Кармилъ,—эта покрытая лѣсомъ гора Галилейская,—соро сгораетъ, когда будетъ подложенъ огонь, такъ и вся слава Ассиріянина бу-*

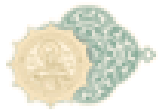


деть уничтожена отъ души до тѣла. Тогда лишившись войска, онъ обратится въ бѣгство (что говоритъ тотъ же пророкъ въ дальнѣйшихъ словахъ), и изъ столь безчисленнаго множества, которое сравнивалось съ Кармиломъ и лѣсомъ, превратится въ такое ничтожное количество, что малое дитя будетъ въ состояніи изчислить и составить переписъ воиновъ. Ибо Евреи говорятъ, что только десять человѣкъ осталось изъ его войска. Изъ нашихъ же нѣкоторые хотятъ видѣть въ этомъ царѣ образъ противной силы, и какъ у Давіила (гл. 10) мы читаемъ о князьяхъ царства Персидскаго, царства Мидійскаго и царства Греческаго, такъ и здѣсь князь Ассирійскій, который по гордости называется умомъ великимъ, въ день суда будетъ преданъ огню геенскому уготованному діаволу и ангеламъ его. И свѣтъ Израіля и Святой Израилевъ, т. е. Самъ Господь сожжетъ терны и волчцы Ассиріянина, и вся его сила и безчисленные народы будутъ обращены въ ничто. Тогда онъ въ ужасѣ, какъ извивающійся и трусливый змѣй, старается избѣжать грозящихъ казней. Тѣже, которые будутъ въ состояніи избѣжать его посрамленія и выдѣлиться отъ осужденныхъ на погибель деревьевъ, тѣ будутъ достойны изчисленія и переписи отъ Отрока, *Егоже начальство на рами Его*. Это самое можно отнести и къ еретикамъ,—что когда возсіяетъ свѣтъ церковнаго ученія и обнаружатся всѣ обманы ихъ, тогда произойдетъ у нихъ такое опустошеніе, что изъ лѣса безплодныхъ деревьевъ, изъ безчисленнаго множества обольщенныхъ еретическимъ лжеученіемъ, останутся лишь немногіе слѣдующіе ихъ заблужденію. Вмѣсто переведеннаго нами: *пошлетъ Господь въ тучныхъ его чахлость LXX* перевели: *пошлетъ Господь на честь твою безславіе* и вмѣсто сказаннаго нами: *и святой его въ пламени*, они перевели: *и освятитъ его въ огонь*, въ чемъ нѣкоторые хотятъ видѣть тотъ смыслъ, что наказаніе и муки



прилагаются грѣшникамъ для того, чтобы они очищались божественнымъ огнемъ. И поставленное нами: *и слава лѣса его и Кармила его*, они перевели: *угаснутъ горы и холмы и дубравы*,—въ томъ смыслѣ, что весь блескъ и гордость Ассиріянъ, все ихъ множество, угасши, будутъ унижены.

Ст. 20—23. *И будетъ въ день тотъ, не приложитъ остатокъ Израиля и тѣ, кои спасутся изъ дома Іакова, опираться на того, кто поражаетъ ихъ, но будутъ опираться на Господа Святаго Израилева въ истинѣ. Остатокъ обратится, остатокъ, говорю, Іакова, къ Господу сильному. Ибо еслибы былъ народъ твой, Израиль, какъ песокъ морской, остатокъ обратится изъ него. Истребленіе рѣшительное наводнитъ правду, ибо истребленіе и дѣло сокращенное сотвориши Господь Богъ воинствъ среди всей земли. Тамъ гдѣ въ греческомъ говорится: обратится остатокъ Іакова къ Богу сильному, вмѣсто Бога сильнаго въ еврейскомъ стоитъ: el gibboḡ,—два имени изъ тѣхъ шести именъ, какими, какъ мы выше читали, нареченъ Отрокъ и Сынъ, данный намъ. И вмѣсто написаннаго: остальные обратятся въ еврейскомъ говорится въ числѣ единственномъ — остатокъ обратится, т. е. τὸ ὑπόλειμμα ἐπιστρέψει. Въ еврейскомъ это пишется sag iasub, и на основаніи этого выраженія думаютъ, что Іасувъ, сынъ Ісаи, былъ образомъ спасенія народа изъ Израиля. Итакъ, когда свѣтъ Израиля и Святой Израилевъ истребитъ лѣса и терны Кармила, и царь Ассирійскій съ немногими обратится въ бѣгство, тогда оставшіеся изъ Израиля, которые съ царемъ Езекиєю, по взятіи прочихъ городовъ Іудейскихъ, находились въ осадѣ въ Іерусалимѣ, не будутъ болѣе полагаться на царя Ассирійскаго, какъ теперь они дѣлаютъ при царѣ Ахазѣ, который послалъ пословъ къ царю Ассирійскому говоря: рабъ твой и сынъ твой азъ есмь, взыди и отгони мя отъ руки царя Сирска и отъ руки царя Израилева, востав-*



*шихъ на мя* (4 Цар. 16, 7),—теперь, когда онъ взялъ золото и серебро, нашедшееся въ сокровищахъ дома Господня и въ домѣ царскомъ, и послалъ царю Ассирійскому дары, и послушалъ его царь Ассирійскій и пришелъ въ Дамаскъ и взялъ его и переселилъ и умертвилъ Расина; но освободившись отъ этого самаго Ассиійскаго угнетателя, который сначала былъ другомъ, а потомъ сталъ врагомъ, будутъ опираться и полагаться на Господа Святаго Израилева, и не ложно, какъ дѣлали при прежнихъ царяхъ, а въ истинѣ. Читаемъ, что такъ и случилось при Езекии, такъ что оставивъ идоловъ, они обратились къ служенію Богу. Сказавши, что спасется остатокъ, переходить ко временамъ позднѣйшимъ и говорить, что полное спасеніе будетъ при Христѣ. Разумѣя это и апостолъ Павелъ пишетъ къ Римлянамъ: *Исаіа же вопіетъ о Израиліи: аще будетъ число сыновъ Израилевыхъ яко песокъ морской, останокъ спасется: слово бо скончава и сокращая въ правдѣ, яко слово сокращено сотворитъ Господь на земли. И якоже прорече Исаіа: аще не бы Господь Саваофъ оставилъ намъ съмене, яко Содомъ убо быхомъ, и якоже Гоморру уподобилися быхомъ* (Рим. 9, 28. 29). Итакъ, когда выступаетъ авторитетъ такого мужа, то ему должно уступить всякое другое толкованіе. И въ самомъ дѣлѣ, если мы прочитаемъ Іосифа (кн. 10 гл. 2) и узнаемъ, какъ велико было народонаселеніе Іерусалима и Іудеи въ то время когда пострадалъ Господь, то поймемъ, что въ лицѣ апостоловъ и мужей апостольскихъ спаслись изъ Іудеевъ лишь немногіе. Сокращенное же и совершенное есть слово евангельское, которое вмѣсто всѣхъ обрядовъ многосложнаго закона дало самую краткую заповѣдь любви и вѣры,—чтобы мы не дѣлали другому того, чего не хотимъ чтобы дѣлали намъ самимъ; почему и Господь говоритъ въ Евангеліи: *въ сію обою заповѣдью весь законъ и пророцы висятъ* (Матѳ. 22, 40). Нѣкоторые этотъ

отдѣлъ относить къ тѣмъ временамъ, когда при Зоровавель сынѣ Салаиіиля и Иисусѣ сынѣ Иоседека, при Ездрѣ и Немеіи, нѣкоторая часть народа возвратилась въ Іудею. Но мы отвѣтимъ имъ, что они не выдерживаютъ исторической послѣдовательности, въ особенности когда дальнѣйшее говорится не противъ Вавилонянъ, царемъ у которыхъ былъ Навуходоносоръ, а противъ Сеннахериба царя Ассирійскаго.

Ст 24—27. *Посему такъ говоритъ Господь Богъ воинствъ: народъ Мой живущій въ Сіонъ! не бойся Ассура: онъ поразитъ тебя жезломъ, и трость свою подниметъ на тебя на пути Египетскомъ. Ибо еще немного и очень немного, и исполнится негодованіе Мое и ярость Моя на преступленіе ихъ. И подниметъ на него Господь воинствъ бичъ, подобно пораженію Мадіама у скалы Оривъ, и жезлъ свой на море, и подниметъ его на пути Египетскомъ. И будетъ въ день тотъ, снимется бремя его съ раменъ твоихъ и иго его съ шеи твоей, и сгніетъ ярмо отъ еля.* Въмѣсто скалы, какъ сообразно съ Еврейскимъ переводъ Агила, — Симмахъ и Θεοδοτιόνъ поставили самое слово еврейское *sur oreb*, вмѣсто чего LXX перевели *мѣсто скорби*, о чемъ мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ. Тебѣ, говоритъ, житель Сіона, кажется невозможнымъ, что тогда какъ всѣ окрестные народы покорены Ассиріянами, ты одинъ будешь освобожденъ изъ рукъ его. Послушай, что говорю Я: не бойся, народъ Мой, что побѣдоносный Асуръ коснется и тебя. Ибо хотя въ четырнадцатый годъ царя Езекии (4 Цар. гл. 18) Сеннахерибъ царь Ассирійскій подступитъ ко всѣмъ укрѣпленнымъ городамъ Іудейскимъ съ цѣлію взять ихъ, и пошлетъ Рабсака, чтобы онъ, осадивши Іерусалимъ, навелъ страхъ на жителей его; но ты долженъ знать, что онъ поразитъ тебя не мечемъ, а тростію, и отправившись противъ Тарахама царя Еѳіопскаго и Египтянъ, отправившись къ Черному морю по пути въ Египетъ, онъ только подни-

метъ на тебя трость, а не будетъ въ состояніи поразить тебя. Ибо еще немного, и возвратившись изъ Египта съ безчисленнымъ множествомъ войска и желая осадить тебя, онъ тотчасъ будетъ пораженъ гнѣвомъ Моимъ, и Я поднималъ на него тотъ бичъ, который нѣкогда Я поднималъ противъ Мадіанитянъ при Гедеоиѣ называвшемся и другимъ именемъ Іероваалъ, — когда князья Мадіамскіе Оривъ и Зивъ были убиты на твердойшей, т. е. кремневой, скалѣ, которая по еврейски называется *sur*, такъ что отъ скалы и отъ убитаго на ней царя мѣсто это получило имя *скалы Орива*. Итакъ онъ подниметъ трость свою надъ моремъ Чернымъ отправившись противъ Еѳіоплянъ и подниметъ, возвращаясь къ тебѣ по пути Египетскому, но какъ только онъ придетъ изъ Египта, тотчасъ снимется бремя и иго власти его съ раменъ твоихъ, и ты перестанешь служить ему, каковое иго, т. е. могущество Ассирійское, сгніетъ отъ елѣя, т. е. отъ милосердія Божія. Слова же: *жезломъ будетъ бить тебя, и подниметъ трость свою на пути Египетскомъ*, и еще: *и жезлъ свой на море, и подниметъ его на пути Египетскомъ* можно разумѣть и такъ, что поразить многихъ изъ колѣна Іудина и возьметъ многіе города въ округѣ царства Іерусалимскаго за то, что они полагались не на Бога, а на Египтянъ. Поэтому и Рабсакъ упрекаетъ ихъ говоря: *нынѣ се надѣишися ты на жезлъ тростянный сложенный сей, на Египетъ, нанѣ же еще опрется мужъ, внидетъ въ руку его и пронзетъ ю: тако Фараонъ царь Египетскій встѣмъ надѣющимся нанѣ* (4 Цар. 18, 21). Событіе съ Мадіанитянами описано въ книгѣ Судей (Суд. гл. 7), и о немъ читаемъ и въ Псалмѣ: *положи князи ихъ, яко Орива и Зива, и Зевеа и Салмана* (Пс. 82, ст. 12). Слѣдовательно ошибаются тѣ, кои думаютъ, что здѣсь указывается, то время, когда, какъ говорится въ книгѣ Числъ (гл. 25), Мадіанитяне были избиты Израильтянами отъ пустыни Суръ до горы

Божіей Хоривъ, которыя у Евреевъ пишутся различными буквами, такъ какъ въ то время они были не на горѣ Хоривъ, а въ пустынь Ситтимъ. Въ смыслѣ таинственномъ повелѣвается народу живущему въ церкви не бояться противниковъ, всегда готовыхъ къ состязанію и совопросничествомъ своимъ развратившихъ многія души. Ибо они получили нѣсколько власти надъ народомъ Божиимъ и не столько мечемъ поражали его, сколько тростью, т. е. не убивали, а грозили ему. потому что онъ ходилъ путемъ Египетскимъ и не полагался на Господа. Когда же онъ обратится къ Богу и оставитъ путь египетскій, тогда, по суду Божию, бичъ будетъ поднятъ на противниковъ. Ибо *Мадіамъ* значитъ *по суду*, такъ что отъ духа устъ Его и елѣя милосердія нго враговъ сгніетъ.

Ст. 28—32. *Онъ пойдетъ на Аіовъ, перейдетъ на Магронъ; въ Махмасъ сложитъ запасы свои. Перешли быстро; Гаве мѣстопробываніе наше (или, какъ мы нашли стоящимъ въ другихъ спискахъ: остановились на отдыхъ); ужаснулась Рама; Гава Саулова разбѣжалась. Вой голосомъ твоимъ, дочь Галлима, слушай Лаиса, бѣдненькій Анавоовъ; преселилась Медемена; жители Гевима, укрѣпляйтесь. Еще день, чтобы онъ остановился въ Новѣ. Подниметъ руку свою на гору дочери Сіона и холмъ Іерусалимскій. LXX: Ибо придетъ въ городъ Аггаи, и перейдетъ въ Магеддо, и въ Махмасъ сложитъ запасы свои; и пройдетъ долину и придетъ въ Аггаи. Страхъ обниметъ Раму, городъ Сауловъ; побѣжитъ дочь Галлима; слушай Лаиса, будетъ услышанъ въ Анавоовъ. Ужаснулась Медемена и жители Гевима. Утѣшайте сегодня на пути, чтобы онъ оставался; утѣшайте гору дочери Сіона и холмъ Іерусалимскій. Въ этомъ мѣстѣ LXX во многомъ расходятся съ еврейскимъ текстомъ, почему мы и представили то и другое изданіе, чтобы по вдохновенію, если удостоимся, Христа,*



высказать, что представляется намъ по обоимъ изданіямъ. Рѣчь пророческая изображаетъ путь и торжество царя Ассирійскаго, возвращающагося изъ Египта въ Іерусалимъ, и то, съ какимъ шумомъ и въ какомъ направленіи онъ придетъ для осады его. Сначала, говорить, придетъ въ Аіоѡъ (по другимъ Аіаѡѡ́), и по причинѣ чрезвычайной поси́шности не желая здѣсь останавливаться, перейдетъ въ Магронъ, и будетъ такъ увѣренъ въ завоеваніи этого города, что сложитъ запасы свои въ Махмасъ, какъ бы имѣя скоро возвратиться по разрушеніи того города; сложивши здѣсь запасы, пройдетъ его быстро и стоянку будетъ имѣть въ Гаве; во время непродолжительной тамъ остановки для отдохновенія утомленнаго войска, сосѣдній городъ Рама ужаснется, и Гава, нѣкогда городъ. Сауловъ, разбѣжится. Тогда и дочь Галлима, которая по еврейски называется beth gallim, такъ завопитъ, что этотъ вопль можно принять за ржаніе коней. Поэтому ты, Лаиса, и ты, *бодненный*, или *послушный*, или *смиранный* Анаѡѡъ (ибо можно переводить трояко) тѣательно внимайте и отклоните, если можете, нападеніе идущаго, ибо уже переселился съ мѣста своего городъ Медемена. А вы живущіе на холмахъ, что значитъ *Гевимъ*, защищенные высотой мѣстоположенія, укрѣпляйтесь, т. е. беритесь за оружіе. Остался еще только одинъ день, чтобы ставши въ городѣ Новѣ и издали смотря на городъ Іерусалимъ, ему поднять руку и потрясать ею надъ горою Сіономъ, или съ презрѣніемъ и пренебреженіемъ къ ней, или съ гнѣвомъ, угрозою и удивленіемъ, что тогда какъ ему покорился весь востокъ, его могуществу осмѣливается сопротивляться столь незначительный городъ. Это кратко изложили мы по еврейскому тексту, какъ намъ передали Евреи. Теперь присоединимъ къ этому то, что думаютъ относительно этого мѣста церковные мужи по изданію LXX. Когда будетъ снято съ плечъ твоихъ, или сгніетъ иго царя Ассирійскаго, или, какъ





нѣкоторые неправильно думаютъ, Вавилонскаго, то убѣгающій Ассиріянинъ Сennaхерибъ съ немногими оставшимися придетъ въ Аггаи, котораго въ еврейскомъ нѣтъ. И такой будетъ ужасъ бѣгущаго, что онъ не осмѣлится остановиться тамъ, а перейдетъ въ Маггедо, котораго также нѣтъ въ Писаніи. Итакъ какъ стѣснясь своими тягестями онъ не будетъ въ состояніи бѣжать очень скоро, то сложить припасы въ Махмасъ и скорымъ маршемъ перейдетъ долину, которой также нѣтъ въ еврейскомъ текстѣ, и опять придетъ въ Аггаи, который дважды упоминается въ этомъ мѣстѣ и котораго нѣтъ въ еврейскомъ. При шумѣ бѣгства его ужаснется Рама, городъ Сауловъ, что очевидно ложно, ибо городомъ Сауловымъ называется Гава, какъ стоитъ въ еврейскомъ. Потомъ придетъ въ Галлимъ; услышитъ объ этомъ Лаиса, услышитъ Анаѳоонъ, ужаснется Медемена. Жители же Гевина и холмы, находящіеся въ Іерусалимѣ, т. е. всѣ высокіе мужи, призываются утѣшать Іерусалимъ,—и не долге спустя время, а теперь же, въ тотъ самый день, когда идетъ Ассиріянинъ,—утѣшать, чтобы они оставались на мѣстахъ своихъ и не бѣжали въ страхѣ. Это по толкованію буквальному. А нѣкто въ этомъ мѣстѣ, будучи не въ состояніи отыскать значеній ложныхъ именъ по переводу LXX и свидѣтельствуя, что онъ не могъ найти этихъ именъ и въ книгѣ Еврейскихъ Именъ, отсылаетъ насъ къ невѣрному, говоря, что при наступленіи казней въ послѣднее время міра и въ кончину вѣка, умъ великій князь Ассирійскій обратится въ бѣгство и будетъ стараться избѣжать гнѣва Божія различными мѣстами и различными путями. Когда же онъ обратится въ бѣгство, то жители Гевима, т. е. нѣкія высокія силы, пророческою рѣчью призываются утѣшать бѣгущаго и вразумить его не бѣжать, а оставаться на пути и ожидать милосердія Божія, и призываются не только утѣшать бѣгущаго, но и въ добрыхъ дѣлахъ отвле-



вать дочь Сіона отъ плача и призывать ко спасенію покаянія, и что это тѣ холмы въ Іерусалимѣ, о которыхъ читаемъ въ послѣдней части этого пророка: *утѣшайте люди моя, священницы глаголите въ сердце Іерусалиму* (Ис 40, 1). Онъ сказалъ это, потому что, вынужденный истинною дѣла, не имѣлъ ничего сказать другаго.

Ст. 33—34. *Вотъ властитель Господь воинствъ сокрушитъ стѣянку въ ужасъ, и высокіе ростомъ будутъ срублены, и возвышенныя будутъ унижены, и будутъ уничтожены чащи лѣса желѣзомъ, и Ливанъ съ высокими падеть.* Нѣкоторые думаютъ, что это еще говорится объ Ассиріянинѣ,—что по сокрушеніи его всѣ окрестныя народы подчинившіеся его власти будутъ срублены и унижены и будетъ уничтоженъ самый густой лѣсъ, подъ которымъ они хотятъ метафорически понимать народъ и князей,—что и Ливанъ съ своими высокими падеть, такъ что совершенно ничего не останется отъ Ассирійскаго могущества. Другіе же хотятъ видѣть съ этого мѣста начало пророчества о Христѣ, особенно когда дальнѣйшее признаемъ написаннымъ о Немъ и мы, и обрѣзаніе <sup>1)</sup> Выше говорилъ о имени Отрока имѣющаго родиться отъ Дѣвы, что онъ наречется *Еммануиломъ* и затѣмъ что зачатый во чревѣ Пророчицы назовется *попѣтши, отнимай добычи, спѣши грабить*, что Онъ есть камень претѣканія и камень соблазна для двухъ домовъ Израиля, что владычество Его на раменахъ Его и что Онъ называется шестью именами: Чудный, Совѣтникъ, Богъ, Сильный, Отецъ будущаго вѣка, Князь мира, и что умножится власть его и мира его не будетъ конца. Теперь, въ прологѣ къ Его пришествію, прежде чѣмъ сказать, что Онъ произойдетъ отъ рода Іессея и Давида, подъ образомъ разбитой

<sup>1)</sup> Т. е. Іудей, которыхъ называетъ, по апостолу, обрѣзаніемъ



стклянки изображается Его страданіе, — что по волѣ Божіей плоть Его предана смерти для того, чтобы была разрушена высота Іудеевъ и они, нѣкогда высокіе, пали на землю и чтобы былъ срубленъ Ливанъ съ своими кедрами, о которомъ у Захаріи читаемъ; «отвори, Ливанъ, двери твои, и пусть огонь пожретъ кедры твои; вопи, ель, потому что упалъ кедръ, потому что великолѣпные опустошены» (Захар. 11, 1. 2). А что говорится, что Онъ сокрушенъ и пораженъ Отцемъ, то на это указывается и онимъ: *поражу пастыря, и расточатся овцы* (Захар. 13, 8), и другимъ свидѣтельствомъ: *его же ты поразили еси, ти погнаша* (Пс. 67, 27). Еврейское слово *phuga*, которое Авила перевелъ *херцаѣю*, Θεοδοτιονъ и Симмахъ перевели *ληύον*, т. е. *точило*, что, по надписанію трехъ Псалмовъ, также обозначаетъ страданіе Господа, какъ Онъ Самъ говоритъ у Исаіи: «точило топталъ Я одинъ, и изъ народовъ не было мужа со Мною» (Ис. 63, 3). А LXX вмѣсто *точила*, внося новый смыслъ, перевели *славные*.

Глава XI. Ст. 1—2. *И выйдетъ жезлъ отъ корня Іессеева, и цвѣтъ отъ корня его произойдетъ. И почиетъ на Немъ Духъ Господень, духъ премудрости и разума, духъ совѣта и крѣпости, духъ вѣдѣнія и благочестія; и исполнитъ Его духъ страха Божія.* Даже до начала видѣнія, или бремени, на Вавилонъ, которое видѣлъ Исаія сынъ Амосовъ, все это пророчество есть о Христѣ, и мы хотимъ объяснить оное по частямъ, чтобы не утомлялась память читателя при цѣльномъ изложеніи и рассмотрѣніи его. Іудеи объясняютъ, что жезлъ и цвѣтъ отъ корня Іессеева есть самъ Господь, что, т. е. жезломъ указывается могущество царствующаго, а цвѣткомъ красота. Мы же подъ жезломъ отъ корня Іессеева должны разумѣть святую Марію Дѣву, которая не имѣла никакого соединившагося съ нею стебля, —

о которой и выше мы читали: *се Дѣва зачнетъ и родитъ сына* (Ис. 7, 14), а подъ цвѣткомъ Господа Спасителя, Который говоритъ въ Пѣсни Пѣсней: *азъ цвѣтъ полный и кринъ юдольный* (П. П.: 2, 1). Въмѣсто *корня*, какъ перевели одни LXX, въ еврейскомъ стоиць *geza*, что Акила, Симмахъ и Θεодотіонъ перевели *κορμόν*, т. е. *ствола*, а вмѣсто *цвѣтокъ*, который по еврейски называется *peser*, перевели *отрасль*, чтобы показать, что спустя долгое время послѣ плѣна Вавилонскаго, когда изъ рода Давидова никто не владѣлъ славою древняго царствованія, какъ бы отъ ствола Маріина и отъ Маріи произошелъ Христосъ. Относительно сказаннаго въ Евангеліи Матѳея, чего всѣ церковные мужи ищутъ и не находятъ, гдѣ это написано, *яко Назорей наречется* (Матѳ. 2, 23), ученые изъ Евреевъ думаютъ, что это заимствовано изъ этого мѣста. Но нужно принять къ свѣдѣнію, что *peser* здѣсь пишется чрезъ букву *цаде*, свойство и произношеніе которой, среднее между звукомъ *з* и *с*, латинскій языкъ не выражаетъ, ибо это звукъ шипящій и произносится легкимъ прикосновеніемъ языка къ зубамъ, чрезъ каковую букву пишется и городъ Сіонъ; а слово *Назарей*, которое LXX переводятъ *посвященные*, а Симмахъ *отдѣленные*, всегда пишется чрезъ букву *зайнъ*. Итакъ на этомъ цвѣткѣ, который мгновенно возникнетъ отъ ствола и корня Иессеева чрезъ Марію Дѣву, почіетъ Духъ Господень, ибо на Немъ благоугодно было всей полнотѣ Божества обитать тѣлесно,—не по частямъ, какъ въ прочихъ святыхъ, но, какъ говоритъ написанное на еврейскомъ языкѣ Евангеліе Назареевъ: «сойдетъ на Него весь источникъ Духа Святаго». Господь же Духъ есть, и гдѣ Духъ Господень тамъ свобода (2 Кор. 3, 17). Въ той же книгѣ Матѳея читаемъ и оное написанное ниже (у Исаи): *се отрочѣ мой его же изволихъ: возлюбленный мой, нанъ же благоволи душа моя: положу духъ мой на немъ, и судъ языкомъ*

*возвѣститъ* (Матѹ. 12, 18),—что также относится въ Спасителю, на Которомъ почилъ Духъ Господень, т. е. пребылъ вѣчнымъ обитаніемъ,—не такъ чтобы отлеталъ и опять къ Нему сходилъ, но пребывалъ постоянно, по свидѣтельству Іоанна Крестителя, который говоритъ: *видѣхъ Духа сходяща, яко голубя съ небесе, и пребысть на немъ. И изъ не видѣхъ его: но пославый мя крестити водою, той мнѣ рече: надъ него же узриши Духа сходяща и пребывающа на немъ, той есть крестяй Духомъ Святымъ* (Іоан. 1, 32. 33). Далѣе въ Евангеліи, о которомъ мы упомянули выше, находимъ слѣдующія слова: «было же когда взошелъ Господь отъ воды, сошелъ источникъ весь Духа Святаго и почилъ на Немъ, и сказалъ Ему: Сынъ мой! во всѣхъ пророкахъ Я ожидалъ тебя, чтобы Ты пришелъ и Я почилъ на Тебѣ. Ибо Ты покой Мой, Ты Сынъ Мой первородный, который царствуешь во вѣки». Этотъ Духъ Господень называется и Духомъ премудрости; ибо *вся тѣмъ быша и безъ него ничтоже бысть, еже бысть* (Іоан. 1, 3); и въ Псалмахъ поется: *яко возвеличашася дѣла твоя Господи! вся премудростію сотворилъ еси* (Пс. 91, 24), и апостолъ пишетъ: *Христосъ Божія сила и Божія премудрость* (1 Кор. 1); и въ Притчахъ читается: *Богъ премудростію основа землю, уготова же небеса разумомъ* (Притч. 3, 19). И какъ одно и то же Слово Божіе называется свѣтомъ и жизнію и воскресеніемъ: такъ и Духъ называется духомъ премудрости и разума, совѣта и крѣпости, и вѣдѣнія и благочестія и страха Божія; не потому, чтобы по различіямъ именъ былъ различенъ и Духъ, но одинъ и тотъ же есть источникъ и начало всѣхъ добродѣтелей. Итакъ безъ Христа никто не можетъ быть ни мудрымъ, ни разумнымъ, ни совѣтникомъ, ни сильнымъ, ни свѣдущимъ, ни благочестивымъ, ни исполненнымъ страха Божія. Нужно замѣтить и то, что Духъ Господень, Духъ

премудрости и разума,—совѣта и крѣпости, вѣдѣнія, благочестія и страха Божія, т. е. седмичное число,—какъ и у Захаріи говорится о семи очахъ въ одномъ камнѣ—почиваетъ на жезлѣ и цвѣтѣхъ, который произишелъ отъ племени Иессея и чрезъ это отъ племени Давида. Въ частности же духъ страха Божія исполнить Его ради тѣхъ, кои не имѣютъ страха Божія, такъ какъ они младенцы, а совершенная любовь вонъ изгоняетъ страхъ. Ибо кто боится, тотъ имѣетъ муку и несовершенство (1 Иоан. 4, 18). Поэтому и апостолъ говоритъ вѣрующимъ: *не пріятсѣ бо духа работы паки въ боязнь: но пріятсѣ духа сыноположенія, о немъ же вопіемъ: Авва Отче* (Рим. 8, 15) и у Малахіи читаемъ: *аще отецъ есмь азъ, то гдѣ слава моя; и аще Господь есмь азъ, то гдѣ есть страхъ мой* (Мал. 1, 6)? о каковомъ страхѣ воспѣвается и въ Псалмѣ: *пріидите чада, послушайте мене: страху Господню научу васъ* (Пс. 33, 12).

Ст. 3—5. *Не по взгляду очей будетъ судить, и не по слуху ушей будетъ обличать, но будетъ судить бѣдныхъ въ правдѣ и въ правосудіи будетъ обличать за кроткихъ земли, и поразитъ землю жезломъ устъ Своихъ, и духомъ устъ Своихъ убьетъ нечестиваго. И будетъ правда поясомъ чреслъ Его, и въпра препоясаніемъ утробы Его.* Мы относимъ это къ первому пришествію Спасителя, а Іудеи утверждаютъ, что это исполнится въ концѣ міра. Далѣе, LXX перевели: *не по славы будетъ судить и не по словамъ будетъ обличать, но будетъ судить смиренному по правдѣ, и обличитъ по справедливости смиренныхъ земли.* Ибо на судѣ ни на чье лицо Онъ не обращаетъ вниманія, но книжникамъ и фарисеямъ и князьямъ говоритъ: *горе вамъ лицемеры и: отъимется отъ васъ царствіе Божіе и дастся языку теорящему плоды Его* (Матѣ. 23, 21. 41) и не по словамъ и слуху ушей Своихъ обличалъ ихъ. Ибо когда они говорили: *учителю, вѣрны яко истиненъ еси, и пути Божію во*

истину учили и не ридили ни о комъ же: не зрими бо на лице челоукомъ (Мат. 22, 16), Онъ, зная злой умыселъ ихъ, отвѣчалъ: что мя искушаете, лицемеры и проч. сему подобное. Судилъ же въ правдѣ нищихъ духомъ, коихъ есть царствіе Божіе, и обличалъ въ справедливости кроткихъ и смиренныхъ земли, говоря апостолу: не у ли чувствуете ниже разумѣете и въ частности къ Петру: маловѣре, почто усомнился еси (Мар. 8, 17; Мат. 14, 31)? Или изъ-за смиренныхъ и кроткихъ обличалъ другихъ, которые старались угнетать ихъ. И поразилъ всѣ земныя дѣла жезломъ, или, какъ перевели LXX, словомъ устъ Своихъ, говоря въ Евангеліи: не мните яко придохъ воорещи миръ, на землю: не придохъ во оорещи миръ, но мечъ (Матѣ. 10, 34). И духомъ устъ Своихъ убьетъ нечестиваго,—о которомъ въ девятомъ Псалмѣ читаемъ: запретилъ еси языкомъ, и погibe нечестивый: имя его потребилъ еси въ вѣкъ и въ вѣкъ вѣка (Пс. 9, 6). И апостолъ Павелъ пишетъ: лвится беззаконникъ, егоже Господь Іисусъ убьетъ духомъ устъ своихъ (2 Сол. 2, 8). По убіеніи же нечестиваго, Господь препоясывается правдою, истиною и вѣрою; ибо Онъ бысть намъ премудрость отъ Бога, правда же и освященіе и избавленіе; Онъ и въ Евангеліи говоритъ: Азъ есмь свѣтъ, и животъ, и истина (Іоан. гл. 8 и 14); и въ Псалмахъ говорится: истина отъ земли возсія, и правда съ небеси приниче (Пс. 84, 2); поэтому и апостолъ увѣщаваетъ Ефесянъ: станите убо препоясани чресла ваша истиною, и оболкшися въ броня правды (Ефес. 6, 14). Если же вмѣсто истины читается вѣра, то слѣдуетъ сказать, что препоясаніе Господне, которымъ опоясанъ былъ Іеремія (гл. 13), есть вѣра вѣрующихъ.

Ст. 6—9. Будетъ жить волкъ съ агненкомъ, и барсъ будетъ лежать съ козленкомъ; теленокъ и левъ и овца будутъ находиться вмѣстѣ, и маленькое дитя будетъ во-

*дять ихъ. Теленокъ и медвѣдь будутъ пастись вмѣстѣ, и дѣтеныши ихъ будутъ лежать вмѣстѣ, и левъ, какъ волъ, будетъ ѣсть мякину. И грудное дитя будетъ играть надъ норою аспиды, и отнятый отъ груди младенецъ протянетъ руку свою на пещеру василиска. Не будутъ они вредить и не будутъ умерщвлять во всей святой гортъ Моей; ибо исполнена земля видѣнія Господа, какъ воды моря покрывающія. Иудеи и наши іудействующіе утверждаютъ, что и это исполнится въ смыслѣ буквальный, — что во свѣтъ Христа, который, какъ они думаютъ, придетъ въ концѣ міра, всѣ звѣри укротятся, и оставивъ прежнюю свирѣпость, левъ будетъ пастись вмѣстѣ съ ягненокъ и другіе звѣри съ другими, коихъ мы теперь видимъ враждебными между собою. Если все въ настоящемъ мѣстѣ принимается такъ какъ написано и ничто не имѣетъ значенія духовнаго, соотвѣтственнаго одному слову апостола, который сказалъ: «благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, благословившій насъ всякимъ благословеніемъ духовнымъ на небесныхъ во Христѣ» (2 Кор. 1, 3): то мы должны спросить ихъ (Иудеевъ и іудействующихъ): значить и корень и жезлъ и цвѣтокъ не могутъ быть понимаемы въ смыслѣ духовномъ? И земля пораженная словомъ Божіимъ, и нечестивый, убитый духомъ устъ Его, должны быть понимаемы такъ какъ написано? Пусть также они поучать насъ, какимъ образомъ чресла Господа препоясываются предметами безтѣлесными—правдою и истиною. Спросимъ у нихъ и о томъ, достойно ли величія Божія то, что волкъ и ягненокъ будутъ пастись вмѣстѣ, барсъ будетъ лежать съ козленкомъ, левъ будетъ ѣсть мякину и малое дитя положить руку на нору аспиды? Развѣ только, быть можетъ, по баснямъ поэтовъ они будутъ рисовать предъ нами золотой вѣкъ Сатурна, въ который волки и овцы будутъ пастись вмѣстѣ, рѣки будутъ течь пріятнымъ виномъ, съ листьевъ деревьевъ будутъ*





капать самые сладкіе меды и все будетъ наполнено молочными источниками. Если они отвѣтятъ, что въ блаженныя времена все это будетъ, такъ что безъ ущерба кому либо люди будутъ пользоваться всѣми благами, то пусть услышатъ отъ насъ, что нѣтъ блага кромѣ добродѣтели, какъ говорить Псалмопѣвецъ: *кто есть человекъ хотяй животъ, любяй дни видѣти блага; удержи языкъ твой отъ зла и устны твои еже не глаголати лъсти. Уклонися отъ зла и сотвори благо* (Пс. 33, 14). Богатство же, тѣлесное здоровье и изобиліе во всемъ, равно какъ и противоположное этому—бѣдность, болѣзненность и нищета, и у философовъ міра не признаются ни добромъ ни зломъ, а называются предметами безразличными. Поэтому и Стоики, которые въ очень многомъ согласны съ нашимъ ученіемъ, ничего не называютъ добрымъ кромѣ честности и добродѣтели и ничего злымъ кромѣ порока. Это кратко высказали мы для того, чтобы доказать, что наши іудействующіе бредятъ въ глухомомъ снѣ. По духу же животворящему пониманіе легко. Ибо волкъ—Павелъ, который сначала гналъ и терзалъ церковь, о которомъ сказано: *Веніаминъ—волкъ хищникъ*, жилъ съ ягненкомъ,—или съ Ананією, которымъ былъ крещенъ (Быт. 49, 27; Дѣян. гл. 7), или съ апостоломъ Петромъ, которому сказано: *паци агнцы Моя* (Іоан. 21), и барсъ, который сначала не измѣнялъ пестрыхъ пятенъ своихъ, омывшись въ источникѣ, лежалъ съ козленкомъ,—не съ тѣмъ что о шую, а съ тѣмъ что закалается въ пасху Господню. Слѣдуетъ замѣтить и то, что не ягненокъ и козленокъ будутъ жить и лежать съ барсомъ и волкомъ, а волкъ и барсъ будутъ подражать невинности ягненка и козленка. И левъ, прежде животное самое свирѣпое, и овца и теленокъ будутъ жить вмѣстѣ. Это мы постоянно видимъ въ церкви,—что богатые и бѣдные, сильные и незнатные, цари и лица частные живутъ здѣсь вмѣстѣ, и управляютъ въ церкви



малыми дѣтьми, подѣ коими мы разумѣемъ апостоловъ и мужей апостольскихъ, невѣждѣ словомъ, но не разумомъ. Когда они будутъ соединены между собою ученіемъ Господа, такъ что будутъ объединены и семейства ихъ, тогда исполнится то, что *дѣтеныши ихъ будутъ лежать вмѣстѣ*. И левъ будетъ ѣсть не мясо, а мякину, что, т. е., будетъ питаться простою пищею. И здѣсь нужно замѣтить, что не волъ будетъ ѣсть мясо, а левъ будетъ ѣсть мякину. Я полагаю, что въ святыхъ Писаніяхъ подѣ мякиною разумѣются простые слова, а подѣ ишеницею и внутреннимъ зерномъ—смыслъ находимый въ буквѣ. И часто случается, что люди вѣка, не зная таинственнаго, питаются простымъ чтеніемъ Писаній. И дитя—младенчествующій злобою—кладетъ руку въ нору аспида,—изъ одержимыхъ демонами тѣлъ человѣческихъ изгоняетъ демоновъ. Отнятый же отъ груди не питается молокомъ дѣтства, а употребляетъ уже твердую пищу. Онъ кладетъ руку на пещеру василиска; т. е. на жилище самого сатаны и извлекаетъ его оттуда. Поэтому и апостоламъ дана власть наступать на змѣй и скорпионовъ и на всякую силу вражію (Лук. гл. 10). И прежде ядовитыя животныя не будутъ причинять вреда и смерти тѣмъ, кои будутъ обитать въ святой горѣ Божіей, означающей Церковь, горѣ, о которой въ Евангеліи говорится: *не можетъ градъ укрытися вверху горы стоя* (Матѣ. 5, 14). И чтобы мы не думали, что, согласно съ заблужденіемъ Евреевъ, это говорится о горѣ Сіонѣ, слѣдующимъ стихомъ указываются тайны евангельской проповѣди: *ибо исполнилась земля вѣднїя Господа*, что есть тоже, о чемъ прикровенїе говорилось выше: *будетъ жить волкъ съ ягненкомъ и барсъ будетъ лежать съ козленкомъ*. И, по обычаю, пророческія слова въ концѣ разясняются: *какъ воды*, говорить, *морскія покрывающія*. Какъ морскія воды покрываютъ глубины морскія, т. е. землю, которая покрыта волнами, такъ вся земля

наполнится вѣдѣніемъ Господа. И блаженный апостолъ Петръ свидѣтельствуемъ, что онъ видѣлъ такое соединеніе различныхъ прежде правовъ въ сосудѣ полотняномъ, спустившимся съ неба, имѣвшемъ четыре края, подъ коими мы разумѣемъ четыре страны свѣта, — видѣлъ въ удостовѣреніе того, что земля наполнилась боговѣдѣніемъ, въ каковомъ сосудѣ были и четвероногіе и звѣри и гады и птицы небесныя. такъ что Церковь въ мірѣ представляетъ тоже, что ковчегъ во время потопа.

Ст. 11. *Въ день тотъ корень Іессеевъ, который стоитъ знаменіемъ для народовъ, его народы умолятъ budúтъ, и гробъ его будетъ славенъ. LXX: И будетъ въ день тотъ корень Іессеевъ, и который возстанетъ, чтобы быть княземъ надъ народами, на него народы уповаютъ budúтъ, и будетъ покой его честь. Вмѣсто покой его въ еврейскомъ стоитъ mnuatho, что всѣ перевели сходно; а вмѣсто честь въ еврейскомъ читается shabod, что очевидно значить слава. И смыслъ такой: смерть его будетъ славная, — во исполненіе того, о чемъ молится Спаситель въ Евангеліи: прослави Мя ты, Отче, у Тебе самага славою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть (Іоан. 17, 5). Сказано было о рождествѣ Его, сказано о послѣдовавшихъ тайнахъ; теперь приступаетъ къ смерти, которая называется не обычнымъ у смертныхъ именемъ, но поелику во Христѣ была непрестающая жизнь, то смерть называется покоемъ. Мы же, для уясненія читателю смысла, вмѣсто успенія и покоя перевели другимъ словомъ, но въ томъ же смыслѣ, — гробъ. Итакъ въ то время, когда во всемъ мірѣ засіяетъ Евангеліе Христово и вся земля исполнена будетъ вѣдѣнія Господня, какъ воды моря покрывающія землю, — будетъ корень Іессей и воздвигнутый изъ рода его знаменіемъ для всѣхъ народовъ, такъ что народы увидятъ на небѣ знаменіе Сына человеческого (Матѣ. гл. 14). Онъ будетъ имѣть роги въ ру-*

кахъ своихъ, въ которыхъ сокрыта будетъ сила Его (Авак. гл. 3), чтобы, бывъ вознесеннымъ, все привлечь къ Себѣ. Или, какъ перевели LXX, Онъ воскреснетъ изъ мертвыхъ, чтобы быть княземъ всѣхъ народовъ и чтобы всѣ народы уповали на Него. Объ этомъ князѣ изъ колѣна Іудова таинственной рѣчью свидѣтельствуется и Іаковъ: *не оскудѣетъ князь отъ Іуды и вождь отъ чреслъ его дондеже придутъ отложеная ему, и той чаяніе языковъ* (Быт. 49, 10).

Ст. 12—14. *И будетъ въ день тотъ, приложитъ Господь снова руку свою, чтобы овладѣть остаткомъ народа своего, какой останется у Ассиріянъ и въ Египтъ и въ Фетросъ, и въ Еѳіопію и въ Еламъ и въ Сеннааръ, и въ Емавъ, и на островахъ моря. И подниметъ знамя у народовъ, и соберетъ изгнанниковъ Израиля и разсыянныхъ Іуды соберетъ отъ четырехъ краевъ земли: и прекратится зависть Ефрема, и враги Іуды погибнутъ. Ефремъ не будетъ соревновать Іудѣ, и Іуда не будетъ воевать съ Ефремомъ. И полетятъ на плечахъ Филистимлянъ чрезъ море, будутъ вмѣстѣ грабить дѣтей востока; и Идумея и Моавъ и сыны Аммона будутъ повиноваться повелѣнію руки ихъ. Въ тотъ день, т. е. въ то время, о которомъ сказано выше, когда возстанетъ корень Іессеевъ въ знаменіе для народовъ, или для господства надъ народами, Господь вторично приложитъ руку свою,—такъ что мы должны понимать, что это произойдетъ не въ концѣ міра, когда войдетъ полнота язычниковъ и тогда весь Израиль спасется (Рим. гл. 9), какъ думаютъ наши іудействующіе, а при первомъ пришествіи Господа. Ибо когда говорится и теперь и выше объ одномъ и томъ же днѣ, то нельзя одинъ относить къ первому пришествію, а другой, послѣдній, бо второму,—чтобы въ силу послѣдующаго и предыдущее не относить къ тому Христу, котораго Іудей признаютъ не пришедшимъ, а еще имѣющимъ придти. Итакъ послѣ призванія*

язычниковъ, которые нѣкогда считались хвостомъ, будетъ считаться хвостомъ Израиль (выше гл. 10), такъ что Господь вторично приложить руку свою и овладѣть остаткомъ народа своего, о которомъ и выше мы читали, что спасется не весь Израиль, а остатокъ оставшійся въ Ассиріи, въ Египтѣ и въ различныхъ окрестныхъ народахъ. Ибо сначала увѣровали въ Господа двѣнадцать и семьдесятъ апостоловъ и сто двадцать душъ, и пятьсотъ, которымъ собраннымъ вмѣстѣ также явился Господь, а потомъ три тысячи и пять тысячъ Іудеевъ. И Іаковъ говоритъ апостолу Павлу, который и самъ былъ изъ остатковъ Израиля: *видиши ли брате, колико темъ есть Іудей впроваившихъ; и вси ревнители закона суть* (Дѣян. 21, 20). И въ той же книгѣ читаемъ: *бяху же въ Іерусалимѣ живущіе Іудеи мужіе благоговѣйніи отъ всего языка, иже подъ небесемъ*, которые все дивились и говорили: *не се ли вси сии суть глаголющіе Галліяне; и како мы слышахомъ кійждо свой языкъ нашъ, въ немже родихомся; Парѣяне и Мидяне и Еламиты, и живущіи въ Месопотаміи, во Іудей же и Каппадокіи, въ Понтъ и Асіи, во Фригійи же и Памфилиі, во Египтѣ и странахъ Ливіи, яже при Кириніи, и приходящіи Римляне, Іудеи же и пришельцы, Критяне и Аравляне, слышимъ глаголющихъ ихъ нашими языки величія Божія* (Дѣян. 2, 5—11). Итакъ изъ всѣхъ этихъ народовъ спасется чрезъ апостоловъ остатокъ Израиля. Церковная исторія сообщаетъ, что апостолы проповѣдывали Евангеліе разсѣявшиѣ по всему міру, такъ что нѣкоторые проникали къ Персамъ и Индійцамъ, и Еѳіопія вступала въ завітъ съ Богомъ и изъ за рѣкъ Еѳіопіи приносились оттуда дары Христу. И чтобы не казалось, что Онъ указываетъ только на народы востока, присоединяетъ еще: *и отъ острововъ моря*; островами же моря обозначаетъ западную страну окруженную океаномъ. Итакъ подниметъ знаменіе креста во всѣхъ

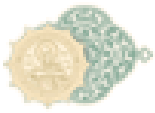
народахъ и сначала соберетъ изъ синагогъ Иудейскихъ народъ Израильскій, чтобы апостолы исполнили заповѣдь Спасителя еказавшаго: *идите ко овцамъ погибшимъ дому Израилева* (Матѳ. 10, 6), какъ и Павелъ говоритъ невѣрующимъ изъ Иудеевъ: *вамъ бы льпо первое глаголати слово. а понеже отвергосте е, и недостойны творите сами себе вѣчному животу, се обращаемся во языки. Тако бо заповѣда намъ Господь* (Дѣян. 13, 46. 47). Указываетъ же четыре страны свѣта: востокъ и западъ, югъ и сѣверъ, чтобы обозначить чрезъ это призваніе всего міра. Въ то время, говоритъ Исаія, Ефремъ и Іуда, враждующіе между собою теперь, когда я пророчествую, не будутъ врагами, а по пророчеству Іезекіиля, два жезла соединятся въ одинъ жезлъ, и прежде раздѣленные объединятся въ церкви Христовой, такъ что совмѣстно будутъ трудиться среди язычниковъ и полетятъ на плечахъ Филистимлянъ чрезъ море, т. е. сначала будутъ проповѣдывать приморскимъ Палестинянамъ и чрезъ море съ быстротою птицъ будутъ переноситься къ другимъ народамъ Или по LXX толковникамъ: *полетятъ на корабляхъ чужеземцевъ, вмѣстѣ будутъ грабить море*, что мы можемъ понимать въ отношеніи къ одному апостолу Павлу, который на иноземныхъ корабляхъ переѣзжалъ въ Памфілію, Азію, Македонію, Ахаію, на различные острова и въ различныя области, въ Италію и, какъ самъ пишетъ, въ Испанію (Дѣян. гл. 28; Рим. гл. 15). Итакъ Ефремъ и Іуда,—изъ двѣнадцати колѣнъ увѣровавшіе во Христа изъ Иудеевъ,—вмѣстѣ будутъ грабить востокъ, и на Идумею и Моава прострутъ руки свои по оному, что отъ лица Давида тайноственно говоритъ Христосъ: „на Идумею простру саногъ мой: мнѣ иноплеменники покорятся“ (Пс. 59, 10). Ибо всѣ эти народы, въ то время когда пророчествовалъ Исаія, были врагами народу Иудейскому и поэтому теперь говорить, что когда возстанетъ корень Іессеевъ, чтобы царствовать надъ

народами и для спасенія всего міра воздвигнуто будетъ знаменіе креста, тогда и Идумея и Моавъ и сыны Аммоновы, т. е. все пространство Аравіи, покорятся апостоламъ и на мѣстахъ идолопоклонства будутъ воздвигнуты церкви Христовы.

Ст. 15—16. *И опустошитъ Господь языкъ моря Египетскаго* <sup>1)</sup>, *и подниметъ руку на рѣку въ силу дыханія Своего, и поразитъ его въ семи ручьяхъ, такъ что перейдутъ чрезъ нее въ обуви. И будетъ путь оставшемуся народу моему, который останется у Ассиріянъ, какъ былъ для Израиля въ день въ который онъ вышелъ изъ земли Египетской. Какъ Идумея и Моавъ и дѣти Аммоновы подчинятся апостоламъ, чтобы повиноваться проповѣди Евангельской, такъ Самъ Господь совершившій сіе въ апостолахъ опустошить не море, согласно съ LXX-ю, а, согласно съ еврейскимъ, языкъ моря Египетскаго, который прежде богохульствовалъ на Господа и былъ преданъ суетѣрію Египетскому. Поэтому и въ Псалмахъ читаемъ: сіе море великое и пространное, тамо гади ихъ же нѣсть числа, бѣ чему присовокупляется: змій сей егоже создалъ еси ругатися ему (Пс. 10, 25. 26). Итакъ опустошить, или умертвить, т. е. ἀναθεματίσει, какъ перевели Авила и Симмахъ, языкъ моря Египетскаго и подниметъ руку на рѣки Египетскія въ силу духа своего, или въ сильнѣйшемъ вѣтрѣ, подъ которымъ мы разумѣемъ царство Римское. Ибо въ царствованіе Цезаря Августа (Лук. гл. 2), когда произошелъ цвѣтокъ отъ горня Іессеева и въ Римской имперіи произведена была первая перепись, прежде весьма могущественное царство Египет-*

---

<sup>1)</sup> Linguam maris Aegypti. Хотя lingua имѣетъ значенія близкія къ обыкновенному переводу этого мѣста—*заливъ моря Египетскаго*, но бл. Іеронимъ, какъ видно изъ толкованія его, понималъ это слово именно въ значеніе *языка*.



ское, существовавшее много вѣковъ, со смертію Клеопатры было разрушено и рѣка Египетская была разбита на семь ручьевъ, или на семь долинъ. Ибо многоводный Нилъ, текшій прежде однимъ русломъ и бывшій непреходимымъ, былъ раздѣленъ и разбитъ на семь самыхъ низменныхъ долинъ и на семь ручьевъ, такъ что его можно было переходить съ обутыми ногами. Въ переносномъ же смыслѣ это значитъ то, что народъ Египетскій настолько преданный идолопоклонству и суетнѣйшему суевѣрію, что они почитали богами коршуновъ, совъ, собакъ, козловъ и ословъ, Августъ, при безпредѣльной широтѣ своего царства, раздѣлилъ между особыми судьями Римской имперіи, такъ что Оивы имѣють одного судью, Ливія другаго, иного Пентаполисъ, иного Египетъ, иного Александрія и различныя области, которыя Египтяне называютъ номами (νομοι). А Нилъ метафорически раздѣленъ на части и разрѣзанъ на ручьи для того, чтобы слово евангельское могло распространяться безъ всякаго препятствія и достигать до крайнихъ народовъ Египта. И какъ во времена Моисея было осушено Черное море, чтобы народъ, вышедши изъ Египта, могъ перейти его, такъ наоборотъ будутъ высушены рѣки Египетскія для того, чтобы остатокъ народа Божія, который спасется у Ассиріянъ и различныхъ народовъ, перешелъ въ Египетъ не убѣгая изъ него, а подчиняя и попирая его ногами своими. Благоразумный и христіанскій читатель въ пророческихъ обѣтованіяхъ пусть приметъ за правило, что то, что Іудеи и наши, или лучше не наши, іудействующіе признають имѣющимъ исполниться тѣлесно, мы должны признавать уже исполнившимся духовно, чтобы слѣдуя ихъ баснямъ и, по апостолу, невѣжественнымъ состязаніямъ (2 Тим. гл. 2), не уклоняться въ іудействованіе.





Глава XII. Ст. 1—2. *И скажешь въ день тотъ: исповдуюсь Тебѣ, Господи, что Ты прогнѣвался на меня, но отератилась ярость Твоя и Ты утѣтилъ меня. Вотъ Богъ Спаситель мой, и я буду уповать на Него, и не устращусь, ибо сила моя и похвала моя Господь Богъ и Онъ содѣлался мнѣ во спасеніе.* Вы, которые прежде, по выходѣ изъ земли Египетской и по осушеніи Чермнаго моря, говорили: *поимъ Господеву, славно бо прославился* и проч., теперь по пораженіи языка моря Египетскаго и по осушеніи, раздѣленіи и униженіи рѣки его, прославьте Господа и скажите: *исповдуюсь Тебѣ, Господи, ибо я, заслужившій гнѣвъ и ярость Твою, удостоенъ милосердія; ибо Ты спаситель мой, т. е. Иисусъ, и я не буду уже полагаться на идоловъ и не буду бояться тѣхъ, кого нечего бояться, но Ты сила моя и хвала моя, и Ты содѣлался мнѣ во спасеніе.* Пусть внемлетъ этому нечестивѣйшая ересь, что Господь для спасающихся дѣлается Господомъ, тогда какъ прежде Онъ не былъ имъ Господомъ, чтобы мы въ Священномъ Писаніи подъ сотвореніемъ и содѣланіемъ не всегда разумѣли возникновеніе того, что не существовало, но иногда разумѣли благодать въ отношеніи къ тѣмъ, кои удостоились, чтобы для нихъ содѣлался Богъ.

Ст. 3. *Будете почерпнуть воды въ радости, изъ источниковъ Спасителя.* Того, Кого выше называлъ Еммануиломъ и потомъ «уноси добычи, спѣши грабить» и другими именами,—чтобы Онъ не казался инымъ кромѣ Того, о Которомъ Гавріилъ возвѣстилъ Дѣвѣ, говоря: *и наречеши имя Ему Иисусъ, Той бо спасетъ люди своя* (Матѣ. 1, 21),—теперь называетъ Спасителемъ и проловѣдуетъ, что изъ Его источниковъ должны быть почерпаемы воды; не изъ водъ рѣки Египетской, которыя разбиты, и не изъ водъ рѣки Раисина, но изъ источниковъ *Иисуса*, ибо этимъ словомъ на

еврейскомъ языкѣ выражается слово *Спаситель*. Поэтому и самъ Онъ взывалъ въ Евангеліи: *иже кто жаждетъ, да придетъ ко Мнѣ и пьетъ. Върнуай въ Мя, якоже рече Писаніе, ррѣки отъ чрева его истекунтъ воды живы. Сіе же*, говоритъ Евангелистъ, *рече о Душѣ, Ею же хотяху прїимати върнующіи во имя Ею* (Іоан. 7, 37. 39). И въ другомъ мѣстѣ Евангелія Самъ говоритъ: *иже пьетъ отъ воды, юже Азъ дамъ ему, не вжаждется во вѣки; но вода, юже Азъ дамъ ему, будетъ въ немъ источникъ воды текущій въ животъ вѣчный* (Іоан. 4, 14). Подъ источниками Спасителя мы должны разумѣть ученіе евангельское, о которомъ въ шестьдесятъ седьмомъ Псалмѣ читаемъ: *въ церквахъ благословите Бога, Господа отъ источниковъ Израилевыхъ* (Пс. 67, 27).

Ст. 4—5. *И скажете въ тотъ день: исповѣдуются Господу и призываютъ имя Ею; возвысѣице въ народахъ предначертанія Ею; напоминайте, что высоко имя Ею. Пойте Господу, ибо Онъ содѣлалъ великое; возвысѣице сіе во всей землѣ.* Это апостолами и остаткомъ Израиля заповѣдуются увѣровавшимъ изъ язычниковъ, чтобы они исповѣдались одному Господу, и оставивъ идоловъ, призывали имя Его и проповѣдовали невѣрующимъ все дѣла Его, чтобы они знали, что Онъ одинъ высокъ и что Ему одному должно пѣть, ибо Онъ содѣлалъ великое и во всемъ мірѣ провозглашается милость Его.

Ст. 6. *Веселись и хвали, населеніе Сіона, ибо великъ посреди тебя Святый Израилевъ.* Сначала нужно сказать по смыслу буквальному. Населеніе Сіона! веселись и хвали Бога твоего, такъ какъ Онъ, казавшійся прежде только твоимъ Богомъ и ограничивавшійся небольшими предѣлами земли Іудейской, теперь наполнилъ всю землю вѣдѣніемъ о Собѣ и, воскресши изъ мертвыхъ, царствуетъ надъ язычниками, и Ему молятся и Его почитаютъ народы, такъ однако, что во



второй разъ Онъ приложить руку Свою для овладѣнія остаткомъ народа Своего, для собранія разсѣянныхъ изъ Израиля и соединенія расточенныхъ изъ Іуды отъ четырехъ странъ земли; ибо разсадникъ Евангелія, чрезъ происходившихъ изъ іудейства апостоловъ, получилъ начало изъ источниковъ Израилевыхъ. Лучше же подъ *Сіономъ*, т. е. *башиною* поставленною на возвышенности, разумѣть церковь, о которой и пятьдесятый псаломъ воспѣваетъ: *ублажи Господи, благоволеніемъ Твоимъ Сіона, и да созиждутся стѣны Іерусалимскія* (Пс. 50. 20),—чтобы въ ней угодны были Богу жертва правды, приношенія, и всесоженія, и тотъ телець, котораго для раскаявшагося сына заклалъ премилосердый отецъ (Лук. гл. 15).

## КНИГА ПЯТАЯ.

Много лѣтъ прошло съ того времени, когда по просьбѣ мужа блаженной памяти епископа Амабілія написать толкованія на десять видѣній Исаіи, вслѣдствіе затруднительныхъ обстоятельствъ того времени, я кратко изложилъ свои мысли о каждомъ изъ нихъ, разъясняя, какъ онъ просилъ, только смыслъ историческій. Теперь тебѣ, трудолюбивѣйшая Евстохія, я вынужденъ написать толкованія на всего пророка, и молитвами твоими я уже дошелъ до Вавилона, который служить предметомъ перваго изъ вышеупомянутыхъ десяти видѣній. Мнѣ показалось излишнимъ какъ снова повторять одно и то же, такъ и излагать неодинаковыя мнѣнія по одному и тому же предмету. Поэтому пятою книгою на Исаію будетъ та, которая вѣкогда была издана отдѣльно, а по окончаніи ея, съ шестой книги мы начнемъ толкованіе иносказательное, и при таковой же молитвѣ твоей бо Господу, будемъ стремиться къ высотамъ духовнаго разумѣнія.

«Ты, папа Амабилій, столпъ и имя любви, самый возлюбленный для меня изъ всѣхъ земнородныхъ,—ты доселѣ просилъ меня въ письмахъ, чтобы я историческимъ изъясненіемъ истолковалъ тебѣ десять наиболѣе темныхъ въ книгѣ пророка Исаи видѣній и оставивъ толкованія нашихъ, которые, слѣдуя различнымъ мнѣніямъ, составили много книгъ, раскрылъ тебѣ Еврейскій текстъ. Когда я отказывался отъ этого и самый скучный родъ толкованія откладывалъ до другаго времени, то ты очень часто упрасивалъ меня, а въ этомъ году прислалъ сына нашего, діакона Ираклія, чтобы онъ насильно привлекъ меня къ суду и потребовалъ выполненія обѣщанія въ самый короткій срокъ. Что же мнѣ дѣлать? Взяться ли за дѣло, въ которомъ изнемогали мужи ученѣйшіе, разумѣю Оригена и Евсевія Памфилова, изъ коихъ одинъ блуждаетъ въ безконечныхъ пространствахъ аллегорій, и по переводѣ каждаго имени, изображеніе свое дѣлаетъ тайнами церкви, а другой, обѣщая въ заглавіи объясненіе историческое, иногда забываетъ обѣщаніе и уклоняется въ умствованія Оригена? Или молчать и прямо сказать, что я неспособенъ къ такого рода толкованію, и насколько буду въ силахъ, убѣдить тебя, что я больше не могу, чѣмъ не желаю этого? Но первое изъ двухъ есть выраженіе слабости, а второе гордости; вслѣдствіе этого я предпочелъ, чтобы ты жаловался лучше на мой умъ, чѣмъ на волю, и потому, полагая основанія въ Писаніяхъ, набросаю тебѣ краткія замѣтки того, что знаю. Впрочемъ, если или ты захочешь, или позволить время и Христосъ соблаговолитъ желанію нашему, то нужно будетъ надстроить и духовное зданіе, чтобы выведши вершину, показать совершенныя украшенія Церкви. Ты предложилъ мнѣ изъ Исаи видѣнія на Вавилонъ, Филистимлянъ, на Моава, Дамаскъ, Египетъ, на пустыню приморскую, Идумею, Аравію, долину видѣнія и Тиръ,—каковыя видѣнія если я захочу изъяснить



довольно пространно, то потребуется много книгъ, и морское путешествіе нанятаго мною будетъ отложено на другой годъ. Итакъ, согласно съ твоимъ желаніемъ я каждое свидѣтельство буду сопровождать краткими замѣточками, не столько излагая свои мысли, сколько оставляя тебѣ догадываться о нихъ по немногимъ словамъ. Я диктую это, а не пишу, и по мѣрѣ быстроты руки писцовъ, скоро бѣжить и рѣчь моя. Ибо мы хотимъ не того, чтобы восхвалялось наше, а того, чтобы уразумѣвались изреченія пророка, и не красно-рѣчіе выставляемъ на показъ, а ищемъ знанія Писаній. Начнемъ же съ Вавилона».

Глава XIII. Ст. 1. *Время Вавилона, которое видѣлъ Исаія, сынъ Амосовъ.* Еврейское слово *messa* можетъ быть понимаемо и *время*, и *тяжесть*. И вездѣ гдѣ оно предпослано, рѣчь исполнена угрозъ. Поэтому я удивляюсь, что LXX толковниковъ въ предметъ печальномъ вздумали поставить *видѣніе*; но объ этомъ—въ другомъ мѣстѣ. Теперь продолжимъ начатое. Вавилонъ былъ столицею Халдеевъ; царь его Навуходоносоръ, побѣдивъ всѣ народы до Эѳіопіи, между прочимъ опустошилъ и Іудею, и послѣ продолжительной осады Іерусалима, взялъ его въ одиннадцатый годъ царствованія Седекіи, и взявши въ плѣнъ, его самого отвелъ въ Антиохію, которая тогда называлась Реблавою, и тамъ, убивши сыновей предъ глазами отца, приказалъ выкололъ глаза у Седекіи, и ослѣпивъ посадилъ его въ кѣтку и привезъ въ Вавилонъ какъ звѣря во исполненіе пророчества Іереміи, гласившаго: «ты войдешь въ Вавилонъ, но не увидишь его» (Іер. гл. 34; 39; 52) <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, въ утѣшеніе на-

---

<sup>1)</sup> Буквально такого мѣста у Іереміи нѣтъ; бл. Іеронимъ перелагаетъ этими словами общій смыслъ пророчествъ Іереміи.

рода Іудейскаго, предсказывается паденіе Вавилона, — что какъ при нашествіи Халдеевъ разрушена Ниневія, столица Ассиріянъ, коихъ цари Фуль, Оггласаласаръ и Салманасаръ взяли десять колѣнъ: такъ и Вавилонъ, возгордившійся противъ Господа, будетъ разрушенъ нашествіемъ Мидянъ и Персовъ.

Ст. 2. *На горѣ мрачной поднимите знамя, возвысьте голосъ, поднимите руку.* Подъ горою мрачною или темною, что по Еврейски *nesphe*, разумѣй Вавилонъ, по причинѣ гордости. Горы мрачныя предпочитаютъ печаль и мракъ, это тѣ, о коихъ Іеремія сказалъ: *дадите Господу Богу вашему славу, прежде даже не преткнутся нозѣ ваши къ горамъ темнымъ* (Іер. 13, 16). Повелѣвается или ангеламъ или какимъ бы то ни было служителямъ Божиимъ, чтобы по мановенію Божію они, поднявъ руку какъ глашатаи, предвозвѣщали грядущій плѣнъ Вавилона.

Ст. 3—4. *И пусть войдутъ въ ворота вожди: Я повелѣлъ освященнымъ Моимъ и призвалъ сильныхъ Моихъ въ гнѣвъ Мой, торжествующихъ въ славу Мою.* Князей и исполиновъ, по LXX толковникамъ, Евсеій объясняетъ въ значеніи силъ ангельскихъ и наихудшихъ демоновъ, посланныхъ для разрушенія Вавилона; мы же, слѣдуя смыслу историческому, говоримъ, что это Мидяне. О нихъ въ дальнѣйшихъ словахъ Писанія свидѣтельствуетъ ясное, говоря: *„вотъ Я подниму на нихъ Мидянъ, которые не будутъ искать серебра и не захотятъ золота“* (Ис. 13, 17). И неудивительно, если Мидянъ называетъ освященными для разрушенія Вавилона, когда чрезъ Іеремію и самого Навуходоносора, такъ какъ онъ служилъ Его волѣ; разрушая измѣнническій Іерусалимъ, назвалъ рабомъ Своимъ и голубемъ. Далѣе словами: *сильныхъ Моихъ и торжествующихъ въ славу Мою* показываетъ, что они разрушили

могущество столь высокаго царства не своими силами, а гнѣвомъ Божиимъ.

Ст. 4—5. *Голосъ множества въ горахъ, какъ бы отъ многолюдныхъ народовъ: голосъ шума царей народовъ собравшихся вмѣстѣ. Господь воинствъ отдалъ повелѣніе боевому войску, пришедшимъ изъ земли отдаленной, отъ края неба. Господь и сосуды гнѣва Его, чтобы сокрушить всю землю.* Изображается нашествіе Мидянъ и Персовъ: что присоединивши къ себѣ много вспомогательныхъ войскъ и въ предшествіи воинству ихъ Господа, они идутъ на опустошеніе Вавилона, чтобы сокрушить всю землю,—не въ томъ смыслѣ, что они опустошать весь міръ, а всю землю Вавилона и Халдеевъ. Ибо такова особенность Священнаго Писанія, что подъ всею землею оно означаетъ землю той области, о которой идетъ рѣчь, не понимая чего нѣкоторые натягиваютъ это въ смыслѣ разоренія всѣхъ странъ.

Ст. 6. *Вопите, ибо близокъ день Господень: онъ придетъ какъ опустошительная сила отъ Господа.* Дѣлается обращеніе къ народу Еврейскому, чтобы онъ съ коплемъ оплакивалъ грядущее бѣдствіе и не сомнѣвался въ паденіи города, когда опустошителемъ приходитъ Господь.

Ст. 7—8. *Отъ того всѣ руки опустятся и всякое сердце челоуѣка истаетъ и сокрушится. Судороги и боли схватятъ ихъ, будутъ мучиться; каждый на ближняго своего изумится; лица сожженныхъ лица ихъ.* Это не требуетъ объясненія: здѣсь кратко показывается, что предстоить такая тяжесть бѣдствій, что опустится рука у воителей Вавилона, сердце ихъ изнеможетъ отъ страха и боль измучитъ внутренности ихъ, подобно болямъ женщинъ родильницъ, и каждый, съ изможденнымъ блѣднымъ лицомъ, будетъ искать помощи у другаго, ибо естественно, что при угрожающихъ бѣдствіяхъ мы считаемъ другихъ болѣе умными.





Ст. 9. *Вотъ приходитъ день Господень лютый и полный негодованія, гнѣва и ярости, чтобы обратить землю въ пустыню и истребить съ нея грѣшниковъ ея.* Называетъ день лютымъ не по его свойству, а по винѣ народа. Ибо не жестокъ тотъ, кто наказываетъ жестокихъ, но онъ кажется жестокимъ для терпящихъ наказаніе. Ибо и разбойникъ, вздернутый на висѣлицу, считаетъ судію жестокимъ. вмѣстѣ съ тѣмъ возвѣщается запустѣніе и опустошеніе земли Вавилонской и излагается причина опустошенія, что все это происходитъ изъ за жителей ея.

Ст. 10. *Поелю звѣзды небесныя и блескъ ихъ не дадутъ свѣта своего: померкло солнце при восходѣ своемъ, и луна не будетъ сіять свѣтомъ своимъ.* Еврейское слово *chisile* ІХХ перевели *Оріонъ*. Еврей, у котораго я учился, переводилъ его *Арктуръ*. Мы, вообще слѣдуя Симмаху, поставили *звѣзды*. Смыслъ тотъ, что когда настанетъ лютый день Господень, и ярость Его опустошитъ все, то для смертныхъ, по величію страха, помрачится все, и самое солнце, луна и блистающія звѣзды покажутся потерявшими свѣтъ свой. Поэтому и небо облекается во вретиче, — что т. е. тьма покрываетъ все, и подъ гнетомъ бѣдствій люди не чувствуютъ ничего иного, кромѣ того, что возбуждаетъ ихъ вниманіе.

Ст. 11. *И Я посетю за зло міра и нечестивыхъ за беззаконіе ихъ; и положу конецъ высокомерию невѣрныхъ и смирю гордость сильныхъ.* Изъ этого мѣста и изъ предшествующаго, гдѣ написано, что солнце померкнетъ при восходѣ своемъ, луна покроеся мракомъ и звѣзды не будутъ давать свѣта и что будетъ посѣщено беззаконіе всего міра, нѣкоторые думаютъ, что это предсказывается не о разрушеніи Вавилона, а о кончинѣ міра; но безъ сомнѣнія, по предыдущему, и подъ міромъ, который по еврейски называется *thebel*, а по гречески *οἰκουμένη*, должно разумѣть

Вавилонъ. Ибо οἰκορμένη на нашемъ языкѣ значитъ *населенная*, и Вавилонъ называется населеннымъ по великому множеству жителей, такъ что гдѣ прежде было безчисленное множество народа, тамъ будетъ запустѣніе и жилище звѣрей.

Ст. 12. *Мужъ будетъ дороже золота, и человекъ дороже самага чистаго золота.* Причина, для чего Богъ посѣтитъ вселенную, т. е. нечестіе Вавилона, очевидна, — чтобы лишенный жителей, онъ превратился въ пустыню. Дорогимъ же называется все то, что рѣдко, какъ и выше, въ смыслѣ историческомъ, читаемъ, что по рѣдкости мушницъ семь женщинъ схватятся за одного мушину, говоря: *хлѣбъ нашъ ясти будемъ, и въ ризы наши одѣватися, точю имя твое да наречется на насъ, отыми укоризну нашу* (Ис. 4, 1). И въ книгѣ Самуила содержится: «слово Господне было дорого во дни тѣ», т. е. рѣдко. Замѣть, что въ еврейскомъ, вмѣсто обыкновеннаго золота, стоитъ рhaz, а вмѣсто самага чистаго золота orhig.

Ст. 13. *Кромъ того Я потрясу небо, и сдвинется земля съ мѣста своего, по причинѣ негодованія Господа воинствъ и по причинѣ днѣ ярости гнѣва Его.* Принимай или въ томъ смыслѣ, въ какомъ объяснили мы выше с солнцѣ, лунѣ и вселенной, или гиперболически, что отъ гнѣва Божія и небо будетъ пасмурно, и земля потрясется, и всѣ стихіи почувствуютъ гнѣвъ Творца.

Ст. 14. *И будетъ какъ убѣгающая серна и какъ овца, и некому будетъ собрать ихъ.* Обозначаетъ вавилонскій и халдейскій народъ, что въ ужасѣ отъ вторженія Миданъ и Персовъ онъ обратится въ бѣгство подобно тому какъ серна и овца отъ рыканія льва и воя волка, и не имѣетъ защитника или предводителя, распоряженіямъ котораго онъ могъ бы послѣдовать.

*Каждый обратится къ народу своему, и всѣ побѣгутъ въ землю свою.* Когда будетъ взятъ Вавилонъ



и въ ворота его войдетъ непріятельское войско, то всё вспомо-  
гательныя войска и толпы различныхъ народовъ, прежде  
защищавшія городъ, возвратятся въ свои области.

Ст. 15 *Всякій, кто будетъ найденъ, будетъ убитъ, и всякій, кто выступитъ, падетъ отъ меча. Кто не убь-  
жить, тотъ будетъ убитъ, а кто захочетъ сопротивляться  
или возвратиться, тотъ не только не поможетъ взятому го-  
роду, но и самъ будетъ убитъ.*

Ст. 16. *Младенцы ихъ будутъ разбиты предъ гла-  
зами ихъ, дома ихъ будутъ разграблены и жены ихъ обез-  
чещены.* Это то, о чемъ пророчествуетъ въ духѣ Давидъ:  
*дщи Вавилоня окаянная, блаженъ иже воздастъ тебѣ  
воздаяніе, еже воздала еси намъ. Блаженъ иже иметъ и  
разбьетъ младенцы твоя о камень* (Ис. 139, 8). Такъ  
велико будетъ опустошеніе города и свирѣность побѣдителей,  
что не будетъ пощады и невинному возрасту, все богат-  
ство въ домахъ будетъ разграблено и цѣломудріе женъ бу-  
детъ поругано предъ глазами мужей.

Ст. 17. *Вотъ Я подниму на нихъ Мидянъ, кото-  
рые не будутъ искать серебра и не захотятъ золота.*  
Открывается бывшее сокрытымъ, — что подъ сильными испо-  
линами должно разумѣть не ангеловъ и демоновъ, а народъ  
Мидянъ, царь коихъ Дарій первый разрушилъ царство Ва-  
вилонское, убивши Валтасара внука Навуходоносора, кото-  
рый былъ сыномъ Евилмеродаха (Даніил. гл. 5). Пишетъ  
же, что свирѣность Мидянъ и Персовъ такова, что изъ за  
страсти къ кровопролитію они будутъ презирать золото и  
серебро и приносимыя имъ сокровища не будутъ ставить  
ни во что.

Ст. 18. *Но стрѣлами умертвятъ младенцевъ, не по-  
щадятъ плода чрева и надъ дѣтьми не сжалятся око  
ихъ.* Будутъ умерщвляемы младенцы, раны коихъ будутъ  
не меньше ихъ тѣлъ; утробы беременныхъ женщинъ будутъ

разсѣкаемы и вынимаемы изъ нихъ младенцы, и свирѣпый побѣдитель будетъ убивать прижавшихся къ сосцамъ дѣтей.

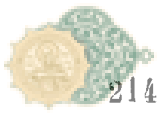
Ст. 19. *И тотъ славный между царствами Вавилонъ, знаменитый въ высокомѣрии Халдеевъ, будетъ разрушенъ, какъ разрушилъ Господь Содомъ и Гоморру; не заселится даже до конца и не будетъ возстановленъ въ роды родовъ.* Мы слышали о Мидянахъ, слышали о Вавилонѣ, слышали о городѣ знаменитомъ въ высокомѣрии Халдеевъ; но мы не хотимъ разумѣть того, что было, а добиваемся услышать то, чего не было. Говоримъ это не потому, чтобы мы осуждали иносказательное пониманіе, но потому, что толкованіе духовное должно сообразоваться съ историческимъ ходомъ событій, не зная чего многіе блуждаютъ въ Писаніи, какъ помѣшанные. Итакъ, пророчество надъ Вавилономъ исполняется до настоящаго дня, и какъ разрушилъ Богъ Содомъ и Гоморру, такъ и Вавилонъ, по разрушеніи, не будетъ заселенъ во вѣки. Ибо вмѣсто него (Персы и Мидяне) сдѣлали знаменитыми города Персидскіе Селевкію и Ктезифонтъ.

Ст. 20—22. *Не поставитъ тамъ палатокъ Аравитянинъ, и пастухи не будутъ отдыхать тамъ; но будутъ тамъ звѣри, дома ихъ будутъ наполнены драконами, и будутъ жить тамъ страусы, и косматые будутъ скакать тамъ. И будутъ переключаться филины въ чертогахъ его, и сирены въ капищахъ разверзаты.* Вавилонъ такъ будетъ опустошенъ и будетъ въ такомъ запустѣніи, что не будетъ годенъ даже для пастбищъ выюнныхъ животныхъ и скота. Ибо не раскинуть тамъ Арабъ и Сарацинъ шатровъ своихъ и ходящіе за стадами пастухи, утомившись въ трудахъ, не будутъ отдыхать тамъ, но среди обвалившихся стѣнъ и мусора старыхъ развалинъ будутъ жить сѣи, что одни LXX перевели *звѣри*, а другіе поставили самое слово написанное въ еврейскомъ, желая разумѣть подъ нимъ виды



демоновъ или привидѣнiя. *И дома ихъ*, говоритъ, *будутъ наполнены драконами*, какъ мы поставили, а по переводу Авилы *тифонами*, по Симмаху, поставившему самое слово еврейское, *ohim*, что LXX и Θεοδοτιονъ перевели *крики* или *шумъ*. Подъ словами же: *косматые будутъ скакать тамъ* разумѣютъ или кошмаровъ, или сатировъ, или какихъ-то лѣсныхъ людей, которыхъ нѣкоторые называютъ фавнами, или виды демоновъ. Такъ же вмѣсто *флимоновъ* всѣ поставили самое еврейское слово *йт*; только одни LXX перевели *онокентавры*. Сирены же называются *thennim*, что мы объяснимъ въ значенiи или демоновъ или какихъ нибудь чудовищъ или большихъ драконовъ съ гребнемъ на головѣ и летающихъ. Всѣмъ этимъ обозначаются признаки опустошенiя и запустѣнiя,—что въ могущественнѣйшемъ нѣкогда городѣ будетъ такое запустѣнiе, что вслѣдствiе множества демоновъ и звѣрей не посмѣетъ войти въ него ни одинъ изъ пастуховъ, т. е. ни одинъ любитель пустыни. Отъ одного брата Еламитянина, который вышедши изъ тѣхъ предѣловъ теперь живетъ монахомъ въ Иерусалимѣ, мы слышали, что въ Вавилонѣ бывають царскiя охоты и что въ кругу стѣнъ его содержатся только всякаго рода звѣри.

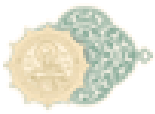
Гл. XIV. Ст. 1. *Скоро придетъ время его, и дни его не продлятся*. Говоритъ, что наступаетъ время, когда онъ будетъ взятъ непрiятелями. Ибо послѣ взятiя Иерусалима прошло немного времени, какъ Вавилонъ былъ опустошенъ Мидянами и Персами. *Ибо помилуетъ Господь Иакова и еще избереетъ изъ Израиля, и сдѣлаетъ, что они успокоятся на землѣ своей*. Объ этомъ подробнѣе говоритъ Софонiя: *радуйся дщи Сионова злыю, проповѣдуй, дщи Иерусалимова, веселися и преукрашайся отъ всего сердца твоего, дщи Иерусалимля*. *Отъятъ Господь неправды твои, избавилъ тя естъ изъ руки врагъ твоихъ* (Соф. 3, 14. 15).



Обозначаетъ же то время, когда Киръ царь Персидскій позволилъ народу возвратиться въ Іерусалимъ. Читай книгу Ездры (1 Езд. гл. 1), Аггея (гл. 1) и Захарію (гл. 1), когда при Зоровавель и Іисусъ священникъ великомъ, при Ездръ и Нееміи, алтарь, храмъ и стѣны города были возстановлены.

Ст. 2. *Присоединится къ нимъ пришлецъ и прильнется къ дому Іакова, и возьмутъ ихъ изъ плыны, и приведутъ ихъ на мѣсто свое, и будетъ имъ иже домъ Израилевъ на землѣ Господней рабами и рабынями; и возьмутъ въ плынь плынившихъ ихъ и подчинятъ угнетателей своихъ.* Предполагаемъ, что съ народомъ Іудейскимъ пришли въ Іерусалимъ многіе изъ различныхъ народовъ, увѣровавши въ Бога Израилева и оставивъ заблужденіе идольское. А что они были возвращены по предписанію царя и получили дары и средства на постройку храма, въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія. Смыслъ этого мѣста представляетъ повидимому только то затрудненіе, какимъ образомъ Израиль на землѣ Господней будетъ владѣть бывшими своими побѣдителями, подчинить своихъ угнетателей и будетъ имѣть ихъ рабами и рабынями,—если только мы не должны здѣсь синекдохически разумѣть часть вмѣсто цѣлаго,—что въ послѣдствіи Іудеи будутъ такъ благоденствовать, что будутъ имѣть толпы слугъ и служанокъ даже изъ различныхъ окрестныхъ народовъ. Можно понимать это и въ отношеніи къ временамъ Ассуира (Есѣ. гл. 9; Іуд. гл. 13), когда, по умерщвленіи Олоферна, непріятельское войско Израилемъ было разбито. Что я держусь буквъ и подобно змѣѣ ѣмъ персть, это дѣло твоего желанія, который хотѣлъ слышать только историческое толкованіе.

Ст. 3. *И будетъ въ день тотъ, когда Господь дастъ тебѣ покой отъ труда твоего и отъ потрясенія твоего и отъ рабства твоего тяжкаго, которому прежде ты по-*



*рабощенъ былъ, ты произнесешь притчу оную противъ царя Вавилонскаго и скажешь. Рѣчь обращается къ Израилю, что когда онъ возвратится въ Иерусалимъ и свергнетъ его рабства, то вспомнить о прежнемъ могуществѣ Навуходоносора и славѣ Вавилона и жалобно будетъ оплакивать его, потому что онъ дойдетъ до такого бѣдствія, что даже врагамъ своимъ будетъ казаться достойнымъ сожалѣнія.*

*Ст. 4—7. Какъ не стало мучителя, прекратилась подать? Сокрушилъ Господь жезлъ нечестивыхъ, трость владыкъ, бывшую народы во гнѣвъ, ударомъ неимъльнымъ сокрушилъ порабоцевавшаго въ ярости народы, преслѣдовавшаго жестоко: онъ успокоился и замолчалъ; вся земля возрадовалась и возликовала. Это слова оплакивающего и сожалѣющаго Израиля, когда бывшій владыка и побѣдитель странъ, все разорявшій своими налогами, сокрушенъ и обращенъ въ ничто. Онъ, говорю, бывшій тростію нечестивыхъ, онъ, царскій скипетръ и жезлъ, яростно поражавшій всѣхъ, ударъ котораго былъ невыносимъ, который жестоко преслѣдовалъ даже бѣгущихъ,—какимъ образомъ онъ утихъ и смирился, и съ паденіемъ его вся земля успокоилась, издавалъ только голосъ лигующей радости?*

*Ст. 8. И кипарисы возрадовались о тебѣ, и кедры Ливанскіе: съ тѣхъ поръ какъ ты заснулъ, никто не приходитъ рубить насъ. Подъ кипарисами и кедрами Ливанскими разумѣй князей народовъ, которые пали подъ ударами Навуходоносора; они, издавая блики радости, говорятъ: съ тѣхъ поръ какъ ты низведенъ въ адъ, не могъ появиться никто другой, кто посѣкалъ-бы великихъ и сильныхъ.*

*Ст. 9. Адъ подъ тобою пришелъ въ движеніе, на встрѣчу при входѣ твоёмъ онъ поднималъ для тебя гигантовъ; всѣ вожди земли встали съ престоловъ своихъ, всѣ вожди народовъ, всѣ отзовутся и скажутъ тебѣ. Это должно читать въ смыслъ образной выразительности (εμφαντι-*



хѣс), подобно дѣйствию на сценѣ (scenae modo), не такъ, какъ бы это было, но что могло быть,—если только нельзя думать, что царя Вавилонскаго съ ликованіемъ встрѣтили души убитыхъ имъ царей. Ибо въ бѣдствіяхъ доставляетъ утѣшеніе, когда увидятъ, что и враги терпятъ тоже самое.

Ст. 10—11. *И ты пораженъ также какъ мы, и ты сталъ подобенъ намъ! Низвержена въ преисподнюю гордыня твоя, палъ трупъ твой, подъ тобою постлана будетъ моль и покровомъ твоимъ будутъ черви.* Рѣчь сильныхъ и князей земли, которыхъ выше назвалъ кедрами и кипарисами, обращается къ царю Вавилонскому, низведенному въ преисподнюю. Мы уже не скорбимъ о томъ, что мы срублены, когда и ты палъ подъ тою же сѣкирою. Все могущество твое и превознесшаяся до неба гордыня ниспровергнута на землю. Поэтому и твой трупъ не будетъ ли подлечь тлѣнію и не покроетъ ли его множество кишящихъ червей? Ты, мечтавшій имѣть могущество Божіе, въ смерти своей создаешь въ себѣ человѣческое ничтожество.

Ст. 12—14. *Какъ упалъ ты съ неба, денница, восходившая утромъ, упалъ на землю, поражающій народы, говорившій въ сердцѣ твоємъ: на небо взойду я, выше звѣздъ Божіихъ вознесу престолъ мой, сяду на гортъ за-  
вѣта, на ребрахъ свѣра; взойду на высоту облаковъ, буду подобенъ Всевышнему?* вмѣсто того, что мы перевели для легкости пониманія: *какъ упалъ ты съ неба, денница, восходившая утромъ*, въ еврейскомъ, при переводѣ слово въ слово, читается: *какъ упалъ ты съ неба, вопи, сынъ зари.* Обозначается же другими словами денница, и говорится ему, что бывшій нѣкогда столь славнымъ, что сравнивался съ сіяніемъ денницы, долженъ сѣтовать и плакать. Какъ, говорить, денница, разсѣкая тьму, блистаетъ своимъ свѣтомъ и сіяніемъ, такъ и твои успѣхи въ мірѣ и среди народовъ казались подобными блестящему свѣтилу; но



ты упалъ на землю, бичъ народовъ, въ гордости своей говорившій: я достигъ такого могущества, что мнѣ остается только небо и звѣзды, что подъ ноги мои должно покориться все небесное. Впрочемъ Іудеи хотятъ, чтобы подъ небомъ и звѣздами Божиими разумѣли ихъ самихъ, на основаніи словъ: *сяду на горъ завѣта*, т. е. въ храмѣ, гдѣ содержатся законоположенія Божія, *и на ребрахъ съвера*, т. е. въ Іерусалимѣ, ибо написано: *горы Сіонскія ребра съверовы* (Ис. 47, 3). И для гордости его недостаточно было желать небеснаго, но онъ дошелъ до такого безумія, что усвоялъ себѣ богоподобіе.

Ст. 15. *Но ты будешь низложенъ во адъ, въ преисподнюю бездны.* Говорившій въ гордости: *на небо взойду я, буду подобенъ Всевышнему*, низлагается не только въ адъ, но и въ самую послѣднюю бездну. Ибо это значитъ преисподняя бездны, вмѣсто чего въ Евангеліи читаемъ о тмѣ кромѣшной, гдѣ плачъ и скрежетъ зубовъ (Лук 13, 28).

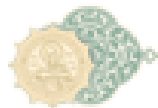
Ст. 16—17. *Тѣ, которые увидятъ тебя, наклонятся къ тебѣ и будутъ всматриваться въ тебя*, (подразумѣвается говоря): *неужели это тотъ мужъ, который колебалъ землю, который потрясалъ царства, который сдѣлалъ міръ пустынею и разрушилъ города его, узникамъ его не отворялъ темницы?* И это голосъ радующихся и дивящихся, какимъ образомъ опустошитель всего и самъ подвергся опустошенію. Словами же: *узникамъ его не отворялъ темницы* выражается сила жестокости и суровости, что и узниковъ онъ держалъ въ темницѣ и для несчастныхъ недостаточно было однихъ узъ, а ихъ окружала еще и страшная тьма.

Ст. 18—19. *Всѣ цари народовъ, всѣ почли съ честію, (каждый) мужъ въ домъ своемъ. А ты выброшенъ изъ гробницы своей, какъ вѣтвь безполезная, оскверненъ и брошенъ съ тѣми, кои убиты мечемъ и сошли въ основанія бездны; какъ трупъ гниющій, ты не будешь имѣть сооб-*



*щества съ ними даже въ погребеніи. Евреи передаютъ такой разсказъ: Евилмеродахъ, сначала бывшій царемъ, когда сго отецъ Навуходоносоръ въ теченіи семи лѣтъ жилъ среди звѣрей, послѣ того какъ этотъ снова сдѣлался царемъ, до смерти отца вмѣстѣ съ Іоакимомъ царемъ Іудейскимъ находился въ заключеніи; по смерти же отца, когда онъ опять вступилъ на престолъ, но не былъ признаваемъ сановниками, опасавшимися не живъ ли Навуходоносоръ, котораго выдавали умершимъ, онъ чтобы удостовѣрить въ смерти отца, открылъ гробницу и вытащилъ трупъ его багромъ и веревками. Смыслъ такой: тогда какъ всѣ убитые тобою погребены, ты одинъ будешь лежать непогребеннымъ. А другіе это мѣсто объясняютъ такъ: всѣ души въ аду получаютъ какое нибудь успокоеніе, ты только будешь мучиться во тьмѣ кромѣшной. Ибо ты будешь покрытъ кровью всѣхъ убитыхъ тобою и смрадъ отъ всѣхъ ихъ будетъ душить тебя, какъ бы заваленнаго гнѹщими трупами. Симмахъ это мѣсто перевелъ такъ: и съ тьми, которые убиваются на войнѣ ты не удостоишься имѣть общенія въ погребеніи. Вмѣсто поставленнаго нами: какъ вѣтъвъ бесполезная и вмѣсто читаемаго въ еврейскомъ *chaneser nethab*, Акила перевелъ: какъ кровь оскверненная. Neser же собственно называются отпрыски, идущіе отъ корней деревьевъ, которые какъ бесполезные, садоводами вырѣзываются: тоже можемъ разумѣть и относительно крови и гноя. Вмѣстѣ съ тѣмъ научаемся, что адъ находится подъ землею, когда Писаніе говоритъ: въ основанія бездны.*

Ст. 20. *Ибо ты раззорилъ землю свою, убилъ народъ свой.* Что хотятъ сказать LXX толковниковъ, поставившіе: *ибо ты раззорилъ землю Мою и убилъ народъ Мой*, въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія, ибо Навуходоносоръ раззорилъ землю Іудейскую и погубилъ народъ Израильскій. По еврейскому тексту смыслъ неудобопонятенъ, какимъ образомъ онъ



разорилъ землю свою и убилъ народъ свой, развѣ только, быть можетъ, слѣдуетъ принимать въ томъ смыслѣ, что ты въ конецъ погубилъ тѣхъ, коихъ Богъ далъ тебѣ для исправленія. Или иначе: древнее царство Ассирійское отъ многой гордости твоей и возношенія противъ Бога выи твоей совершенно разрушено. Ибо еслибы ты поступалъ смиренно и зналъ мѣру свою, то Ассирія и Вавилонъ доселѣ сохраняли бы царство свое. Или такъ: ты былъ такъ жестокъ въ отношеніи къ другимъ, что въ ярости своей угнеталъ и подчиненные тебѣ народы.

Ст 21. *Не наречется во выхъ сѣмя нечестивыхъ. Приготовляйте сыновей его къ убіенію за беззаконіе отцевъ ихъ; они не возстанутъ и не наследуютъ землю и не наполнятъ лица вселенной городами.* Всѣ историческія извѣстія согласно передаютъ, что послѣ того какъ, по убіеніи Валтасара, внука Навуходоносора, на царство Халдейское вступилъ Дарій, то потомъ уже никто изъ рода Навуходоносора не былъ царемъ. Итакъ Писаніе предсказываетъ то, что Вавилонъ придетъ въ такое запустѣніе, что даже изъ цареваго рода никого не останется, а за нечестіе отца будетъ истреблено все потомство его. А вмѣсто переведеннаго нами въ послѣдней части стиха. *и не наполнятъ лица вселенной городами* въ еврейскомъ вмѣсто городовъ стоитъ агіп, что мы можемъ перевести и *непріятелями*, такъ что смыслъ такой: никто изъ сѣмени твоего не возстанетъ непріятелемъ, желая возратить себѣ царство. А какой смыслъ имѣетъ это мѣсто по Семидесяти толковникамъ, поставившимъ: *сѣмя злое, приготовь сыновей своихъ на убіеніе за грѣхи отца твоего, чтобы они не возстали*,—недоумѣваю.

Ст. 22—23. *И возстану на нихъ, говоритъ Господь воинствъ, и истреблю имя Вавилона, и остатокъ, и отпрыскъ, и поколѣіе, говоритъ Господь. И сдѣлаю его владѣніемъ ежа и водянымъ болотомъ и смету его, метлою*

*сметая, говоритъ Господь воинствъ.* Геродотъ и многіе другіе греческіе историки говорятъ, что Вавилонъ былъ весьма великъ, и расположенный на долину квадратовъ, отъ одного угла стѣнъ до другаго имѣлъ шестнадцать тысячъ шаговъ, т. е. въ окружности шестьдесятъ четыре тысячи шаговъ. А крѣпостью или капитоліемъ этого города служить башня построенная послѣ потопа, которая въ высоту имѣетъ, говорятъ, четыре тысячи шаговъ, и по бокамъ мало по малу съуживается, чтобы тяжесть верхнихъ частей удобнѣе держалась на болѣе широкихъ основаніяхъ. Они описываютъ тамошніе мраморные храмы, золотыя статуи, улицы блистающія камнями и золотомъ, и многое другое, что представляется почти невѣроятнымъ. Мы сказали все это, чтобы показать, что при гнѣвѣ Божіемъ всякое величіе есть прахъ и подобно золу и пеплу. Если бы можно было войти туда варварскимъ народамъ и посмотрѣть на послѣдніе слѣды столь великаго города, то мы увидѣли бы владѣніе ежа и водяныя болота, увидѣли бы что истинно исполнилось воспѣваемое нынѣ голосомъ Ісаи: *смету его, метлою сметая*, ибо за исключеніемъ кирпичныхъ стѣнъ, которыя для заключенія въ нихъ звѣрей поправляются черезъ очень много лѣтъ, все въ немъ пустыня.

Ст. 24—25. *Поклялся Господь воинствъ, говоря: не такъ ли будетъ, какъ Я помыслилъ, и не такъ ли произойдетъ, какъ Я распредѣлилъ умомъ, чтобы сокрушить Ассирійнина въ землю Моей и въ горахъ Моихъ растоптать его? И снимется съ нихъ иго его и бремя его съ раменъ ихъ возьмется.* Возвращается къ настоящему, т. е. къ Сеннахерибу царю Ассирійскому, который опустошилъ Самарію и Іудею, и исключая Іерусалима, разрушилъ въ окружности его все; и съ близкимъ соединяетъ имѣющее произойти спустя долгое время, чтобы ослабить страхъ предъ наступающимъ. Такъ какъ слушатели могли сказать:



мы въ настоящее время терпимъ осаду, а онъ общаетъ то, что послѣдуетъ спустя много вѣковъ, то порядокъ пророчества такой: хотя чрезъ очень много лѣтъ Вавилонъ будетъ разрушенъ и весь разсиднигъ племени Ассирійскаго и Халдейскаго погибнетъ совершенно, однако, чтобы вы не боялись наступающаго плѣна, Господь клянется (Которому должно вѣрить и безъ клятвы), что Его опредѣленіе не ложно, и то, что Онъ положилъ въ умъ Своемъ, не бываетъ тщетно. Говорить же это приспособительно къ расположенію человѣческому, т. е., что не обманывается Тотъ, Кто не можетъ обманываться. Сопрушу, говоритъ, Ассиріянина въ землѣ Моей и на горахъ Моихъ растопчу его. Ибо въ одну ночь Ангеломъ истребителемъ истреблено было сто восемьдесятъ пять тысячъ Ассирійскаго войска (4 Цар. гл. 19). И снимется съ осажденныхъ въ Іерусалимѣ иго его и тяжкая власть угрожавшая всѣмъ, и бремя, которымъ они угнетались, обрушится въ бѣльшей степени на него самого. Ибо когда царь Ассирійскій убѣждалъ въ землю свою, Езекія съ остаткомъ народа сталъ свободенъ.

Ст. 26—27. *Таково опредѣленіе, которое Я постановилъ о всей землѣ, и вотъ рука простертая на всъ народы. Ибо Господь воинствъ опредѣлилъ, и кто сможетъ отмънить это? И рука Его простерта, и кто отвертитъ ее?* Нѣкоторые думаютъ, что въ этомъ мѣстѣ пророчествуется о всей землѣ вообще и что опустошеніе Вавилона и государства Ассирійскаго есть прообразъ кончины міра. Не противорѣчимъ имъ, если знаемъ, что въ собственномъ смыслѣ здѣсь обозначается вся земля Ассирійская и указываются всѣ народы союзные съ царемъ Ассирійскимъ. Все же, что опредѣлено Господомъ, не можетъ быть остановлено никакою силою, и простертую, приготовленную къ пораженію руку Его никто не можетъ удержать.

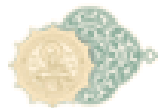
Ст. 28. *Въ годъ, въ который умеръ царь Ахазъ, было*



*такое время.* Читаемъ, что въ началѣ книги сего пророка указаны цари: Озія, Іоаѳамъ, Ахазъ и Езекиа, изъ коихъ каждый слѣдовалъ преемственно въ прямой линіи родства, и изъ коихъ о смерти Озіи мы читали выше въ словахъ Исаи: *въ годъ, въ который умеръ царь Озія, я видѣлъ Господа сидящаго на престолѣ высокомъ и превознесенномъ.* Изъ этого уразумѣваемъ, что и видѣніе сидящаго Господа и то что повелѣвается пророку, до того мѣста, гдѣ написано: *какъ теревини и какъ дубъ распростирающій вѣтви свои; съменемъ святымъ будетъ родъ его,*—все это пророчествовалось при царѣ Іоаѳамѣ. Третьимъ наслѣдовалъ престолъ Ахазъ сынъ Іоаѳама, сына Озіи царя Іудейскаго, Ахазъ, при которомъ Расинъ царь Сирійскій и Факей сынъ Ромеліи царь Израильскій выступили войною на Іерусалимъ и при которомъ случилось прочее упоминаемое Писаніемъ. Такимъ образомъ узнаемъ, что все находящееся въ срединѣ между тѣмъ мѣстомъ и настоящимъ, которое мы теперь хотимъ объяснить, предсказано при Ахазѣ, по смерти котораго наслѣдовалъ престолъ четвертый, т. е. послѣдній,—Езекиа, при которомъ пишется вся эта книга до конца.

Ст. 29.- *Не радуйся ты, вся земля Филистимская, что сокрушенъ жезлъ мучителя твоего; ибо отъ корня змѣя выйдетъ аспидъ, и стѣня его пожиралое птицу.* Естественно, что по смерти царя враждебныхъ народовъ, враги всегда радуются, ожидая отъ переменъ обстоятельствъ междоусобныхъ войнъ, волненій и неспособнаго правленія. Итакъ мы видимъ, что по смерти грѣшника Ахаза, который ходилъ въ путяхъ царей Израильскихъ и былъ связанъ съ ними узами родства, сосѣдніе Филистимляне радовались и смѣялись надъ Израилемъ, что потерявъ царя зрѣлаго возраста, они подчинились юношѣ Езекии. Именемъ Филистимлянъ, какъ мы говорили выше, обозначаетъ Палестинянъ, которыхъ Вульгата называетъ иноплемениками, хотя это





слово есть названіе не одного народа, а всѣхъ иноземныхъ народовъ. Не радуйся, говорить, земля Филистимская и не смѣйся надъ народомъ Моимъ, что сокрушенъ жезлъ мучителя твоего Ахаза, что обыкновенно поражавшая тебя трость повидимому сломлена смертію, что змѣй убить. Ибо вмѣсто него родится Езекиа болѣе вредный для тебя аспидъ, (котораго Греки называютъ василискомъ), который убьетъ тебя взглядомъ своимъ и умертвитъ дыханіемъ устъ своихъ. Ибо какъ никакая птица не можетъ невреждено выдержать взгляда аспиды, но хотя бы была вдаль, она будетъ поглощена пастью его; такъ и ты отъ взгляда царя Езекии погибнешь всецѣло. И прекрасно удержалъ метафору, ибо, назвавши змѣя и аспиды, говорить, что его пастью и дыханіемъ пожираются птицы. А что ни одинъ изъ царей Іудейскихъ не поразилъ такъ Филистимлянъ, какъ поразилъ ихъ Езекиа, послушай книгу Царствъ: *той порази Филистимлянъ даже до Газы, и до предѣлъ ея, отъ столпа стрегущихъ, и даже до града тверды* (4 Цар. 18, 8). Вмѣсто переведеннаго нами *пожирающее птицу*, поставленное въ Еврейскомъ *sagarh morhet* можетъ быть переведено *летающій змѣй*, такъ что смыслъ можетъ быть такой: отъ корня змѣя родится аспидъ, а плодомъ его, т. е. аспиды, будетъ летающій змѣй, подъ которымъ можно разумѣть летучаго дракона.

Ст. 30. *И будутъ накормлены первенцы изъ бѣдныхъ, и нищіе будутъ покоиться въ безопасности.* Когда поразить тебя аспидъ и летучій драконъ опустошить твои предѣлы, то уже не будешь строить ковъ Іудѣ и коварствомъ своимъ не будешь пугать бѣдненькій народъ Мой, но подъ тяжестью собственныхъ несчастій будешь оплакивать торжкую судьбу свою. А смиренные и бѣдные, полагавшіеся не на богатство и силу, а на имя Мое, будутъ наслаждаться безопаснымъ миромъ и не будутъ бояться нападенія никакого врага.

Умору голодомъ корень твой, и остатокъ твой умерщвлю. Говорить все фигурально; а смыслъ тотъ, что тогда какъ народъ Божій будетъ покониться въ безопасности, корень Филистимлянъ засохнетъ и весь остатокъ ихъ будетъ истребленъ.

Ст. 31 *Рыдайте ворота, вой голосомъ городъ! ниспровергнута вся земля Филистимская; ибо отъ сѣвера дымъ придетъ, и нѣтъ такого, кто бы избѣжалъ массы его.* Говорить о воротахъ вмѣсто находящихся въ воротахъ, и о городѣ вмѣсто жителей города. Рѣчь обращаетъ къ городамъ Филистимскимъ, что они должны вопить и рыдать, такъ какъ идетъ Сеннахерибъ и подобно потоку опустошаетъ все, ибо при царѣ Езекии пришли Ассиріане и между другими народами опустошили и землю Филистимскую. О нихъ говоритъ Іеремія: «вотъ поднимутся воды съ сѣвера, и будутъ какъ разлившійся потокъ, и повроютъ землю и все что наполняетъ ее, городъ и жителей его» (Іер. 42, 7). Ибо Ассиріане идутъ съ сѣвера и происходятъ отъ его воинственнаго жара, порабоцая Ниневію и другіе народы. Въ то время, когда объ этомъ предвозвѣщалось, поднимался въ верхъ дымъ, т. е. распространялась постепенно отъ одного народа къ другому молва, что и Финикіане и Филистимляне будутъ покорены.

Ст. 32. *Что онъ отвѣтитъ вѣстникамъ народа? То, что Господь утвердилъ Сіонъ, и въ немъ найдутъ убѣжище бѣдные изъ народа Его.* Такъ какъ сказалъ, что никто не избѣжитъ массы его, то казалось что въ этомъ общемъ приговорѣ заключаются и Іудеи. Если, говоритъ, ангелы народа Ассирійскаго спросятъ, почему одинъ народъ Іудейскій избѣжалъ его, то отвѣчайте имъ, что Господь основалъ Сіонъ и Самъ покрылъ смиренный народъ силою Своею. Вмѣсто *ангеловъ* (מַלְאָכִים) LXX перевели *цари* (מְלָכִים), введенные въ заблужденіе одною буквою *алейфъ*.

Глава XV. Ст. 1. *Бремя Моавъ; ибо ночью опустошенъ Аръ, Моавъ умолкъ; ибо ночью разрушена стѣна, Моавъ умолкъ.* О бремени и тяжести пусть будетъ достаточно сказать одинъ разъ. Кратко отмѣчаю лишь то, что бремя всегда сопровождается печальнымъ, а въ видѣніи высказывается или тотчасъ же радостное, или послѣ печальнаго радостное. Моавъ есть Аравійская область, въ которой былъ Балавъ сынъ Веора (Числ. гл. 22), приведшій изъ Месопотаміи прорицателя Балаама, чтобы онъ проклялъ Израиля, гдѣ народъ и преданъ служенію Веельфегору (тамъ же гл. 25). Столица этой области есть городъ Аръ, который теперь изъ соединенія еврейскаго слова съ греческимъ называется Ареополисъ, а не потому, какъ нѣкоторые думаютъ, что это есть городъ *Ἄρεος*, т. е. Марса. А какъ онъ былъ знаменитъ, объ этомъ свидѣтельствуемъ Іеремія, говоря: «иѣтъ болѣе ликованія въ Моавѣ» и еще: «ты полагался на укрѣпленія твои и на сокровища твои»; и еще: «плодороденъ былъ Моавъ отъ юности своей, и сидѣлъ на дрожжахъ своихъ, и не переливался изъ сосуда въ сосудъ, и въ переселеніе не ходилъ, и оттого оставался вкусъ его въ немъ, и запахъ его не измѣнялся». И въ другомъ мѣстѣ: «какимъ образомъ переломленъ жезлъ сильный, трость славная?» и немного ниже: «слышали мы о гордости Моавъ, онъ гордъ чрезмѣрно. Высокомѣріе, и надменность, и гордость, и возношеніе сердца его Я знаю, говоритъ Господь, и дерзость его» (Іерем. 48, 2. 7. 11. 25. 29. 30). Слѣдовательно какъ противъ Вавилона и Филистимлянъ пророкъ предсказывалъ, что они будутъ угнетать народъ Іудейскій, такъ теперь предсказывается разореніе Моавитянъ, т. е. Аравіи Ассиріянами и Вавилонянами. Ибо они были опустошены тѣмъ и другимъ народомъ въ то время, когда Сеннахерибъ отвелъ въ плѣнъ Израиля, и когда Навуходоносоръ разрушилъ Іерусалимъ (4 Цар. гл. 17 и 25). Ибо Моавъ, по

случаю нашествія на Ефрема и Іуду того и другаго врага радовался, какъ говорить Іеремія: „ударить рукою Моавъ въ блевотинѣ своей, и самъ будетъ посмѣяніемъ. Не былъ ли я посмѣяніи у тебя Израиль, какъ будто между ворами ты поймалъ его“ (Іер. гл. 68, 26—28). Итакъ за слова твои, какія ты сказалъ противъ него, ты будешь отведенъ въ плѣнь. А слова: *ночью опустошенъ Аръ, Моавъ умолкъ* составляютъ приличное начало поруганія, что опустошенъ былъ въ темнотѣ тотъ, который отъ кровосмѣшенія отца былъ зачатъ ночью; если только подъ ночью мы не должны разумѣть силы ужаса, и если нельзя думать, что такъ какъ онъ надѣялся на стѣны, то былъ побѣжденъ хитростію и подкопами. Я слышалъ отъ одного Ареополитанца, что подтверждаетъ и самый городъ,—что великимъ землетрясеніемъ, бывшимъ во время моего дѣтства <sup>1)</sup>, когда во всемъ мірѣ моря вышли изъ береговъ, въ ту же ночь пали стѣны и этого города.

Ст. 2. *Восходитъ домъ и Дивонъ на высоты въ плачъ надъ Наво, и надъ Медавою Моавъ будетъ вопить.* Не скучай, что Я иду путемъ исторіи, ибо ты самъ хотѣлъ, чтобы я дѣлалъ это. Подразумѣвается же домъ царскій и городъ Дивонъ, которые восходятъ къ идоламъ, поставленнымъ на мѣстахъ возвышенныхъ. Надъ Наво и надъ Медавою, знаменитыми городами, будетъ вопить вся область. Ибо въ Наво было капище идола Хамоса, который другимъ именемъ называется Веелфегоръ.

*На всѣхъ головахъ его плыть, всякая борода будетъ обрита.* У древнихъ обритіе бороды и головы было выраженіемъ печали. Слѣдовательно этимъ обозначается величіе печали, какъ и Іеремія тоже восклицаетъ противъ Моава: «у всякаго голова гола, и всякая борода будетъ обрита; у всѣхъ на рукахъ царапины, и на всякой спинѣ вретиче» (Іер. 68, 37)

<sup>1)</sup> Разумѣется, по всей вѣроятности, землетрясеніе 344 года

Ст. 3. *На перекресткахъ его препоясываются вретитмъ; надъ кровлями его и на улицахъ его общій вопль перейдетъ въ рыданіе.* Плачь будетъ не частный, но общее бѣдствіе отзовется въ рыданія публичныхъ, и не будутъ оставлены въ домахъ ни матроны, ни дѣвы, ни малый возрастъ дѣтей, ни разслабленныя ноги стариковъ; бѣдствія порабощенія не будутъ разбирать ни стыдливости, ни слабости.

Ст. 4. *Завопитъ Есевонъ и Елала.* Это имена городовъ Моавитской области, изъ коихъ Есевонъ былъ нѣкогда городомъ царя Амморейскаго, о которомъ тотъ же Іеремія говоритъ: „огонь вышелъ изъ Есевона, и пламя изъ среды Сеона“ (Іер. 48, 43). Есевонъ же значитъ *замыселъ* и потому Іеремія, дѣлая игру словъ, говоритъ: «противъ Есевона замыслили злое» (Іер. 48, 1).

*До Іацы слышенъ голосъ ихъ.* Городъ Іаца лежитъ при Мертвомъ морѣ, гдѣ находится граница Моавитской области. Слѣдовательно это показываетъ, что вопли области будутъ раздаваться до ея крайнихъ предѣловъ. Поэтому Іеремія говоритъ: «отъ вопля Есевона до Елеалы и Іацы издали голосъ свой» (Іер. 48, 34).

*Кромѣ того вооруженные Моава будутъ вопить, душа его будетъ вопить себѣ.* Еврейское слово *eluse*, которое Акила перевелъ ἐξώμοος, т. е. *вооруженные и съ выдавшимися плечами*, а Симмахъ *препоясанные*, по мнѣнію нѣкоторыхъ означаетъ не мужей, а названіе города, который теперь называется *Елуза* и находится въ предѣлахъ Моавитскихъ. Можемъ и то сказать, что падетъ вся сила воителей, и во всей странѣ будутъ раздаваться эхомъ взаимныя рыданія. Если же *eluse* слѣдуетъ переводить *съ выдавшимися плечами*, то этимъ дается намъ тотъ смыслъ, что при плачѣ всѣ будутъ обнажать свои перси.

Ст. 5. *Сердце мое будетъ рыдать о Моавъ.* Пророкъ



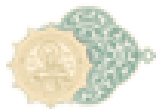
выражаетъ чувство соболѣзнованія,—или потому что и врагъ, которыхъ постигло столько бѣдствій, суть твореніе Божіе, или потому, что они будутъ поражены столь великими бѣдствіями, что даже для враговъ будутъ достойны сожалѣнія. Тоже самое сказалъ и Іеремія: «поэтому сердце мое отзовется къ Моаву какъ флейта».

*Шесты его до Сигора, телицы трехлѣтней.* Іеремія говоритъ: *отъ Сигора до Ороаима, телицы трехлѣтней.* О немъ мы говорили въ книгахъ Вопросовъ Еврейскихъ и кратко теперь замѣчаемъ, что это есть пятый небольшой городъ послѣ Содомы и Гоморры, Адамы и Севоима, спасшійся по молитвѣ Лота. Онъ называется *Вала*, т. е. *поглощеннымъ*, такъ какъ по еврейскому преданію онъ былъ разрушенъ во время третьяго землетрясенія; это тотъ городъ который теперь посирски называется *Зоора*, а по еврейски *Сигоръ*, что на томъ и другомъ языкѣ значитъ *маленькій*. Телицу трехлѣтнюю можемъ разумѣть въ смыслѣ совершеннаго возраста. Ибо какъ у людей временемъ наибольшей силы служить тридцатый годъ, такъ у скотовъ и вьючныхъ животныхъ—третій. А шесты разумѣй въ смыслѣ границъ и силы, такъ какъ Сигоръ лежитъ на границѣ Моавитянъ, отдѣляя отъ нихъ землю Филистимскую.

*Ибо по всходу на Лухидъ поднимется плачъ.* И Іеремія говоритъ: „по всходу на Лухидъ плачъ за плачемъ поднимается“. Разумѣемъ же, что это склонъ дороги, ведущей къ Ассиріянамъ, и что чрезъ это обозначается плѣнь,

*И по дорогѣ Ороаимской поднимутъ вопль сокрушенія.* Опять Іеремія говоритъ: „голосъ вопля въ Ороаимъ, опустошеніе и сокрушеніе великое“. Было бы долго говорить о всемъ порознь, когда очевидно, что это названіе или городовъ или мѣстностей Моавитскихъ, которыя оставляютъ переселяющіеся.

Ст. 6. *Ибо воды Немрима будутъ оставлены.* Это



городъ при Мертвомъ морѣ, съ соленою и потому безплодною водою. Пророкъ или дѣлаетъ игру словъ въ отношеніи въ имени, или послѣ опустошенія случилось то, чего прежде не было, такъ что и воды превратились въ горечь.

*Потому что засохла трава, не стало злаковъ, вся зелень погибла.* Не такъ, какъ нѣкоторые думаютъ, что дѣйствительно вслѣдствіе безплодныхъ водъ Немрима вся трава засохла, но Писаніе говоритъ метафорически. И смыслъ тотъ, что во всемъ Моавѣ и Немримѣ воды будутъ соленыя и горькія; какъ тамъ не растеть никакая трава, такъ засуха поразитъ всю область, т. е. отъ Сигора до Оронаима, отъ концевъ и до концевъ ея. Тоже самое говоритъ Іеремія: «воды Немрима будутъ весьма худы» (Іер. 48, 34).

Ст. 7. *По величію дѣла и посѣщеніе ихъ; къ рѣкѣ вербъ поведутъ ихъ.* вмѣсто *вербъ* въ еврейскомъ читаемъ *agabim*, что можетъ быть понимаемо и Арабы. А также можетъ быть читаемо *ogrīm*, т. е. городъ лежащій въ ихъ предѣлахъ, жители коего, какъ говорятъ многіе, доставляли пищу Иліи, когда онъ былъ на горѣ Хоривъ <sup>1)</sup>; каковое имя по причинѣ двусмысленности переводится и *вороны* и *западъ* и *ровныя мѣста*. Смыслъ же такой: сообразно съ силою болѣзни будетъ и посѣщеніе. Посѣщеніе здѣсь разумѣй не въ смыслѣ врачеванія, а въ смыслѣ наказанія. *Посѣщу*, говоритъ, *жезломъ беззаконія ихъ, и ранами неправды ихъ* (Пс. 88, 33). Подъ рѣкою вербъ разумѣй рѣки Вавилонскія, о которыхъ Давидъ говоритъ: *на вербѣихъ посредѣ его повѣсихомъ органы наши* (Пс. 136, 2), или долину Аравіи, чрезъ которую идетъ дорога въ Ассирію.

<sup>1)</sup> Бл. Іеронимъ приводитъ здѣсь не собственное мнѣніе, а мнѣніе другихъ. Мнѣніе это опровергается какъ поставленнымъ въ 3 книгѣ Царствъ 17, 4. 6. словомъ 𐤀𐤓𐤕𐤕, которое всегда значить *вороны*, такъ и тѣмъ, что пророкъ Ілія получалъ пищу отъ вороновъ не на горѣ Хоривъ, а при потокѣ Хораѣ.



Ст. 8. *Ибо обойдетъ вопль всѣ предѣлы Моава, до Агаллима завываніе его, и до колодца Елмма вопль его.* Все это почти тѣже имена, какіи приводитъ и Іеремія. Это города и мѣстности Моавитскія, въ которыхъ изображается вопль и сѣтованіе плѣнного народа.

Ст. 9. *Потому что воды Дибона наполнились кровію.* Тамъ, гдѣ прежде, вслѣдствіе орошенія полей и всюду протекающихъ потоковъ, было изобиліе, тамъ, по причинѣ множества убитыхъ, будутъ течь ручьи крови.

*Ибо Я положу на Дибонъ придатокъ,—льва на убѣжавшихъ изъ Моава и на оставшихся въ землѣ.* Чтобы кто либо не подумалъ, что это ошибка писца и желая исправить ошибку, не допустилъ ея, (слѣдуетъ замѣтить, что) одинъ и тотъ же городъ пишется и черезъ букву m и чрезъ букву b, и изъ этихъ названій *Димонъ* значитъ *молчаніе*, а *Дибонъ*—*текущій*. Такъ какъ и то и другое имя могутъ быть примѣнены къ этому мѣсту вслѣдствіе тихо текущихъ здѣшнихъ водъ, то этотъ городокъ и доселѣ называется безразлично и *Димономъ* и *Дибономъ*. Что же касается словъ: *Я положу на Дибонъ придатокъ*, которыя могли возбуждать недоумѣніе, то онъ въ слѣдующемъ стихѣ объяснилъ, что это такое, сказавъ: *льва на убѣжавшихъ изъ Моава и на оставшихся въ землѣ*,—что и бросившіеся въ бѣгство будутъ истреблены звѣрями. Впрочемъ льва можно объяснять и въ метафорическомъ смыслѣ, въ смыслѣ царя враговъ,—что отъ его силы, какъ отъ рыкающаго льва, никто не можетъ убѣжать.

Глава XVI. Ст. 1. *Пошли Агнца, властелина земли, изъ скалы пустыни на гору дочери Сіона.* Объясняемое есть не исторія, а пророчество; всякое же пророчество прикрывается загадками, и по отрывочности мыслей, говоря объ одномъ, переходитъ къ другому, чтобы пророчество не пре-



вратилось въ повѣствованіе, еслибы Писаніе соблюдало порядокъ. И смыслъ такой: о Моавъ! ты, надъ которымъ будетъ свирѣпствовать левъ и изъ котораго не въ состояніи будетъ спастись даже остатокъ, ты долженъ имѣть такое утѣшеніе: выйдетъ изъ тебя Агнецъ непорочный, Который возьметъ на себя грѣхи міра, Который будетъ властвовать во всей вселенной; выйдетъ Онъ изъ скалы пустыни, т. е. отъ Руѣи, которая со смертію мужа, сдѣлавшись вдовою, родила отъ Вооза Овида и отъ Овида Іессея, а отъ Іессея Давида, и отъ Давида Христа. Гору же дочери Сіона истолкуемъ или въ смыслѣ самаго города Іерусалима, или, по изъясненію таинственному, Церковь, поставленную на вершинѣ добродѣтелей.

Ст. 2. *И будетъ какъ птица убѣгающая, и птенцы улетающіе изъ гнѣзда, такъ будутъ дочери Моава у перехода (или брода) Арнонскаго.* Возвращается къ началу порядку: когда, говоритъ, Я положу для убѣгающихъ изъ Моава и для остатка страны свирѣпѣйшаго льва, который сокрушитъ ихъ члены и кости, тогда они въ ужасѣ разлетятся, и всѣ дочери, т. е. селенія и города Моавитскія, перейдутъ бродъ Арнона, который составляетъ границу между Аммонейцами и Моавитянами. Ставя же и здѣсь слово *переходъ*, обозначаетъ плѣнь.

Ст. 3—4. *Войди въ обсужденіе, созови совѣтъ; поставь въ полдень тѣнь твою какъ ночь, укрой бѣгущихъ, не выдай скитающихся. Будутъ жить у тебя изгнанники мои: Моавъ! будь имъ убѣжищемъ отъ лица опустошителя, ибо поконченъ прахъ, истребленъ окалянный, не стало попиравшаго землю. Въмѣсто окаляннаго въ еврейскомъ стоитъ soḏ, что можетъ быть понимаемо и опустошитель.* Говоритъ же Моаву, чтобы онъ искалъ спасительнаго совѣта, и собравши старѣйшинъ, составилъ совѣщаніе для своего спасенія. Хочешь ли, говоритъ, спастись и удо-

стоится милосердія Божія? При открытомъ, среди дня, бѣгствѣ народа Моего ты будь для него какъ бы ночью и тѣнью, укрой бѣгущихъ и не выдай скитающихся. И тотчасъ объясняетъ, почему онъ сказалъ это: *будутъ жить у тебя изгнанники Мои*. Ибо по опустошеніи Іерусалима и всей Іудеи, которая смежна съ Моавитянами, народъ Мой переселится къ тебѣ. Будь же убѣжищемъ для нихъ и не бойся вторженія опустошителя, потому что онъ какъ пыль скоро пройдетъ, и опустошитель всей земли, попиравшій ее и покорявшій подъ ноги свои, исчезнетъ отъ вѣянія вѣтерва. Нѣкоторые мѣсто это худо толкуютъ въ отношеніи къ антихристу, такъ что думаютъ, что святые къ то время по причинѣ сосѣдства города Іерусалима съ Арабами перейдутъ къ этимъ послѣднимъ, и что теперь имъ повелѣвается не выдавать прибѣгающихъ къ нимъ.

Ст. 5. *И уготовится въ милосердіи престолъ и возсядетъ на немъ въ истинѣ, въ скинни Давидовой судящій и ищущій правды и скоро воздающій за то, что право*. Евреи это мѣсто толкуютъ такъ: по изгнаніи царя Ассирійскаго будетъ царствовать надъ Іудою Езекія, мужъ правосудный, и занявши престолъ Давидовъ, будетъ судить въ правдѣ подчиненный ему народъ. Другіе разумѣютъ о Христѣ. Когда будетъ поконченъ прахъ антихриста и сокрушенъ опустошитель, попиравшій всю землю, тогда придетъ царь Христосъ, Который возсядетъ въ скинии Давидовой и въ день суда воздастъ всѣмъ по дѣламъ ихъ. И нѣтъ никакого сомнѣнія, что этотъ отдѣлъ пророчествуетъ о Христѣ. Но мы можемъ тоже самое разумѣть и относительно перваго пришествія и указать это въ скинии Церкви, — что воздвигаемые во всей землѣ Моавитской трофеи церквей свидѣлствуютъ о власти Христа.

Ст. 6—7. *Слышали мы о гордости Моава, онъ гордъ чрезмѣрно; гордость его и превозношеніе его и неистов-*

ство его болѣе чѣмъ сила его. Поэтому возрыдаетъ Моавъ о Моавѣ, весь будетъ рыдать; тѣмъ кои радуются о стѣнахъ изъ жженнаго кирпича говорите о пораженьи его. Опять возвращается къ настоящему и обличаетъ Моава къ гордости, что онъ сталъ надмененъ гораздо болѣе, чѣмъ сколько позволяла ему сила его и что за эту гордость будетъ рыдать Моавъ о Моавѣ, т. е. народъ о городѣ и столица объ области, и по всей землѣ будутъ раздаваться рыданія надъ стѣнами изъ жженнаго кирпича, рыданія, о которыхъ Іеремія сказалъ: «посему буду рыдать надъ Моавомъ, и возопію ко всему Моаву, къ мужамъ стѣны глиняной плачущимъ» (Іер. 48, 31). Этимъ показываетъ и величіе прежняго благоденствія, и тяжесть неожиданно постигшаго опустошенія.

Ст. 8. *Ибо подгородныя поля Есевона опустошены, также и виноградникъ Савамскій.* Между Есевонемъ и Савамою лишь пятьсотъ шаговъ разстоянія, и метафорою виноградника обозначаетъ опустошеніе всей области.

*Властители народовъ вырубилъ лозы его.* Удерживаетъ начатую метафору, показывая, что цари народовъ, опустошавшіе Моава, опустошили всѣ селенія и укрѣпленныя мѣста его.

*Они дошли до Іазера, блуждали по пустынь; побѣги его оставлены, перешли за море.* Подъ лозами и побѣгами разумѣй народъ и бѣглецовъ его, а подъ переходомъ за море—отведеніе въ плѣнъ въ Вавилонъ, о которомъ будемъ читать ниже: *бремя пустыни приморской.*

Ст. 9. *Посему и я буду плакать плачемъ Іазера о тебѣ, виноградникъ Савамскій; упою тебя слезою моею, Есевонъ и Елеала.* Голосъ оплакивающаго пророка и величіемъ слезъ показывающаго великость опустошенія, и оплакивающаго виноградникъ Іазерскій и Савамскій, и Есевонъ и Елеалу, нѣкогда могущественнѣйшіе города, подрубленные ножемъ царя Ассирійскаго.

*Ибо на время твоего собиранія винограда и на время жатвы твоей палъ голосъ топчущихъ. Разумѣй, что топчущіе виноградныя ягоды и въ радости собирающіе виноградъ это—враги, и то, что время плѣна наступитъ въ самое время радости.*

Ст. 10. *И отнимется радость и ликование отъ Кармилы.* Это особенность Писаній, что плодородная и лѣсистая гора Кармилъ, которая лежитъ близъ Птолемаиды и на которой молился Ілїя, служить образомъ плодородія и изобилїя, и чрезъ это пророкъ обозначаетъ, что у богатѣйшихъ нѣкогда городовъ будетъ отнята всякая радость и плодородіе. *И въ виноградникахъ не будетъ веселиться и не будетъ ликовать,*—подразумѣвается прежній собиратель винограда, т. е. житель Моавитской области. Вслѣдъ за тѣмъ присовокупляетъ:

*Вина въ точилъ не будетъ топтать привыкшій топтать; Я прекратилъ голосъ топчущихъ.* Во время собиранія винограда веселый собиратель не будетъ пѣть своей келевмы<sup>1)</sup>, но повсюду будетъ вражеское опустошеніе и будутъ раздаваться клики побѣдителей.

Ст. 11. *Отъ того утроба моя будетъ стонать о Моавъ какъ гуси, и внутренности мои о стѣны изъ обожженного кирпича.* Чтобы кто нибудь не подумалъ, что плачь пророка есть выраженіе радости, которою онъ привѣтствовалъ бы плѣненіе враговъ народа Израильскаго, онъ говорить, что онъ съ глубокою и искреннею сердечною печалью оплакиваетъ разрушеніе могущественнѣйшаго нѣкогда города.

Ст. 12. *И будетъ, хотя обнаружится, что Моавъ до утомленія подвизался на высотахъ своихъ, и хотя*

---

<sup>1)</sup> Келевма (хѣлеуμα, celeuma)—пѣсня собирателей винограда и моряковъ.



*онъ будетъ входить во святилища свои для моленій, но ничто не поможетъ.* Это крайнее бѣдствіе, когда не находятъ помощи у тѣхъ, которыхъ всегда чтили съ благовѣніемъ. Лишившись, говорить, силъ своихъ по умерщвленіи воиновъ своихъ, ты пойдешь къ идоламъ, будешь молиться въ капищахъ, но не найдешь помощи у тѣхъ, коихъ постигнуть одинаковое съ тобою опустошеніе.

Ст. 13. *Вотъ слово, которое изрекъ Господь Моаву съ того времени.* Съ какого, ты думаешь, времени? Конечно съ того, когда былъ сотворенъ Моавъ и Господь сказалъ: «Моавитяне и Аммонитяне не войдутъ въ церковь Божию» (Втор. 23, 3). Или съ того времени мы должны понимать въ смыслѣ древняго времени, что Божественный приговоръ этотъ опредѣленъ издавна, не въ томъ смыслѣ, чтобы предвѣдѣніе Божіе вызвало причину опустошенія, а въ томъ, что будущее опустошеніе было предвѣдомо величію Божію.

Ст. 14. *И теперь сказалъ Господь, говоря: въ три года, считая годами наемничьими, отнимется слава Моава надъ всѣмъ народомъ многимъ, и онъ останется малымъ и незначительнымъ, никакъ не великимъ.* Пророчество это, какъ мы выше сказали, обращено на Моавитянъ по смерти Ахаза въ царствованіе Езекин, при которомъ десять колѣнъ были отведены въ плѣнъ Сennaхерибомъ царемъ Ассирійскимъ. Такимъ образомъ, какъ наемникъ ожидаетъ захода солнечнаго или дни и ночи ожидаетъ окончанія работы, чтобы получить установленную плату, такъ и Моавъ, чрезъ три года, при нашествіи Ассиріянъ, будетъ сокрушенъ и едва немногіе останутся въ странѣ, чтобы жить въ разрушенныхъ городахъ и обрабатывать заброшенные поля. Это можетъ быть объясняемо и какъ предсказаніе о плѣнѣ Вавилонскомъ, что по взятіи Іерусалима и по прошествіи трехъ лѣтъ Моавъ будетъ опустошенъ Халдеями, или что въ продолженіи трехъ лѣтъ не будетъ имъ никакого покоя.

Глава XVII. Ст. 1—3. *Время Дамаска: Вотъ Дамаскъ перестанетъ быть городомъ и будетъ какъ гряда камней въ развалинахъ. Города Ароерскіе будутъ покинуты для стадъ, и они будутъ отдыхать тамъ и некому будетъ пугать ихъ. И прекратится помощь для Ефрема, и царство отъ Дамаска и остатокъ Сиріи будетъ какъ слава сыновъ Израиля, говоритъ Господь воинствъ.* Послѣ Вавилона, Филистимлянъ и Моава, рѣчь обращается къ Дамаску, т. е. къ Араму, который нѣкогда былъ такъ же царственнымъ городомъ и былъ первымъ во всей Сиріи, пока еще не процвѣтали Антиохія, Лаодикія и Апаменея, которые, какъ извѣстно, усилились послѣ Александра и Македонской династіи. Итакъ, поелику онъ всегда оказывалъ помощь десяти колѣнамъ противъ Іуды, какъ повѣствуетъ исторія въ книгахъ Царствъ и Паралипоменонъ, то говоритъ, что жителямъ Дамаска грозитъ близкое опустошеніе отъ Ассиріянъ, какъ говоритъ царь Ассирійскій: „я взялъ Аравію и Дамаскъ и Самарію; ибо какъ я взялъ ихъ и все царства, такъ возьму и тебя“. И въ книгѣ Царствъ читаемъ: *и взыде царь Ассирійскій въ Дамаскъ,—и взя его и пресели его въ Бирену* (4 Цар. 16, 9), и убилъ Расина, который былъ царемъ Дамаска, что все онъ потерпѣлъ въ царствованіе Езекии въ Іерусалимѣ. *Вотъ, говоритъ, Дамаскъ перестанетъ быть городомъ; уже близокъ плѣнъ,—царь Ассирійскій уже двинулъ свое войско. И онъ будетъ какъ гуча камней, развалинами,—такъ что стѣны и сады прежняго величія будутъ видны только во множествѣ развалинъ. Города Ароерскіе будутъ покинуты для стадъ. Ароеръ значитъ тамарискъ, каковое дерево собственно растетъ въ пустынѣ и на солончаковой почвѣ, и чрезъ это обозначается опустошеніе. Они будутъ отдыхать тамъ,—подразумѣвается стада, и некому будетъ пугать ихъ. Ибо будетъ такое запустѣніе, что даже нечего будетъ бояться и скрытаго врага. И прекра-*



*тится помощь для Ефрема:* десять колѣнъ не будутъ имѣть у него помощи противъ Іуды. *И царство отъ Дамаска:* ἀπο κοινοῦ (въ Вульгатѣ) подразумѣвается *прекратится*. Когда же говорить, что прекращается или перестаетъ царство, то обозначаетъ не опустошеніе навсегда, а только то, что въ данное время Богъ отнимаетъ у Дамаска его могущество, съ которымъ онъ прежде царствовалъ надъ всею Сирією. *И остатокъ Сиріи будетъ какъ слава сыновъ Израилевыхъ, говоритъ Господь воинствъ.* Подобно тому, говорить, какъ при нашествіи царя Ассирійскаго сокрушены десять колѣнъ и вся слава ихъ отведена въ плѣнъ: такъ измѣнится судьба и тѣхъ немногихъ, которые будутъ жить въ Дамаскѣ,—и они будутъ имѣть славу союзнаго народа. Славу понимай здѣсь иронически, вмѣсто безславія. Все же это сбудется, потому что сказалъ это Господь, слова Котораго не могутъ быть тщетны. Нѣкоторые это пророчество считаютъ тѣмъ же, какое читаемъ у Іереміи: *расторжеся Дамаскъ, обратися на бѣжаніе, трепетъ объятъ и, скорбь и болѣзнь одержавша его яко рождающую, и еще: и воззгу огонь на стѣны Дамаска, и пожжетъ стѣны* Бенадаба (Іер. 49, 24. 27). Но должно знать, что Іеремію изображается Вавилонскій плѣнъ города Дамаска, т. е. немногихъ оставленныхъ въ немъ царемъ Ассирійскимъ; Исаія же возвѣщаетъ близкій плѣнъ отъ Ассиріянъ. Другіе думаютъ, что предсказывается о плѣнѣ Римскомъ, когда и народъ Іудейскій былъ отведенъ въ плѣнъ и Дамаскъ, которымъ управлялъ Арета, потерпѣлъ подобное же рабство, такъ что все, что написано на Дамаскѣ, можетъ быть относимо ко времени Христа и къ тайнамъ апостоловъ.

Ст. 4. *И будетъ въ день тотъ, умалится слава Іакова и тучная плоть его исхудаетъ.* Когда, говорить, Дамаскъ будетъ взятъ и перестанетъ быть городомъ, и увѣнчасть его такая слава, какая увѣнчала Израиля, тогда вся

сила, тучнѣйшая плоть, и убѣжище лагова исхудаеть, ибо у него не будетъ союзниковъ, чтобы опустошать съ ними Іерусалимъ. Мы выше читали, что поднялся Расинъ царь Сиріи и Факсей сынъ Ромеліи, царь Израильскій на Іерусалимъ войною и что дому Давидову было возвѣщено: *сговорились Сирія съ Ефремомъ, о которыхъ пророкъ говорить Ахазу: не бойся и да не страшится сердце твое двухъ хвостовъ этихъ дымящихся головней, — ярости гнѣва Расина царя Сирійскаго, и сына Ромеліина, что Сирія, Ефремъ и сынъ Ромеліи составили наихудшій замыселъ противъ тебя.*

Ст. 5—6. *И онъ будетъ какъ собирающій на жнивь оставшіеся, и рука его будетъ собирать колосья; и онъ будетъ какъ ищущій колосьевъ въ долину Рафаимской. И останется у него какъ бы кисть виноградная и какъ бы двѣ или три маслины при обиваніи оливковаго дерева, или четыре или пять плодовъ на верхушкахъ его, говоритъ Господь Богъ Израилевъ.* Тѣ, кои настоящее опустошеніе Дамаска относятъ къ царству Римскому, утверждаютъ, что это сказано объ апостолахъ, — что какъ на полѣ или на деревьяхъ обыкновенно остается немного колосьевъ и маслинъ, такъ и остатокъ Израиля спасется, особенно поелику далѣе слѣдуетъ: *въ день тотъ восклонится человекъ къ Творцу своему и глаза его обратятся къ Святому Израилеву,* т. е. ко Христу. Двѣ маслины, и три, четыре и пять, они толкуютъ въ смыслѣ четырнадцати апостоловъ, т. е. двѣнадцати, которые были избраны, тринадцатаго Іакова, который называется братомъ Господнимъ, и апостола Павла, сосуда избраннаго (Дѣян. гл. 7). Тѣ же, кои думаютъ, что сказанное исполнилось во времена Ассирійанъ, хотятъ разумѣть то, что при Ассирійскомъ плѣнѣ Дамаскъ не былъ совершенно уничтоженъ, но по переселеніи нѣкоторыхъ въ Кирену, другая часть земледѣльцевъ оставлена въ самой странѣ, часть, которая такъ же въ послѣдствіи, при опустошеніи Вавилон-

скомъ, была истреблена, пока при царяхъ Македонскихъ и Птоломеяхъ Дамаскъ не былъ снова восстановленъ, во время пришествія Христа хотя бывший городомъ, но не столь могущественнымъ какъ прежде. И смыслъ такой: въ Дамаскъ останется людей такъ же мало, какъ обыкновенно мало остается послѣ жатвы колосьевъ, по обычаю собираемыхъ бѣдными на обширнѣйшей и плодороднѣйшей долинѣ Рафаимской, или какъ мало на оливковомъ деревѣ остается маслинъ не замѣченныхъ собирателемъ ихъ.

Ст. 7—8. *Въ день тотъ восклонится человекъ къ Творцу своему и глаза его обратятся къ Святому Израилеву. И не восклонится къ жертвенникамъ, которые сдѣлали руки его и которые произвели персты его, и не будутъ смотреть на рощи и канища.* Думаютъ, что это исполнилось во времена Христа, когда, по разрушеніи царства Дамаска, наступило вѣчное царство Христово и ослаблено было заблужденіе идолопоклонства. Стремленіе толкователей хотя и доброе, но не соблюдающее послѣдовательности исторической. Мы же говоримъ, что по разрушеніи Дамаска и отведеніи десяти колѣнъ въ Ассирію, оставшіеся изъ этихъ колѣнъ Израильтяне, вслѣдствіе посланія Езекии, обратились къ Богопочтенію и пришли въ храмъ Іерусалимскій, какъ повѣствуетъ рассказъ книги Паралипоменонъ (2 Пар. гл. 30). Итакъ, по разрушеніи Дамаска, люди обратятся къ Творцу своему, т. е. къ Тому, Кто сотворилъ ихъ, и глаза ихъ будутъ обращены не на идоловъ, которыхъ они сдѣлали въ Веилѣ и Данѣ, а на Бога, презирая канища и жертвенники, которые создали персты ихъ.

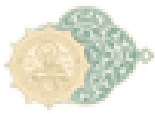
Ст. 9. *Въ день тотъ будутъ города силы его оставлены какъ плуги и жатвы, оставленные сынами Израилевыми, и земля будетъ пуста.* Это говоритъ не противъ Дамаска, а противъ десяти колѣнъ, называвшихся Израилемъ, что какъ по прибытіи изъ Египта народа Божія, всѣ на-

роды, населявшіе землю обѣтованную, въ ужасѣ отъ неожиданнаго нашествія оставили плуги, груды припасовъ и всѣ дѣла свои и искали спасенія въ бѣгствѣ: такъ и земля Израильская долго останется въ запустѣніи. Поэтому я удивляюсь, что вмѣсто плуговъ и грудъ плодовъ Агила вздумалъ перевести: *черепица* и *Емиръ*, Симмахъ *лѣсъ* и *Амиръ*, LXX *Аморреи* и *Евреи*. Только одинъ Θεοδοτίονъ поставилъ еврейское слово: *ars* и *Emir*, что у Евреевъ точнѣе читается: *gores* и *Amir*, т. е. *плуги* и *конны сжатыхъ хлѣбовъ*.

Ст. 10. *Ибо ты забылъ Бога Спасителя твоего и не вспомнилъ о сильномъ Помощникѣ твоємъ.* Ты, Израиль, потерпишь это, говорить, за то, что оставилъ Бога Спасителя твоего, Который избавилъ тебя изъ Египта, Который подчинилъ тебѣ враждебные народы, и за то, что ты не вспомнилъ о Помощникѣ твоємъ.

*За это разведешь ты садъ надежный и посадишь черенокъ чуждый.* Это нужно читать вопросительно и иронически. Такъ какъ, говорить, ты забылъ Бога Спасителя твоего и не вспомнилъ о сильномъ помощникѣ твоємъ, то за это разведешь ли ты садъ надежный и не долженъ ли будешь скорѣе садить черенокъ чуждый, который исторгнетъ врагъ? Или такъ: сыновей моихъ, которые рождены отъ племени народа моего, ты основалъ на землѣ для того, чтобы сдѣлать ихъ чуждыми и наихудшими.

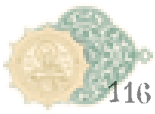
Ст. 11. *Въ день насажденія твоего дикий виноградъ; утромъ сѣмя твое процвѣтетъ, а жатва въ день насладія будетъ отнята, и ты будешь сильно скорбѣть.* Вотъ, говорить, какіе плоды получишь ты отъ трудовъ твоихъ: виноградная лоза твоя Сорекъ выроится въ дикий виноградъ; сѣмя твое хотя во время роста будетъ подавать надежду, но когда достигнетъ зрѣлости, то жатва будетъ собрана другимъ. И ты будешь тяжело скорбѣть, когда потеряешь то, на что надѣялся и что уже почти держалъ въ рукахъ.



## ПРИНЦИПЪ ИСТОРИИ.

Говоря о факторахъ исторіи, мы разложили ихъ въ цѣлую систему факторовъ или силъ, концентрически расходящихся изъ основнаго своего центра. То существенное, которое получается изъ сочетанія этихъ факторовъ или силъ и которое является заправителемъ въ функціяхъ каждаго изъ факторовъ исторіи, и должно быть признано *принципомъ* исторіи. Но положительное рѣшеніе даннаго вопроса намъ необходимо предварить критическимъ рѣшеніемъ его.

Самыми общими факторами исторіи признаны нами духъ и физическая природа. Смотри по тому, что одни склонялись односторонно на сторону втораго фактора и приносили ему въ жертву первый, а другіе напрягались утончить первый факторъ и привести въ жертву ему второй, мыслители расходились въ исторіи человѣческаго мышленія по двумъ одностороннимъ, слѣдовательно ложнымъ, направленіямъ въ рѣшеніи вопроса о принципѣ исторіи: одни ставили принципомъ принципъ *матеріи*, а другіе принципъ *идеи*. Къ первому направленію мы относимъ не однихъ чистыхъ матеріалистовъ, но и тѣхъ мыслителей, которые такъ или иначе лавируютъ въ объясненіи явленій духовнаго міра, но тѣмъ не менѣе, если хотятъ быть послѣдовательными, должны всѣ явленія въ области бытія свести въ послѣднемъ основаніи на матеріальные атомы, на физическую природу. Рав-



во и ко второму направленію мы относимъ не однихъ строгихъ пантеистовъ, но и семипантеистовъ, пантеистовъ неполныхъ.

Первое направленіе, матеріалистическое, получило широкое развитіе въ особенности въ настоящее время. Если въ древнемъ мірѣ и въ мірѣ христіанскомъ до возрожденія классицизма главнымъ дѣятелемъ въ исторіи являлся Богъ, вслѣдствіе чего тамъ господствовала теологическая точка зрѣнія на исторію,—если съ распространеніемъ гуманизма выступилъ на передній планъ человѣкъ и занялъ главную роль въ міроисторической драмѣ, вслѣдствіе чего съ этого времени преобладала антропологическая точка зрѣнія на исторію,—то въ настоящее время съ развитіемъ социализма и позитивизма во Франціи, матеріализма въ Англіи, пессимизма въ Германіи, является главною заправительницею явленій исторіи физическая природа, вслѣдствіе чего въ преимущественномъ значеніи и уваженіи въ настоящее время физическая точка зрѣнія. Такимъ образомъ изъ трехъ дѣятелей исторіи, которые суть—Богъ, человѣкъ и физическая природа, въ настоящее время остановились на послѣднемъ дѣятелѣ, усвоивъ ему регулятивное и даже конституитивное значеніе въ области явленій исторіи.

Главными представителями современнаго матеріализма (возобновившаго матеріалистическія теоріи энциклопедистовъ XVIII вѣка) считаются *Файербахъ, К. Фохтъ, Молешотъ, Бихнеръ, Чомбе, Райхъ*—германцы; но кѣмъ развивалась матеріалистическая теорія въ примѣненіи къ исторіи, кѣмъ разрабатывалась съ матеріалистической точки зрѣнія философія исторіи—это сейчасъ указано нами.

Во Франціи, какъ сейчасъ замѣчено, матеріалистическая теорія примѣнялась къ исторіи социалистами и позитивистами. Въ основѣ социалистическаго направленія нашего времени стоитъ *Сенъ-Симонъ*. На что направлена была его тенденція, это можно уже видѣть изъ заглавія сочиненія его—„Реорганізація европейскаго общества, или необходи-

мость и средства связать европейскіе народы въ одно политическое тѣло“. Рѣшеніе социальныхъ вопросовъ, подрывъ фактически существующихъ обществъ и созданіе такого утопическаго общества, которое можетъ существовать развѣ въ фантазіи человѣка—вотъ задача книжныхъ попытокъ *Сень-Симона*. У ученика *Симона Жеру* господствующимъ понятіемъ является понятіе равенства всѣхъ людей; а о Богѣ онъ знаетъ лишь потолику, поколику Онъ имманентенъ міру. Идеи *Симона*, пытавшагося ввести въ міръ новую религію, новое христіанство, силою котораго могла бы осуществляться между людьми любовь (между тѣмъ какъ прежнее христіанство имѣло дѣло съ догматами), продолжали развиваться у *Базара* и *Фурье*. Съ созданіемъ на основаніи этой новой религіи новаго общества, въ которомъ будетъ уничтожено право собственности, настанетъ вѣчный миръ, полное до-вольство во всѣхъ областяхъ земнаго міра.—По первому впечатлѣнію нѣкоторыя изъ положеній социалистической теоріи могутъ показаться довольно возвышенными; но если ближе присмотрѣться къ нимъ, они теряютъ всякую силу. Такъ, социалистическая теорія имѣетъ въ виду возможно большее благо всѣхъ людей; но подъ высшимъ благомъ, въ которомъ должны принимать участіе всѣ люди и которое есть единственная цѣль человеческой жизни, разумѣется здѣсь чувственное наслажденіе земною жизнію. Соціализмъ заповѣдуетъ любовь къ ближнимъ, но лишь потому, что этимъ покупается собственное благосостояніе каждаго; къ тому же любовь къ ближнимъ направлена здѣсь только на то, чтобы имъ доставить участіе лишь въ чувственныхъ наслажденіяхъ. Создавая свое утопическое общество, соціализмъ уничтожаетъ личную свободу и вытекающія отсюда права человѣческаго индивидуума; силою же, не позволяющею членамъ такого общества выходить изъ гармоніи съ цѣлымъ (обществомъ), является грубое насиліе, такъ какъ высшей обязующей нормы здѣсь не существуетъ.





Къ социалистическимъ стремленіямъ нашего времени примыкаетъ позитивизмъ, основателемъ котораго былъ *Контъ*. Ограничивая кругозоръ человѣка областью видимыхъ предметовъ, позитивизмъ отвергаетъ или по крайней мѣрѣ игнорируетъ всѣ метафизическія истины. По *Контю* духъ человѣческій проходитъ три ступени въ познаніи предметовъ міра—теологическую (фиктивную), метафизическую (абстрактную, философскую) и положительную (научную). Последняя точка зрѣнія, уясненная въ настоящее время, есть истинная точка зрѣнія на вещи. Высказывая этотъ взглядъ, *Контъ* полагаетъ, что онъ открываетъ необходимый законъ. Слѣдуя этому взгляду, *Контъ* смотритъ на человѣческое общество въ своемъ „курсѣ положительной философіи“ исключительно съ фізіологической точки, потому социологія, наука о человѣческомъ обществѣ, является у него „соціальною физикой“.—Изъ учениковъ *Конта* заслуживаетъ вниманія по нашему предмету *Тэнъ*. Между моралью и религіей онъ не полагаетъ никакого различія; исторія основывается у него на механикѣ.

Къ социалистическому направленію долженъ быть отнесенъ и французскій статистикъ *Кетле*, котораго тенденція указана нами въ своемъ мѣстѣ<sup>1)</sup>.

Французскій позитивизмъ отразился и въ Италіи. Ему слѣдуютъ здѣсь *Феррари*, *Виллари*, *Трецца*. Последній сдѣлалъ примѣненіе къ исторіи дарвиновыхъ началъ, какъ это сдѣлано во Франціи *Тэнюмъ*. Впрочемъ, и раньше *Конта* встрѣчаемъ въ Италіи позитивизмъ, напр. у *Пагано*.

Французскимъ же направленіемъ было произведено возбужденіе и въ Англіи. Здѣсь новѣйшее направленіе мысли, какъ замѣчено выше, получило форму матеріалистическаго натурализма. Практическій смыслъ Англичанъ направ-

<sup>1)</sup> См. Труды Ак., 1879, м. январь, стр. III и д.

дѣла вниманіе ихъ больше на познаніе природы и пользованіе ею, чѣмъ на абстрактныя умствованія идеалистической философіи; это обстоятельство вліяло на успѣшное развитіе естественныхъ наукъ, которое, въ свою очередь, содѣйствовало къ созданію матеріалистической философіи исторіи. Изъ представителей послѣдняго направленія назовемъ *Бокля*, о которомъ мы говорили выше <sup>1)</sup>, *Спенсера*, *Декки*, *Лѣббокка*, *Тайлора*. Основной недостатокъ всѣхъ изслѣдованій разсматриваемаго направленія — отсутствіе психологіи исторіи; исключеніе составляетъ *Милль* — англійскій позитивистъ. *Дарвинъ* ввелъ „борьбу за существованіе“ и въ исторію, но изъ силъ, движущихъ исторіей, онъ знаетъ только внѣшнія, но не знаетъ внутреннѣхъ. На дарвинизмъ всецѣло основываетъ свою философію исторіи *Бэджелтъ*, писавшій по французски, но принадлежащій англійской націи.

Направленіе, сродное англійскому, встрѣчаемъ и въ Сѣверо-американскихъ Штатахъ. Представителями этого направленія являются здѣсь — *Карей*, *Дрэнперъ*, *Динъ*. Напр. „Исторія умственного развитія“ *Дрэнпера* есть исторія фізіологическаго процесса; все здѣсь развивается въ силу натураной необходимости.

Наконецъ въ Германіи разсматриваемое вами матеріалистическое направленіе выразилось въ пессимизмъ, — формъ существенно отличной отъ формъ проявленія его въ Англіи и Франціи. Къ такому концу пришелъ германскій умъ, упоенный крайнимъ идеализмомъ. Основателемъ германскаго пессимизма былъ *Шопенгауеръ*, — пессимистическая теорія котораго была видоизмѣнена *Гартманомъ*, самымъ выдающимся представителемъ современнаго пессимизма; шопенгауерскую „волю“, какъ метафизическій принципъ, *Гартманъ* дополняетъ въ своей „философіи безсознательнаго“ представленіемъ, „безсознательнымъ“. Изъ этого же лагеря (пес-

<sup>1)</sup> Ср. Труды 1879, янв., стр. 113.

симистического) слѣдуетъ назвать *Бастіана*, *Баанзена*, *Геккеля*, *Гельвальда*, *Диринга*, *Нуире*. Въ пессимистической теоріи встрѣчаемъ оригинальное смѣшеніе идеализма съ матеріализмомъ: съ одной стороны, матеріальные атомы признаются вѣчными и несокрушимыми, а съ другой—метафизическими принципами ставятся „воля“ и „безсознательное“ въ природѣ. Отличіе идеи отъ природы, удерживавшееся у *Гегеля*, мало по малу стало стираться, и гегелевское идеальное превратилось у пессимистовъ въ натуральное.

Мы не имѣемъ въ виду, и задачею нашего сочиненія не требуется подвергнуть матеріалистическую теорію полной, всесторонней критикѣ; потому мы не станемъ указывать на необъяснимость изъ матеріалистическихъ началъ единства сознанія человѣческаго, факта самосознанія, различныхъ моментовъ мышленія, не исключая и самаго простаго чувственного возрѣнія, и другихъ психическихъ, какъ и метафизическихъ (напр. начала всѣхъ вещей) явленій. Наше дѣло показать несостоятельность матеріалистическаго принципа только въ примѣненіи его къ нравственной области,—доказать непримиримость его со многими явленіями исторіи, невыводимость послѣднихъ изъ перваго, и потому невозможность признать принципъ матеріи принципомъ исторіи. Не станемъ указывать и на необъяснимость человѣка изъ матеріалистически-естественныхъ началъ не только по духовной сторонѣ, но и по тѣлесной, такъ какъ человѣкъ, въ отличіе отъ животнаго (обезьяны), не обладаетъ тѣми естественными вооруженіями (страшными зубами, огромною силою переднихъ частей рукъ и т. д.), которыми обладаютъ обезьяны, которыя необходимы имъ въ борьбѣ за существованіе, и которыя по мѣрѣ поднятія существа на высшую ступень должны бы, по теоріи матеріалистовъ, увеличиваться.

Первый фактъ, на который мы хотимъ указать, это тотъ, что какъ цѣлыми народами, такъ и каждымъ въ частности индивидуумомъ, всегда ощущался и ощущается дуа-

лизмъ между дѣйствительностію и идеаломъ. Ни индивидуумъ, ни народъ никогда не удовлетворяются тѣмъ, и не успокаиваются на томъ, что фактически существуетъ, что въ дѣйствительности произведено ими, чѣмъ на самомъ дѣлѣ они обладаютъ; но далеко увлекаются за предѣлы практики, создавая въ фантазіи своей высшее, идеальное. Содержаніе идеала бываетъ, конечно, весьма различно у различныхъ индивидуумовъ и различныхъ народовъ, смотря по общему образованію ихъ и по условіямъ жизни; но самый идеалъ бываетъ у всякаго. Слѣдовательно, сознаніе идеала и стремленіе къ нему составляютъ прирожденную психическую потребность человѣка. И эта потребность и соотвѣтствующее ей возможное удовлетвореніе составляютъ высшее и самое цѣнное достояніе; съ идеаломъ связаны всѣ заветныя мысли и сердечныя движенія человѣка; душа его дрожитъ къ-за своего идеала,—она радуется, когда вступаетъ въ обладаніе имъ, и изнемогаетъ, когда дѣйствительность отдаляетъ ее отъ него. Только съ идеаломъ и на его основаніи, только съ установленіемъ какихъ нибудь идеальныхъ принциповъ для практической дѣятельности и съ различеніемъ истины и лжи, приличнаго и неприличнаго, добраго, законнаго, и злаго, беззаконнаго, становится возможнымъ человѣческій прогрессъ, зараждаются между людьми обычаи, нравы, общественный порядокъ, религія и т. д.

Но изъ матеріалистическихъ началъ существованіе у людей идеала необъяснимо, такъ какъ идеалъ нигдѣ въ дѣйствительности не существуетъ, между тѣмъ, по началамъ матеріализма, смыслъ и право на существованіе имѣетъ только то, что на самомъ дѣлѣ существуетъ, что дѣйствительно (реально) происходитъ, но отнюдь не то, что *могло бы* существовать. По матеріалистической теоріи не реальное, дѣйствительное находится въ подчиненіи у идеальнаго, тяготеетъ къ нему, какъ къ высшему себя, а на оборотъ—реальнымъ, дѣйствительнымъ поглощается и уничтожается всякое идеальное; слѣдовательно, идеалы не могутъ суще-

ствовать у материализма,—между тѣмъ фактъ существованія ихъ въ исторіи сейчасъ показанъ нами. Если дѣйствующія въ мірѣ силы (на высшей ступени нервная система) производятъ по механической теоріи материализма извѣстныя явленія (на высшей ступени психическую жизнь), то какимъ образомъ, спрашивается, явленіе или дѣйствіе можетъ вліять на свою причину опредѣляющимъ образомъ, господствовать надъ нею и нормировать ее?—между тѣмъ какъ это именно и происходитъ, когда люди руководствуются создаваемыми ими идеалами. Не наоборотъ ли?—т. е. не находится ли слѣдствіе (дѣйствіе) въ безусловной зависимости отъ своей причины? Идеаль предполагаетъ нѣчто независимое, трансцендентное для той силы или причины, которая производитъ психическія явленія, подчиняющіяся этому идеалу; между тѣмъ метафизика материализма не знаетъ ничего трансцендентнаго; для нея все являющееся въ мірѣ имманентно послѣднему и ограничивается областью эмпирической.

Непримиримость материалистическихъ началъ съ существованіемъ идеаловъ въ человѣческомъ родѣ и потому несостоятельность ихъ станетъ для насъ еще яснѣе, если мы обратимъ вниманіе на ту форму, въ которой идеаль предлежитъ человѣку и заявляетъ себя по отношенію къ нему, на характеръ отношеній идеала къ человѣческой дѣятельности. Занятіе человѣка идеаломъ отнюдѣ не похоже на игру представленіями фантазій; осуществленіе его въ жизни человѣческой отнюдѣ не предоставлено произволу или благомыслию человѣка; составляя предметъ желаній и счастья человѣка, этотъ идеаль въ то же время заявляетъ себя по отношенію къ человѣку въ формѣ *требованія, дома, обязанности*. Основное понятіе морали—„должно“ вотъ что не въ состояніи выяснить изъ своихъ принциповъ механическое міровоззрѣніе материализма,—понятіе, указывающее не на необходимость физическую, не на необходимость логическую или метафизическую, а на необходимость нравственную. А что понятіе „должно“ не



есть пустое слово, что человекъ не можетъ безнаказанно относиться къ нему такъ или иначе, объ этомъ даютъ неотразимое свидѣтельство присущая каждому человеку *совѣсть*, эта грозная сила въ субстанціи человека, и совершающееся посредствомъ нея *вмѣненіе* человеку его дѣйствій, влекущее за собою *отвѣтственность* человека за послѣднія. Сколь-бы ни было разнообразно содержаніе, на которое въ различныя времена и у различныхъ народовъ направляется чувство долга, откуда бы ни производили область нравственности въ человекѣ и въ какой бы идеѣ ни полагали опредѣляющее начало дѣйствій человека,—дѣло не въ этомъ, а первѣе всего въ той формѣ, въ которой движутся въ человекѣ, направляясь на какое-бы то ни было содержаніе и исходя изъ какого-бы то ни было начала, сознаніе и чувство должнаго, выражающіяся въ совѣсти. Даже *Молешотъ* <sup>1)</sup> говоритъ объ обязанности человека «отвергать, какъ злое, то, что противорѣчитъ требованіямъ (человѣческой) породы», что не гармонируетъ съ „благороднымъ чувствомъ челоѣческой природы“,—говоритъ о „правѣ“ породы по отношенію къ индивидууму, слѣд. предполагаетъ и долгъ индивидуума по отношенію къ породѣ, такъ какъ право и долгъ—понятія коррелятивныя.

Но спрашивается: какимъ образомъ можетъ рѣчь рѣчь о долгѣ при такомъ объясненіи всего существующаго, которое все происходитъ путемъ *естественнаго роста, постепеннаго развитія*? Почему совѣсть обязываетъ меня вступать въ реакцію съ влеченіями моей природы, съ порывами моихъ страстей, столь живо себя во мнѣ заявляющихъ и такъ настоятельно вызывающихъ меня на удовлетвореніе ихъ?—чѣмъ объясняются эта коллизія между высшею волею нравственною и низшею волею естественною и безпокойство совѣсти въ случаѣ перевѣса первыхъ, если существуетъ только *инстинктивное* развитіе, если нѣтъ суще-

---

<sup>1)</sup> Kreislauf des Lebens, 1852.

ственной разницы въ реагентахъ развитія челоуѣка и животнаго? Гдѣ критерій для различенія нравственно добрыхъ и нравственно дурныхъ дѣйствій, всегда существовавшаго въ челоуѣческомъ родѣ, если все есть результатъ механическаго процесса? Чѣмъ санкціонировано право породы на подчиненіе себѣ интересовъ индивидуума, какимъ образомъ *внутренній* законъ челоуѣческой жизни можетъ быть выведенъ изъ *идеи* породы, природа можетъ служить основаніемъ нравственнаго самоопредѣленія (*Штраусъ*), если ни одинъ изъ индивидуумовъ не можетъ и не въ правѣ быть масштабомъ для другаго, если за породой не признается объективное значеніе, а только значеніе субъективнаго понятія (*Дарвинъ*)? По справедливому замѣчанію *Гертлина*, даже понятіе „развитія“ въ полномъ смыслѣ этого слова не могло бы имѣть мѣста тамъ, гдѣ въ послѣдовательномъ ряду смѣняющихся состояній не осуществлялся бы какой нибудь первоначальный планъ и не предвидѣлся бы какой нибудь конечный пунктъ, на который направленъ процессъ и который служилъ бы масштабомъ для развитія; а этого именно недостаетъ при механическомъ объясненіи вселенной. Но если мы и уступимъ механическому мірообъясненію понятіе развитія, продолжая *Гертлинга*, то можетъ ли оно вывести отсюда существованіе нравственнаго порядка, фактъ долга, чувство обязанности? „На основаніи этого понятія можно утверждать только, что челоуѣческій индивидуумъ или челоуѣческій родъ фактически развиваются, что какъ жизнь земли вообще, такъ и исторія челоуѣчества представляютъ цѣпь различныхъ состояній, изъ которыхъ, конечно, всякое позднѣйшее можетъ представляться намъ высшимъ по отношенію къ предшествовавшему, если мы ставимъ прилагать къ этой цѣпи состояній какой нибудь масштабъ. Возможно также, что при этомъ станетъ доступнымъ для челоуѣка предвидѣть новыя измѣненныя состоянія, которыя произведетъ будущее время. Если успѣхи юной науки антропологии когда нибудь будутъ соответствовать живому ин-



тересу къ ней, широко распространившемуся въ настоящее время, то, быть можетъ, она тогда объяснить намъ и доказать, что человѣкъ назадъ тому столько-то столѣтій или тысячелѣтій имѣлъ такую-то природу; но что потомки его, подъ вліяніемъ всесторонно извѣстныхъ ей условій, развились, или даже необходимо должны были развиваться въ связи съ существующимъ міропорядкомъ, до той формы, въ которой мы повсюду видимъ предъ собою историческаго человѣка. Принявши, далѣе, въ расчетъ нынѣшнюю природу человѣка, допустимъ, что наука можетъ напередъ опредѣлять съ болѣею или меньшею вѣроятностію измѣненія, которые нынѣшее человѣчество испытаетъ въ будущемъ, по истеченіи столь же огромнаго періода. Нельзя оспаривать того, что этимъ способомъ она могла бы въ нѣкоторой степени помогать нравственному воспитанію человѣчества. Указывая условія, споспѣшествующія развитію или задерживающія его, она, быть можетъ, могла бы руководить человѣка и къ тому, чтобы первыя онъ развивалъ, а послѣднія устранялъ. Но никогда она не объяснила бы намъ, почему развитіе въ извѣстномъ направленіи есть нѣчто такое, что *должно* быть (къ чему человѣкъ обязанъ), а развитіе противоположное есть нѣчто такое, что *не должно* быть (отъ чего человѣкъ обязанъ уклоняться)<sup>1)</sup>. Если бы кто попытался примирить это *нѣчто*, документируемое всеобщимъ сознаніемъ человѣчества, съ принципами механическаго мірооззрѣнія, тотъ могъ бы сдѣлать это развѣ въ ущербъ логической послѣдовательности; но эта попытка такъ же громко будетъ вопіять къ здравому человѣческому мышленію объ отищеніи, какъ вопіютъ, напр., лекціи Вихнера „о религіозной вѣрѣ“, въ которой онъ отрицаетъ матеріалистически *духъ* и *свободу*, но въ то же время ожидаетъ отъ господства матеріализма періода *свободы духа* (!). Не лучше ли поэтому, держась принциповъ механическаго міро-

<sup>1)</sup> Über die Grenzen der mechan. Naturerklärung, 1875, s. 99. 100.

возрѣнія, было бы признать съ *Гельвальдомъ* „естественные законы“, которыми объемлется все въ универсумѣ, „по которымъ однимъ развивается исторія и культура, съ отрицаніемъ нравственнаго закона“,—признать ихъ „грубыми, но не преклонными силами, исключаящими всякую мораль и всякую сердечность (*Gemüthlichkeit*)“<sup>1)</sup>. Не лучше ли было бы признать съ *Геккелемъ*, что человѣкъ, это—высшее позвоночное животное, стоитъ гораздо ближе къ обезьянамъ перваго ранга, чѣмъ послѣдній—къ низшимъ рангамъ общества обезьянъ,—согласиться съ *В. Браубахомъ*, что первые элементы религіи открыты имъ въ дворяншкѣ, и отсюда вывести, что и по самой высшей чертѣ, характеризующей нравственное существо, человѣкъ не отличается отъ животнаго, что основаніе (объективное) человѣческой нравственности есть и въ животномъ. Неотразимое сознаніе долга, чувство присущаго человѣку нравственнаго закона, обязующаго его въ собственной его совѣсти, могутъ быть выяснены и примирены въ томъ только случаѣ, если будутъ признаны *цѣлеполагающая воля* и обусловливающая ее *свобода*,—что не мирится съ механическимъ объясненіемъ вселенной.

Второй фактъ, на который мы имѣемъ въ виду указать противъ принципа матеріализма, это тотъ психическій фактъ, что каждый человѣкъ, коль скоро совершаетъ дѣйствіе съ сознаніемъ, имѣетъ ясное сознаніе о томъ, что онъ есть *послѣдняя* причина, *послѣднее* основаніе рѣшенія и дѣйствія,—что ничто ни со внѣ, ни извнутри не вынудило у него дѣйствія съ безусловною необходимостію. Хотя онъ и сознаетъ содѣйствовавшія ему обстоятельства, второстепенныя причины дѣйствія въ возбужденныхъ въ немъ представленіяхъ и инстинктивныхъ влеченіяхъ, но онъ никогда не рѣшится

<sup>1)</sup> Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart, 2 Aufl., 1 B., Augsburg, 1877, s. I. 41.—Совершенно такъ же высказался раньше *Фохтъ*.

утверждать, что послѣднія толкнули его на дѣйствіе съ такою же неотразимою силою, съ какою, примѣрно, катится, шаръ, толкнутый ввѣшнею силою. Поэтому-то на вопросъ—почему? мы въ послѣднемъ основаніи отвѣчаемъ—такъ *намъ хочется*, такова *наша воля*,—и тѣмъ дальнѣйшіе вопросы о причинѣ дѣйствія прекращаются. На этомъ фактѣ основывается *раскаяніе*, которое безъ него было бы непонятнымъ явленіемъ. Между тѣмъ въ области физической природы ни одна вещь не можетъ двигать сама себя, быть сама причиной своихъ дѣйствій, ни одно явленіе не можетъ произойти безъ предшествовавшей причины. Заклучая въ себѣ инициативу своихъ дѣйствій, человѣческая воля обладаетъ, далѣе, и энергіей или силой противостать требованіямъ физической природы своей вступить въ борьбу съ ними; если прослѣдимъ исторію культуры, то встрѣтимъ множество примѣровъ такого преобладанія духа надъ тѣломъ <sup>1)</sup>. Но подобныя явленія были бы не возможны, если бы человѣкъ былъ существомъ только физическимъ, такъ какъ физическая природа, понятное дѣло, не можетъ противорѣчить самой себѣ, бороться съ самой собою. Чтобы выпутаться изъ затрудненія, связаннаго съ фактомъ сознанія человѣкомъ самодѣятельности и личной отвѣтственности за совершенныя дѣйствія, матеріалисты утверждаютъ, что это сознаніе человѣка есть самообольщеніе, обманъ, подобный оптическимъ обманамъ. Но можно ли, спросимъ мы, вести послѣ этого о чемъ бы то ни было рѣчь? Можно ли что *нибудѣ* доказывать, что *нибудѣ* утверждать? Нельзя; намъ оставалось бы навсегда сомкнуть уста, еслибы мы хотѣли не пустословить, не фантазировать, а искать истину, познавать объективныя отношенія вещей. Нельзя потому, что самосознаніе составляетъ высочайшій принципъ познанія; т. е. истинность познаваемого или мыслимаго опирается въ послѣднемъ основаніи на томъ началѣ, что, съ отрицаніемъ познае-

<sup>1)</sup> Напр. человѣкъ въ состояніи добровольно умирить себя голодомъ.

мага или мыслимага, отрицается и познающій или мыслящій субъектъ. Тогда мы не имѣли бы ни одного твердаго пункта, на которомъ могли бы утвердить наши познанія, наши доказательства; тогда дѣйствительно намъ не оставалось бы ничего больше, какъ обманываться; но тогда и мы имѣли бы полное право утверждать, что матеріализмъ, усматривающій психическій обманъ въ сознаниіи человѣческомъ свободной воли своей, въ свою очередь также обманывается. А что дѣйствительно ученіе матеріалистовъ, а не наше, есть обманъ, самообольщеніе, это видно изъ того, что только въ *теоріи* матеріалисты отрицаютъ свободу воли человѣческой, а въ *практической жизни* остаются невѣрными своей теоріи, обращаясь съ окружающими ихъ людьми такъ, какъ можетъ обращаться признающій въ нихъ свободную волю (къ лучшимъ людямъ относятся съ одобреніемъ, почитеніемъ, благодарностію, а къ худшимъ—съ порицаніемъ, презрѣніемъ, наказаніемъ). Далѣе—если сознание наше о свободѣ нашихъ дѣйствій есть обманъ, не имѣющій ничего соотвѣтствующаго себѣ въ дѣйствительности, тогда чудо свободы еще увеличивается, потому что какимъ образомъ, спрашивается тогда, объяснить происхожденіе этого обмана, если ничто въ дѣйствительности не соотвѣтствуетъ ему? Не трудно справиться намъ съ сознаниемъ человѣка о свободѣ, если свобода на самомъ дѣлѣ, реально, существуетъ въ области бытія; но вотъ вопросъ—какъ объяснить сознание человѣка о свободѣ, какъ объяснить тотъ фактъ, что человѣкъ мыслить и говорить о свободѣ, между тѣмъ какъ во всей сферѣ бытія нѣтъ ни одной области, ни одного пункта, гдѣ бы могла имѣть мѣсто свобода, между тѣмъ какъ все безъ исключенія подлежитъ закону физической необходимости?

Мѣтко поражаетъ отрицателей свободы *Циммерманъ* въ своихъ лекціяхъ, читанныхъ имъ въ 1876 году въ Вѣнѣ. Оспаривая натуралистовъ, отрицающихъ свободу воли человѣческой, *Циммерманъ* ставитъ себя въ роль Сократа, впу-

тывающаго софистовъ въ ихъ собственныя сѣти. „Натуралисты говорятъ, что всякое мышленіе и всякое чувствованіе совершаются съ *натуральною необходимостію*, такъ какъ все подчинено этой необходимости, свободы нѣтъ. Отлично,—въ такомъ случаѣ и *наше* мышленіе и *наше* чувствованіе необходимы, обусловлены природою. А мы чувствуемъ *свободу* и вынуждаемся мыслить и мыслимъ мысль о свободѣ (иначе не было бы ирѣчи о свободѣ), откуда слѣдуетъ, что *мысль о свободѣ* есть *мысль необходимая*. Если же она *необходима*, то на какомъ основаніи хотятъ отнять ее у насъ? Чтѣ необходимо, то имѣетъ *право* на существованіе въ природѣ, есть нѣчто *правильное, вѣрное, истинное*. Слѣдовательно наше *чувство свободы* есть *истинное, вѣрное* чувство. Итакъ, свобода существуетъ“. „Если *природа*“, продолжаетъ Циммерманъ, „знаетъ только *необходимость*, то какимъ образомъ она могла создать существо съ *чувствомъ свободы*,—какимъ образомъ натура могла произвести *ненатуральное*,—какимъ образомъ природа могла дать то, чего сама не имѣетъ?“ <sup>1)</sup> Какимъ образомъ *необходимое* дѣйствіе нервовъ могло дать въ результатъ совершенно противоположное причинѣ явленіе,—явленіе съ характеромъ самостоятельнаго стремленія къ цѣлямъ? Ясно, что свобода цѣлеполагающей воли и открывающійся въ совѣсти нравственный законъ суть *чудо* въ природѣ, трансцендентны для понятія природы. И дѣйствительно, натуралисты апеллируютъ къ чуду физической природы, когда предполагаютъ въ ней какой-то сокрытый, связанный мыслительный процессъ, освобождающійся и вынаруживающійся при извѣстномъ состояніи матеріальныхъ частицъ,—или когда укрываются въ *asylum ignorantiae*, утверждая, что развитіе природы, произведшее наконецъ ту форму жизни, какая усматривается нами въ человѣкѣ, продолжалось

<sup>1)</sup> Das Räthsel des Lebens und die Rathlosigkeit des Materialismus. Leipzig, 1877, s. III. 112.

милліоны лѣтъ до настоящаго ея состоянія и потому недоступно нашему наблюденію. Но прекрасно высказался по этому поводу французскій статистикъ *Дюфо*: альтернатива—вѣрить или въ чудо матеріи, или въ чудо Бога—всегда рѣшалась и будетъ рѣшаться человѣчествомъ въ пользу послѣдняго <sup>1)</sup>. *Эттингенъ* на первыхъ страницахъ своей этики <sup>2)</sup>, рассуждаетъ по видимому наивно, но въ сущности съ глубокою правдою: Въ матеріалистическомъ интересѣ говорить иногда иронически: „человѣкъ есть варящее себѣ пищу животное“; или даже: „человѣкъ есть то, что онъ ѣстъ“ <sup>3)</sup>. Но натуралистическій эмпирикъ не подозреваетъ глубокой истины, заключающейся въ этомъ положеніи и изобличающей его во лжи. И въ тѣлесныхъ потребностяхъ своихъ человѣкъ ставитъ упорядоченные по естественному закону предметы въ услугу *цѣли*. Уже исторія повареннаго искусства приносить свою долю услуги въ исторію этики. Почему животное никогда не разводитъ огонь? Почему оно не приготовляетъ и не употребляетъ никогда орудія, не говоря уже о поварской утвари? Все это вопросы по видимому дѣтскіе, но на нихъ не въ состояніи отвѣтить ни одинъ дарвинистъ, и ни одинъ послѣдовательный натуралистъ не въ состояніи привести ихъ въ ясную связь съ своими догматическими принципами. Не въ состояніи потому, что ни изъ одной первобытной клѣточки никогда не возникали и не возникаютъ ни горшокъ, ни сковорода. Если, положимъ, я гуляю въ первобытномъ лѣсу, изобилующемъ самыми восхитительными растеніями и самыми прекрасными плодами, то я остаюсь спокойнымъ, хотя бы я былъ самый крайній натуралистъ; но если въ этомъ лѣсу вдругъ попадется мнѣ сухая корка хлѣба, или жареный картофель, то въ этомъ случаѣ мой

1) De la méthode d'observation, 1866, p. 200.

2) D. christl. Sittenlehre, s. 56. 57.

3) На вопросъ: „что такое жизнь? *Дю-буа-Реймондъ*, знаменитый берлинскій физиологъ, отвѣтилъ къ величайшему удовольствію своей переполненной аудиторіи: „отчаянная борьба изъ-за яичнаго бѣлка и жира“.

испытующій глазъ наталкивается на проблему, о которую разбиваются все попытки натуралиста разрѣшить мировую загадку. Въ коркѣ хлѣба лежитъ сокрытою сила (*dynamide*), которую не въ состояніи объяснить никакая матеріалистическая метафизика. Сила эта—сила *цѣлеполагающей воли*, которая лежитъ здѣсь въ основаніи, какъ этическая потенція. Точно также одежда человѣческая служитъ специфическимъ документомъ человѣческой образованности. Каждый сюртукъ и каждый башмакъ въ состояніи привести дарвиниста *ad absurdum*, если онъ отважится разстояніе между человѣкомъ и гориллой опредѣлять только какъ степенное (градуальное),—если онъ между „нравственностью и дарвинизмомъ“ (*Карнери*), или даже между „религіей и дарвинистической теоріей происхожденія существъ“ (*Ееръ*) не находитъ никакой противоположности, даже думаетъ, что между тою и другою можно указать необходимую связь. Нѣтъ слова, и въ физической природѣ мы замѣчаемъ телеологическую связь, почему *Кантъ* представляетъ себѣ все бытіе „царствомъ цѣлей“; а *Гартманъ*, рассматривая жизнь пчелъ и усматривая *планъ*, выполняемый дѣятельностью всѣхъ и каждой изъ нихъ, пришелъ въ своей Философіи безсознательнаго къ предположенію какого-то „безсознательнаго ясновидѣнія“, чего-то „безсознательнаго“, но тѣмъ не менѣе преслѣдующаго „планы“ и „предвидящаго“ развитіе. Но цѣлеположеніе, телеологія, осуществляемая въ физической природѣ, объективны для послѣдней; онѣ *субъективируются* только на ступени самосознательной и свободной жизни духа.

Третій фактъ исторіи и опыта, на который мы хотимъ указать въ опроверженіе принципа матеріализма, это—способность человѣка къ *самопожертвованію*, къ безкорыстной любви. По ученію матеріализма, человѣческій индивидуумъ, опредѣляемый во всѣхъ побужденіяхъ и движеніяхъ своихъ неотвратимою необходимостію, всегда направляется въ своей жизни на *самосохраненіе*, на поддержаніе индивидуальнаго существованія своего посредствомъ привлеченія полезнаго и



устраненія вреднаго, всегда тяготѣть къ самому себѣ. Таковъ общій законъ всякой физической жизни, а потому и человѣческой, какъ всецѣло исчерпываемой первою. Здѣсь идетъ вѣчная „борьба за существованіе“, въ которой побѣждаетъ и остается правымъ тотъ, кто сильнѣе. Слѣдовательно *эгоизмъ* есть единственно истинный принципъ дѣятельности человѣка и мотивъ ея разнообразныхъ движеній. И человѣкъ, заключающій откровенные и послѣдовательные матеріалисты, всегда слѣдуетъ въ своей жизни этому принципу и этому мотиву; и если бы не слѣдовалъ имъ, то долженъ бы быть сочтенъ больнымъ или глупцомъ, такъ какъ поступалъ бы противно природѣ. Такъ разсуждаютъ матеріалисты въ теоріи.

Между тѣмъ, если обратимся къ дѣйствительной жизни, то легко убѣдимся въ фальши этой теоріи. Даже при поверхностномъ наблюденіи практической жизни не трудно подмѣтить, что не всегда и не вездѣ влеченіе или тяготѣніе къ самому себѣ является главнымъ и даже единственнымъ, какъ утверждаютъ матеріалисты, основаніемъ для опредѣленія человѣческихъ дѣйствій; нерѣдко мотивомъ человѣческихъ дѣйствій является жертвующая любовь. Обратимъ вниманіе на мать и ея отношенія къ своему дитяти,—чѣмъ объясняются ея бессонныя ночи ради спокойствія дитяти?—чѣмъ побуждается она забывать собственные потребности, иногда даже самыя настоятельныя, и собственные удовольствія, лишь бы видѣть въ благомъ состояніи свое дитя? Намъ возразить, быть можетъ, что отношенія матери къ своему дитяти основываются на чувствахъ такъ называемой симпатіи, силою которой мать настолько срастается съ дитятей, что всѣ состоянія, происходящія въ немъ, ощущаетъ, какъ свои собственные, вслѣдствіе чего и старается освободить себя отъ всѣхъ невыгодныхъ состояній, въ которыхъ находится дитя, и сохранять его въ выгодныхъ состояніяхъ, такъ какъ эти состоянія непосредственно суть и ея собственные. Не отвергаемъ, что въ этомъ возраженіи

есть извѣстная доля истины; не отвергаемъ, что есть матери и вообще родители и родственники и даже воспитатели, которыхъ отношенія къ дитяти основываются исключительно на чувствахъ симпатической любви, а потому благожеланіе ихъ по отношенію къ питомцу не есть чистое, безкорыстное; и отсюда-то происходятъ такія явленія, что родители иногда не въ силахъ бывають причинить дитяти какое нибудь скорбное, непріятное чувство (лишеніями, наказаніями, принужденіями), хотя бы этого требовало благо дитяти, что имъ трудно бываетъ выслушать отъ кого нибудь порицаніе ихъ дитяти, хотя бы то и заслуженное, что они не рѣшаются разстаться на время съ своимъ дитятей, хотя бы этого требовали интересы его образованія. Но встрѣтимъ много и такихъ примѣровъ, когда благожеланіе родителей по отношенію къ своимъ дѣтямъ свободно отъ примѣси субъективныхъ интересовъ первыхъ, когда родители желаютъ блага своему дитяти, имѣя въ виду исключительно состояніе послѣдняго, когда, поэтому, примѣняютъ и такія средства къ доставленію блага своему дитяти, которыя для нихъ самихъ сопровождаются непріятными состояніями, требуютъ самопреодоленія, самоотреченія, безкорыстія. Такое безкорыстное благожеланіе, такую самоотверженную любовь нерѣдко встрѣчаемъ уже и въ первыхъ отношеніяхъ матери къ своему дитяти; и этотъ-то фактъ мы имѣемъ въ виду, приводя отношенія матери къ своему дитяти въ примѣръ способности человѣка къ самопожертвованію, къ дѣламъ противнымъ эгоизму и не мирящимся съ принципомъ матеріализма. Слѣдуя матеріалистическому принципу самосохраненія и эгоизма, какъ единственному мотиву человѣческихъ дѣйствій, люди должны бы всѣми мѣрами сохранить свою жизнь, между тѣмъ на самомъ дѣлѣ какъ часто они добровольно идутъ на смерть ради блага другихъ; слѣдовательно руководствуются не принципомъ самосохраненія и эгоизма. Матеріалисты могутъ возразить, что пожертвованіе меньшимъ благомъ тре-



буется для достиженія бѣльшаго блага. Но какое тутъ достигается жертвователями большее благо, когда они идутъ на смерть, а со смертію прекращается существованіе человека, и при томъ всецѣло, по ученію матеріалистовъ. Укажемъ, далѣе, на такихъ мужей исторіи, каковъ на прим. Мойсей, который самъ готовъ былъ изглаженнымъ изъ книги жизни, лишь бы спасся его народъ, и вообще великіе мужи исторіи, явившіеся благодѣтелями человѣческаго рода, которые достигали своей цѣли не другимъ чѣмъ, какъ дѣлами самопожертвованія и любви. Наоборотъ—историческія личности, причинившія наиболѣе вреда людямъ, были людьми наиболѣе жестокосердыми, крайними эгоистами. Между тѣмъ по матеріалистической теоріи выходитъ, что первые должны быть названы неразумными, ничего нестоющими, а послѣдніе—истинно разумными дѣателями. Но не будетъ ли это вопіющею несправедливостію и не возстанутъ ли противъ такого сужденія и отношенія къ историческимъ личностямъ здравый разумъ и естественное чувство человека? На практикѣ и сами матеріалисты невольно склоняются предъ великими дѣлами самоотверженной любви, слѣдоват. остаются непослѣдовательными и этимъ обличаютъ лживость своей теоріи. Кто хочетъ быть *бѣльшимъ* въ царствѣ Божіемъ, сказалъ Основатель христіанства, тотъ долженъ быть *всѣмъ слую*; другими словами: не внѣшнимъ могуществомъ пріобрѣтаетъ человекъ высшее достоинство на ряду съ другими.

Если бы матеріалистическія начала были послѣдовательно проведены на практикѣ, тогда на всѣ человѣческія дѣйствія, какъ добрыя, такъ и дурныя, вадобно было бы смотрѣть совершенно безразлично, тогда послѣдовало бы уничтоженіе всѣхъ порядковъ въ обществѣ, тогда жизнь человѣческая не нормировалась бы никакими высшими правилами, санкціонованными титуломъ устойчивости, непркосновенности и святости, тогда наступила бы война всѣхъ противъ всѣхъ,—слѣдовательно не возможно было бы существованіе никакого общества и никакой нравственности.

Тогда, далѣе, невозможно и излишне было бы и воспитаніе, которое оказалось бы пустымъ словомъ. Какое можно дать основаніе воспитанію человѣка, если онъ не больше, какъ естественный и необходимый результатъ климата, почвы, родителей, кормилицы и тѣхъ матеріаловъ, которые служатъ ему средствомъ питанія? Въ этомъ случаѣ воспитаніе, какъ положительное содѣйствіе развитію дитяти, должно превратиться въ хорошее кормленіе, а воспитаніе, какъ противо-дѣйствіе дурнымъ проявленіямъ дѣтской природы, должно превратиться въ ограничивающую дитя діету. Какимъ образомъ можетъ существовать и совершаться воспитаніе по опредѣленнымъ правиламъ, если для матеріализма не существуетъ жизни, устроенной по какимъ нибудь правиламъ, если онъ не находитъ внутренней связи въ вещахъ, представляющихъ собою, по его ученію, случайное сплоченіе атомовъ, и слѣд. долженъ отказаться отъ научнаго мышленія? Наконецъ матеріалистическое міровоззрѣніе есть самое безутѣшное, пессимистическое міровоззрѣніе, которое самымъ великимъ зломъ жизни считаетъ саму жизнь, и потому, оставаясь послѣдовательнымъ, величайшею мудростію практической жизни должно ставить уничтоженіе жизни, слѣдовательно прославлять самоубійство.

Что распространившійся въ настоящее время теоретическій матеріализмъ необходимо долженъ влечь за собою и распущенность нравовъ, это слѣдуетъ уже изъ того, что и самъ онъ распространился въ публикѣ, благодаря главнымъ образомъ тому простору, который предоставляла матеріалистическая теорія чувственнымъ влеченіямъ и потребностямъ современнаго человѣка, успѣвшаго въ достаточной степени избаловаться. „Недостаточно смотрѣть на нынѣшній матеріализмъ“, пишетъ *Фабри*, „только какъ на философское заблужденіе. Хотя онъ и находится въ многообразной связи съ историческимъ философскимъ развитіемъ, но тайна любви къ нему весьма многихъ кроется не въ философской или научной силѣ его доводовъ, а совсѣмъ въ



ивыхъ причинахъ. Новый матеріализмъ имѣть значеніе болѣе какъ явленіе современно-историческое, чѣмъ философское. Чтобы освѣтить его лучемъ критики, необходимо бросить хотя бѣглый взглядъ на силы, которыя движутъ на стоящимъ временемъ и болѣе всего его поддерживаютъ<sup>1)</sup>. „Широкая основа современнаго матеріализма“, говоритъ тотъ же отрицатель матеріализма, „его естественная притягательная сила для массъ и то обстоятельство, что въ немъ находятъ удовлетворительный исходъ и завершеніе безчисленныя отрицательныя силы, волнующія умы настоящаго времени, крайне пріятная и льстящая чувственности формула,—вотъ въ чемъ заключаются тайныя и явыя пружины, которыми онъ дѣйствуетъ на время. Если для примѣра рассмотримъ сочиненія Фейербаха, то тотчасъ же увидимъ, что сила и значеніе его авторства заключаются вовсе не въ его ученыхъ доказательствахъ, а въ сознаніи господства высказываемыхъ имъ мыслей и убѣжденій надъ сердцами большинства людей настоящаго времени. Это сознаніе въ своемъ несомнѣнномъ успѣхѣ и даетъ ему ту силу слова, которая такъ могущественно дѣйствуетъ на многихъ. Онъ увѣренъ въ своихъ читателяхъ; онъ знаетъ, что всякое его красное словцо будетъ принято тысячами людей на вѣру, какъ евангеліе. Развѣ такому авторитету нужно еще заботиться о доказательствахъ? Объ изслѣдованіи истины тутъ, во всякомъ случаѣ, не можетъ быть и рѣчи. Къ сенсуализму и его апопсозъ чувственнаго чело вѣка приложима извѣстная фраза касательно неизмѣнности правилъ іезуитизма: *Sint ut sunt, aut non sint!* Сенсуализмъ уже безчисленное множество разъ былъ діалектически опровергаемъ,—и его философская несостоятельность была весьма часто раскрываема. Фейербаха уже нѣсколько разъ вызывали на философское состязаніе,—но онъ постоянно отдѣ лывался гордымъ молчаніемъ. Онъ увѣренъ въ преданности

<sup>1)</sup> Письма противъ матеріализма, пер. Рудакова, изд. 2, 1870, стр. 23.

публики, готовой вѣрить ему безъ всякихъ доказательствъ. Новая дерзкая фраза, какъ напримѣръ: „умозрѣніе есть хмѣльное состояніе философіи“,—служить для такой публики уже достаточнымъ отвѣтомъ на всякую философскую критику. Почти тоже, только, конечно, гораздо въ меньшей степени, слѣдуетъ сказать объ авторствѣ его послѣдователей,—какъ напримѣръ Карла Фохта. Фейербахъ выражается еще съ нѣкоторымъ умомъ и краснорѣчіемъ, между тѣмъ какъ Фохтъ пробавляется пошлостями и жалкими остротами. Но и онъ увѣренъ, что подобное авторство многимъ понравится. Какое ему дѣло до науки и критики, до заблужденія или истины. Произведенія въ родъ: „Aberglaube und Wissenschaft“ расходятся во множествѣ изданій,—а это служить явнымъ доказательствомъ, что именно такой товаръ многимъ и нравится“ <sup>1)</sup>).

Какъ видимъ, матеріалисты низводятъ человѣка на ступень животнаго и животное возводятъ на ступень человѣческую, слѣдовательно сглаживаютъ непроходимую границу между областями человѣческою и животною, и не признаютъ существенной разницы между историческимъ развитіемъ человѣка и естественною жизнію животнаго. Еслибы дѣйствительно было такъ, тогда принципъ исторіи, устанавливаемый матеріалистами (который у нихъ одинъ съ принципомъ природы), былъ бы истиненъ. Но мы видѣли, что изъ этого матеріалистическаго принципа не могутъ быть объяснены явленія нравственнаго человѣческаго міра; слѣдовательно принципъ матеріализма не можетъ быть признанъ принципомъ исторіи.

Когда, наоборотъ, мыслители одностороннимъ образомъ склоняются на сторону втораго изъ поставленныхъ нами выше общихъ факторовъ исторіи, на сторону духа, принося ему въ жертву первый факторъ, матеріальную природу,

---

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 22.

когда они вообще утончают и идеализируют бытіе, въ противоположность матеріалистамъ, которые огрубляютъ и матеріализуютъ его,—тогда возникаетъ новый односторонний, слѣдовательно ложный принципъ исторіи, принципъ *идеи*. Сторонники этого направленія въ философіи исторіи суть пантеисты; а источникомъ его былъ гуманизмъ, возникшій вмѣстѣ съ возрожденіемъ классицизма на италіанской почвѣ и развившійся въ культурныхъ странахъ новаго времени. Если въ древнее время (до христіанства и въ первое съ лишнимъ тысячелѣтіе христіанскаго времени) изъ трехъ названныхъ нами выше дѣятелей исторіи (которые суть—Богъ, человѣкъ и физическая природа) преобладающая и даже почти исключительная роль усвоилась первому дѣятелю, Богу,—если въ наше время такую роль, какъ мы видѣли, усиливаются усвоить послѣднему дѣятелю, физической природѣ,—то въ среднее между этими двумя періодами время эта роль усвоилась среднему дѣятелю, человѣку,—почему и названо это время временемъ „гуманизма“.

Въ Италіи представителями этого антропологическаго начала и антропологическаго направленія, вступившаго въ реакцію прежнему теологическому направленію въ философіи исторіи, были—*Макиавели, Кампанелла, Вико*; въ Англіи—*Бэконъ, Локкъ, Фергюсонъ, Смитъ*; въ Франціи—*Декартъ, Монтескьё, Тюрго, Вольтеръ, Руссо, Кондорсе*; въ Германіи—*Лейбницъ, Гердеръ, Кантъ, Песталоцци*; поэты—*Лессингъ, Шиллеръ, Гёте*; въ Швейцаріи — *Изелингъ, Вегелингъ*. Но если въ Англіи гуманизмъ въ философіи исторіи неудержимо и безповоротно клонился къ матеріализму въ этой области (представители котораго уже указаны нами), то въ Германіи, странѣ мощнаго философствующаго духа, гуманизмъ принялъ противоположное направленіе идеализма въ философіи исторіи. Это идеалистическое направленіе можно уже замѣтить и въ сочиненіяхъ, по нашему предмету, указанныхъ сейчасъ представителей гуманизма, напр. у *Изелинга*; но въ строгомъ и полномъ смыслѣ слова идеализмъ въ философіи



исторіи проведенъ у германскихъ пантеистовъ—*Фихте, Гегеля, Краузе*. Обративъ вниманіе на развивающееся въ исторіи человеческое „я“, гуманисты старались все глубже и глубже проникнуть въ сущность его, въ законы и цѣль его существованія, и этимъ путемъ нашли въ немъ носителя вѣчныхъ идей, все болѣе и болѣе заслонявшаго собою вѣщный, объективный міръ. *Кантъ*, величайшій изъ мыслителей этого времени, уже настолько разъединилъ субъективное „я“ и вѣщный, объективный міръ, что, по его мнѣнію, первымъ, т. е. прирожденнымъ ему априорными формами познанія, опредѣляется познаваемый имъ объективный міръ. А слѣдовавшіе за *Кантомъ* германскіе философы, идя послѣдовательно проложеннымъ *Кантомъ* путемъ субъективизма, пришли къ мысли, что субъективнымъ „я“ не только обуславливается познаваемый имъ объективный міръ, но и создается, творится,—что мышленіе впервые полагаетъ всякое бытіе. Тутъ, очевидно, все сводится на человеческое „я“; „я“ видится въ заоблачной вершинѣ всего сущаго, и послѣдовательно отождествляется съ универсальнымъ, божественнымъ началомъ. Самая величественная и полная идеалистическая система философіи исторіи принадлежитъ *Гегелю*, а потому мы ограничимся изложеніемъ въ нѣсколькихъ строкахъ только этой системы философіи исторіи,—что намъ необходимо для того, чтобы яснѣе была критика идеалистической философіи исторіи и несостоятельность принципа идеи, какъ принципа исторіи.

Философія исторіи *Гегеля* находится въ неразрывной связи съ системою его философіи вообще; она стоитъ или падаетъ смотря потому, стоитъ или падаетъ вся вообще философія *Гегеля*, самыя общія черты которой таковы. Всѣ предметы и явленія космоса суть различные средства и способы проявленія и дѣятельности одной и тойже сущности, одной и тойже абсолютной идеи, суть только акциденціи абсолютной субстанціи. Эта абсолютная субстанція или абсолютная идея движется въ трехъ моментахъ. На первой



ступени она проводить чисто логическое бытіе; здѣсь первобытное абсолютное существуетъ въ формѣ чистаго понятія, въ формѣ безличной и безсознательной мыслительной силы; бытіе его тутъ индифферентно, существуетъ само для себя и въ самомъ себѣ, безъ всякаго отношенія къ чему бы то ни было другому. Но это безсознательное и безразличное первобытное „абсолютное“, слѣдуя внутреннему побужденію, влечется сознать себя и придти въ обладаніе собою, и потому—на второй ступени—начинаетъ развивать себя (свойства своего бытія) въ послѣдовательномъ ряду объективныхъ положеній, внѣшнихъ для него предметовъ; тутъ бытіе его переходитъ въ *инобытіе*, и является въ формѣ внѣшней, физической природы. Абсолютная субстанція здѣсь объективировалась. Но стремясь къ самосознанію, къ существованію знающему о самомъ себѣ, имѣя цѣлю проявленія себя въ объективномъ бытіи то, чтобы сдѣлаться субъектомъ, абсолютная субстанція—на третьей ступени—возвращается изъ инобытія къ первоначальному своему бытію, но уже возвышенному самосознаніемъ; полнота абсолютнаго бытія, положенная на второй ступени объективно, для другаго, на третьей ступени (человѣческой) открывается самому абсолютному бытію и является въ формѣ субъективности, въ формѣ духа. Такимъ образомъ процессъ развитія абсолютной субстанціи долженъ быть мыслимъ, какъ процессъ субъективированія объективирующейсѣ первоначально индифферентной абсолютной субстанціи.—На этомъ метафизическомъ основаніи строится у Гегеля философія исторіи. Исторія есть теогоническій процессъ; она есть развитіе Бога или міроваго духа (который есть мысль), приходящаго въ человѣкѣ къ сознанію себя, слѣдовательно возвращающагося на этой ступени къ самому себѣ, послѣ того какъ онъ отчуждился отъ себя, перейдя въ инобытіе въ формѣ чувственной природы. Итакъ, исторія есть процессъ разумный, раскрытіе разума, составляющаго законъ міроваго движенія. Въ познаніи разумной

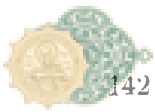


идеи, выражающей въ послѣдовательныхъ моментахъ своего необходимаго развитія въ различныхъ фактахъ и явленіяхъ исторіи, даже повидимому уклоняющихся отъ нормальнаго хода прогресса и нарушающихъ разумную непрерывность его (но только повидимому), состоитъ высшая задача историческаго изслѣдованія.

Идеализмъ *Гегеля* произвелъ свое вліяніе какъ въ самой Германіи, такъ и въ другихъ странахъ, за исключеніемъ Англіи. Изъ представителей гегелевской идеалистической философіи исторіи въ Германіи назовемъ *Розенкранца*, *Эренфеухтера*, *Бунзена*; во Франціи *Кузена*, *Жуффруа*, *Лорана*; въ Италіи *Вера*, *Спавенна*, *Жюберти*.

Хотя идеалистическая система философіи, и въ частности философіи исторіи, созданная мощною спекуляціей германскаго духа, представляется на первый взглядъ величественною системою, высоко превозносящею исторію и смыслъ ея надъ мелкими и эгоистическими волненіями и интригами обыденной жизни, однако и она (какъ и система матеріалистическая) не въ силахъ устоять предъ судомъ исторіи, опыта и здраваго, логически послѣдовательнаго разума. И ея принципъ *идеи* не можетъ быть признанъ принципомъ исторіи. Но и здѣсь, какъ и при критикѣ матеріализма, мы не обязаны и не въ правѣ вдаваться въ обстоятельное обслѣдованіе и опроверженіе началъ идеалистически-пантеистическихъ системъ, а ограничимся только критикою тѣхъ сторонъ идеалистической системы *Гегеля*, представителя идеи, какъ принципа исторіи, съ которыхъ обнаруживается непримиримость его системы съ условіями существованія нравственнаго міра на землѣ, съ явленіями исторіи и человѣческаго опыта.

Идеалистическая система *Гегеля* (какъ и всякая вообще этой категоріи) имѣетъ то неоспоримое преимущество предъ всякою матеріалистическою системою, что она признаетъ превознесенное надъ явленіями природы и исторіи существованіе какой-то силы или идеи, которая все безъ исключенія обнимаетъ и объединяетъ собою, которая надъ всѣмъ



господствуетъ, которой все подчинено, которая повсюду устанавливаетъ порядокъ и во всемъ преслѣдуетъ цѣлесообразность. И *Гегель* объ этой верховной силѣ выражается, что она „рѣшается“ сотворить міръ, что она „свободно“ производитъ изъ себя природу, называетъ ее „абсолютнымъ духомъ“, „полагающимъ“ для себя природу, чтобы снова „возвратиться“ къ себѣ. Тутъ, значить, есть то, что называется объективнымъ основаніемъ нравственности, верховная, абсолютная власть, необходимо предполагаемая безусловною обязательностію нравственной нормы, категорическаго „императива“ по отношенію къ человѣческой волѣ. Но мы разочаруемся, если всмотримся въ условія и свойства бытія и существованія этого верховнаго начала, этого объективнаго основанія нравственнаго міра на землѣ, и въ характеръ отношеній его къ субъективному основанію нравственности, къ человѣческой волѣ.

Разочарованіе послѣдуетъ, если мы узнаемъ, что это верховное гегелевское начало всецѣло имманентно міру, лишено трансцендентнаго существованія въ премірной области. Правда, міръ представляется у *Гегеля* произведеніемъ этого абсолютнаго начала, слѣд. бытіе послѣдняго представляется предшествующимъ появленію міра. Но въ какой формѣ существуетъ этотъ премірный принципъ до вступленія его въ нашъ міръ? Въ формѣ „чистаго бытія“, абстрактной идеи, въ формѣ существованія совершенно безсознательнаго и индифферентнаго, слѣдовательно съ точки зрѣнія сознательной и дѣятельной жизни—пустаго и призрачнаго, не имѣющаго никакого смысла и достоинства. Самосознающей и дѣятельной жизни онъ достигаетъ только тогда, когда вступаетъ въ процессъ развитія міра, объективируется въ формѣ естественной жизни физической природы и за тѣмъ субъективируется въ формѣ исторической жизни самосознающаго человѣка. Слѣдовательно существованіе міра оказывается безусловно и натурально необходимымъ для восполненія гегелевскаго абсолютнаго, міръ есть *conditio sine qua non* абсолютнаго,

есть раскрытіе абсолютнаго, есть, слѣдовательно, само раскрывающееся абсолютное. Изъ этого основнаго въ гегелевской (и всякой вообще пантеистической) системѣ положенія вытекаютъ слѣдующія два слѣдствія, уничтожающіи какъ объективныя, такъ и субъективныя условія существованія нравственнаго міра на землѣ.

Съ одной стороны, этимъ положеніемъ разрушаются объективныя условія нравственности. Хотя въ началѣ мы признали за идеалистическою теоріей то преимущество предъ матеріалистическою, что въ ней (у идеалистовъ-пантеистовъ) признается существованіе единаго абсолютнаго всеобъемлющаго и всеупорядочивающаго начала, необходимо требуемаго ограниченою волею человѣка (какъ нравственнаго существа), которой, какъ ограниченной, не можетъ принадлежать автономія и которая потому предполагаетъ независимую отъ нея и неограниченную (безусловную) силу, какъ объективную основу нравственнаго міропорядка, — однако теперь оказывается, что это неограниченное и абсолютное, незыблемое (независимое отъ человѣческой воли) объективное въ дѣйствительности есть ограниченное, условное, субъективное (находящееся во власти человѣка), такъ какъ оно, какъ намъ уже извѣстно, достигаетъ довлѣющаго существованія въ томъ только случаѣ, если вступаетъ въ нашъ конечный, ограниченный міръ, и если въ этомъ мірѣ достигаетъ себя (сознаетъ само себя) на ступени самосознающаго существа человѣческаго; абсолютный духъ оказывается, слѣд., тутъ не принципомъ, а только результатомъ, послѣднимъ слѣдствіемъ развитія міра и въ частности человѣка. Если же такъ, то значитъ человѣкомъ обусловливается абсолютное, и сознаніе гегелевскаго абсолютнаго есть собственно сознаніе условнаго существа — человѣка, — и значитъ требуемая нравственнымъ сознаніемъ человѣка незыблемо прочная, неизмѣняемая и независящая отъ воли нравственнаго субъекта (человѣка) объективная основа нравственности низводится у Гегеля на степень текучаго и

измѣнчиваго субъективнаго сознанія и своеволія и вообще состоянія челоуѣка. „Безличный законъ“, скажемъ съ *Мартемзеомъ*, который самъ не имѣетъ принципомъ своимъ воли, не можетъ быть авторитетомъ и для моей воли, не можетъ обизывать меня и привлекать къ отвѣтственности. (Это можетъ сдѣлать только личный міроправитель, личный законодатель и личный судія). Какъ бы ни высоко стояла надо мною безличный законъ или идея, сколь бы ни совершенна была направляемая ею на челоуѣка норма, но я имѣю безконечное преимущество предъ идеей,—то именно, что я обладаю самосознаніемъ и волею, которыми не обладаетъ она. Я знаю о законѣ, между тѣмъ законъ не знаетъ ни о себѣ, ни обо мнѣ. Если, поѣтому, въ дѣлахъ совѣсти, которыя не могутъ быть судимы людьми, я долженъ предстать съ отвѣтственноію предъ судейскій трибуналъ *безличной идеи*, то дѣло свое въ этомъ случаѣ я самъ буду рѣшать, въ послѣдней инстанціи я самъ долженъ буду судить себя, хотя и въ виду вѣчнаго закова. Но что дѣло объ *авторитетѣ* при такомъ судейскомъ трибуналѣ, гдѣ челоуѣческая свобода должна быть и авторитетомъ для себя, обстоитъ крайне слабо, это для всякаго ясно.<sup>1)</sup> И надобно прибавить, что гегелевская идея, это абсолютное объективное основаніе всякаго міропорядка, сознается только немногими философами, занимающимися спекулятивными изслѣдованіями о причинахъ и сущности бытія и вступающими во время производства этихъ своихъ работъ въ отношеніе тождества съ абсолютнымъ; для прочихъ же людей, которые не въ состояніи заниматься и не занимаются рѣшеніемъ философскихъ вопросовъ, неизбежное объективное основаніе ихъ существованія и дѣятельности и не существуетъ (такъ какъ не сознается ими).

Не станемъ распространяться о томъ, что *Гегель*

---

<sup>1)</sup> D. Christl. Ethik., Allg. Th., s. 489.

впадаетъ въ противорѣчіе, когда безконечное представляетъ существующимъ и дѣйствующимъ только въ конечномъ, и слѣдовательно уравниваетъ безконечное съ конечнымъ <sup>1)</sup>, — что Богъ Гегеля какъ имѣетъ начало (такъ какъ вступаетъ въ дѣйствительное существованіе только въ исторіи человечества, а человекъ, даже по даннымъ естествознанія и философіи, появился на землѣ во времени), такъ будетъ имѣть и конецъ (такъ какъ и по научнымъ выводамъ человекъ долженъ нѣкогда исчезнуть съ лица земли), слѣдовательно не есть Богъ, который долженъ быть непреходящъ, неизмѣняемъ, вѣченъ. Не станемъ говорить о томъ, что по гегелевской теоріи остается для насъ необъяснимымъ происхожденіе сознательнаго духа изъ безсознательной природы, которою сначала является Богъ Гегеля,—происхожденіе въ мірѣ личной формы жизни, между тѣмъ какъ принципъ міра безличенъ. Весьма извѣстна логическая аксіома, что въ причинѣ должно содержаться отнюдь не меньше, чѣмъ сколько находится въ произведенномъ ею дѣйствіи; между тѣмъ сознаніе и личность суть нѣчто существенно новое, существенно другое и отличное по сравненію съ безсознательнымъ и безличнымъ. Не станемъ высказывать своихъ недоразумѣній на счетъ того, что изъ гегелевскихъ пантеистическихъ началъ намъ не объясняется не только міръ человеческого духа, который (духъ) сознаетъ себя индивидуальнымъ, самостоятельнымъ „я“, слѣд. не можетъ быть безсамостною модификаціей, простымъ явленіемъ одной міровой субстанціи, но и міръ природы, которая оказывается множествомъ качественно различныхъ матеріаловъ и силъ, и, слѣдовательно, не можетъ быть признана явленіемъ или модификаціей единаго божескаго существа. Не

---

<sup>1)</sup> Хотя правда одно конечное сдѣлается другимъ, но изъ міра конечности мы никогда не въ состояніи выйти въ міръ безконечнаго, въ мірѣ конечнаго никогда и нигдѣ не можетъ быть найдено безконечное.





станемъ высказывать своихъ недоразумѣній и на счетъ того, какимъ образомъ мое сознаніе о Богѣ можетъ стать самосознаніемъ самаго Бога, какъ по *Гегелю* это именно выходитъ; когда человѣкъ мыслить абсолютное, т. е. Бога, тогда, по *Гегелю*, Богъ мыслить самаго себя. Не станемъ, наконецъ, возражать *Гегелю*, что если его Богъ достигаетъ самосознательнаго существованія, созерцаетъ себя только въ человѣкѣ, въ человѣческомъ сознаніи, то божеское самозерцаніе не можетъ быть признано единымъ, нераздѣльнымъ, постояннымъ, непрерывнымъ, такъ какъ оно проявляется и существуетъ только въ drobныхъ, частныхъ явленіяхъ человеческого самосознанія, которыя не объединяются и не концентрируются въ единомъ высшемъ самосознаніи, въ центральномъ „я“ (—не объединяются и не концентрируются потому, что такого единого высшаго „я“ не существуетъ). Все это вопросы, обсужденіе которыхъ принадлежитъ критикѣ философскихъ системъ, или системъ метафизики. Между тѣмъ наше дѣло, повторимъ еще разъ,—ограничиться тѣмъ, что имѣетъ прямое отношеніе къ нашему предмету, т. е. къ области нравственности. А изъ критики идеалистическо-пантеистической теоріи, кромѣ сказаннаго выше, мы обязаны остановиться на слѣдующемъ.

Если, съ одной стороны, идеалистическая теорія *Гегеля* разрушаетъ, какъ мы видѣли, объективныя основы человеческой нравственности, то, съ другой стороны, она уничтожаетъ и субъективныя основы ея. Возвышая человѣка до абсолютнаго, но въ тоже время считая его лишь безсамостнымъ моментомъ въ проявленіи единой міровой субстанціи, т. е. замѣняя индивидуальную сущность и свойства его другою сущностію и другими свойствами, гегелевская философія лишаетъ человѣка свободы воли и дѣйствій, иначе говоря—субъективной основы нравственности. Хотя *Гегель* и говоритъ о „свободѣ“ міроваго духа, даже сущность (субстанцію) духа полагаетъ въ свободѣ, учитъ, что все направлено на свободу, какъ на послѣднюю цѣль движенія, но все



это вовсе не въ такомъ смыслѣ, въ какомъ обыкновенно говорится у насъ о свободѣ человеческой воли; все это, съ точки зрѣнія нашего понятія о свободѣ, пустыя слова. На самомъ же дѣлѣ духъ обладаетъ у *Гегеля* лишь такую свободу, какую мы можемъ приписать и приписываемъ физической природѣ, т. е. свободю, какъ способностію и возможностію движенія по имманентнымъ законамъ,—лишь такую свободю, какую обладаетъ напр. камень, когда, будучи брошенъ, слѣдуетъ въ движеніи своемъ имманентному ему закону тяжести, когда ничѣмъ внѣшнимъ не задерживается въ движеніи своемъ по этому закону,—или какую обладаетъ напр. магнитная стрѣлка, когда обращается къ полюсу, слѣдуя присущему ему закону, когда не встрѣчаетъ препятствій къ осуществленію этого закона. Такимъ образомъ въ гегелевской философіи исторіи вовсе нѣтъ мѣста для такой свободы воли, какъ она понимается нами, когда признается необходимымъ условіемъ нравственности, т. е. для свободы, какъ самоопредѣленія, не находящагося въ безусловной зависимости отъ предшествовавшихъ причинъ и не вынуждаемаго съ безусловно навязанною необходимостію слѣдовать извѣстному закону,—какъ способности извѣстнаго существа имѣть въ самомъ себѣ послѣднее основаніе, инициативу своихъ хотѣній и дѣйствій. Мировой духъ *Гегеля* движется и развивается съ натуральною необходимостію, и на пути этого движенія и развитія слѣпо увлекаетъ всѣ событія и явленія духовнаго міра человеческого, всѣ моменты исторіи, такъ что міровая исторія превращается у *Гегеля* въ натуръ-исторію.

Что дѣйствительно такъ, и что иначе не можетъ быть въ системѣ *Гегеля*, это не трудно понять, приглядѣвшись къ процессу развитія міроваго духа и его отношенію къ сознательной и дѣятельной жизни человѣка. Такъ какъ абсолютная субстанція или міровой духъ представляется у *Гегеля* сначала безсознательнымъ и индифферентнымъ бытіемъ (тезисъ, первый моментъ), такъ какъ затѣмъ, отчуждаясь отъ себя, онъ полагаетъ себя объективнымъ (а не

субъективнымъ) образомъ (именно—въ физической природѣ), то значить въ эту пору онъ не обладаетъ условіями (самосознаніемъ и самовольнымъ хотѣніемъ), которыя необходимы для проявленія нравственной свободной дѣятельности, слѣдовательно влечется къ проявленію себя и развитію съ безусловною внутреннею необходимостію. Такимъ образомъ въ гегелевскомъ бытіи господствуетъ *метафизическая необходимость*. Правда, *Гартманъ* говоритъ о „безсознательномъ ясновидѣніи“, о „безсознательномъ“, которое, однако, по силѣ „привѣдѣнія“ своего, создаетъ планы и преслѣдуетъ цѣли; а *Шопенгауеръ* учитъ о „волѣ въ природѣ“. Но не бессмысленно ли говорить о „ясновидѣніи безсознательнаго“?—не странно ли—утверждать, что то, что не имѣетъ сознанія, сознаетъ,—что *a*, которое есть *a*, а не *b*, а потому обладаетъ субстанціальными свойствами *a*, а не *b*, проявляетъ однако свойства *b*, а не *a*? Не противорѣчіе ли говорить о волѣ тамъ, гдѣ все совершается силою чисто инстинктивнаго влеченія? Далѣе: объективировавшійся на второй ступени своего развитія гегелевскій міровой духъ въ третій моментъ своего развитія достигаетъ субъективирования себя, сознанія о себѣ, именно—на ступени самосознающаго человѣка. Но можетъ ли быть рѣчь о свободѣ (въ нашемъ смыслѣ слова) и на этой ступени сознательной жизни человѣка или исторической жизни человѣческаго общества? Можетъ ли быть признанъ свободнымъ сознающій себя человѣкъ? Не можетъ, такъ какъ субъективное сознаніе его не имѣетъ самостоятельнаго значенія, но находится въ полной зависимости отъ открывающейся и сознающей себя въ немъ абсолютной субстанции, есть не больше, какъ одинъ изъ моментовъ развитія послѣдней. Слѣдовательно метафизическая необходимость (метафизическій детерминизмъ), съ которою развивается, какъ мы видѣли, абсолютная субстанція, переходитъ здѣсь въ *логическую необходимость* (логическій детерминизмъ); человѣкъ предопредѣленъ въ своемъ мышленіи, которое въ сущности есть не

его мышленіе,—онъ мыслить то, и такъ, что и какъ требуется субъективирующеюся въ мышленіи его абсолютною субстанціей. А логическая необходимость переходить, наконецъ, въ нравственную необходимость (нравственный детерминизмъ), такъ какъ каждый объектъ человѣческаго познанія, каждое приобретаемое имъ представленіе есть не потенціальное только, не возможное только основаніе для опредѣленія рѣшенія воли человѣка, для обнаруженія его дѣятельности, но и актуальное, дѣйствительное и неизбежное. И въ этой области, въ области воли, человѣкъ обнаруживаетъ субстанціальную принадлежность свою абсолютной субстанціи, слѣдовательно находится въ безусловной зависимости отъ нея, не можетъ произвести ни одного момента своего существованія изъ себя самаго.

Съ отрицаніемъ идеалистически-пантеистическою теоріей свободы воли человѣческой, самостоятельнаго значенія человѣка по отношенію къ своимъ дѣйствіямъ, необходимо связываются слѣдующіе выводы.

Во первыхъ, здѣсь теряетъ всякое значеніе рѣчь объ обязательности, о долгѣ человѣка. Какой можетъ имѣть смыслъ признаніе человѣкомъ такой высшей нормы, которая требуетъ, чтобы человѣкъ силою своей воли заставлялъ себя подчиняться этой нормѣ, устраняя другіе возможные, но противные послѣдней пути, если человѣкъ есть не больше, какъ безправный моментъ, неудержимо и безслѣдно увлекаемый потокомъ движущейся абсолютной субстанціи, —если онъ не имѣетъ по отношенію къ ней рѣшительно никакой самостоятельности, подчиненъ ей съ безусловною необходимостію. А съ разрушеніемъ долга, обязательности уничтожается и вмѣняемость человѣку его дѣйствій. Какимъ образомъ человѣкъ можетъ быть повиненъ въ своихъ дѣйствіяхъ, заслуживать награду или наказаніе, если его дѣйствія суть необходимыя обнаруженія открывающейся единой всеобъемлющей и всеисключающей субстанціи? Понятно, что въ этомъ ученіи послѣднее основаніе, послѣдняя причинность

человѣческихъ дѣйствій, на которой основывается ученіе о нравственномъ вмѣненіи, коренится не въ человѣкѣ, не въ его свободномъ хотѣніи, а въ абсолютной субстанціи.

Во вторыхъ, при такомъ положеніи дѣла, собственно говоря, не можетъ быть рѣчи о добрѣ и злѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ обыкновенно говорятъ объ этомъ предметѣ. Такъ какъ все совершается въ мірѣ съ безусловною необходимостію, слѣдовательно не можетъ быть въ немъ ни одного акта, который не имѣлъ бы необходимаго и разумнаго основанія для себя въ открывающейся въ мірѣ абсолютной субстанціи, то, слѣдовательно, и тѣ явленія, которыя мы называемъ злыми, имѣютъ такое же необходимое и разумное основаніе, и слѣдовательно въ существѣ дѣла не суть злыя, а добрыя (такъ какъ необходимы и разумны, слѣдоват. цѣлесообразны). Только съ нашей ограниченной точки зрѣнія они кажутся чѣмъ-то неразумнымъ и презрѣннымъ; только рассматриваемыя въ отрывочномъ, изолированномъ видѣ, они могутъ показаться чѣмъ-то безосновательнымъ и лишеннымъ права существованія, но рассматриваемыя съ теоцентрической точки зрѣнія, въ связи со всею совокупностію бытія, они разрѣшаются въ гармонію и обуславливаютъ собою добро; они составляютъ не больше, какъ временный и преходящій дефектъ (недостатокъ, небытіе еще того, что имѣетъ быть впереди) Если и встрѣтится въ пантеистической системѣ рѣчь о добрѣ и злѣ въ нашемъ смыслѣ слова, равно какъ и о свободѣ и долгѣ, то это будетъ сдѣлано въ ущербъ послѣдовательности системы,—будетъ сдѣлано подъ давленіемъ практической жизни, которая, идя своимъ чередомъ, мало обращаетъ вниманія на теоретическіе замыслы человѣческаго ума.

Непонятно только, скажемъ, какимъ образомъ могло произойти, что названныя сейчасъ основныя понятія нравственности, представляющія на самомъ дѣлѣ только призраки, иллюзію по идеалистически пантеистической теоріи, успѣли такъ крѣпко пустить корни въ общемъ сознаніи

всего человечества, что жили и живутъ, не смотря на всѣ противоубѣжденія идеалистовъ-пантеистовъ въ ихъ реальной несостоятельности; мало того—даже вынуждаютъ этихъ мыслителей къ непоследовательностямъ въ своей системѣ, занося въ нее такія вещи, существованіе которыхъ не можетъ быть выведено изъ ея основныхъ принциповъ.

Если, такимъ образомъ, идеалистически-пантеистической теоріи *Гегеля* недостаетъ, какъ очевидно изъ нашей критики, принципа *à quo*, то ей недостаетъ, далѣе, и принципа *ad quod*. Иначе: если изъ началъ этой теоріи мы не въ состояніи объяснить факта существованія нравственнаго міра, то не въ состояніи объяснить изъ нихъ и цѣли его.

Все, что ни происходитъ, непременно должно происходить для кою *нибудь*, для чьей либо пользы или удовольствія, для чьего либо *блага*, для удовлетворенія (и слѣдовательно непременно должно быть къмъ *нибудь* сознаваемо); иначе оно теряетъ всякій смыслъ и значеніе, будетъ равняться несуществующему. Между тѣмъ въ такомъ именно кригическомъ положеніи оказывается гегелевская идея, въ развитіи своемъ не встрѣчающая соотвѣтствія (адекватности) между собою, съ одной стороны, и волю, получающую удовлетвореніе отъ развитія этой идеи, и сердцемъ наслаждающимся этимъ благомъ, развитіемъ идеи—съ другой стороны. Намъ скажутъ, что недостатокъ у гегелевскаго абсолютнаго (у абстрактной идеи) воли и сердца восполняется волями и сердцами человеческими, такъ какъ человеческое существованіе имѣетъ, по гегелевской теоріи, тотъ смыслъ, что оно служитъ субъективированію абсолютной сущности; слѣдовательно развивающейся абстрактной идеѣ соотвѣтствуютъ воля и сердце историческаго человѣка. Но адекватно ли это соотвѣтствіе? Ниже мы будемъ имѣть случай видѣть, что нѣтъ, какъ бы ни была продолжительна исторія человѣка. Да и въ какомъ отношеніи находятся по *Гегелю* человеческія личности къ развивающейся абстрактной идеѣ? Въ отношеніи скоропреходящихъ, безслѣдно исчезающихъ мо-

ментовъ,—въ отношеніи вполнѣ самостоятельнаго и мало-значущаго средства, простаго орудія. И это второй пунктъ, на который мы должны обратить вниманіе, доказывая недостатокъ у *Гегеля* принципа *ad quod*, несостоятельность его теоріи въ объясненіи цѣли нравственнаго міра.

Если въ гегелевской теоріи, какъ мы видѣли сейчасъ, оказался недостатокъ блага, какъ цѣли нравственности, при разсмотрѣніи объективной стороны, служащей необходимою опорою для человѣческой нравственности, при разсмотрѣніи гегелевскаго Бога; то такой же недостатокъ блага оказывается и при разсмотрѣніи субъективной стороны нравственной жизни и дѣятельности человѣческой, при разсмотрѣніи человѣка, какъ нравственнаго дѣятеля. Еще пожалуй сносною можетъ показаться жизнь философа, который въ часы спекулятивныхъ своихъ работъ достигаетъ знанія абсолютнаго, сознаетъ свое тожество съ нимъ,—такъ какъ гегелевское абсолютное, какъ намъ уже извѣстно, достигаетъ самосознанія въ мышленіи человѣческомъ. Но достигаетъ ли полнаго удовлетворенія, истиннаго и прочнаго блага и этотъ философъ? Не достигаетъ, такъ какъ и философъ, сознавая субстанціальную принадлежность свою абсолютному, считаетъ индивидуальное существованіе свое не больше, какъ быстропреходящимъ и навсегда исчезающимъ моментомъ, и онъ дѣйствительно проходитъ и навсегда исчезаетъ, по гегелевской теоріи; слѣдоват. и онъ не въ состояніи достигнуть обладанія прочнымъ, неотъемлемымъ благомъ; и онъ, сознавая даже тожество свое съ абсолютнымъ (въ часы своего мышленія) далеко не въ состояніи получить то благо и удовлетвореніе, какое можетъ получить человѣкъ, который сознаетъ личную самостоятельность, относительную независимость отъ абсолютной субстанціи, свое вѣчное, непреходящее существованіе. Да и вся ли, наконецъ, жизнь даже философа слагается изъ ясныхъ понятій и отвлеченнаго мышленія?—и насколько не вся, на столько въ меньшей мѣрѣ достигается имъ благо. А что сказать о



не философахъ, людяхъ, вращающихся въ круговоротѣ житейскихъ отношеній, преслѣдующихъ мелкія, частныя, подчиненныя цѣли, о людяхъ, не способныхъ даже подняться къ сознанію абсолютной идеи? Понятное дѣло, что эта категория человѣческихъ индивидуумовъ имѣетъ еще меньшее значеніе, что жизнь подобныхъ индивидуумовъ еще менѣе ощутительна въ общей жизни универсума, еще безслѣднѣе и незамѣтнѣе пропадаетъ. Это такъ, по соображеніямъ Гегеля; но удовлетворится ли этими соображеніями душа каждаго изъ индивидуумовъ? Какъ она можетъ удовлетвориться, когда она преисполнена влеченіемъ и стремленіемъ исповѣдывать „Бога и живыхъ“, между тѣмъ Богъ Гегеля есть Богъ мертвыхъ? Какъ она можетъ удовлетвориться, если „вмѣсто хлѣба“, выразимся словами Лотце, „Гегель, въ своемъ пренебреженіи индивидуальной жизни въ виду отвлеченнаго развитія идеи, угощаетъ ее камнемъ?“<sup>1)</sup> Какъ она можетъ удовлетвориться, если „счастье и миръ ея“, продолжимъ словами того же мыслителя, „не принадлежатъ къ цѣлямъ исторической работы,—если ходъ исторіи есть громадная трагическая бойня, на которой приносится въ жертву всякое и все индивидуальное счастье и всякая и вся индивидуальная жизнь, для того чтобы благополучно шло развитіе всеобщей идеи человечества“<sup>2)</sup>. Какъ она можетъ удовлетвориться, если все, что она дѣлаетъ и выноситъ, все, на что она надѣется и къ чему стремится, наконецъ все, чего она достигаетъ,—все это принадлежитъ только къ механизму и декорации, на которые божественный духъ тратится для того, чтобы доставить себѣ зрѣлище развитія идеи“<sup>3)</sup>. Скажутъ, что „намъ слѣдуетъ преодолѣть въ себѣ мягкосердіе чувствительнаго взгляда на исторію и привыкнуть къ мысли, что главное то и заключается въ необходимомъ

<sup>1)</sup> Микрокосмъ, пер. Корша, ч. 3, Москва, 1866, стр. 43.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 39. 40

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 48.

процессъ понятія, а не въ счастіи и несчастіи индивидуумовъ<sup>1)</sup>. Но не возмущается ли противъ этого совѣта естественное чувство каждой человѣческой души, не исключая и души спекулятивнаго философа? Пока будетъ теплится въ человѣкѣ искра жизни, до тѣхъ поръ онъ будетъ вопіять противъ этого звѣрскаго насилія надъ нимъ, давая знать, что подобное ученіе идетъ въ разрѣзъ съ его *природою*, которой нельзя нарушать безнаказанно. Въ этомъ пунктѣ ужъ выше матеріализмъ съ своею эвдемонистическою теоріей, такъ много хлопочущій о счастіи человѣческихъ индивидуумовъ, о благополучномъ состояніи ихъ, о наслажденіи (хотя временномъ, преходящемъ, но дѣйствительномъ, реальномъ). Самое же высшее наслажденіе и высшее счастье человѣка, проистекающее изъ любви, этого принципа нравственной дѣятельности по ея матеріальному содержанію, какимъ образомъ можетъ осуществиться въ отношеніяхъ человѣка къ безличному богу *Гегеля*, если любовь предполагаетъ личныя отношенія, отношеніе личнаго человѣка къ личному же, имѣющему сердце Богу, а не къ отвлеченному, холодному разуму. Такимъ образомъ если бы и удовлетворился гегелевскимъ богомъ умъ человѣка, то никогда не удовлетворится имъ сердце человѣческое; если бы стояли за этого бога философы, то противъ него возстали бы простые смертные. И не оказался ли бы въ этомъ случаѣ человѣкъ, существо хотя ограниченное, конечное, но обладающее чувствомъ и волею, обладающею способностію любить, (т. е. воспринимать въ себя и обнимать собою все живущее, не уничтожая однакожь его самости, и въ тоже время предавать себя всему живущему, но безъ уничтоженія самости собственнаго „я“),—не оказалось ли бы такое существо гораздо возвышеннѣе, привлекательнѣе и богаче содержаніемъ, чѣмъ гегелевскій богъ, хотя абсолютный, но холод-

---

<sup>1)</sup> Ibid.

ный, во всему другому индифферентный, все поглощающій, все исключаящій и все уничтожающій, но въ концѣ концовъ все таки остающійся такимъ же абстрактнымъ, безжизненнымъ, несовершеннымъ по содержанію, какимъ былъ и прежде.

Да и какія, наконецъ, могутъ быть для человѣка, при изложенныхъ условіяхъ его жизни, побужденія энергически и честно дѣйствовать на поприщѣ своей жизни, чѣмъ ему мотивироваться на пути къ цѣли, если любовь къ преслѣдуемому предмету, этотъ нервъ жизненныхъ стремленій къ цѣли, разсѣчена? Чѣмъ онъ можетъ интересоваться и поощряться въ выборѣ средствъ и путей для своей дѣятельности, если онъ знаетъ, что все совершается съ независящею отъ него необходимостію, что потому на немъ не можетъ лежать никакихъ обязательствъ, никакого долга, что все совершается не для его блага, а для блага кого-то сторонняго, другаго, или—лучше сказать—ни для чьего блага, что своею дѣятельностію онъ не въ состояніи достигнуть никакого прочнаго, реальнаго, истиннаго блага?

Много шуму у *Гегеля*, скажемъ въ заключеніе, а мало дѣла; большія приготовленія, а ничтожный результатъ. И оно въ самомъ дѣлѣ такъ, коль скоро всѣ низшія ступени жизни въ мірѣ (какъ нечеловѣческой, такъ и человѣческой), со всѣми происходящими на нихъ событіями и явленіями, существуютъ только для того, чтобы немногіе философы могли созерцать развивающуюся въ мірѣ идею,—коль скоро, далѣе, и философы, при всей ясности сознанія этой идеи, при всемъ сознаніи тождества своего съ абсолютнымъ, все-таки не могутъ сообщить послѣднему конкретнаго и реальнаго содержанія, а сходятъ одинъ за другимъ со сцены исторіи, оставляя когда-то признававшуюся ими идею пустою, безсодержательною, индифферентною въ самой себѣ, и равно за собою не оставляя ничего прочнаго, реальнаго непреходящаго.

Если вѣрно то, что сказали мы доселѣ, разбирая тео-



рію идеализма, то теперь мы пришли къ заключенію, которое, повидимому, дальше всего отстояло отъ вопроса. Не напрасно говорить, что противоположности часто соприкасаются; это случилось и въ отношеніяхъ между матеріализмомъ и идеализмомъ. Хотя въ исходныхъ пунктахъ они слишкомъ далеко отстоятъ другъ отъ друга, но въ конечномъ результатѣ оказываются совпадающими. Если абсолютное *Гегеля*, идея его имѣетъ дѣйствительное, реальное существованіе только въ нашемъ мірѣ, то слѣдовательно на самомъ дѣлѣ, въ реальности (а чистая идея, не имѣющая соответствующаго реального содержанія, есть ничто) она есть результатъ развитія міра, продуктъ силъ природы; и, слѣдовательно, въ дѣйствительности (реально) не можетъ быть мыслима чѣмъ-то высшимъ міра, превознесеннымъ надъ нимъ, чѣмъ-то правящимъ міромъ, господствующимъ надъ нимъ. Слѣдовательно идеализмъ переходитъ въ послѣднемъ результатѣ въ матеріализмъ. Такимъ образомъ принципы исторіи, устанавливаемые двумя разсмотрѣнными нами міросозерцаніями (матеріалистическимъ и идеалистическимъ) могутъ быть даже рассматриваемы въ послѣднемъ основаніи какъ одинъ принципъ, но принципъ несостоятельный, и во всякомъ случаѣ отвергаемый нами.

Какое же начало мы установимъ въ значеніи принципа исторіи?

Такъ какъ многіе факты исторіи, многія явленія нравственнаго міра, образуемаго человѣческою жизнію, не могутъ быть объяснены, какъ мы видѣли, изъ началъ матеріализма и идеализма, т. е. изъ физическихъ (матеріальныхъ) силъ и ихъ закона (закона безусловной, физической необходимости), къ которымъ въ послѣднемъ результатѣ сводятся матеріалистическая и идеалистическая теоріи, то, очевидно, должно быть признано бытіе высшей, трансцендентной (сверхчувственной) сущности для объясненія явленій нравственнаго міра, безъ которой послѣднія останутся непонятными. Гегелевскій идеализмъ (въ отличіе отъ мате-

реализма) допускаетъ такое высшее, трансцендентное бытіе: ю представляетъ его въ формѣ чистой идеи, неимѣющей адекватнаго реальнаго содержанія; но мы уже говорили, что идеальное, безъ соотвѣтствующаго реальному, абстрактное безъ соотвѣтствующаго конкретнаго, понятіе или мысль безъ соотвѣтствующей жизни, есть пустота, ничто. Потому, допуская, на основаніи очевидныхъ фактовъ, существованіе не матеріальнаго, сверхчувственнаго (идеальнаго—выразимся положимъ) начала, въ противоположность матеріальному, чувственному (реальному), мы представляемъ себѣ его въ формѣ *реальной*, дѣйствительно существующей сущности,—въ видѣ идеи (абстрактной формы), наполненной реальнымъ содержаніемъ (жизнію); слѣдовательно терминъ—„идея“ мы понимаемъ не въ абстрактно-логическомъ смыслѣ, а въ конкретно-метафизическомъ, не какъ возможность только, но и какъ дѣйствительность,—но дѣйствительность категоріи бытія высшаго, тонкаго, духовнаго, совершеннаго, по сравненію съ грубымъ, матеріальнымъ, несовершеннымъ (какъ безсознательнымъ и несвободнымъ, не устанавливающимъ идеаловъ и не преслѣдующимъ цѣлей) бытіемъ видимаго міра. А такая идеально-реальная сущность можетъ мыслиться и существовать не иначе, какъ въ формѣ *личности*. Такимъ образомъ принципомъ исторіи мы ставимъ принципъ личности, открывающійся для нашего міра въ чловѣкѣ.

Сущность личности, этого принципа исторіи, состоитъ въ томъ, что она есть бытіе *отъ себя* и *для себя*, что она исходное начало своей жизни и цѣль ея заключаетъ въ самой себѣ, словомъ—что она сама себя обуславливаетъ <sup>1)</sup>. Въ силу этого субстанціального, метафизическаго свойства своего, личность не застаетъ себя готовою, или всецѣло полагаемою стороннею, внѣшнею силою, а сама себя пола-

<sup>1)</sup> О человѣческой личности, какъ производной, тварной, это говорится не въ абсолютномъ, а относительномъ смыслѣ.

гаеть, сама себя производить. Следовательно, только въ личности мы находимъ тѣ условія, которыя оказываются необходимыми для объясненія указанныхъ нами выше явленій нравственнаго міра и разрѣшенія непонятныхъ для матеріализма и пантеизма фактовъ исторіи. Только изъ этого начала могутъ быть объяснены и поняты—бытіе въ мірѣ свободы, существованіе въ родѣ человѣческомъ идеаловъ и обязательныхъ нормъ для человѣческой дѣятельности, человѣческое чувство ответственности за дѣйствія, фактъ обвиненія и наказанія преступленій, совершаемыхъ въ человѣческихъ обществахъ, возможность самопожертвованія и любви, явленія добра и зла въ мірѣ. Только изъ этого начала намъ понятно будетъ—какимъ образомъ человѣкъ можетъ вторгаться въ міротеченіе и міропорядокъ и по своему распоряжаться въ немъ то тамъ, то здѣсь, быть самовольнымъ и самостоятельнымъ вкладчикомъ въ міровую экономію. Только отсюда будетъ понятно, какимъ образомъ могло произойти, что человѣкъ впутался въ ненормальное состояніе, что онъ не таковъ въ жизни своей, каковъ долженъ быть по требованіямъ своей природы, что онъ томится по идеалѣ, съ которымъ разошелся,—будетъ понятно, почему человѣкъ долженъ страдать и страдаетъ въ настоящее время, горестнымъ существованіемъ искупать свою вину и путемъ тяжкихъ жертвъ возвращать потерянное благобытіе. Какъ видимъ, понятіе личности тождественно съ понятіемъ нравственнаго существа, а также съ понятіемъ духа. Характерные же признаки личности, духа, или нравственнаго существа суть свобода и руководящій ее разумъ (самосознаніе).

Но личность, представляемая человѣкомъ, не есть чистая личность (совершенная свобода и полное самосознаніе), не есть чистый духъ, не есть чистый ээось. Въ ней имѣетъ мѣсто и относительное право и матеріалистическое начало; и потому-то, устанавливая въ своемъ мѣстѣ факторы исторіи, мы въ числѣ самыхъ общихъ факторовъ по-

мѣстили и физическую природу. Человѣческая личность представляет собою синтезисъ антитезъ—духа и матеріи, и насколько простирается нашъ эмпирическій взглядъ, настолько въ исторіи мы видимъ ее въ этой именно двусоставной формѣ. Человѣческая личность даже перестала бы быть полною личностію, если бы она проявилась въ формѣ чистаго духа,—потому что въ самомъ понятіи человѣка лежить требованіе двусоставнаго существа. То обстоятельство, что духъ человѣческій связанъ съ матеріей, служить, конечно, ограниченіемъ для перваго, есть причина умаленія его въ градаціи существъ универсума, младенческаго, такъ сказать, состоянія его (и потому задача человѣка—постепенно овладѣвать присущею ему физическою стороною, мало по малу поставлять ее въ услуги своему духу); но для физической природы, кстати замѣтитъ, обстоятельство это въ высшей степени важно и благотворно. Безъ этого условія физическая природа оставалась бы совершенно и навсегда исключенною изъ области духа, не имѣла бы пункта соприкосновенія съ высшею формою бытія и такимъ образомъ космосъ распался бы на двѣ совершенно отдѣленные другъ отъ друга области; при этомъ же условіи (соединеніи духа и матеріи въ субстанціи человѣка) физическая природа получаетъ возможность быть вовлеченною въ область духа, принимать участіе въ его жизни и вступать съ нимъ во взаимообщеніе. Такимъ образомъ найденный нами принципъ исторіи, т. е. принципъ личности, обнимаетъ собою и физическую природу, и принципъ матеріи (матеріалистическій). Это значитъ, что отвергнутые нами принципы—идеалистическій и матеріалистическій не исключаются безусловно нашимъ принципомъ, а обнимаются имъ и поглощаются. Это, впрочемъ, будетъ яснѣе изъ послѣдующаго.

Но уже связанность человѣческаго духа матеріей, которая есть начало противоположное ему и потому ограничивающее его, заставляетъ предположить, что человѣческая

личность не есть, какъ уже замѣтили мы выше, личность чистая, т. е. полная, совершенная, абсолютная. Специфическими чертами личности мы признали свободу и самосознание; но наблюдая человѣческую личность въ процессѣ ея жизни, съ ясностію увидимъ, что она далеко не обладаетъ полнымъ свѣтомъ самосознанія и полною свободою самоопредѣленія. Впервыхъ, изслѣдуя человѣческую личность въ ея происхожденіи, въ тѣ моменты, когда она вступаетъ въ процессъ своей жизни, найдемъ, что самосознаніе ея развивается изъ темной, безсознательной области, и свобода ея обусловлена инстинктивными влеченіями и полусознательными желаніями; новорожденного дитяти никто не назоветъ дѣйствующимъ самосознательно и свободно. Слѣдовательно, человѣческая личность развивается изъ темнаго натуральнаго основанія, на которомъ она коренится. На этомъ же корнѣ она опирается всегда, въ продолженіе всей своей жизни, какъбы высоко она ни развилась. Говоримъ—всегда, потому что если мы станемъ наблюдать человѣка вполне созрѣвшаго умственно и нравственно, то опять таки найдемъ, что онъ всегда живетъ въ двухъ формахъ существованія—сознательной и свободной (личной) и безсознательной и несвободной (безличной). Содержаніе нашего „я“ никогда не сознается и не можетъ быть сознано нами все вдругъ, а лишь послѣдовательно, по частямъ; въ глубинѣ нашего „я“ лежитъ фондъ, который никогда не можетъ быть освѣщенъ свѣтомъ самосознанія; мы никогда не въ состояніи сознать, что такое наша душа въ своей сущности, какъ „вещь въ себѣ“, по выраженію *Канта*, какъ носитель тѣхъ психическихъ явленій, которыми сознаются нами. Равнымъ образомъ дѣйствуя свободно, человѣкъ никогда не опредѣляется въ своей дѣятельности единственно или чисто изъ самаго себя, никогда не дѣйствуетъ безъ какихъ нибудь мотивовъ, т. е. безъ представленій о достоинствѣ предметовъ, приводящихъ волю въ движеніе, и безъ внутреннихъ вызововъ къ дѣятельности, коренящихся въ инстинктивныхъ влеченіяхъ; не говоримъ уже о томъ,



что въ индивидуальных особенностяхъ своей природы человекъ наталкивается на такую границу, которая не можетъ быть всецѣло преодолена и уничтожена никакими усиліями его свободной воли. Вотъ почему ограниченная личность человѣческая необходимо предполагаетъ безграничную личность божескую. Предположить это мы вынуждаемся тѣмъ же соображеніемъ, которымъ обыкновенно руководствуются, доказывая бытіе Бога изъ космологическаго и отчасти нравственнаго началъ. Основаніе это лежитъ во всеобщемъ логико-метафизическомъ законѣ *достаточнаго основанія*. Если человекъ есть личность ограниченная, условная, несовершенная, то для объясненія факта существованія ея необходимо предположить, слѣдуя закону достаточнаго основанія, существованіе личности безграничной, безусловной, совершенной. Если, далѣе, человекъ, какъ нравственное существо, носитъ въ себѣ нравственный законъ, съ безусловною необходимостію (категорически) обязующій его свободную волю, то, очевидно, долженъ существовать личный законодатель, въ которомъ лежало бы достаточное основаніе нравственнаго закона, ощущаемаго человекомъ въ своей совѣсти и не имѣющаго достаточнаго основанія въ немъ самомъ. Но это не все. Коль скоро человекъ есть существо не только оперирующее абстрактными процессами холодной мысли, но и способное *любить*, вступать въ сердечное интимное взаимоотношеніе съ другими существами, то въ этомъ для насъ открывается возможность такого доказательства бытія абсолютной личности, которое по убѣдительности своей превосходитъ всѣ другія доказательства и отъ котораго одного всѣ возможныя доказательства получаютъ подтвержденіе и силу. Это такъ называемое религіозное доказательство (*Якоби*), состоящее въ томъ, что человекъ *непосредственно* убѣждается въ бытіи личнаго Бога въ благоговѣйной преданности и любви къ Нему, получая отвѣтъ на нихъ со стороны Бога (со стороны Его попечительности и Его любви),—убѣждается вслѣдствіе прямого соприкосновенія своего духа съ духомъ Божіимъ. Въ этомъ случаѣ

человѣкъ ощущаетъ присутствіе въ себѣ Бога съ такою же опредѣленностію и увѣренностію, съ какими созерцаетъ внѣшними чувствами окружающіе его предметы; и если, допустимъ, въ ясности и отчетливости первое ощущеніе уступаетъ послѣднему, чувственному созерцанію, то тѣмъ убѣдительнѣе оно въ томъ отношеніи, что соприкосновеніе человѣческаго духа съ предметомъ своимъ здѣсь бываетъ непосредственное, между тѣмъ какъ въ послѣднемъ случаѣ оно посредствуется внѣшними чувствами и внѣшнею средою:

Если мы убѣдились, что условія существованія человека, какъ существа конечнаго, условнаго, именно—ограниченіе его окружающимъ міромъ (и физическимъ, и духовнымъ) есть причина того, что человѣческая личность есть личность неполная, несовершенная, то отсюда съ ясностію слѣдуетъ неосновательность ученія *Спинозы* и его послѣдователей—пантеистовъ, что абсолютное не можетъ быть мыслимо въ личной формѣ, что „абсолютная личность есть *contradictio in adjecto*“ (*Штраусъ*). Человѣкъ потому и не есть полная, абсолютная личность, что онъ не есть безграничное абсолютное существо; и если бы онъ былъ таковымъ (безусловнымъ, ничемъ неограниченнымъ), то тогда именно онъ и имѣлъ бы возможность быть совершенною личностію. Слѣд. именно абсолютному, именно божеству, и только Ему, принадлежитъ возможность быть истинною, чистою личностію; именно на Него, и только на Него, можетъ быть перенесено въ полномъ объемѣ понятіе личной жизни,—между тѣмъ какъ человѣку личное существованіе принадлежитъ въ относительномъ только смыслѣ. Стоить только не забывать даннаго нами выше понятія о личности. Личная форма существованія была бы ограниченіемъ (*negatio*) для божества въ томъ только случаѣ, если бы опредѣленія (*determinatio*) личности, а вмѣстѣ съ тѣмъ само бытіе ея, полагались стороннею силою, а не самою же личностію; между тѣмъ мы въ томъ и нашли сущность личности, что она существуемъ чрезъ себя саму. Полагая само себя, про-

изводя изъ самаго себя сущность своего бытія и обуславливая самимъ собою свойства своей жизни, абсолютное тогда именно и полагаетъ себя, тѣмъ самымъ и реализуетъ себя, а не отрицаетъ себя; а полагая себя единственно изъ самаго себя, независимо отъ всякаго внѣшняго давленія, абсолютное, натурально, полагаетъ личныя свойства свои (самосознаніе и свободу) въ безусловной степени (а не въ той условной, ограниченной, въ какой полагаетъ себя человѣческая личность), слѣдовательно и съ этой стороны не встрѣчаетъ ограниченія, отрицанія. Напротивъ, тогда-то абсолютное и претерпѣвало бы ограниченіе, если бы оно не было личностію, т. е. если бы не полагало самосознательно и свободно полноту своего бытія и совмѣстно съ этимъ не пріобрѣтало возможности и силы опредѣлять собою и полагать отъ себя и все внѣ существующее. Такимъ образомъ „какъ правильно понятое понятіе абсолютнаго“, скажемъ словами *Пфлйдерера*, „ведетъ къ понятію личности, такъ и правильно понятое понятіе личности ведетъ къ понятію абсолютнаго. Такимъ образомъ съ двухъ сторонъ получаемъ доказательства въ подтвержденіе той истины, что „абсолютная личность“ не только не немыслимое *Non ens*, какъ думаетъ *Штраусъ*, а, напротивъ, понятіе логически необходимое“ <sup>1)</sup>.

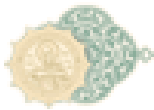
Да и соединеніе (синтезисъ) матеріи и духа въ субстанціи челоѣка и вообще въ устройствѣ мірозданія заставляеть предположить причину (личную) этого гармоническаго соединенія, лежащую внѣ соединяемыхъ элементовъ, такъ какъ въ самихъ элементахъ, какъ неоднородныхъ и индифферентныхъ между собою, не можетъ лежать довлѣющей на то причины.

Такимъ образомъ, признавши принципомъ исторіи принципъ личности, мы должны стать съ нимъ на *теистическую* точку зрѣнія,—отнюдь, впрочемъ, не исключаящую антропологической точки зрѣнія и даже физической, но обнимающую ихъ. Говоримъ „теистическую“ не въ смыслѣ эманатизма, или деизма,—потому что эманатизмъ или иначе—спекуля-

<sup>1)</sup> Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte, 1 Bd., Leipzig, 1869, s. 195

тивный теизмъ (изъ древнихъ—неоплатоники, гностики; изъ новыхъ—*Бэмъ, Шеллингъ, Вайссе, Роте, Фихте* младшій и др.) составляетъ предварительную ступень къ пантеизму, который отвергнуть нами; а деизмъ или иначе—эмпирическій теизмъ (изъ древнихъ—*Аристотель*; изъ новыхъ—англійскіе деисты, *Лейбницъ* и др.) ведетъ къ матеріализму, котораго также мы не приняли. Значить долгъ нашъ, стоя на теистической точкѣ зрѣнія, признавать и совмѣстное, и раздѣльное существованіе Бога и міра. Но изслѣдованіе этого предмета не входитъ въ задачу настоящаго сочиненія.

Принципъ личности, поставленный нами принципомъ исторіи, выясненъ въ особенности христіанствомъ; оно выясило какъ истинное понятіе о личномъ Богѣ, такъ и истинное понятіе о личности человѣка,—хотя ограниченной, но имѣющей вѣчное значеніе и достоинство. Потому представленіе о личномъ Богѣ и личномъ человѣкѣ особенно было сильно и получило преобладающее значеніе въ первые вѣка христіанской эры и средніе вѣка,—хотя, конечно, больше принималось со словъ библіи на вѣру, чѣмъ ставилось предметомъ научнаго изслѣдованія и выводилось строго логическимъ путемъ изъ научныхъ посылокъ. Какъ на представителя направленія этого времени, философствовавшего объ исторіи, укажемъ на *Боссюэта*. Но и въ новѣйшее время, не смотря на широкое распространеніе пантеистическаго и матеріалистическаго направленія, нѣтъ недостатка въ защитникахъ принципа личности и въ такихъ трактатахъ и изслѣдованіяхъ по философіи исторіи, которые въ качествѣ дѣятелей исторіи выводятъ личнаго Бога и личнаго человѣка. Укажемъ на *Зиссмилъха, Гамана, Шлоссера, Нибура, Шлегеля, Гербарта, Г. Миллера, І. Миллера, Лазаруса, Лотце, Эттингена, Германа, Шарлота* и др.—изъ нѣмецкихъ философовъ—историковъ,—на *Жавари, де-Местра, Балляниша, Габріэля, Гратри, Булье, Бюша* и др.—изъ французскихъ,—на *Розмини, Романъози* и др.—изъ италіанскихъ,—на *Эдуардса, Шедда, Маколя, Карляйля* и др.—изъ сѣвероамериканскихъ,—на *Гейера*—изъ шведскихъ.



## ЦѢЛЬ ИСТОРИИ.

Но терминомъ à quo предполагается ad quod; одинъ полюсъ необходимо предполагаетъ другой, противоположный; говоря о такомъ или иномъ началѣ чего бы то ни было, мы неизбѣжно наталкиваемся на вопросъ о такомъ или иномъ концѣ его. Равнымъ образомъ рѣчь о факторахъ, о силахъ необходимо предполагаетъ такой или иной предметъ, такую или иную задачу, такую или иную цѣль ихъ дѣятельности. Поэтому, выяснивъ принципъ исторіи (и факторы ея), обратимъ вниманіе на выясненіе цѣли ея. Здѣсь также положительное рѣшеніе вопроса мы должны предвѣрять критическимъ рѣшеніемъ его.

Соотвѣтственно двумъ противоположнымъ крайностямъ, найденнымъ нами при установленіи принципа исторіи, ея начала,—крайности матеріализма и идеализма,—мы наталкиваемся въ философіи исторіи на двѣ противоположныя крайности и при опредѣленіи цѣли исторіи, ея конца. Сторонниками натуралистически-матеріалистическаго направленія создана и защищается теорія *вѣчнаго круговращенія*, а сторонниками натуралистически-идеалистическаго направленія создана и защищается теорія *безконечнаго прогресса* (progressus in infinitum).

Сторонники вѣчнаго круговращенія опираются на томъ взглядѣ, изъ котораго еще въ древнее время вышелъ въ своемъ разсужденіи авторъ библейской книги Екклесіастъ<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Гл. I, ст. 4—11.

Обращая вниманіе на природу и исторію, послѣдній находить въ нихъ постоянное повтореніе однѣхъ и тѣхъ же явленій, и „ничего новаго“, ничего интереснаго, могущаго удовлетворить стремленіе духа человѣческаго къ прогрессивному движенію впередъ. Въ области природы онъ видитъ монотонное круговращеніе „солнца“, такое же круговращеніе „вѣтровъ“, такое же круговращеніе „рѣкъ“. Въ области исторіи находитъ безцѣльное (повидимому) „прихожденіе“ и „прохожденіе“ человѣческихъ поколѣній, бесполезные „труды человѣка, которыми онъ трудится подъ солнцемъ“, но которые не приносятъ ему „никакой пользы“, скучное повтореніе „того, что уже было“ и „что уже дѣлалось“, изглаженіе „прежняго“ изъ памяти современниковъ, которые, въ свою очередь, „не останутся въ памяти у тѣхъ, которые будутъ послѣ“. „Бываетъ нѣчто“, выражается Екклезіастъ, „о чемъ говорятъ—смотри, вотъ это ново“; но если присмотримся, то найдемъ, что это „было уже въ вѣкахъ, бывшихъ прежде насъ“. Таковое наблюденіе приводитъ автора къ умозаключенію, что „все суета“!...

Теорію эту, опиравшуюся въ древнее время на непосредственномъ наблюденіи явленій природы и исторіи, въ новѣйшее время стараются обосновать на строго-научныхъ данныхъ. Какъ въ природѣ еѣрѣхъ сторонниковъ этой философіи исторіи состоитъ въ томъ, что они открыли вѣчное превращеніе и круговращеніе вещества, производящихъ изъ жизни смерть и изъ смерти жизнь, изъ цвѣтовъ гниль и изъ гнили цвѣты, такъ и въ исторіи они не видятъ ничего больше, какъ вѣчное періодическое повтореніе однѣхъ и тѣхъ же событій, однѣхъ и тѣхъ же явленій,—и это происходитъ какъ въ макрокосмической формѣ существованія, такъ и въ микрокосмической. Если въ древнее время говорили, что нѣтъ ничего новаго подъ „солнцемъ“, то въ новое время говорятъ, что нѣтъ ничего новаго „подъ луною“. Хотя въ частностяхъ міроисторической (и вообще міровой) системы и происходитъ постоянное измѣненіе, по-

стоянныя метаморфозы, но въ общемъ, въ сущности, она остается постоянно неизмѣнною, въ круговращеніи жизни, въ сферѣ ея не происходитъ дѣйствительно новыхъ формъ существованія и новыхъ принциповъ. А если такъ, если существованіе исторіи и вообще міра не направлено на достиженіе какого-нибудь конечнаго опредѣленнаго пункта, а представляетъ собою только постоянный расходъ и приходъ средствъ къ цѣли, то, слѣдоват., оно безцѣльно и не имѣетъ разумаго смысла. Да иначе и не можетъ быть: коль скоро происхожденіемъ своимъ міръ и исторія обязаны, по матеріалистической теоріи, слѣпому случаю. а не разумной необходимости, то и конецъ ихъ долженъ опредѣляться не разумною телеологическою причинностію, а безцѣльною игрою.

Фальшь матеріалистической теоріи вѣчнаго круговращенія въ исторіи обличается и опытными наблюденіями эмпирической дѣйствительности и апріорными сужденіями философствующаго разума. Въ первомъ отношеніи не только исторія, но даже естествознаніе говоритъ намъ, что въ мірѣ ощущается не застой, а прогрессъ. Естествознаніе говоритъ, согласно съ библіей, о постепенномъ (прогрессивномъ) возникновеніи вселенной (космоса) и о такомъ же возникновеніи различныхъ видовъ бытія и жизни на нашей планетѣ; говоритъ, далѣе (и геономія, и астрономія), о прогрессивномъ движеніи, совершающемся въ природѣ и въ настоящее время. Но гораздо яснѣе говоритъ исторія о прогрессѣ въ человѣческомъ родѣ. Прогрессъ чело-вѣка въ интеллектуальномъ отношеніи и въ овладѣваніи силами природы не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Не такъ замѣтенъ прогрессъ его въ моральной области и въ овладѣваніи самимъ собою. Но мы имѣли уже случай разбирать теорію *Бокля* (и друг.), отвергающаго прогрессъ чело-вѣчества въ послѣднемъ отношеніи <sup>1)</sup>, а отчасти будемъ

---

<sup>1)</sup> Чит. Труды Ак., м. Окт., стр. 177 и дал.

еще говорить объ этомъ предметѣ впереди. Конечно, когь скоро человѣкъ (и вообще міръ) есть ограниченное существо, то онъ долженъ быть заключенъ въ извѣстные предѣлы, въ опредѣленныя формы, которыхъ не можетъ переступить, чтобы стать безпредѣльнымъ, въ которыхъ долженъ круговращаться; когь скоро, далѣе, онъ вышелъ изъ нормальнаго состоянія и впутался въ ненормальное, то въ этомъ случаѣ весьма естественно, если онъ въ прогрессивномъ движеніи своемъ дѣлаетъ частые возвраты назадъ, часто задерживается въ своемъ развитіи, — въ чемъ собственно и заключается истинная сторона теоріи вѣчнаго круговращенія. Но круговращеніе человѣка въ извѣстныхъ непереходимыхъ границахъ, существованіе его въ извѣстныхъ опредѣленныхъ формахъ не препятствуетъ ему осуществлять присущее ему стремленіе къ безпредѣльному, направляться въ жизни своей безпрестанно впередъ и впередъ. Не препятствуетъ же движеніе, напр., земнаго шара вокругъ собственной оси движенію его вокругъ солнца. Произносить же, напр., слово »Богъ« и дити, произносить его и философъ; но какая огромная разница въ содержаніи, мыслимомъ тѣмъ и другимъ за произносимымъ словомъ. Присуща же, напр., условному человѣческому уму идея безусловнаго? Даже самыя сходныя повидимому явленія въ исторіи не представляютъ собою простаго повторенія прежде бывшаго, но содержать въ себѣ особенныя характеристическія черты, объясняемыя разностію времени и обстоятельствъ того или другаго событія.

Но предположимъ, что въ исторіи не происходитъ ничего новаго, что она представляетъ собою вѣчное круговращеніе; тогда возникаютъ неразрѣшимыя трудности для философствующаго ума. Къ чему тогда, спрашивается, всякое движеніе, всякая жизнь въ исторіи? Когда мы совершаемъ что нибудь, то совершаемъ *для чего нибудь*, для какой нибудь *цѣли*, и только въ этомъ случаѣ дѣйствіе наше получаетъ достаточное основаніе и разумный смыслъ. Слѣдо-



вательно, представляя исторію безцѣльнымъ круговоротомъ, производимымъ слѣпою игрою физическихъ силъ, теорія вѣчнаго круговращенія устраняетъ изъ исторіи всякій разумный смыслъ; но въ этомъ случаѣ она встрѣчается съ неразрѣшимымъ вопросомъ: какимъ образомъ изъ безцѣльной игры въ макрокосмосѣ объяснить сознаніе разумной цѣли и стремленіе къ ней въ микрокосмосѣ?—какъ примирить то и другое? Это тотъ же самый неразрѣшимый вопросъ, на который наталкивается матеріалистическая теорія и при объясненіи происхожденія вселенной: какимъ образомъ, спрашивается, изъ неразумія произошелъ разумъ, изъ слѣпаго случая—разумная необходимость? Очевидно, что это противорѣчіе для человѣческаго разума, вещи несовмѣстимыя. А такъ какъ разумъ нашъ не можетъ отказаться отъ себя самаго, не можетъ ввести въ себя противорѣчіе, иначе онъ разрушилъ бы себя, то значить должно быть устранено то, что несовмѣстимо съ нимъ, т. е. долженъ быть предположенъ разумъ и въ микрокосмѣ. Вопросы—откуда и куда, почему и для чего суть основные вопросы испытующаго ума человѣческаго, между тѣмъ матеріалистическая теорія не даетъ на нихъ отвѣта.

Не удивительно поэтому, если практическимъ слѣдствіемъ этой теоріи является пессимизмъ, самое безутѣшное міровоззрѣніе, оказывающее весьма вредное вліяніе на нравственную жизнь человѣка и глубоко унижающее благосостояніе его въ сравненіи съ благосостояніемъ всякаго другаго живаго существа. Откуда возмется у человѣка энергія для дѣятельности, если онъ знаетъ, что всѣ труды его въ сущности напрасны и не ведутъ къ прочной разумной цѣли? Изъ-за чего онъ станетъ подчинять себя долгу, жертвовать собою, если онъ знаетъ, что все это не служитъ къ созиданію высшаго порядка вещей, въ которомъ эти жертвы и эта вѣрность долгу будутъ по достоинству оцѣнены и послужатъ ему во благо? Не оказывается ли тутъ человѣкъ самымъ жалкимъ существомъ изъ всѣхъ чувствующихъ су-

шествъ, преисполненнымъ необъяснимаго противорѣчія? Въ самомъ дѣлѣ, мы видимъ, что въ природѣ находится точное соотвѣтствіе между влеченіемъ существа и назначеніемъ его, между потребностями и удовлетвореніемъ ихъ, вслѣдствіе чего физическое существо оказывается въ явленіи своемъ тѣмъ, чѣмъ онъ должно быть по своей идеѣ, и потому остается довольнымъ настоящею своею жизнію. Не то видимъ мы въ человѣкѣ. Въ немъ влеченіе оказывается высшимъ, чѣмъ назначеніе, потребности оказываются высшими, чѣмъ то удовлетвореніе, которое получается имъ при настоящемъ порядкѣ вещей; будучи заключенъ съ прочими живыми существами въ круговоротъ природы, онъ не можетъ успокоиться въ этомъ состояніи. Не ясно ли отсюда, что цѣль человеческой исторіи должна лежать выше и глубже, чѣмъ полагаетъ ее теорія вѣчнаго круговращенія. Иначе мы принуждены будемъ прійти къ тому концу, къ которому приходитъ пессимизмъ, именно—къ отвращенію отъ самой жизни, какъ отъ величайшаго зла, къ стремленіямъ самоубійства.

Ясно, что матеріалистическая теорія вѣчнаго круговращенія не въ состояніи удовлетворить духъ человѣческій, жаждущій жизни, и жизни со смысломъ, съ цѣлію. Поэтому гораздо раціональнѣе, привлекательнѣе и благотворнѣе для нравственности представляется идеалистически-пантеистическая теорія безконечнаго прогресса, допускающая безпредѣльное совершенствованіе, безпрестанное восхожденіе бытія на высшія и высшія ступени совершенства.

Но будучи привлекательнѣе на видъ, она не объясняетъ сущности дѣла и не удовлетворяетъ человѣка точно такъ же, какъ и теорія круговращенія. Прежде всего и здѣсь, собственно говоря, жизнь міра является безцѣльною. Въ самомъ дѣлѣ, если цѣль при прогрессѣ *in infinitum* никогда не можетъ быть осуществлена, если искомый результатъ никогда не можетъ быть достигнутъ, то не напрасны ли всѣ труды къ осуществленію этой неосуществимой цѣли, не безцѣльна ли работа въ интересахъ достиженія этого недостижимаго

результата. Идеальное, не имѣющее и не могущее имѣть соотвѣтствующаго себѣ реальнаго, есть ничто, призракъ; и это ничто есть цѣль прогресса in infinitum. Ясно, что прогрессъ in infinitum, строго говоря, и не есть прогрессъ, въ смыслѣ постепеннаго приближенія къ конечному пункту, такъ какъ каждая изъ ступеней этого прогресса находится въ такомъ же точно отдаленіи отъ конечнаго пункта движенія, какъ и всякая другая, т. е. въ разстояніи безусловной недостижимости. Но предположимъ, что безконечный прогрессъ дѣйствительно имѣетъ мѣсто въ исторіи; для кого же, спрашивается тогда, онъ имѣетъ значеніе? Не для Бога конечно, такъ какъ Его не существуетъ, по пантеистической теоріи, помимо человѣческаго сознанія о Немъ. Не для человѣка, такъ какъ онъ не въ состояніи и обозрѣть этого прогресса <sup>1)</sup>. Да и къ чему борьба и страданія человѣческихъ личностей, въ чему жертвы изъ-за долга, если онъ не переживаютъ тѣхъ плодовъ, которые приносятся этими жертвами и страданіями въ послѣднемъ результатѣ? Все это вопросы, на которые мы наталкивались и въ критикѣ матеріалистической теоріи круговращенія, и которые даютъ знать, что и идеалистически-пантеистическая теорія страдаетъ тѣми же недостатками и столь же несостоятельна въ рѣшеніи нашего вопроса, какъ и матеріалистическая. Въ иллозизмъ же, въ который выродился пантеистическій идеализмъ, сглаживая мало по малу различіе между идеей и природою (въ послѣднее время у *Шопенгауера*, но онъ замѣтенъ еще у *Спинозы*), послѣдній ясно обнаруживаетъ тяготѣніе и родство съ натуралистическимъ матеріализмомъ.

Такимъ образомъ, говоря и о цѣли исторіи, мы приходимъ къ необходимости признанія существованія личнаго Бога, какъ конечнаго пункта жизни и стремленій человѣка и человѣчества,—точно такъ же, какъ мы нашли необходимымъ признать существованіе Его, изслѣдуя принципъ исторіи.

<sup>1)</sup> Чит стр. 151 и д.

Исторія и не безцѣльна (не представляет собою круговорота), и не преслѣдуетъ въ качествѣ цѣли чистую идею, нигдѣ и никогда не достигающую осуществленія, а имѣетъ цѣлію достиженіе обладанія реальнымъ благомъ, составляющимъ послѣдній пунктъ всякаго возможнаго стремленія человѣка, или кого бы то ни было, и потому доставляющаго ему полное удовлетвореніе и покой. Это реальное благо, составляющее конечный пунктъ стремленія человѣка, должно быть, натурально, то самое благо, которое составляетъ и исходный пунктъ существованія человѣка, такъ какъ потребности, вложенныя въ природу человѣка виновникомъ его существованія, могутъ быть удовлетворены, понятное дѣло, не иначе, какъ этимъ же самымъ виновникомъ,—начало и конецъ должны соответствовать другъ другу, покрывать другъ друга, иначе не можетъ быть гармоніи въ бытіи. Благо это—личный Богъ, какъ абсолютное живое существо; и слѣдовательно конечная цѣль исторіи стоитъ въ полномъ реальномъ соединеніи человѣка съ личнымъ Богомъ. Соединеніе это происходитъ въ любви,—но любви не спинозовской или файербаховской, а христіанской, состоящей (по данному нами въ своемъ мѣстѣ объясненію) въ томъ, что мое „я“ я всецѣло предаю въ другое „я“, но безъ уничтоженія самости (личности) моего „я“, и одновременно чужое „я“ всецѣло воспринимаю въ мое „я“, но безъ уничтоженія самости воспринимаемаго мною чужаго „я“. Въ этомъ состоитъ вѣчная жизнь. Тутъ источникъ жизни разлитъ во всѣхъ участникахъ жизни, и потому тутъ въ полномъ смыслѣ наступаетъ царство Божіе въ человѣческихъ душахъ и во всемъ бытіи, Богъ—„все во всемъ“. Поэтому можно (и должно) сказать, что цѣль исторіи—устроеніе царства Божія, божественнаго міропорядка. Съ достиженіемъ этой цѣли человѣкъ достигнетъ гармоніи между своею идеею и дѣйствительностію, достигнетъ примиренія и единства того, чѣмъ онъ долженъ быть по своему

назначенію и своей природѣ, съ тѣмъ, что онъ есть фактически,—первое будетъ послѣднимъ и послѣднее первымъ.

Элементы, изъ которыхъ слагается описанное сейчасъ нравственное благо, составляющее конечную цѣль человѣческой жизни (исторіи), указаны *Кантомъ* (хотя, впрочемъ, не въ удовлетворительномъ опредѣленіи). Это—святость и блаженство (по *Канту*—„добродѣтель“ и „счастіе“). Элементы эти и двойственное число ихъ вытекаютъ изъ того, что человѣкъ можетъ быть разсматриваемъ, во первыхъ, со стороны его поведенія, его дѣятельности, его подвиговъ, осуществленія вложенной въ природу его объективной идеи, а во вторыхъ, со стороны ощущаемаго имъ субъективнаго состоянія, слѣдующаго за первымъ,—со стороны „труда“ и со стороны „наслажденія“, какъ выражаются современные экономисты и утилитаристы. Человѣкъ носитъ въ себѣ законъ для своей воли, и покуда воля его не осуществляетъ въ полнотѣ этотъ законъ, покуда онъ чувствуетъ раздвоеніе въ себѣ, ощущаетъ границу, о которую претывается его свобода, покуда не вступаетъ въ полное единеніе и съ источникомъ и вѣчнымъ воплощеніемъ нравственнаго закона—личнымъ Богомъ: но съ полнымъ уничтоженіемъ дуализма между человѣческою волею и закономъ уничтожаются границы психологической и нравственной свободы человѣка и влеченія его (присущаго и всякому живому существу) къ самоутвержденію, онъ достигаетъ полнаго самоположенія—на долѣ вѣчнаго источника бытія и жизни своей, а вслѣдствіе этого—полнаго удовлетворенія. Всѣ прочія жизненныя влеченія человѣка сливаются въ одно основное влеченіе—влеченіе къ Богу.

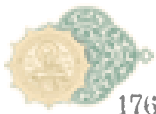
А ступени для достиженія нравственнаго блага, какъ цѣли исторіи, описаны философіею *Гегеля* (хотя, впрочемъ, въ иномъ смыслѣ). Это—ступени сознанія объективнаго, субъективнаго и субъективно-объективнаго. Въ этомъ отношеніи можно провести полную аналогію между развитіемъ cadaго въ частности человѣческаго индивидуума и разви-



тіемъ всего человѣчества; тотъ и другое проходятъ однѣ и тѣже ступени развитія. Въ самомъ дѣлѣ: если человѣкъ и человѣчество не сами изъ себя произвели и производятъ свое существованіе, а получили и получаютъ задатокъ къ своему развитію готовымъ, даннымъ вѣднѣю, объективною силою, развиваются въ своей жизни изъ темнаго натурального основанія, то естественно, что на первыхъ порахъ они будутъ чувствовать въ себѣ сильное давленіе этой объективной натуральной силы, будутъ отвлекаться почти всѣмъ вниманіемъ своимъ на вѣднѣе, объективное, и только ему усвоить истинное и существенное значеніе, будутъ ощущать себя пассивными и несвободными. Мы видимъ, что малолѣтнее дитя всецѣло опредѣляется въ своихъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ натуральною силою, которою оно окутано, что оно несвободно; видимъ, что восточное язычество обоготворяетъ вѣднѣю природу и вообще усвоетъ ей универсальное и господствующее значеніе надъ человѣческимъ духомъ,—тутъ исторія почти всецѣло опредѣляется природою. Задача человѣка на этой ступени—побѣждать природу духомъ, покорять чувственность разумомъ, замѣнять слѣпую необходимость свободой, переходить изъ сумрачнаго состоянія объективнаго сознанія въ свѣтлую область самосознанія. Но одна крайность вызываетъ другую: чѣмъ подавленнѣе чувствовалъ себя объективною натуральною силою человѣческій духъ на первой ступени своего развитія, тѣмъ энергичнѣе станетъ онъ поирать эту силу, когда прійдетъ къ сознанію себя и этимъ путемъ освободится отъ нея, тѣмъ свободнѣе и неограниченнѣе онъ себя почувствуетъ. Мы видимъ, что юноша готовъ разрушить все ограничивающее его и препятствующее его дѣйствіямъ, ему хотѣлось бы, чтобы все объективное служило орудіемъ его субъективныхъ хотѣній, онъ смотритъ на себя, какъ на центръ всего; подобнымъ образомъ мы видимъ, что греко-римское язычество обоготворяетъ субъективное человѣческое „я“ и вообще усвоетъ ему царственное значеніе

въ міръ,—здѣсь природу въ значительной степени опредѣляютъ исторіею. Задача человѣка на этой ступени—сознать свою ограниченность, зависимость отъ высшей объективной силы, и устраивать гармонію между своимъ индивидуальнымъ „я“ и универсальнымъ бытіемъ, между субъективнымъ и объективнымъ міромъ. Этого онъ и достигаетъ на третьей, высшей ступени своего развитія, приходя здѣсь къ признанію высшей духовной силы, которая властвуетъ надъ нимъ, которой онъ долженъ подчиняться, и которая посредствуетъ отношенія его къ природѣ, служа объединяющимъ началомъ для духа и природы, разума и чувственности. Здѣсь происходитъ гармоническое соединеніе свободы и авторитета, субъективного и всего объективного. Такое состояніе человѣка мы видимъ въ мужескомъ возрастѣ—въ кругу индивидуальной жизни его, и въ христіанствѣ—въ кругу міровой жизни его. Но, конечно, исторія движется къ своей цѣли, какъ говорили мы выше, не прямымъ путемъ, но можетъ дѣлать возвраты назадъ и окольные обходы.

Если прослѣдимъ исторію прогрессивнаго развитія человѣка, то найдемъ, что исторія идетъ къ своей цѣли и въ извѣстной степени достигаетъ ее и при настоящемъ порядкѣ вещей, въ сей земной жизни человѣка. Найдемъ, что человѣкъ болѣе и болѣе освобождается отъ давленія окружающей его физической природы и приходитъ къ сознанію себя (къ самосознанію) и своего господства надъ природою; но въ тоже время вновь и вновь убѣждается, что есть въ бытіи нѣчто ему не поддающееся и несокрушимое, нѣчто такое, что шире и глубже его по пространству и времени. Найдемъ, что человѣкъ болѣе и болѣе облагораживается, болѣе и болѣе проникается гуманнымъ сознаніемъ и гуманными отношеніями, болѣе и болѣе становится способнымъ къ воспріятію истинной религіи (христіанства),—и что мрачныя тѣни на нравственной жизни его, нерѣдко весьма глубокія, тѣмъ рѣзче даютъ чувствовать свѣтъ истины, величіе и неизбежность добродѣтели и святости. Найдемъ, на-

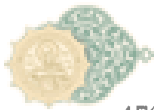


конецъ, что, по мѣрѣ распространенія господства человѣка надъ природою и самимъ собою и уясненія сознанія высокаго достоинства человѣка и его назначенія, расширяется и углубляется источникъ наслажденія, довольства, счастья. Но въ полнотѣ цѣль исторіи (нравственное благо) не можетъ быть достигнута въ сей земной жизни. Не касаясь метафизическихъ условій настоящаго существованія человѣка на землѣ, ограничимся указаніемъ на недостаточность для достиженія конечной цѣли исторіи нравственныхъ условій существованія человѣка, въ настоящее время разстроенныхъ. Достиженію цѣли исторіи препятствуетъ вошедшее въ родъ человѣческой зло, грѣхъ, а отсюда—уклоненіе человѣка отъ нормальнаго развитія и отдаленіе отъ высочайшаго источника святости и блаженства и направленіе на низшія, подчиненныя, и даже прямо противорѣчащія назначенію его и потому неудовлетворяющія его цѣли. Что при настоящихъ условіяхъ недостижимо для человѣка полное блаженство, это слѣдуетъ уже изъ того, что въ мірѣ господствуютъ болѣзни и смерть; а что при настоящихъ условіяхъ недостижима полная святость, это слѣдуетъ изъ того, что даже самые великіе подвижники на поприщѣ разумно-нравственной жизни не въ состояніи создать полной гармоніи между своею волею и присущимъ человѣческому существу нравственнымъ закономъ. Слѣдовательно, необходимо предположить другую жизнь въ видахъ достиженія конечной цѣли исторіи, бессмертное существованіе души человѣческой и возстановленіе для существованія въ новой формѣ тѣла человѣческаго. Отвергать это—значить увѣковѣчивать борьбу между добромъ и зломъ, увѣковѣчивать грѣхъ и страданія, и, слѣдовательно, отрицать возможность достиженія когда либо нравственнаго блага. Даже у языческихъ народовъ нравственность ставилась выше земной жизни, даже у нихъ считалось низкимъ, недостойнымъ человѣка жертвовать всѣмъ безъ исключенія ради сохраненія земной жизни,—слѣд. предчувствовалась другая жизнь, въ которой по



достоинству будетъ оцѣнена всякая жертва. Нельзя только доставлять будущую жизнь въ такую рѣзкую противоположность относительно нравственнаго состоянія человѣка съ земною жизнью, въ какую обыкновенно она поставляется у насъ; нельзя думать, будто со вступленіемъ человѣка въ загробную жизнь вдругъ дѣлается скачекъ въ нравственномъ развитіи; такое представленіе находится въ противорѣчій съ психологическимъ ученіемъ о природѣ души человѣческой и съ наблюденіемъ строгой градаціи въ сферѣ всякой вообще жизни.

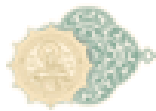
Отношеніе между развивающимся родомъ человѣческимъ и высочайшимъ принципомъ исторіи—личнымъ Богомъ надобно представлять отношеніемъ воспитываемаго къ воспитывающему. Кто исключаетъ воспитательное отношеніе между ними, тотъ долженъ будетъ предположить, что человѣческій родъ или развивается съ натуральною необходимостію, исключаящею свободу, или изначала обладаетъ совершенствомъ; но то и другое ложно и нами отвергнуто. Слѣд. развитіе исторіи не есть чисто имманентное (что повело бы насъ къ абсурдному заключенію, что высшее, болѣе совершенное можетъ быть объяснено изъ низшаго, менѣе совершеннаго), а предполагаетъ внѣшнее вліяніе высшей духовной силы, изъ которой одной можетъ быть объяснено духовно-нравственное развитіе человѣчества. Та сила, которая стоитъ во главѣ при началѣ исторіи и опредѣляетъ конецъ ея, должна посредствовать и движеніе ея отъ своего начала къ своему концу. Силу эту, воспитывающую родъ человѣческій къ его назначенію, обыкновенно называютъ божественнымъ промысломъ. Воспитательными средствами служатъ для него всѣ порядки и учрежденія въ человѣческомъ родѣ и всѣ испытываемыя имъ судьбы. Хотя воспитываемые дѣйствуютъ свободно и ходятъ своими собственными путями, но въ то же время они выполняютъ и предначертанный божественный планъ, осуществляютъ вѣчную необходимость. Предметомъ воспитанія служатъ какъ индивидуумы, такъ и



родъ,—индивидуумы, поколику родъ есть организмъ личностей,—родъ, поколику индивидуумы не должны быть понимаемы атомистически, безъ органической связи между собою. Последнимъ замѣчаніемъ объясняется, какимъ образомъ могутъ быть воспитываемы отдѣльныя поколѣнія и отдѣльныя человѣческія личности, между тѣмъ какъ множество ихъ быстро сходятъ со сцены исторіи безъ полного и даже безъ всякаго воспитанія.

*М. Оленицкій.*

---



# НАУКА И РЕЛИГІЯ

Б. Чичерина.

Москва, 1879 года.

(Продолженіе)\*).

## СВОБОДА И НЕОБХОДИМОСТЬ.

(Статья пятая).

Извѣстно что на *практикѣ* всегда люди домогались и домогаются свободы, и когда нужно, безъ малѣйшихъ колебаній ее отстаиваютъ.—Но и самые рѣшительные поборники свободы готовы иногда отрицать оную *въ теоріи*. И въ самомъ дѣлѣ, не видимъ ли мы какъ повсюду обнаруживается господство необходимыхъ законовъ?—Ужели чловѣкъ есть исключеніе въ этомъ отношеніи,—и натуральная необходимость не дѣйствуетъ въ немъ такъ же непреодолимо и послѣдовательно какъ во всѣхъ другихъ существахъ и повсюду въ природѣ? „Для психолога, также какъ для естествоиспытателя и вообще для науки,—говорится въ одной рѣчи, произнесенной въ цюрихскомъ университетѣ,—необходимо то общее, недопускающее исключеній, предположеніе, что всѣ явленія въ совокупности и каждое въ отдѣльности, всякое событіе слѣдуютъ неизмѣннымъ законамъ, и задача научнаго изысканія въ томъ именно состоитъ чтобы открыть и опредѣлить эти законы... Наука о духѣ должна отвергнуть фантастическое, созданное романтикою, представленіе о проявленіяхъ духа какъ о чемъ-то

---

\*) См. Труды Киев. дух. Академіи, за м. декабрь, 1880 г.

слишком измѣнчивомъ и самодвижущемся (Leben und Weben), слѣдуя примѣру физики, которая давно уже изгнала подобную фантастическую жизнь изъ природы. Она, эта наука, напротивъ утверждаетъ, что всякое *внутреннее* существованіе протекаетъ въ твердыхъ, всегда и неизмѣнно повторяющихся пропорціяхъ обоюдной условности<sup>1)</sup>. Что человѣкъ имѣетъ способность опредѣлять себя къ дѣйствию независимо отъ какой либо натуральной необходимости, т. е. обладаетъ свободою,—предположеніе это многимъ кажется невозможнымъ, такъ какъ имъ нарушается единство міросозерцанія: необходимо въ такомъ случаѣ признать, что человѣкъ не есть такое существо, въ которомъ все изъяснялось бы изъ общихъ законовъ природы, что слѣдовательно сверхъ этихъ законовъ существуютъ еще иные законы, что кромѣ физическаго міра есть еще иной міръ. Но если возможно такое двойственное отношеніе къ свободѣ, если защищая всѣми способами свободу на практикѣ, въ то же время отрицаютъ и знать не хотятъ ее въ теоріи,—то удивительно ли что въ теченіе вѣковъ продолжается споръ о свободѣ? Есть стало быть основанія и для того, чтобы утверждать, и для того, чтобы отрицать бытіе свободы. Поэтому задача относительно вопроса о свободѣ должна состоять не въ томъ, чтобы доказывать существованіе или несуществованіе свободы въ человѣческомъ духѣ, ибо одинаково можно доказывать и то и другое, а въ томъ чтобы показать, какимъ образомъ свобода и необходимость могутъ совмѣщаться въ человѣкѣ, такъ что можно разсматривать его и какъ свободное и вмѣстѣ какъ несвободное, подлежащее необходимости, существо.

Г. Чичеринъ въ своей книгѣ *Наука и религія* доказываетъ, и притомъ не разъ, что человѣкъ обладаетъ свободою волею. „Человѣкъ какъ существо разумное, говоритъ онъ, исполняетъ нравственный законъ не въ силу естест-

<sup>1)</sup> Fichte's Zeitschr. f. Phil. LXXV, 1. 27.



венной необходимости, а на основаніи собственнаго своего разумнаго рѣшенія. Отъ него зависитъ исполнить его или не исполнить, уклониться отъ закона и возвратиться къ нему... Тѣ философы, которые отвергаютъ свободу воли, тѣмъ самымъ уничтожаютъ отвѣтственность человѣка“ и т. д. Но какимъ образомъ, спрашиваетъ затѣмъ г. Чичеринъ, возможна свобода? „Какъ согласить ее съ непреложнымъ закономъ сцѣпленія причинъ и слѣдствій, которымъ управляется внѣшній міръ, и которому необходимо подчиняется и человѣкъ какъ чувственное существо?“ Однакожъ согласеніе свободы и необходимости, о которомъ столь ясно и рѣшительно выражень вопросъ, не указано. Въмѣсто этого продолжается и далѣе доказываніе слободы. (Стр. 144 и дал.). При этомъ оказывается что яснѣйшимъ образомъ, по мнѣнію г. Чичерина, свобода обнаруживается въ воздержаніи отъ всякаго дѣйствія и въ отрицаніи всякаго побужденія къ дѣйствію. „Какъ въ теоретической области, говоритъ онъ, разумъ идетъ отъ отвлеченія къ отвлеченію, пока не доходитъ до чистаго отрицанія (до понятія небытія?), такъ и въ практической области онъ отрицаетъ всякое частное побужденіе и тѣмъ возвышается къ сознанію безусловной своей сущности, или своей независимости отъ чего бы то ни было, кромѣ самаго себя“. (Стр. 145). Въ отрицаніи всякаго побужденія г. Чичеринъ видитъ такимъ образомъ высшее проявленіе свободы. Но такое отрицаніе имѣетъ далеко неравное значеніе, смотря по тому, отъ чего оно происходитъ. Если отрицаніе это есть слѣдствіе апатіи, косности (на Обломовъ никакія побужденія не дѣйствуютъ), то оно означаетъ не торжество, а скорѣе *лишеніе* свободы. Если же то что г. Чичеринъ называетъ отрицаніемъ всякаго частнаго побужденія есть состояніе не пассивное, а дѣятельное, исполненное энергіи, и потому имѣющее опредѣленную цѣль, то такое состояніе не только не исключаетъ, напротивъ предполагаетъ необходимо нѣкоторое побужденіе. Собственно говоря невозможно представить такое состояніе полнаго безразличія, въ

которомъ не дѣйствовали бы никакія побужденія, какъ это справедливо утверждалъ еще Лейбницъ противъ Декарта. На возраженіе что и отрицательное отношеніе къ дѣйствию должно имѣть свое побужденіе, г. Чичеринъ отвѣчаетъ: „такимъ побужденіемъ можетъ быть идея свободы, нежеланіе связать себя чѣмъ бы то нибыло“. Т. е. идея свободы, независимости отъ всякихъ побужденій? Но въ томъ-то и дѣло что такая свобода невозможна; если держаться подобнаго понятія о свободѣ, то самый глупый человѣкъ, какъ замѣтилъ Лейбницъ, былъ бы наиболѣе свободенъ. Мы можемъ воздерживаться отъ извѣстнаго дѣйствія только въ виду опредѣленной цѣли, и свобода дѣйствія нужна для чего нибудъ, а не просто для свободы. Свобода отъ всякихъ побужденій есть совершенная пустота, невозможная въ дѣйствительности.

Далѣе, послѣ довольно продолжительнаго разсужденія о правѣ, государствѣ, объ исторіи мы встрѣчаемъ у г. Чичерина слѣдующее положеніе: „Противоположныя опредѣленія духа, безконечное и конечное, идеи и жизнь, *свобода и необходимость* должны быть приведены къ идеальному соглашенію“. (156—157). Изъ послѣдующаго разъясненія этой мысли видно, что соглашеніе свободы и необходимости, по мнѣнію г. Чичерина, есть идеалъ, который нѣкогда долженъ осуществиться. Такимъ образомъ вопросъ устраняется, но не рѣшается, и это на томъ основаніи что рѣшеніе его есть дѣло исторіи, т. е. по мнѣнію г. Чичерина, рѣшеніе можетъ быть только практическое, а не теоретическое: сама жизнь должна въ послѣдствіи рѣшить вопросъ о свободѣ и необходимости, и пока такого рѣшенія нѣтъ, напрасно было бы пытаться его представить. Но допуская что рѣшеніе это осуществится въ исторіи, слѣдуетъ признать, что то будетъ рѣшеніе для всего человѣчества; между тѣмъ такое или иное рѣшеніе его необходимо требуется и нравственнымъ интересомъ отдѣльной личности, и дѣйствительно такъ или иначе рѣшается каждымъ, кто только

сознаетъ въ себѣ этотъ нравственный интересъ. Р. Чичеринъ самъ говоритъ, что значеніе человѣческой личности не ограничивается тѣмъ что она становится органомъ всемірно-историческаго процесса, ибо человѣкъ имѣетъ абсолютное значеніе, и что поэтому, сверхъ общаго рѣшенія вопроса о свободѣ и необходимости, состоящаго во взаимномъ проникновеніи двухъ противоположныхъ началъ—общаго и частнаго—которое должно осуществиться исторіею въ цѣломъ человѣчествѣ,—сверхъ этого, нравственный законъ въ отношеніи къ *лицу* требуетъ, чтобы внѣшнее состояніе человѣка соотвѣтствовало внутреннему или нравственному его достоинству (т. е. чтобы добродѣтель награждалась, а порокъ наказывался?), „ибо чрезъ это только нравственный законъ можетъ быть верховнымъ закономъ для существа, соединяющаго въ себѣ чувственный элементъ съ разумнымъ“ (т. е. добродѣтель теряетъ обязательную силу, коль скоро не вознаграждается достойнымъ образомъ?).—Однако это сочетаніе противоположностей, по словамъ г. Чичерина, есть только требованіе, которое хотя вытекаетъ изъ нравственнаго закона, но не можетъ быть имъ выполнено. Въ приложеніи ко всему человѣчеству требованіе это исполняется исторіею, относительно же отдѣльнаго лица оно осуществляется Провидѣніемъ (стр. 157—159). Итакъ Провидѣніе согласуетъ свободу и необходимость для отдѣльнаго лица, въ отношеніи же къ человѣчеству оно есть дѣло исторіи. Хотя и не вполне ясно это разграниченіе исторіи и Провидѣнія въ дѣлѣ соглашенія свободы и необходимости; но не въ этомъ дѣло. Вопросъ именно въ томъ, каково это единство свободы и необходимости, осуществляемое Провидѣніемъ для отдѣльнаго лица, и долженствующее осуществиться въ исторіи для всего человѣчества. Одно изъ двухъ: или такое единство существуетъ, тогда оно должно быть представлено именно какъ дѣйствительность; или же оно есть только цѣль, требующая осуществленія, но въ такомъ случаѣ нужно же знать какъ понимать эту цѣль, ибо само



по себѣ ясно что человѣкъ самъ долженъ стремиться къ осуществленію ея, такъ какъ только чрезъ него такая цѣль можетъ осуществиться; тѣмъ болѣе важно разъяснить: въ чемъ состоитъ свобода и необходимость и какова должна быть ихъ взаимная связь? Кстати мы имѣемъ уже опыты тщательнаго изслѣдованія и рѣшенія поставленныхъ здѣсь вопросовъ, опыты на столько поучительные и важные по своимъ послѣдствіямъ, что не худо съ ними предваритель но ознакомиться.

## I.

Если споръ съ давняго времени продолжается,—читаемъ въ трактатѣ о *свободѣ и необходимости* извѣстнаго англійскаго философа Юма,—и все еще остается не рѣшеннымъ, то изъ этого одного мы можемъ заключить что есть нѣкоторая двусмысленность въ выраженіи и что спорящіе усвояютъ неодинаковый смыслъ терминамъ, которые употребляютъ ими въ спорѣ... Если бы люди своимъ выраженіямъ усвояли тѣже идеи, то было бы невозможно чтобы они столь долго держались различныхъ мнѣній о томъ же предметѣ. По мнѣнію Юма именно такой случай недоразумѣнія представляетъ спорный вопросъ о *свободѣ и необходимости*. Поэтому ему казалось, что весь споръ о *свободѣ и необходимости* не шелъ далѣе словъ, и что нужно лишь установить точный смыслъ этихъ словъ дабы положить ко нецъ спору и чтобы всѣ согласились въ рѣшеніи вопроса о *свободѣ и необходимости*.

Всѣ признаютъ, разсуждаетъ Юмъ, что въ природѣ всякое дѣйствіе *необходимо* опредѣляется извѣстнымъ образомъ своею причиною, и потому не можетъ произойти иначе нежели какъ происходитъ. Къ такому заключенію о *необходимости*, господствующей будто бы повсюду въ природѣ,—приводитъ насъ единственно то что мы обыкновенно замѣчаемъ единообразіе въ дѣйствіяхъ природы; единообра



же же это состоитъ въ томъ что подобные предметы постоянно являются соединенными вмѣстѣ, и оттого мы заключаемъ при появленіи одного изъ нихъ тотъ часъ же включать о другомъ. Эти-то два обстоятельства и составляютъ содержаніе той необходимости, которую мы усваиваемъ матеріи. Безъ постояннаго соединенія (*conjunction*) подобныхъ объектовъ и происходящаго отсюда заключенія отъ одного къ другому мы не имѣли бы понятія о необходимости или внутренней связи (*connection*) предметовъ <sup>1)</sup>.

Но тѣ же два обстоятельства, продолжаетъ Юмъ, мы находимъ и въ добровольныхъ поступкахъ человѣческихъ и въ дѣйствіяхъ души. Общепризнано что существуетъ значительное единообразіе въ дѣйствіяхъ человѣческихъ во всѣ времена и у всѣхъ народовъ, и что человѣческая природа остается одинаковою и въ своихъ основаніяхъ и въ своихъ проявленіяхъ. Посему исторія собственно ничего новаго не представляетъ намъ, и главная ея польза заключается въ открытіи постоянныхъ и общихъ началъ (*principles*) человѣческой природы, такъ какъ она даетъ матеріалъ для познанія правильныхъ побужденій, которыми опредѣляются образъ дѣйствій и поступки людей. На однообразіи въ человѣческихъ побужденіяхъ и дѣйствіяхъ основывается польза опытности приобрѣтаемой въ теченіи долгой жизни, путемъ разнообразной дѣятельности и общественныхъ сношеній. Не будь однообразія въ человѣческихъ дѣйствіяхъ, не были бы возможны никакія общія правила о людяхъ. Конечно однообразіе это не простирается такъ далеко чтобы при тѣхъ же обстоятельствахъ всѣ точно такъ же поступали, но такой правильности и въ природѣ нѣтъ. Художникъ, обрабатывая бездушный матеріалъ, такъ же можетъ обмануться въ своемъ расчетѣ какъ и политикъ, который

<sup>1)</sup> Юмъ строго различаетъ эти два термина: *conjunction* и *connection*. Такъ напр. о соединеніи причины и дѣйствія онъ говоритъ: *One event follows another, but we never can observe any tie between them. They seem conjoined, but never connected.* *Essay and Treatises*, vol 11, 77 ed. 1804.



управляетъ поведеніемъ чувствующихъ и разумныхъ дѣятелей. Неодинаковость послѣдствій всегда зависитъ отъ разности причинъ, но такъ какъ многія причины ускользаютъ отъ нашего вниманія, то отсюда многое происходитъ для насъ непредвидѣнно и вопреки ожиданіямъ. Вообще же связь между побужденіями и дѣйствіями такъ же правильна и равномѣрна какъ и связь между причиною и дѣйствіемъ ея во всѣхъ областяхъ природы. Эта правильная связь *каждымъ признается на дѣлѣ*, ибо прежній опытъ служитъ обыкновенно основаніемъ для заключеній относительно будущаго. Связь между человѣческими дѣйствіями такова что никто не былъ бы въ состояніи вести свое дѣло съ надеждою на успѣхъ, если бы онъ не рассчитывалъ на извѣстный правильный порядокъ въ человѣческихъ дѣлахъ. Не иначе думаютъ объ этомъ и *философы*. Ибо не говоря о томъ, что почти каждое дѣйствіе ихъ жизни предполагаетъ такое мнѣніе, мало есть такихъ научныхъ изслѣдованій, которымъ оно не было бы присуще существеннымъ образомъ. Чѣмъ была бы исторія, если бы мы не довѣряли правдивости историка на основаніи того что мы знаемъ о людяхъ по опыту? Какимъ образомъ политика была бы наукою, если бы законы и формы управленія не оказывали равномѣрнаго вліянія на общество? Гдѣ было бы основаніе морали, если бы извѣстные характеры не обладали нѣкоторымъ опредѣленнымъ могуществомъ производить извѣстныя чувства и если бы эти чувства не оказывали правильнаго вліянія на дѣйствія? И какимъ образомъ мы могли бы критиковать поэтовъ и писателей художественныхъ произведеній, если бы мы не имѣли возможности провозглашать поведеніе и чувства выводимыхъ ими дѣйствующихъ лицъ соотвѣтственными или же не соотвѣтствующими такимъ-то характерамъ и такимъ-то обстоятельствамъ этихъ лицъ? Такимъ образомъ нельзя ни наукою заняться, ни предпринять какое либо дѣло, если не признать ученія о необходимости и подобнаго рода заключеній отъ мотивовъ къ дѣйствіямъ и отъ характеровъ къ поведенію.

Но если всё люди безъ колебанія признають ученіе о необходимости—и на практикѣ, и когда разсуждаютъ, то почему же на словахъ они такъ рѣшительно отрицають это ученіе, и даже всегда обнаруживали склонность къ противному мнѣнію? Юмъ предлагаетъ такое объясненіе этого явленія. Когда мы станемъ разсматривать дѣйствія причинъ тѣлесныхъ, то окажется, что все наше знаніе въ этомъ отношеніи не простирается далѣе того наблюденія, что извѣстные предметы постоянно являются соединенными и что наша душа слѣдуя привычному для нея переходу мысли (*customari transition*) при появленіи одного ожидаетъ наступленія другаго. Несмотря на то люди имѣють склонность вѣрить, что они способны проникать глубже въ силы природы и могутъ усмотрѣть нѣкоторую необходимую связь между причиною и дѣйствиємъ. На самомъ дѣлѣ, какъ это старается Юмъ доказать въ другомъ мѣстѣ, предполагаемая нами необходимая связь между причиною и дѣйствиємъ есть не что иное какъ привычка—связывать въ мысли два различныхъ явленія, о которыхъ мы знаемъ по опыту что они всегда слѣдуютъ одно за другимъ, привычка, которая образуется въ нашемъ умѣ единственно отъ того что такіа явленія мы всегда встрѣчаемъ въ дѣйствительности происходящими вмѣстѣ. Но такое предположеніе имѣетъ мѣсто только когда мы разсматриваемъ явленія происходящія въ тѣлахъ. Когда же обращаются къ разсмотрѣнію дѣйствій собственной души и при этомъ не ощущается никакая подобная связь между побужденіємъ и дѣйствиємъ, то на этомъ основаніи полагають, что есть различіе въ дѣйствіяхъ смотря потому, происходятъ ли они отъ тѣлесной силы или же отъ мысли и ума. Но стоитъ лишь убѣдиться что о причинности всякаго рода намъ ничего болѣе неизвѣстно какъ только постоянное соединеніе тѣхъ же явленій, и основанное на немъ умозаключеніе отъ одного къ другому,—и коль скоро окажется что тѣже два обстоятельства вообще должно признать имѣющими мѣсто и въ дѣйствіяхъ произ-

вольныхъ, тогда безъ труда признаемъ мы ту же необходимость общео для всѣхъ причинъ.

Итакъ Юмъ думалъ положить конецъ спорамъ о свободѣ и необходимости посредствомъ отрицанія свободы. Но такое рѣшеніе вопроса можетъ удовлетворить только одну изъ спорящихъ сторонъ; тѣ же которые признають свободу воли, и думаютъ что такое признаніе совершенно необходимо, очевидно никакъ не могли бы удовольствоваться мнѣніемъ Юма; ибо съ такимъ же правомъ, какъ и Юмъ, могутъ сослаться на свидѣтельство общаго сознанія. Юмъ говоритъ что люди обыкновенно такъ разсуждаютъ и такъ поступаютъ какъ бы они были убѣждены въ томъ что человѣческія дѣйствія необходимы, а потому только на словахъ признають свободу. Но тоже самое можно сказать и относительно мнѣнія Юма и его послѣдователей, а именно что всѣ отрицающіе свободу только на словахъ отрицають, на дѣлѣ же и поступаютъ и разсуждаютъ какъ люди ни мало не сомнѣвающіеся въ томъ что они обладаютъ свободою. Юмъ самъ очевидно не скрывалъ отъ себя односторонности предложеннаго имъ рѣшенія вопроса; это видно изъ того что онъ нашелъ нужнымъ разъяснить, откуда въ насъ происходитъ сознаніе свободы; во всякомъ случаѣ сознаніе это—фактъ для всякаго очевидный, котораго нельзя никакъ отрицать. Мы видѣли какъ Юмъ изъясняетъ этотъ фактъ. Подробнѣе онъ высказывается объ этомъ въ одномъ изъ примѣчаній (F), составляющихъ приложение къ его *Опытамъ* и *Трактатамъ*. Здѣсь онъ говоритъ, что *необходимость* дѣйствія матеріальнаго или духовнаго есть свойство лежащее не въ дѣйствующемъ, а въ мыслящемъ или познающемъ существѣ, разсматривающемъ это дѣйствіе, и состоитъ въ томъ что мышленіе вынуждается заключать о существованіи этого дѣйствія по нѣкоторымъ предшествующимъ предметамъ; поэтому свобода, какъ противоположность необходимости, по мнѣнію Юма, просто есть отсутствіе подобной вынужденности мышленія,

нѣкоторая вестѣсненность (looseness) и безразличіе чувствуемое нами въ отношеніи къ тому — переходимъ ли мы или же не переходимъ отъ представленія одной вещи къ представленію другой послѣдующей. Между тѣмъ Юмъ полагаетъ что процессъ мысли въ сущности одинъ,—будетъ ли онъ относиться къ послѣдовательности дѣйствій матеріальныхъ, или предметомъ его будетъ такая же послѣдовательность явленій духовныхъ, а этотъ процессъ мысли и есть то что мы признаемъ необходимостію. Отъ чего же это различіе при тождествѣ процесса мысли, составляющаго существо необходимости,—различіе состоящее въ томъ что этотъ процессъ въ одномъ случаѣ имѣетъ характеръ принудительности, а въ другомъ случаѣ является менѣе связаннымъ и непринужденнымъ? Это-то именно и требовалось объяснить, если вѣрно толкованіе, какое Юмъ даетъ понятіямъ свободы и необходимости, но Юмъ не находитъ никакого объясненія для столь важнаго пункта въ его ученіи, чѣмъ очевидно изобличается слабость и искусственность и самаго ученія о свободѣ и необходимости. Если споръ о свободѣ и необходимости продолжается въ теченіи вѣковъ и все еще нельзя признать его рѣшеннымъ вполнѣ, то на этомъ основаніи можно думать одно изъ двухъ: можно предположить что споръ этотъ держится единственно на недоразумѣніи, какъ утверждалъ Юмъ, т. е. споряція стороны въ сущности согласны и расходятся только на *словахъ*, а не на дѣлѣ; поэтому дабы положить конецъ спорамъ слѣдуетъ только опредѣлить точно значеніе словъ, около которыхъ безплодно вращается споръ. Но какъ мы видимъ теперь, такой способъ рѣшенія вопроса вовсе его не рѣшаетъ, ибо хотя Юмъ и находитъ что понятіе необходимости въ томъ смыслѣ, какой онъ придаетъ этому понятію, одинаково приложимо и къ явленіямъ природы и къ дѣйствіямъ человѣческимъ, обыкновенно признаваемымъ свободными, и слѣдовательно свобода не что иное какъ обманъ, пустое слово, однако же вмѣстѣ съ тѣмъ, вопреки собст-

венному выводу, Юмъ долженъ былъ признать что есть различіе между дѣйствіями тѣлесными и духовными, состоящее въ томъ что необходимость далеко не въ равной степени чувствуется нами при разсмотрѣніи тѣхъ и другихъ, и даже въ послѣднемъ случаѣ, т. е. когда разсматриваемъ дѣйствія души, вовсе не замѣчается. Но если выводъ оказывается такимъ образомъ невѣрнымъ, то слѣдовательно ложно и то предположеніе которое привело къ такому выводу, именно что въ спорѣ о свободѣ и необходимости скрывается просто недоразумѣніе, что противныя стороны только на словахъ, а не на дѣлѣ расходятся. Поэтому слѣдуетъ теперь допустить иное предположеніе,—что обѣ эти стороны имѣютъ серьезныя основанія выступать одна противъ другой, что слѣдовательно утверждая во всей силѣ необходимость, не слѣдуетъ также отрицать и свободу. А потому только такое рѣшеніе вопроса мы должны признать болѣе или менѣе близкимъ къ истинѣ, которое бы допускало въ равной мѣрѣ и свободу на ряду съ необходимостію. Такое рѣшеніе вопроса мы находимъ у *Канта*.

Кантъ относительно этого вопроса сходится съ Юмомъ въ томъ, что *необходимость* также и по Канту, выражаясь словами Юма, есть опредѣленіе заключающееся не въ дѣйствующемъ существѣ, къ которому оно прилагается, а въ мыслящемъ, для котораго дѣйствіе служитъ предметомъ разсмотрѣнія. По Канту необходимость, которую мы противопоставляемъ свободѣ, есть не что иное какъ форма нашей мысли, понятіе разсудка (категорія) И такъ какъ это понятіе, будучи формою мысли, имѣетъ всеобщее значеніе въ отношеніи къ предметамъ нашего опытнаго познанія, т. е. неизбежно, по природѣ нашего ума, повсюду прилагается нами, то поэтому все познаваемое въ опытѣ, не только внѣшнемъ но и внутреннемъ, является намъ какъ *необходимое*! Въ чемъ же состоитъ эта необходимость? Въ числѣ понятій разсудка, необходимо присущихъ нашему мышленію, такъ на-

зываемыхъ категорій, сверхъ понятія необходимости, есть еще важнѣйшее понятіе причинности; въ силу этого понятія мышленіе устанавливаетъ связь между всѣми предметами опытнаго познанія, и связь эта *необходима*; она состоитъ въ томъ что все познаваемое нами посредствомъ опыта мы мыслимъ либо какъ причину, которая необходимо производитъ извѣстныя дѣйствія, или какъ дѣйствіе столь же необходимое извѣстной причины; отсюда все что мы знаемъ по опыту связывается для насъ въ непрерывно продолжающійся рядъ причинъ и дѣйствій; въ этотъ рядъ входятъ какъ дѣйствія человѣческія, такъ и явленія природы, и нѣтъ мѣста свободѣ въ этомъ ряду, ибо она была бы нарушеніемъ,—перерывомъ сплошной цѣпи причинъ и дѣйствій. Но не будучи въ ряду причинъ и дѣйствій,—свобода однакоже можетъ быть *вне* этого ряда, въ его основаніи. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь необходимость, заключающаяся въ причинной связи познаваемыхъ нами вещей, есть, какъ сказано, не свойство самихъ вещей, а только форма нашей мысли, она присуща мышленію, а не самимъ вещамъ, каковы онѣ суть въ себѣ самихъ. Поэтому мы можемъ допустить, что сами по себѣ вещи, не зависимо отъ того какъ познаются онѣ нашею мыслию,—не необходимы, а свободныя дѣйствія высочайшей, творческой причины. Однакожъ мы только *можемъ* допустить это и не болѣе, ибо мы не въ состояніи отрѣшиться отъ необходимыхъ формъ нашей мысли, безъ которыхъ вещи для насъ непознаваемы; поэтому и невозможно для насъ знать, каковы вещи въ себѣ. Но эта недостаточность мышленія, которое въ состояніи лишь признать *возможность* свободы, а не категорически утверждать ея существованіе,—восполняется нравственнымъ нашимъ сознаніемъ, или такъ называемымъ у Канта практическимъ разумомъ. Не маловажное приобрѣтеніе для насъ составляетъ уже и то, если мы нашли возможнымъ, разбирая вопросъ теоретически, допустить свободу наряду съ необходимостію. Но это приобрѣтеніе получаетъ для

насть несравненно большую важность, и простое допущеніе свободы превращается въ драгоценное убѣжденіе что мы ею несомнѣнно обладаемъ,—коль скоро мы переходимъ на почву нравственно-практическаго сознанія. Нравственный законъ, какъ принципъ опредѣляющій практическую нашу дѣятельность, есть столь же необходимая принадлежность этого сознанія какъ мышленію необходимо присущи означенныя выше понятія. Между тѣмъ онъ *повелеваетъ, обязываетъ* насъ поступать такъ, а не иначе. Какой смыслъ имѣла бы эта обязательность нравственного закона, ясно сознаваемая нами, если бы мы не могли исполнять его вѣлѣній, если бы т. е. не были свободны въ нашихъ дѣйствіяхъ? Итакъ свобода (автономія) есть несомнѣнная принадлежность нашей воли. Что воля наша свободна, это такъ же для насъ достовѣрно, какъ несомнѣненъ нравственный законъ, какъ достовѣрна его обязательность. Вмѣстѣ съ отрицаніемъ свободы необходимо отрицается и законъ нравственный; но отрицать нравственный законъ никто не рѣшится явно и сознательно. Однакожъ, съ другой стороны, несомнѣнно для насъ также и то что мы необходимо мыслимъ соединенными по закону причинности и собственныя наши дѣянія, какъ и все прочее что только входитъ въ кругъ нашего опытнаго познанія, слѣд. столь же необходимыми какъ необходимы явленія природы. Итакъ ничего болѣе не остается какъ и здѣсь примѣнить тоже разграниченіе свободы и необходимости, на которое выше указано: по сокровеннѣйшему для нашего познанія своему основанію дѣйствія человѣческой воли свободны; но насколько тѣже дѣйствія составляютъ предметъ теоретическаго познанія, т. е. разсматриваются подъ формою причинности, которая есть законъ нашей мысли, то съ этой точки зрѣнія каждое такое дѣйствіе *является* какъ необходимое, т. е. соединеннымъ съ другими дѣйствіями, условіями и обстоятельствомъ по закону причинности. На этомъ основаніи Кантъ различаетъ эмпирическій характеръ человѣка отъ сверхчувствен-



наго, умопостигаемаго характера. По своему эмпирическому характеру человек—существо несвободное, подлежащее закону натуральной необходимости, но своему же умопостигаемому характеру онъ—свободенъ.—Такимъ образомъ Кантъ нашелъ возможнымъ примирить свободу и необходимость и вполне признать одну наряду съ другою только посредствомъ строгаго раздѣленія одной отъ другой.

Но достигается ли цѣль этимъ раздѣленіемъ свободы и необходимости? Въ самомъ ли дѣлѣ остаются неприкосновенными какъ свобода и необходимость, такъ равно и соединенные съ ними интересы умственные и нравственные, коль скоро будемъ совершенно раздѣлять свободу отъ необходимости, и одну по отношенію къ другой будемъ ставить въ положеніе вполне независимое? Признаніе закона необходимости требуется интересомъ умственнымъ, интересомъ познанія, ибо для теоретическаго разума все познаваемое имъ является подчиненнымъ всеобщему и необходимому закону причинности, такъ что и самое познаніе какой бы то ни было вещи условливается возможностью вывести и изъяснить эту вещь изъ предшествующихъ ей условій по закону причинности; поэтому признать какое либо явленіе дѣйствіемъ свободы значить отказаться отъ всякаго изъясненія этого явленія, признать его для насъ непонятнымъ, непостижимымъ. Такъ какъ одинаково для насъ трудно признать что либо неизъяснимымъ, то поэтому нѣтъ такого явленія, такого дѣйствія, для котораго мы не старались бы отыскать соотвѣтствующія ему условія. Съ другой стороны необходимо признать свободу въ интересѣ нравственномъ, ибо если нѣтъ свободы, то нѣтъ ни долга, ни совѣсти, ни добродѣтели и порока, ни вины и заслуги, а потому ни наградъ ни наказаній, ни похвалъ ни порицаній не должно быть. Трудно и даже невозможно поступиться какимъ либо изъ этихъ двухъ важнѣйшихъ интересовъ. Конечно для кого наука составляетъ все, тотъ готовъ принести ей всѣ возможныя жертвы. Одна-

ножъ если бы на самомъ дѣлѣ пришлось во имя науки жертвовать завѣщанными, самыми дорогими убѣжденіями, отъ которыхъ зависитъ достоинство человека, смыслъ его жизни, то безъ сомнѣнія это было бы вѣрнымъ признакомъ того что интересъ науки ложно понять; такое конечное разстройство человѣческаго сознанія могло бы потребовать только въ угоду мнимо научныхъ теорій, а никакъ не во имя науки. Ибо назначеніе человѣка и смыслъ его жизни безспорно заключается въ гармоніи дарованныхъ ему силъ и стремлений духа, а не въ разрушеніи одной силы въ пользу другой. Между тѣмъ если принять Кантово рѣшеніе вопроса о свободѣ и необходимости, то дѣйствительно легко придти въ выводамъ, которые могутъ оказаться опасными и даже пагубными въ нравственномъ отношеніи. Въ самомъ дѣлѣ, нравственное достоинство жизни будетъ ли обезпечено тѣмъ предположеніемъ что хотя все что только входитъ въ кругъ нашего опытнаго познанія, — всѣ явленія и дѣйствія, слѣд. и собственные наши поступки, все это подлежитъ закону необходимости, однакожъ внѣ этого круга, въ глубинѣ недостигаемой для нашего познанія, существуетъ свобода? Свобода—это есть самая сущность нашего бытія. Но она для насъ не познаваема, ибо не можетъ быть предметомъ опыта, слѣдовательно находится внѣ пространства и времени, такъ какъ пространство и время по Канту суть формы опытнаго познанія. Поэтому наоборотъ, все на что простирается опытное наше познаніе, а опытъ объемлетъ все что находится въ пространствѣ и совершается во времени, — не имѣетъ для насъ существеннаго значенія. Дѣйствительно, все познаваемое нами путемъ опыта, слѣд. и вся наша жизнь, поскольку она составляетъ предметъ опытнаго познанія — все это, по Канту, не болѣе какъ только *явленіе*, а явленіе тоже что представленіе, т. е. явленіе есть то что не существуетъ само по себѣ, а только представляется существующимъ, какъ данное только въ нашемъ представленіи, — и потому вѣчто призрачное, не дѣйствительное; итакъ

вся наша жизнь, всё дѣла наши и стремленія—пустой призракъ, миражъ, ложь и обманъ.—Истинное наше бытіе и существо заключается въ свободной волѣ, а свободная воля лежитъ внѣ пространства и времени, внѣ ограниченнаго нашего сознанія. Прямой выводъ отсюда тотъ что слѣдуетъ пренебречь всѣми интересами этой жизни, въ которой ничего нѣтъ истиннаго и существеннаго, слѣдуетъ отвернуться отъ всего что беспокоитъ и волнуетъ человѣческую душу и вмѣсто ожидаемаго удовлетворенія производить въ насъ одно лишь страданіе, какъ послѣдствіе обманутой надежды. Является такимъ образомъ *скептицизмъ* и *пессимизмъ* (Шопенгауеръ).

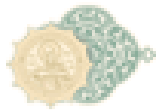
Съ другой стороны, если свобода не входитъ въ міръ явленій и потому *непознаваема*, ибо лежитъ внѣ пространства и времени, то на какомъ же основаніи мы можемъ утверждать что она есть, существуетъ? По Канту только то познаваемо что можетъ быть предметомъ опыта, т. е. въ чемъ мы можемъ удостовѣриться путемъ наблюденія, но что познаваемо, то единственно и существуетъ для насъ и такъ именно существуетъ какъ познается. Итакъ нѣтъ свободы; повсюду царствуетъ одна натуральная необходимость и человѣкъ безраздѣльно подвластенъ этой необходимости. Поэтому въ познаніи требованій *природы* и въ удовлетвореніи ихъ заключается высшая и единственно возможная задача человѣческой дѣятельности. Высшее благо человѣка не внѣ жизни, а въ ней самой и достигается не путемъ отрицанія, а путемъ признанія и удовлетворенія законныхъ потребностей жизни. Является такимъ образомъ *материалистическій догматизмъ* и соединенный съ нимъ самодовольный *эгоистическій оптимизмъ*.

Но мы видѣли уже что отрицаніе свободы есть крайность, съ которою менѣе всего можно примириться. Слѣдовательно надлежитъ искать иного выхода—средняго между *отрицаніемъ удовольствій и благъ жизни* во имя свободной воли и *отрицаніемъ свободы* ради наслажденія всѣми благами

жизни. Такой выходъ очевидно заключается въ томъ предположеніи что свобода, будучи сущностію духа и всякой жизни, не остается внѣ міра явленій неподвижною и бездѣятельною, но входитъ въ этотъ міръ какъ живая организуемая сила, при чемъ и самый этотъ міръ явленій получаетъ иное значеніе: онъ уже не есть просто совокупность представленій, данныхъ въ нашемъ сознаниі; сверхъ этого субъективнаго, ему принадлежитъ также и объективное значеніе, ибо свобода, которая есть сущность и причина всего (абсолютное), входя въ міръ явленій, дѣлаетъ его обнаруженіемъ или осуществленіемъ самой сущности, т. е. дѣйствительнымъ и истиннымъ бытіемъ. Съ этой точки зрѣнія исчезаетъ противорѣчіе между свободою и необходимостію: все есть дѣло свободно творящаго духа <sup>1)</sup>. Такова

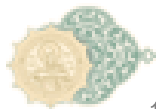
---

<sup>1)</sup> Извѣстный нашъ писатель, графъ Л. Н. Толстой въ своемъ сочиненіи *Война и Миръ* нашелъ нужнымъ освѣтить представленную имъ картину событій двѣнадцатаго года довольно обширнымъ разсужденіемъ о свободѣ и необходимости. Повидимому онъ рѣшаетъ этотъ вопросъ въ смыслѣ сказанной формулы, что свобода осуществляется въ необходимомъ, что необходимое есть не болѣе какъ форма проявленія свободы. Такъ онъ говоритъ: „Свобода, ничѣмъ неограниченная, есть сущность жизни въ сознаниі человека. Необходимость безъ содержанія есть разумъ человека (?) съ его тремя формами (время, пространство и причинность). Свобода есть то что разсматривается. Необходимость есть то что разсматриваетъ. Свобода есть *содержаніе*. Необходимость есть *форма*. Только при разлеченіи двухъ источниковъ познания, относящихся другъ къ другу какъ форма къ содержанію (источники эти—съ одной стороны сознаніе, а съ другой разумъ и опытъ), получаютъ отдѣльно, взаимно исключаящіяся и непостижимыя понятія о свободѣ и необходимости. (Т. VI, стр. 283, изд. 2-е 1869 г.). Къ сожалѣнію все разсужденіе Л. Н. Толстого о свободѣ и необходимости отличается крайнею неясностію и неустойчивостію понятій. Уже то возбуждаетъ недоумѣніе какъ поставленъ самый вопросъ. „Если воля, говоритъ онъ, каждаго человека была свободна, т. е. что каждый могъ поступать такъ какъ ему захотѣлось, то вся исторія есть рядъ безсвязныхъ случайностей. Если даже одинъ человекъ изъ миллионъ въ тысячелѣтній періодъ времени имѣлъ возможность поступать свободно, т. е., такъ какъ ему захотѣлось, то очевидно, что одинъ свободный поступокъ этого человека, противный законамъ (какъ будто свобода исключаетъ всякій законъ и только против-



на зрѣніи идеалистической философіи *Фихте, Шеллинга* и *и.* — Этой же точкѣ зрѣнія слѣдуетъ очевидно и г. Чиянъ.

законамъ поступковъ можно назвать свободнымъ), уничтожаетъ возможность существованія какихъ бы то нибыло законовъ для всего человѣчества (!). Если есть хоть одинъ законъ, управляющій дѣйствіями людей, то не можетъ быть другой воли, ибо воля людей должна подлежать этому закону. Въ этомъ *нигоричи* заключается вопросъ о свободѣ воли, съ древнѣйшихъ временъ имавшій лучшіе умы человѣчества и съ древнѣйшихъ временъ постановленъ во всемъ его громадномъ значеніи. Если бы дѣйствительно вопросъ о свободѣ воли заключалъ въ себѣ такое чудовищное противорѣчіе, тогда и самый вопросъ былъ бы не возможенъ; тогда единственно возможный отвѣтъ со- бы въ отрицаніи самаго вопроса, — т. е. въ рѣшительномъ отрицаніи дѣи, чѣмъ устраняется и самый вопросъ. Но повидимому Л. Н. Толстой думаетъ что вопросъ о свободѣ имѣетъ реальное основаніе въ природѣ чело- и слѣд. не устранимъ, т. е. путемъ простаго отрицанія свободы не можетъ рѣшенъ, ибо онъ говоритъ далѣе: „Вопросъ состоитъ въ томъ, что, глядя на чело- вѣка, какъ на предметъ наблюденія съ какой бы то нибыло точки зрѣ- югословской, исторической, этической, философской, мы находимъ общій ѣ необходимости, которому онъ подлежитъ также, какъ и все существую- Глядя же на него изъ себя какъ на то, что мы сознаемъ, мы чувствуемъ свободными. Сознаніе это есть совершенно *отдѣльный и независимый разума источникъ самопознанія*. Чрезъ разумъ чело- вѣкъ наблюдаетъ во знаетъ онъ самъ себя только чрезъ сознаніе (?). Безъ сознанія немислимо и никакое наблюденіе и приложеніе разума. Для того, и понимать, наблюдать, умозаключать, чело- вѣкъ долженъ прежде со- ть себя живущимъ. Живущимъ чело- вѣкъ знаетъ себя не иначе какъ *ощимъ*, т. е. сознаетъ свою волю. Волю же свою, составляющую *сущ- ь его жизни*, чело- вѣкъ сознаетъ и не можетъ сознавать иначе, какъ *дною*“... Съ другой стороны „если бы сознаніе свободы не было отдѣльнымъ ависимымъ отъ разума источникомъ самопознанія, оно бы подчинялось жденію и опыту; но въ дѣйствительности такое подчиненіе никогда не бы- и не мыслимо (?). Рядъ опытовъ и разсужденій показываютъ каждому че- у что онъ, какъ предметъ наблюденія, подлежитъ известнымъ законамъ, и бѣ подчиняется имъ и никогда не борется съ разъ узаннымъ имъ зако- тяготѣніи или непроницаемости. Но тотъ же рядъ опытовъ и разсужденій лагаетъ ему, что полная свобода, которую онъ сознаетъ въ себѣ—невозмо- го всякое дѣйствіе его зависать отъ его организаціи, отъ его характера и зующихъ на него мотивовъ, по чело- вѣкъ никогда не подчиняется выводамъ



Но эта точка зрѣнія даетъ слишкомъ много, больше чѣмъ нужно: ибо свободу она возводитъ въ принципъ

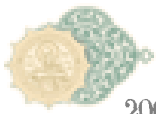
этихъ опытовъ и разсуждений“. Но развѣ сознание, которое свидѣтельству нашей свободѣ, не есть опытъ и развѣ разсужденіе не могутъ основываться на именно опытѣ? „Всякій человѣкъ, дикій и мыслитель, какъ бы неострашимъ ни доказывали разсужденіе и опытъ то, что невозможно представить себѣ поступка въ однихъ и тѣхъ же условіяхъ, чувствуетъ, что безъ этого *безсленного* представленія (составляющаго сущность свободы), онъ не можетъ представить себѣ жизни“... „Если понятіе о свободѣ для разума представляется безсмысленнымъ противорѣчіемъ, какъ возможность совершить два поступка одинъ и тотъ же моментъ времени или дѣйствіе безъ причины (свобода предполагаетъ возможность совершить не два поступка въ одно время, а тотъ другой по выбору изъ двухъ представляющихся поступковъ, какъ равно и иныхъ для насъ, а потому понятіе о свободѣ вовсе не есть безсмысленное противорѣчіе для разума), то это доказываетъ только то что сознание не противится разуму“ (т. е. не разумно?). Итакъ, по мнѣнію Л. Н. Толстаго, свобода и необходимость одинаково для насъ несомнѣнны, ибо удостовѣренія различныя, но равно необходимыми для насъ способами познанія. Одна дѣло получаетъ далѣе такой видъ, что будто только незнаніе причинъ раздѣляетъ насъ понятіе свободы. „Когда мы совершенно не понимаемъ причины поступка: въ случаѣ ли злодѣйства, добродѣтели или даже безразличнаго пороку и злу поступка, мы въ такомъ поступкѣ признаемъ наибольшую долю свободы“... „Но если хоть одна изъ безчисленныхъ причинъ извѣстна намъ, признаемъ уже извѣстную долю необходимости и менѣе требуемъ возмездія за преступленіе, менѣе признаемъ заслуги въ добродѣтельномъ поступкѣ, и свободу въ казавшемся оригинальномъ поступкѣ“... „Если мы имѣемъ большой рядъ опытовъ, если наблюденіе наше постоянно направлено на отысканіе пошлений въ дѣйствіяхъ людей между причинами и слѣдствіями, то дѣйствія людей намъ представляются тѣмъ болѣе необходимыми и тѣмъ менѣе свободными въѣрѣе мы связываемъ послѣдствія съ причинами“ (стр. 277). Правда когда не бываетъ такъ чтобы въ какомъ либо дѣйствіи человѣка мы могли бы смотрѣть или одну чистую необходимость, или одну только свободу. Нѣтъ, „каждое дѣйствіе человѣка представляется намъ не иначе, какъ и необходимостью и свободой“... „И чѣмъ болѣе въ какомъ то дѣйствіи мы видимъ свободы, тѣмъ менѣе необходимости; и болѣе необходимости, тѣмъ менѣе свободы“. По мнѣнію Л. Н. Толстаго „понятіе свободы и необходимости умньшается и увеличивается, смотря по точкѣ зрѣнія, съ которой разсматривается поступокъ“ (272—273), а именно а) чѣмъ яснѣе и очевиднѣе для насъ связь извѣстнаго поступка съ усло-



историческій, такъ что и самая необходимость получаетъ ченіе сомнительное, превращаясь въ свободную игру а. Между тѣмъ коль скоро признаніе свободы вынуждается, какъ сказано, нравственнымъ\* интересомъ, то очевидно слѣдуетъ стремиться лишь къ тому чтобы усвоить бодѣ подобающее значеніе именно въ области этихъ вѣсцовъ. Расширеніе понятія свободы за предѣлы соб-

---

а, въ которой человѣкъ живетъ, тѣмъ необходимѣе представляется намъ поступокъ, и наоборотъ; б) чѣмъ отдаленнѣе отъ насъ по времени событія извѣстное дѣйствіе, подлежащее нашему сужденію, тѣмъ болѣе оно для насъ необходимымъ, а чѣмъ ближе къ намъ, тѣмъ болѣе усматривается въ немъ свободы; наконецъ с) чѣмъ яснѣе представляется намъ послѣдовательность причинъ, съ которыми находится въ связи обсуждаемое дѣйствіе, болѣе это дѣйствіе представляется намъ не свободнымъ, и наоборотъ (—278). Но вопреки всѣмъ этимъ соображеніямъ, повидимому клонящимся къ признанію какъ свободы такъ и необходимости, въ заключеніи онъ высказываетъ слѣдующее разсужденіе: „Какъ для астрономіи трудность признанія движенія земли состояла въ томъ чтобы отказаться отъ непосредственнаго чувства (вѣрности земли и такого же чувства движенія планетъ, такъ и для исторіи трудность признанія подчиненности личности законамъ пространства, времени и причинъ состоитъ въ томъ, чтобы отказаться отъ непосредственнаго чувства независимости своей личности. Но какъ въ астрономіи новое воззрѣніе было: „правда, мы не чувствуемъ движенія земли, но допустивъ ее неподвижною, мы приходимъ къ безсмыслицѣ; допустивъ же движеніе, котораго мы не чувствуемъ, мы приходимъ къ законамъ“, такъ и въ исторіи новое воззрѣніе было: „правда, мы не чувствуемъ нашей зависимости, но допустивъ нашу зависимость, мы приходимъ къ безсмыслицѣ; допустивъ же свою зависимость отъ міра, времени и причинъ, приходимъ къ законамъ“. Въ первомъ случаѣ надо было отказаться отъ сознанія несуществующей неподвижности въ нравствѣ и признать неощущаемое нами движеніе; въ настоящемъ случаѣ также необходимо отказаться отъ несуществующей свободы и признать неощущаемую нами зависимость“ (289—290). Дѣло въ томъ, что Л. Н. признаетъ доказаннымъ господство въ исторіи общихъ и необходимыхъ законовъ. „Съ тѣхъ поръ, говоритъ онъ, какъ первый человѣкъ сказалъ и доказалъ (?), что количество рожденій, или преступленій, подчиняется математическимъ законамъ и что извѣстныя географическія и политикоэкономическія условія предѣляютъ тотъ или другой образъ правленія... уничтожились въ сущности основанія, на которыхъ строилась исторія“ (стр. 287).



ственно принадлежащей ей области грозитъ нарушеніе (какъ это дѣйствительно и было) интересовъ наукъ эмпирическихъ, для которыхъ важнѣйшею опорою служить урениность въ господствѣ повсюду въ природѣ неизмѣннѣ недопускающей никакихъ колебаній и отступленій, замѣрности. Руководясь этою мыслію, попытаемся обсудить этотъ вопросъ о свободѣ и необходимости для того что разъяснить по крайней мѣрѣ истинный смыслъ этого проса и содѣйствовать болѣе или менѣе правильной постановкѣ.

## II.

Юмъ, какъ мы видѣли, требовалъ для рѣшенія вопроса о необходимости и свободѣ установить точный смыслъ этихъ понятій, но при этомъ онъ ограничился опредѣленіемъ того что должно разумѣть, по его мнѣнію, подъ названіемъ необходимости, которую обыкновенно противопоставляютъ свободѣ, такъ какъ тѣмъ изъясненіемъ необходимости къ которому онъ пришелъ, исключается свобода, и слѣдъ самый вопросъ—какъ должно понимать свободу—дѣлается излишнимъ. Но замѣчательно что то изъясненіе необходимости, какое даетъ Юмъ, заключаетъ въ себѣ прямое отрицаніе всякой необходимости. Ибо, по объясненію Юма что мы называемъ необходимостію, это есть съ одной стороны простая послѣдовательность фактовъ, наблюдаемая въ насъ или внѣ насъ, между которыми, при ближайшемъ разсмотрѣніи, не оказывается никакой необходимой связи (какъ это старается доказать самъ же Юмъ въ трактатѣ *Of the idea of necessary connection*), а съ другой стороны привычка нашего ума, въ силу этой послѣдовательности отъ одного факта заключать о другомъ. И какъ послѣдовательность фактовъ не есть необходимая, ибо мы не видимъ причины почему за извѣстнымъ фактомъ слѣдуетъ этотъ, а не другой, напр. послѣ толчка происходитъ движеніе, и можемъ представить себѣ тѣже факты со-



шенно въ иномъ порядкѣ; такъ и названная привычка нашего ума не заключаетъ въ себѣ ничего необходимаго. Юмъ говоритъ что если бы не было однобразія и правильности въ происхожденіи явленій природы, то не было бы у насъ и понятія необходимости, а между тѣмъ самъ же онъ признаетъ далѣе, что правильность эта не такова чтобы ею не допускались никакія исключенія, т. е. иными словами, правильность эта вовсе не есть *необходимая*. Вотъ почему Кантъ не могъ согласиться съ Юмомъ въ томъ, что понятіе необходимости означаетъ не болѣе какъ извѣстную намъ по опыту простую послѣдовательность явленій во времени. Напротивъ, онъ призналъ понятіе необходимости присущимъ нашему уму а priori, т. е. независимо отъ всякаго опыта, и потому означающимъ нѣчто большее, чѣмъ простая послѣдовательность явленій. По Канту необходимость состоитъ въ причинной связи явленій, т. е. въ томъ что мы мыслимъ отношеніе между причиною и дѣйствіемъ всегда какъ необходимое. Но и это опредѣленіе необходимости оказывается недостаточнымъ для разграниченія ея отъ свободы. Ибо и воля наша есть причина своихъ дѣйствій, однакоже отношеніе между волею и ея дѣйствіями не есть необходимое. Такимъ образомъ изъясненіе необходимости у Юма, и у Канта таково, что противоположность между необходимостію и свободою исчезаетъ: необходимость разрѣшается въ свою противоположность въ свободу, и наоборотъ. И въ самомъ дѣлѣ такова ли противоположность свободы и необходимости чтобы между ними ничего не было общаго? Не происходятъ ли та и другая изъ одного общаго основанія и не составляютъ ли онѣ лишь двѣ стороны въ обнаруженіи одного начала? Послѣдующая за Кантомъ германская философія дѣйствительно имѣла въ виду, главнымъ образомъ, сблизить понятія свободы и необходимости такимъ образомъ чтобы, не отрицая ни свободы ни необходимости, ту и другую вывести изъ одного общаго корня изъ одного основанія. Въ своемъ основаніи свобода и не-



обходимость тождественны, ибо основаніе это есть начало творческое и ничѣмъ неограничиваемое въ своей дѣятельности, слѣдов. *свободное*, но на низшихъ степеняхъ своего обнаруженія оно дѣйствуетъ слѣпо и безсознательно, — и потому дѣятельность его есть также *необходимая*. Въ дальнѣйшемъ же своемъ развитіи тоже самое начало становится *духомъ*, который, сознавая себя свободнымъ, противопоставляетъ себя внѣшней природѣ, въ которой онъ видитъ царство необходимости. Но полагая въ основаніе свободы и необходимости одно общее начало, и рассматривая ту и другую какъ формы обнаруженія или развитія этого начала, одни видѣли цѣль такого развитія въ области сознательной, въ господствѣ разумной свободы надъ безсознательною необходимостію; другіе же, именно *Шопенгауеръ* и его послѣдователи, такую цѣлью хотя также признаютъ свободу (въ смыслѣ отрицанія всякой ограниченности), но свободу не сознательную, а безсознательную, основываясь на томъ, что всѣ формы сознательной жизни, съ ихъ точки зрѣнія, не выражаютъ всей полноты міротворящаго начала, которое они опредѣляютъ какъ волю. Итакъ несомнѣнно что уже съ давнихъ поръ и до послѣдняго времени въ философіи господствуетъ очевидное стремленіе примирить и свести къ одному принципу понятіе свободы и понятіе необходимости, хотя повидимому оба эти понятія взаимно исключаютъ другъ друга. Дѣйствительно, должно сознаться что и въ самомъ непринужденномъ, безыскусственномъ словоупотребленіи *необходимость* нерѣдко понимается такъ что она вполнѣ вхѣдитъ въ область свободы. Говорятъ не только о необходимости физической, но также о логической и моральной. Но физическая необходимость далеко не тоже что необходимость логическая, и точно также она неравна моральной необходимости, и наоборотъ. Необходимость логическая и моральная относятся къ *свободной* дѣятельности духа, и по тому должны быть строго различаемы отъ необходимости физической, которая *не свободна*. Когда свобода и необходи-

мость противопологаются, то при этомъ, очевидно, должно разумѣть необходимость *физическую*. Итакъ задача состоитъ въ томъ чтобы выяснитъ прежде всего характеръ физической необходимости въ сравненіи съ логическою и моральною, и рассмотреть затѣмъ необходимость логическую и моральную какъ область свободы.

Замѣчательно что логическимъ и моральнымъ законамъ въ нѣкоторомъ смыслѣ даже въ большей степени свойственна необходимость, чѣмъ законамъ физическимъ, а именѣно: логическая и моральная необходимость есть *безусловная*, между тѣмъ какъ физическая необходимость есть только *условная*.

Когда тѣло, находящееся на извѣстномъ разстояніи отъ поверхности земли, будучи лишено всякой опоры, падаетъ, то это явленіе происходитъ необходимо. Необходимость здѣсь заключается въ самомъ происхожденіи явленія. Самое явленіе не есть необходимое, но отношеніе къ причинѣ, которая производитъ его, необходимо. Явленіе это происходитъ необходимо потому, что причина, производящая его, есть сила дѣйствующая извѣстнымъ образомъ и непрерывно; необходимость эта есть *фактическая*, состоящая въ томъ, что извѣстный фактъ неизбѣжно происходитъ, коль скоро дѣйствуетъ причина, которая производитъ этотъ фактъ. А отсюда далѣе видно, что необходимость фактическая есть *условная*; именно существеннымъ условіемъ такой необходимости всегда служитъ присутствіе извѣстной силы, дѣйствующей всегда одинаковымъ образомъ. Пусть будетъ устранено условіе, и необходимость зависящая отъ такого условія исчезнетъ. Предположимъ напр. что притягательная сила земли не дѣйствуетъ, т. е. еслибы эта сила отсутствовала, или же если бы она была парализована, тогда конечно и паденіе тѣлъ не было бы необходимостію. Но развѣ такой случай возможенъ? Возможенъ, по крайней мѣрѣ, для мысли, т. е. мы можемъ его представить, хотя и не осуществимъ для насъ. И не только мы можемъ представить такой случай, но даже желать его осуществленія. Не



возможно физически для насъ перенестись на другую планету, но мы можемъ этого желать и представить какъ возможное. Въ Библии повѣствуется объ Илии и Енохѣ, что они живыми взяты на небо. Противъ этого можно возразить лишь то, что такой случай *физически* невозможенъ, т. е. неосуществимъ для насъ при дѣйствіи существующихъ законовъ и силъ природы. Но логическаго противорѣчія нѣтъ въ сказанномъ библейскомъ повѣствованіи, слѣд. *логически* возможенъ случай, о которомъ свидѣлствуется въ этомъ повѣствованіи, равно и *морально* этотъ случай возможенъ, и не только возможенъ, но и желателенъ, ибо мы можемъ желать чтобы это дѣйствительно было такъ какъ разсказывается и вѣрить этому. И тоже самое должно сказать вообще о чудесахъ, т. е. что только физически они не возможны, но физическая невозможность есть условная, а не безусловная, т. е. они невозможны лишь при данныхъ въ природѣ условіяхъ и для насъ невозможны, такъ какъ мы необходимо подчиняемся этимъ условіямъ; но логически они возможны, равно и морально возможны, и не только возможны, но и желательны и достойны вѣры, на сколько именно оправдываются моральными мотивами. Возьмемъ другой физическій законъ: когда одно движущееся тѣло встрѣчается съ другимъ, то при этомъ одно изъ нихъ отталкивается, какъ бы вытѣсняется другимъ; это происходитъ вслѣдствіе непроницаемости, по которой два тѣла не могутъ находиться въ томъ же самомъ мѣстѣ; и это физически необходимо, т. е. въ дѣйствительности всегда *происходитъ* то именно что требуется этимъ всеобщимъ свойствомъ тѣлъ, такъ что если бы нѣчто представлялось намъ нарушающимъ этотъ законъ, то мы признали бы такое нарушеніе невѣроятнымъ и только кажущимся. Какъ напр. мы объясняемъ тотъ случай, когда двѣ жидкости смѣшиваются между собою? Мы недумаемъ что одно вещество проникаетъ другое и занимаетъ съ нимъ одно и тоже мѣсто, напротивъ полагаемъ что частицы одного вещества размѣщаются въ промежуткахъ между частицами

другаго вещества. Не смотря на то различныя спиритическіе опыты, въ которыхъ тѣла повидимому утрачиваютъ свою непроницаемость, находятъ себѣ вѣру; въ древности стоики отрицали непроницаемость тѣлъ, т. е. что мы признаемъ физически невозможнымъ, то они признавали возможнымъ и даже дѣйствительнымъ, и это очевидно показываетъ что физическая необходимость не такова, чтобы ею совершенно исключалась возможность, по крайней мѣрѣ для мысли, противнаго этой необходимости; мысленно по крайней мѣрѣ мы въ состояніи допустить такую возможность. Ни въ логическомъ, ни въ моральномъ отношеніи ничто не препятствуетъ намъ представлять что тѣла проницаемы, только опытъ, но не умъ и не воля,—противится такому представленію.

Но, скажутъ, какое же дѣло наукъ до того что люди невѣжественныя, незнающіе законовъ природы, люди суевѣрные, дающіе волю своей фантазіи, или сами придумываютъ разныя небылицы, или вѣрятъ фантастическимъ и чудовищнымъ повѣствованіямъ другихъ и тѣшатъ свое воображеніе завѣдомо ложными и несообразными съ дѣйствительностію представленіями?

Для насъ важенъ въ этомъ случаѣ тотъ фактъ, что иначе люди относятся къ необходимости физической, и совершенно иначе—къ необходимости логической и моральной,—и это имѣетъ свое основаніе въ свойствахъ той и другой необходимости. Никто въ здоровомъ умѣ не захочетъ чтобы зло вообще было принимаемо за добро, чтобы черное считалось бѣлымъ и ложь пользовалась всѣми правами истины. Такой порядокъ вещей ни для кого не можетъ быть желателенъ, тѣмъ менѣе можно мечтать о чемъ либо подобномъ. Напротивъ, и дурной человѣкъ свое уваженіе къ нравственнымъ требованіямъ свидѣтельствуетъ по крайней мѣрѣ тѣмъ, что старается самыя худшія намѣренія прикрыть личиною добродѣтели. Никто также не захочетъ быть уличеннымъ въ неумѣнныя или нежеланія правильно и здраво мыслить. Но въ

тоже время мы можемъ желать, чтобы силы и законы природы или не дѣйствовали въ извѣстныхъ случаяхъ, или иначе дѣйствовали, и о подобнаго рода желаніяхъ можно сказать что для насъ они неосуществимы, но безумными или дурными назвать ихъ нельзя.

Религія учить что нѣкогда и небо и земля обновятся, т. е. сдѣлаются иными. Для кого нѣтъ и не можетъ быть въ мірѣ иныхъ силъ и законовъ кромѣ тѣхъ, которые свойственны физической природѣ, тотъ конечно такое вѣрованіе долженъ признать суевѣріемъ. Но думающіе такимъ образомъ очевидно непонимаютъ того что безъ вѣры въ иной лучшій міръ невозможна была бы никакая цивилизація, не было бы и самой науки. Человѣкъ никогда не довольствуется дѣйствительностію въ томъ ея видѣ какъ она есть и стремится ее улучшить, т. е. измѣнить существующій, окружающій его, міръ на иной лучшій и болѣе сообразный съ его идеаломъ. Онъ хочетъ быть господиномъ природы, имѣя въ виду обратить ее въ орудіе своихъ цѣлей и стремленій. Конечно мы можемъ достигать господства надъ природою, какъ выразился Бѣконъ, только повинаясь ей, т. е. слѣдуя ея законамъ, „для чего и необходимо изученіе природы“. Однако прежде чѣмъ сознава была вполнѣ эта необходимость, люди, какъ извѣстно, мечтали побѣдить природу и подчинить ее своимъ цѣлямъ средствами совершенно несоотвѣтственными законамъ природы, не соображаясь съ физическою необходимостію и вопреки ей. Магія, алхимія, всякаго рода волшебство—все это памятники долговременныхъ усилій восторжествовать надъ природою средствами чуждыми природѣ, физически невозможное сдѣлать невозможнымъ. Но *опытъ* убѣдилъ въ бесплодности подобныхъ усилій,—и только опытъ; не разумъ внушилъ человѣку что онъ долженъ сообразоваться съ натуральною необходимостію и подчиняться ей,—ибо физическая необходимость не тоже что необходимость логическая т. е. раціональная; разумъ знаетъ только эту послѣднюю необходимость и ее лишь ищетъ по-

всюду. Этимъ различеніемъ натуральной и логической необходимости вполне уясняется для насъ и разрѣшается разногласіе между англійскими эмпириками и нѣмецкими раціоналистами или интеллектуалистами относительно того какъ понимать *причинность*. Мы видѣли что и Юмъ и Кантъ понятіе необходимости связывали съ другимъ понятіемъ, именно съ понятіемъ причинности. Но это послѣднее понятіе имѣло для нихъ неодинаковое значеніе. Посредствомъ анализа этого понятія Юмъ старался доказать, что хотя мы и предполагаемъ *необходимую* связь между тѣмъ что называемъ причиною и тѣмъ что представляется намъ какъ дѣйствіе этой причины, однако на самомъ дѣлѣ такой необходимой связи нѣтъ; въ дѣйствительности есть только простая послѣдовательность фактовъ, и такъ какъ эта послѣдовательность всегда одинакова, то мы и привыкаемъ въ своей мысли связывать предъидущее съ послѣдующимъ, и *кажется* намъ что одно имѣетъ необходимую связь съ другимъ. Выходя изъ такого понятія о причинной связи явленій послѣдующіе англійскіе философы эмпирики, къ которымъ слѣдуетъ причислить также Д. С. Милля, Льюиса и др., задачу научнаго изслѣдованія ограничиваютъ простымъ описаніемъ и обобщеніемъ фактовъ, разумѣя подъ обобщеніемъ установленіе или опредѣленіе наиболѣе общихъ, т. е. чаще повторяющихся, отношеній послѣдовательности и со вмѣстности наблюдаемыхъ фактовъ. Иной взглядъ на то же понятіе причинности выразилъ Кантъ. Понятіе это, по Канту, не эмпирическаго происхожденія; напротивъ, какъ имѣющее всеобщее и необходимое значеніе, оно должно быть причислено къ понятіямъ *сверхопытнымъ*, т. е. раціональнымъ, необходимо присущимъ нашему мышленію. Все извѣстное намъ по опыту не имѣетъ характера строгой необходимости, ибо не исключаетъ возможности противнаго; а между тѣмъ отношеніе между причиною и дѣйствіемъ мы мыслимъ какъ необходимое. Юмъ, основываясь на этомъ соображеніи, пришелъ къ тому заклю-



ченію, что понятіе причинности есть фиктивное (какъ слѣдствіе привычки, или же какъ продуктъ субъективной ассоціаціи представленій); напротивъ Кантъ на томъ же самомъ основаніи, какъ сказано, утверждалъ, что понятіе причинности дано а priori, есть понятіе сверхопытное, т. е. раціональное. Ясно что названные философы имѣли въ виду не ту же самую необходимость, когда одинъ доказывалъ что между причиною и дѣйствіемъ *нѣтъ* никакой *необходимой* связи, другой же утверждалъ, что отношеніе между причиною и дѣйствіемъ мы всегда мыслимъ какъ *необходимое* и иначе не можетъ мыслить, и что поэтому причина и дѣйствіе всегда должны имѣть *необходимую* взаимную связь. Юмъ имѣлъ въ виду очевидно необходимость фактическую, т. е. натуральную, которая дѣйствительно, какъ мы видѣли, не такова сама по себѣ чтобы ею исключалась возможность противнаго для мысли, ибо люди всегда желали и желаютъ и даже усиленно помогаютъ того что несовмѣстимо съ натуральною необходимостію и что было бы исключеніемъ, рѣшительнымъ отрицаніемъ ея. Когда же Кантъ утверждалъ что причинное отношеніе, по самому своему понятію, имѣетъ характеръ всеобщности и *необходимости*, недопускающей ничего противнаго, то онъ разумѣлъ при этомъ очевидно необходимость раціональную, которая дѣйствительно исключаетъ для насъ противное этой необходимости. Но въ тоже время такая необходимость не только не исключаетъ свободы, напротивъ она именно относится къ области свободы, ибо совпадаетъ съ необходимостію моральною. Поэтому, если Кантъ полагалъ что свобода для разума теоретическаго невозможна, такъ какъ она будто бы исключается свойственнымъ ему понятіемъ причинности, то и съ точки зрѣнія самаго Канта нельзя не признать этого просто недоумѣніемъ. Раціональное понятіе причинности дѣйствительно исключаетъ противное ей, но въ какомъ смыслѣ? Не въ томъ чтобы это противное не могло быть, а въ томъ что оно *не должно* быть; ибо въ чемъ состоитъ раціональное



понятіе причинности? Если мы для всякаго дѣйствія, для всякаго явленія предполагаемъ предшествующую ему причину, то это еще не есть раціональное понятіе о причинности. Предположеніе это не идетъ далѣе простой послѣдовательности во времени. Юмъ полагалъ что понятіе причинности это именно и означаетъ. Но Кантъ справедливо находилъ противъ Юма, что въ понятіи причинности содержится нѣчто большее. Что же именно? Не что иное какъ требованіе *разумной цѣли*,—т. е. раціональное понятіе причинности заключаетъ въ себѣ указаніе главнымъ образомъ на *конечную* причину. Причина дѣйствующая, т. е. предшествующая своему дѣйствію, не есть еще вся причина; для полноты причинности необходима еще цѣль дѣйствія, и только съ присоединеніемъ цѣли опредѣленіе причинности вполне удовлетворяетъ нашъ разумъ, такъ что если въ дѣйствительности нѣчто представляется намъ вполне цѣлесообразнымъ, то и возможность противнаго теряетъ для насъ всякую цѣну и какъ бы вовсе исключается. Выше сказано что люди мечтали побѣдить природу, не соображаясь съ физическою необходимостію и даже вопреки ей. Теперь для насъ ясно, что это значить. Руководясь глубокою увѣренностію въ томъ что въ природѣ все устроено цѣлесообразно и предназначено для блага человѣка, люди нѣкогда лишь о томъ заботились чтобы различными способами открыть въ различныхъ предметахъ и явленіяхъ природы предполагаемое цѣлесообразное отношеніе къ человѣку, сдѣлать явную таинственную связь природы съ потребностями человѣческой жизни и воспользоваться такимъ открытіемъ. Когда же, съ теченіемъ времени, изъ общаго міросозерцанія мало по малу была вытѣснена эта увѣренность въ повсюдной приспособленности природы къ нуждамъ и желаніямъ человѣка, тогда, вмѣсто этой раціональной необходимости, во взглядѣ на природу сдѣлалась господствующей необходимостью фактическая или собственно натуральная. Но насколько этого рода необходимость пред-



ставляется неудовлетворительною для разума, настолько познание этой необходимости естественно пробуждаетъ въ человѣкѣ усиленное стремленіе къ тому чтобы собственными силами внести въ природу то приспособленіе къ своимъ нуждамъ, которое прежде онъ только предполагалъ, и такимъ образомъ сдѣлать натуральную необходимость органомъ необходимости раціональной, или что тоже, свободы. Понимасмая такимъ образомъ причинность, именно въ смыслѣ цѣлесообразности, не только, какъ сказано выше, не исключаетъ свободы, напротивъ входитъ въ ея область; предполагается самымъ понятіемъ ея. Ибо дѣятельность свободная есть по преимуществу цѣлесообразная; свободѣ именно свойственно полагать цѣли и дѣйствовать по цѣлямъ. И если раціональная причинность исключаетъ противное себѣ въ томъ именно смыслѣ, что это противное *не должно быть*, то равнымъ образомъ и о свободѣ тоже самое слѣдуетъ сказать. Понятіе свободы конечно предполагаетъ возможность дѣйствовать такъ и иначе, но самый актъ выбора, какъ обнаруженіе свободы, исключаетъ возможность противнаго тому что избирается какъ цѣль дѣятельности.

Итакъ необходимость натуральная есть собственно фактическая, и какъ фактическая, она познается путемъ опыта. Отсюда эмпирики не хотятъ знать никакой иной необходимости кромѣ натуральной; дѣйствительность для нихъ есть высшая инстанція, далѣе и выше которой понятія ихъ не восходятъ. Но человѣкъ на самомъ дѣлѣ никогда не до вольтвуется дѣйствительностію какъ она есть. Опытъ могъ научить человѣка признавать натуральную необходимость непреодолимою и ей подчиняться. Не смотря на то, ни въ самомъ себѣ ни внѣ себя, человѣкъ не можетъ уважать эту необходимость, ибо сознаетъ въ себѣ нѣчто высшее по достоинству. Онъ ищетъ лучшаго и это лучшее находитъ въ себѣ самомъ, въ идеяхъ разума и въ нравственныхъ стремленіяхъ. Въ этихъ идеяхъ для него также заклю-

чается необходимость, но необходимость не фактическая а *идеальная*, не условная а *безусловная*.

Извѣстно что Кантъ слѣдующимъ образомъ формулировалъ нравственный принципъ: „дѣйствуй всегда по такому правилу, относительно котораго ты могъ бы желать чтобы оно было всеобщимъ закономъ“. Мы видѣли что, относительно физическихъ законовъ, мы можемъ иногда желать чтобы ихъ не было, или по крайней мѣрѣ чтобы они не дѣйствовали въ извѣстномъ случаѣ. Относительно же нравственныхъ законовъ совершенно наоборотъ, мы желаемъ чтобы законы эти дѣйствовали повсюду и у всѣхъ. Человѣкъ, который напр. говоритъ неправду съ корыстною цѣлью, или дозволяетъ себѣ какой либо другой, заслуживающій осужденія, поступокъ, незахочетъ конечно чтобы и другіе всѣ такъ же поступали, и будетъ осуждать въ другихъ именно то въ чемъ самъ виновенъ. Такое отношеніе наше къ моральнымъ законамъ ясно указываетъ на безусловное достоинство для насъ этихъ законовъ, а отсюда вытекаетъ *обязательность* ихъ для насъ и притомъ безусловная, ибо ни при какихъ обстоятельствахъ и условіяхъ жизни основные нравственные законы не теряютъ своей обязательности для насъ.—Поэтому признаніе обязательности нравственныхъ законовъ для насъ необходимо; само по себѣ высокое достоинство этихъ законовъ дѣлаетъ для насъ совершенно *необходимымъ* признаніе ихъ обязательности. Даже человѣкъ своими дѣйствіями попирающій нравственные законы, если онъ несовершенно утратилъ человѣческій образъ, не можетъ отказать въ невольномъ уваженіи къ нравственному долгу и въ признаніи его. Въ этомъ именно признаніи нравственныхъ законовъ, вынуждаемомъ ихъ высокимъ авторитетомъ, и состоитъ *моральная необходимость*. Но если признаніе моральныхъ законовъ въ объясненномъ смыслѣ необходимо, то исполненіе ихъ не есть необходимо, и въ этомъ состоитъ различіе нравственной необходимости отъ натуральной. Тогда какъ физически необходимое совершаетъ



ся само собою, независимо отъ нашей воли, причемъ нерѣдко мы не хотимъ того что происходитъ, и состоятъ въ этой именно необходимости совершенія, моральная необходимость есть напротивъ то что мы признаемъ и чего хотимъ, но что однакожъ не только не совершается необходимо, а напротивъ нерѣдко даже вовсе не исполняется, ибо въ дѣйствительности именно наизъясне дѣлается то чего не должно быть. Это различіе между натуральною и моральною необходимостію мѣтко указано въ извѣстномъ изреченіи А. Павла: не то что хочу дѣлаю, но чего не хочу, то совершаю. Рим. VII, 15. 16.

Разсмотримъ теперь подробнѣе въ чемъ состоитъ та моральная необходимость, которая составляетъ область свободы, противоположную натуральной необходимости, и каково взаимное отношеніе той и другой.

### III.

Опредѣляя свободу какъ способность души человѣческой къ самоопредѣленію, обыкновенно полагаютъ, что такая способность есть принадлежность нашей воли, и потому когда доказываютъ что человѣкъ обладаетъ свободою, то человѣкъ обладаетъ свободою, то обыкновенно разумѣютъ свободу воли. Но свобода можетъ обнаруживаться и дѣйствительно обнаруживается не только въ актахъ воли, а также и въ умственной дѣятельности. Говорятъ вѣдь не только о свободѣ воли, но и о свободѣ мысли, при чемъ разумѣютъ не одно лишь отсутствіе внѣшнихъ стѣсненій и ограниченій, препятствующихъ выраженію и распространенію какихъ либо идей, т. е. свободу въ смыслѣ политическомъ, но и свободу въ смыслѣ философскомъ, состоящую во внутренней независимости и способности къ самоопредѣленію нашего мышленія. По крайней мѣрѣ кто признаетъ свободу воли, какъ способность ея къ самоопредѣленію, тотъ долженъ признать эту же способность и въ отношеніи къ уму. Это не подлежитъ

сомнѣнію, но слѣдуетъ ли различать свободу воли отъ свободы ума или мышленія? Не есть ли свобода мышленія особый видъ проявленія свободной воли, или наоборотъ? Не состоитъ ли свобода мышленія въ томъ, что мы можемъ признавать или непризнавать что либо, а признаніе или непризнаніе не совпадаютъ ли съ хотѣніемъ или нехотѣніемъ? Но при такомъ отождествленіи актовъ воли съ проявленіями мысли необходимо допустить одно изъ двухъ: или что существо нашей души заключается именно въ мышленіи, какъ учила картезіанская школа, рассматривая акты воли какъ обнаруженія (модусы) мышленія; но тогда пришлось бы, слѣдуя направленію этой школы, признать собственно принадлежащею душѣ, преимущественно свойственною и предназначенною ей, жизнь исключительно созерцательную, бездѣятельную; или же—что сущность ея есть воля, какъ училъ Шопенгауеръ, и въ такомъ случаѣ слѣдовало бы согласиться съ Шопенгауеромъ и въ томъ, что сознаніе, мысль—временныя и несоразмѣрныя съ сущностію души проявленія ея, и что поэтому истинная цѣль, къ которой душа стремится, и высочайшее бытіе ея заключается въ свободѣ отъ всякой индивидуальной ограниченности, въ состояніи полной безсознательности и отсутствія всякой опредѣленной мысли. Воззрѣнія очевидно слишкомъ одностороннія. Воли, лишенная сознанія и несопровождаемая ясною и опредѣленною мыслию, такая воля не свободна; и потому признаніе ума не существенною, временною формою проявленія воли ведетъ къ отрицанію свободы, что мы и видимъ въ этикѣ Шопенгауера. Равнымъ образомъ умъ самъ по себѣ, ограничиваемый теоретическими созерцаніями и несопровождаемый практическимъ воздѣйствіемъ воли на жизнь, также ведетъ къ отрицанію свободы, что мы и видимъ въ этикѣ Спинозы, послѣдователя картезіанской школы. Итакъ необходимо признать не только что свобода или самоопредѣленіе есть свойство, равно принадлежащее уму и волѣ, но и то что свобода ума и воли возможна лишь при ихъ взаимо-

дѣйствіи. И въ самомъ дѣлѣ, развѣ въ умственной дѣятельности необнаруживается то что называется характеромъ личности, т. е. качества воли, каковы: послѣдовательность, стойкость, нерѣшительность, прямота или скрытность, изворотливость и друг., и наоборотъ, въ дѣятельности практической развѣ не проявляются качества принадлежащія собственно уму, каковы напр. легкомысліе и основательность, проницательность и непредусмотрительность и др.

Дѣятельность свойственная уму состоитъ въ *познаніи*, а цѣль познанія есть *истина*; коль скоро мы доходимъ до истины и убѣждаемся что достигли *истиннаго* познанія, то при этомъ мы испытываемъ чувство умственного удовольствія. Не очевидно ли отсюда что познаніе истины есть потребность свойственная нашему уму? Не всѣ въ одинаковой степени сознаютъ въ себѣ эту потребность. Но то несомнѣнно во всякомъ случаѣ, что влеченіе къ истинѣ по природѣ должно быть свойственно нашему уму. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ допустить что стремленіе къ знанію, любовь къ истинѣ искусственно можно создать и привить къ уму человѣческому. Никто не скажетъ что наука не есть плодъ натурального развитія челоѣческаго ума. Но хотя умъ нашъ, по самой своей природѣ, вообще направляется къ познанію истины, однако это не препятствуетъ прилѣпляться ко лжи, обману, упорствовать въ заблужденіи до ослѣпленія, до потери способности различать истину и ложь. И въ томъ именно что умъ имѣетъ *возможность* переходить на сторону лжи и обмана и заключается его свобода. Допустимъ что эта возможность осуществилась. Если это не болѣе какъ отдѣльный случай, если заблужденіе произошло потому лишь что ошибаться свойственно челоѣку, то и послѣ этого возможность уклоняться въ сторону лжи или заблужденія и обмана все же остается не болѣе какъ только возможностью, ибо отдѣльный случай легко исправимъ, а главное, заблужденіе можетъ быть невольное, а такого рода заблужденія не только не дѣлаютъ никакого ущерба свойственному намъ

расположенію къ истинѣ, напротивъ и сами являются послѣдствіемъ этого расположенія, ибо только тотъ не ошибается, кто равнодушенъ къ истинѣ. Коль скоро же человѣкъ не просто впадаетъ въ ошибку, по становится поборникомъ лжи, когда онъ является *приверженнымъ* къ заблужденію, такъ что болѣе или менѣе утрачиваетъ и самую способность къ познанію истины, то такое увлеченіе ума справедливо признается состояніемъ *рабства*, лишеніемъ свободы. Ибо умъ въ такомъ случаѣ становится орудіемъ постороннихъ для него интересовъ. Собственно уму принадлежащій интересъ есть тотъ, чтобы познать истину и представить ее въ наибольшемъ свѣтѣ. Но такой интересъ можетъ быть совершенно заглушенъ иными чуждыми ему побужденіями. И это можетъ дойти до того даже что является желаніе во что бы то нистало скрыть истину. Наоборотъ, когда человѣкъ все болѣе и болѣе укрѣпляясь въ стремленіи къ истинѣ, теряетъ наконецъ и самую возможность сдѣлаться (намѣренію) сторонникомъ лжи и обмана, то такое утвердившееся, неизмѣнное направленіе къ истинѣ, съ исключеніемъ самой возможности обмана и лжи, по справедливости считается высшимъ проявленіемъ и торжествомъ свободы умственной. Если бы первоначальная свобода ума состояла въ простомъ безразличіи, при которомъ умъ съ одинаковою легкостію и рѣшимостію могъ бы склониться и на сторону истины, и на сторону лжи (такъ иногда была понимаема свобода), тогда конечно и то и другое направленіе одинаково было бы выраженіемъ умственной свободы, ибо свобода заключала бы въ себѣ простую и равную возможность обоихъ направленій. Между тѣмъ мы считаемъ, по всей справедливости, умъ вполне свободнымъ только тогда, если онъ неизмѣнно устремленъ къ познанію истины. Противоположное же этому направленіе, какъ мы сказали, обыкновенно признается рабствомъ. Не ясно ли это показываетъ что умъ никогда не можетъ быть въ простомъ безразличіи (*tabula rasa*), что уже первоначально ему должно быть свойствен-

но нѣкоторое расположеніе къ истинѣ. А чтобы быть свободнымъ умственно, при естественномъ расположеніи къ истинѣ, для этого достаточно имѣть лишь простую возможность уклоняться отъ такого расположенія. Для чего нужна эта возможность? Безъ нея расположеніе къ истинѣ не было бы свободнымъ. Впослѣдствіи же хотя бы такая возможность и прекратилась, то это уже не было бы ущербомъ для свободы; напротивъ это было бы ея торжествомъ, ибо самое это исключеніе возможности стать на сторону лжи—можетъ произойти только чрезъ свободу, быть только ея дѣломъ. Если же въ самомъ началѣ уму свойственно преимущественное расположеніе къ истинѣ, то теперь понятно также и то почему направленіе противоположное сказанному расположенію признается умственнымъ рабствомъ. Становясь на сторону лжи и обмана, умъ чрезъ это какъ бы чуждается самаго себя,—какъ бы *отпадаетъ* отъ того что ему должно быть свойственно; это конечно есть уже извращеніе природы ума, но въ этомъ же заключается ясное доказательство свободы человѣческаго духа, ибо никакая вещь въ мірѣ, никакая сила никогда не дѣйствуетъ такъ сказать наперекоръ себѣ, вопреки собственной своей природѣ, но именно такъ какъ требуетъ эта природа. Невозможно конечно допустить чтобы, при своемъ естественномъ расположеніи къ истинѣ, умъ могъ самъ собою, безъ всякихъ стороннихъ поводовъ и побужденій, принимать направленіе противное названному расположенію. Такими поводами и побужденіями, извращающими природу ума, дѣйствительно, являются эгоистическіе интересы и страсти, не только матеріальныя, но и духовныя, каковы самолюбіе, гордость, честолюбіе. Вотъ почему всѣ такія страсти, какъ враждебныя истинѣ, осуждаются; не сама по себѣ страсть, а только ея враждебность въ отношеніи къ истинѣ достойна порицанія: когда познаніе истины переходитъ въ живую страстную приверженность къ ней, то такая увлекающаяся до самозабвенія, преданность истинѣ не только не порицается, на-

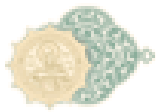


противъ справедливо восхваляется какъ величайшая доблесть и совершенство души; и дѣйствительно качество это внушаетъ намъ невольное уваженіе и даже удивленіе въ отношеніи къ лицу, отмѣченному этимъ свойствомъ. Такъ самое достоинство нашей личности зависитъ отъ того какъ мы относимся къ истинѣ, принимаемъ ли ее съ полнымъ убѣжденіемъ и искренностію, или же напротивъ отвергаемъ ее и враждуемъ противъ нея. Съ другой стороны, хотя первоначальные задатки страстей заключаются въ натуральныхъ свойствахъ нашего тѣлеснаго организма (въ такъ назыв. темпераментѣ) и въ тѣлесныхъ потребностяхъ лежитъ источникъ эгоистическихъ интересовъ и побужденій, однако извѣстно что одни и тѣже свойства одинаково могутъ направляться и къ добрымъ и къ дурнымъ цѣлямъ, могутъ обнаруживаться съ равною силою и въ подвигахъ добра и въ злодѣяніяхъ. Рѣшающею силою въ настоящемъ случаѣ, отъ которой зависитъ такое или иное направленіе нашихъ натуральныхъ побужденій и свойствъ, очевидно должно быть *знаніе*, и при томъ, такъ какъ страсти развиваются преимущественно на почвѣ практическихъ идей и стремлений, то и знаніе, имѣющее рѣшающую силу въ отношеніи къ направленію воли, есть именно то, которое относится къ вопросамъ нравственно-практическимъ, знаніе того въ чемъ заключается *истинное* наше *благо*, или что тоже знаніе добра; наконецъ только тогда знаніе это можетъ имѣть для насъ рѣшающую силу, когда оно, будучи приобрѣтено собственнымъ нашимъ трудомъ, сдѣлается органическимъ состояніемъ нашей души, что называется *убѣжденіемъ*. Какимъ же образомъ приобрѣтается такое знаніе?

Есть истины теоретическія и есть истины практическія. Первые состоятъ въ познаніи дѣйствительности какъ она есть, а также необходимыхъ условій, которымъ подлежитъ всякая дѣйствительность. Практическія же истины состоятъ въ опредѣленіи того что и какъ мы должны дѣлать и чего не дѣлать. Понятно само собою что отношеніе наше къ тѣмъ



и другимъ истинамъ никакимъ образомъ не можетъ и не должно быть одинаковое. Для приобрѣтенія знаній теоретическихъ мы имѣемъ два источника: съ одной стороны чувственное *наблюденіе*, которое служить органомъ познанія дѣйствительности какъ она есть, съ другой стороны—*разумъ*, для котораго предметомъ служатъ всеобщія и необходимыя условія и отношенія дѣйствительности. Поэтому и для удостовѣренія въ *истинности* знаній теоретическихъ мы имѣемъ только два пути: или свидѣтельство опыта, или же раціональное доказательство. Можно ли теперь сказать, что и для познанія истинъ нравственно-практическихъ мы пользуемся тѣми же источниками и такъ же точно удостовѣряемся въ нихъ? И во первыхъ, разумъ можетъ ли служить такимъ источникомъ? Если бы истины моральныя прямо заключались въ разумѣ, то эти истины можно было бы выводить чрезъ умозаключенія, точно такъ же какъ мы выводимъ истины логическія и математическія, и подобно тѣмъ и другимъ, могли бы быть доказываемы,—если не прямо, то косвеннымъ образомъ. Но этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Кантъ утверждалъ, что нравственный законъ, въ которомъ содержится принципъ нравственной нашей дѣятельности и основаніе для обсужденія нашихъ поступковъ, необходимо присущъ нашей волѣ, или что тоже, а *priori* данъ въ практическомъ нашемъ разумѣ (Кантъ назыв. волю практическимъ разумомъ); поэтому онъ полагалъ что означенный законъ можно вывести и опредѣлить путемъ разсужденія, независимо отъ опыта, и точно въ этомъ именно состоитъ главная задача его практической философіи. Но удалось ли Канту рѣшить удовлетворительно эту задачу? Такъ какъ всѣ наши познанія, приобрѣтаемыя нами не путемъ опыта, а посредствомъ правильнаго методическаго размышленія, т. е. чрезъ умозрѣніе, по Канту, имѣютъ лишь значеніе формальное, ибо содержаніемъ такого рода знаній служатъ формальныя условія различныхъ дѣятельностей нашего духа, то и опредѣленіе нравственнаго закона, выведенное тѣмъ



же способомъ, такъ же должно быть формальное, т. е. оно должно выражать не болѣе какъ форму нашей нравственной дѣятельности. Это именно и выражаетъ, по Канту, уже упомянутое выше, слѣдующее опредѣленіе нравственнаго закона: „дѣйствуй всегда по такому правилу, относительно котораго ты могъ бы желать, чтобы оно было всеобщимъ закономъ“. Подобный же взглядъ относительно принципа нравственной нашей дѣятельности, или закона нравственнаго,—именно что а priori мы можемъ опредѣлить только форму нашей дѣятельности, и что поэтому если мы захотимъ выразить этотъ законъ, то по необходимости получимъ лишь формальное понятіе объ немъ—такой взглядъ мы встрѣчаемъ и въ книгѣ г. Чичерина. „Разумъ, говоритъ онъ, въ существѣ своемъ есть общее начало, чистое сознаніе закона. Подчиненіе частнаго общему составляетъ для него необходимое требованіе, выраженіе внутренняго его естества. Слѣдовательно, когда разумъ ставитъ сознаніе общаго закона выше всякихъ частныхъ стремленій, онъ въ этой оцѣнкѣ выражаетъ только собственную свою сущность; онъ признаетъ себя верховнымъ мѣриломъ опыта, господствующимъ началомъ въ жизни человѣка, какъ разумнаго существа. И это сознаніе имѣетъ силу для всѣхъ разумныхъ существъ... Такимъ образомъ, продолжаетъ г. Чичеринъ, мы приходимъ къ тому что Кантъ называлъ *категорическимъ императивомъ* практическаго разума, къ верховному нравственному закону, истекающему изъ существа самаго разума. Какъ и всѣ опредѣленія чистаго разума, этотъ законъ имѣетъ характеръ формальный. Онъ не говоритъ что именно человѣкъ долженъ дѣлать; содержаніе дѣятельности дается жизнью, слѣдоват. зависитъ отъ опытныхъ данныхъ. Но высшимъ мѣриломъ всякаго опыта онъ ставитъ подчиненіе частныхъ стремленій сознанію общаго закона. Это подчиненіе называется *обязанностію*“... (стр. 135 и дал.). Можно ли согласиться съ такимъ взглядомъ на законъ нравственный, точно ли онъ есть начало формальное? Напро-

тивъ, законъ нравственный, указывая что мы должны дѣлать, неопредѣляетъ формы дѣятельности <sup>1)</sup>; формы, въ какихъ проявляются нравственные свойства и дѣйствія, безконечно могутъ разнообразиться и измѣняться, смотря по условіямъ времени и мѣста; но содержаніе нравственного закона, будучи однажды опредѣлено, должно всегда остаться тѣмъ же. Нравственный законъ предписываетъ любить Бога и ближняго, но въ какихъ формахъ проявлять любовь,—это не можетъ быть въ точности опредѣлено разъ на всегда, ибо жизнь сама создаетъ формы для нравственныхъ стремленій и дѣйствій. И въ самомъ дѣлѣ, приведенная выше формула Канта нисколько неопредѣляетъ форму нравственной дѣятельности; смыслъ ея очевидно заключается въ томъ что лишь такое правило имѣетъ нравственное значеніе, которое было бы безусловно обязательно для каждаго,—могло бы быть всеобщимъ закономъ. Т. е. формула Канта указываетъ лишь нѣкоторую, правда важнѣйшую и отличительную, черту нравственного закона, но этимъ еще не опредѣляется, какова должна быть дѣятельность согласная съ этимъ закономъ, тѣмъ болѣе что и самый законъ при этомъ остается еще неизвѣстнымъ. Г. Чичеринъ утверждаетъ далѣе что сама по себѣ форма нравственного закона уже опредѣляетъ и содержаніе его. „Не смотря на свой формальный характеръ, говоритъ онъ, нравственный законъ имѣетъ свое отвлеченно общее содержаніе, вытекающее изъ самой его формы. Это содержаніе дается намъ понятіемъ о законѣ, какъ *связи разумныхъ существъ*. Отсюда вытекаютъ необходимыя отношенія разумныхъ существъ между собою. Каждое изъ нихъ, какъ носитель абсолютнаго начала, имѣетъ абсолютное достоинство; слѣдовательно оно всегда должно

---

<sup>1)</sup> Заповѣди опредѣляютъ что дѣлать и чего не дѣлать, но не то какъ что либо дѣлать. Богатый юноша приходитъ къ Спасителю и спрашивать, что ему дѣлать, дабы спастись.

быть цѣлью, а никогда не можетъ быть унижено на степень простаго средства. Отсюда, отрицательно, требованіе *уваженія* къ личности каждаго, а положительно, требованіе живаго сознанія связи и истекающей отсюда дѣятельности на пользу другихъ, т. е. требованіе *любви* къ ближнимъ" (стр. 136—137).

Итакъ содержаніе нравственнаго закона дается понятіемъ о законѣ какъ *связи разумныхъ существъ*. Но откуда взялось самое это понятіе? Требованіе подчиненія частныхъ стремленій сознанію общаго закона можетъ создать въ обществѣ извѣстный порядокъ, но взаимная любовь и уваженіе не слѣдуютъ изъ того требованія. О связи разумныхъ существъ, въ смыслѣ взаимной любви, не говоритъ приведенная выше формула Канта. Формула эта требуетъ лишь признавать нравственнымъ только то что дѣлается по сознанію долга. Кантъ полагалъ даже, что доброе дѣло наибольшую нравственную цѣну имѣетъ не тогда какъ оно совершается по внушенію любви къ ближнему, но когда исполняется единственно по сознанію долга. Кантъ пожалуй допускалъ любовь, но *любовь интеллектуальную*, о которой училъ еще Спиноза; любовь же эта состоитъ въ *признаніи* истины, познанной нашимъ разумомъ, въ настоящемъ случаѣ, въ признаніи безусловно обязательной силы нравственнаго закона (уваженіе къ закону). А какъ самый законъ при этомъ остается неизвѣстнымъ, то и признаніе обязательности его ни на чемъ не основано, т. е. взято изъ жизни, а не выведено изъ разума. Въ самомъ дѣлѣ можетъ ли разумъ научить человѣка любви къ ближнему? Древняя философія—это совершеннѣйшее и чистѣйшее выраженіе человѣческаго разума, однако не научила человечество любви къ ближнему. Напротивъ, такъ какъ разумному противоположно неразумное, то для греческихъ философовъ, а затѣмъ и вообще для классическихъ народовъ древности противоположность эта нагляднымъ образомъ представлялась въ томъ что сами себя они противопоставляли варварамъ, а



также—въ противоположности свободныхъ и рабовъ, и еще частиѣ въ противоположности просвѣщенныхъ и невѣжественныхъ, мудрецовъ и глупцовъ. Ап. Павла посл. къ Римл. I, 14. Послѣдствіемъ же такого рода противоположеній является съ одной стороны горделивое превозношеніе однихъ и угнетенное положеніе другихъ. Не напрасно поэтому А. Павелъ называлъ евангельскую проповѣдь безуміемъ для еллиновъ. Коринѣ. I, 23.

Но быть можетъ нравственные истины суть плодъ долговременнаго историческаго опыта, если нельзя признать ихъ прямо заключающимися въ природѣ разума человѣческаго, и если невозможно вывести ихъ раціональнымъ путемъ? Дѣйствительно, чѣмъ различаются истины моральныя отъ теоретическихъ? Истина теоретическая состоитъ очевидно въ простомъ созерцаніи или представленіи того что есть, причемъ требуется чтобы представленіе соотвѣтствовало тому что представляется, или иначе, выражало дѣйствительность такую именно какова она есть. Предметомъ теоретическаго познанія можетъ быть, впрочемъ, не самая дѣйствительность, а то или иное изъ необходимыхъ и всеобщихъ условій дѣйствительности, каковы напр. пространство, время, число; или же условія и формы самаго познанія; но и въ такомъ случаѣ мы требуемъ чтобы познаніе было согласно съ предметомъ познанія, чтобы предметъ этотъ былъ изъясненъ правильно и всѣ наши представленія точно соотвѣтствовали бы дѣйствительнымъ отношеніямъ, формамъ и условіямъ даннаго предмета. Вообще теоретическая истина состоитъ въ *представленіи* и *изъясненіи* какой либо вещи, какого либо предмета.—Практическое же положеніе, истина моральная, въ отличіе отъ теоретической, состоитъ въ *опредѣленіи дѣйствія*, т. е. въ опредѣленіи того что дѣлать и чего не дѣлать, а также въ *оцѣнкѣ дѣйствій*, въ опредѣленіи нравственнаго ихъ достоинства. Тамъ главная цѣль, которая имѣется въ виду, заключается въ представленіи, или изъясненіи, т. е. въ *познаніи*, а здѣсь въ

*дѣйствіи*. Но о томъ что дѣлать и чего не дѣлать, и какъ что либо дѣлать научаетъ насъ главнымъ образомъ жизненный опытъ. Итакъ обратимся къ даннымъ этого опыта и спросимъ: какія именно дѣйствія могутъ и должны быть предметомъ нравственныхъ опредѣленій, и что должно быть главнымъ основаніемъ или принципомъ таковыхъ опредѣленій?

#### IV.

Всякое дѣйствіе имѣетъ опредѣленную цѣль; цѣль эта всегда заключается въ удовлетвореніи извѣстной потребности. То дѣйствіе, которое приводитъ насъ къ осуществленію извѣстной цѣли, мы называемъ удачнымъ, хорошимъ, цѣлесообразнымъ; дѣйствіе же не соответствующее своей цѣли обыкновенно мы считаемъ дурнымъ, неудачнымъ. Но различая, такимъ образомъ, дѣйствія цѣлесообразныя и не цѣлесообразныя, мы можемъ одобрять одни и порицать другія только тогда, если отъ нашей воли зависитъ исполнять ихъ или не исполнять, такъ что свободная воля есть необходимое предположеніе, безъ котораго невозможна нравственная дѣятельность; съ другой стороны и произвольныя дѣйствія въ нравственномъ отношеніи безразличны,—если только не имѣютъ никакого значенія въ отношеніи къ важнѣйшимъ интересамъ нашей или чужой жизни. Только такія свободныя дѣйствія мы признаемъ *добрыми*, которыя способствуютъ удовлетворенію важнѣйшихъ, существеннѣйшихъ потребностей нашей жизни, и только тѣ дѣйствія мы порицаемъ какъ дурныя или злыя, которыя препятствуютъ достиженію этой цѣли. Итакъ благо и все противное благу, или же добро и зло—вотъ предметы нашей воли, которая всегда бываетъ направлена или на то или на другое. Свобода же воли состоитъ въ томъ что мы можемъ склоняться въ ту и другую сторону, можемъ въ своихъ дѣйствіяхъ избирать въ качествѣ цѣли и то и другое, и добро и зло. Но подобно тому какъ въ



природѣ нашего ума лежитъ извѣстное расположеніе къ истинѣ, которое обнаруживается въ особенности при усвоеніи важнѣйшихъ коренныхъ истинъ въ удобопріемлемости этихъ истинъ,—такъ точно и наша воля по природѣ направлена преимущественно къ добру. Но въ чемъ же состоитъ добро и зло и что должно служить критеріемъ для оцѣнки нашихъ дѣйствій?

Мы сказали что только тѣ дѣйствія обыкновенно признаются добрыми, которыя имѣютъ цѣлю удовлетвореніе важнѣйшихъ потребностей жизни. Слѣдовательно въ удовлетвореніи потребностей жизни заключается наше благо, а все противное тому мы должны признать зломъ. Такъ какъ, далѣе, благосостояніе нашей жизни вообще зависитъ отъ благосостоянія общества и народа, среди котораго мы живемъ, ибо благо наше заключается, какъ часть въ цѣломъ, общемъ благѣ, то понятно что и дѣятельность наша должна быть направлена преимущественно къ достиженію общаго благосостоянія, т. е. къ удовлетворенію потребностей общественныхъ. Въ какихъ именно формахъ, въ какихъ проявленіяхъ должна выразиться наша дѣятельность, направленная къ осуществленію блага, какъ индивидуальнаго такъ и общественнаго,—это конечно зависитъ отъ условій и всего склада нашей жизни; поэтому руководителемъ нашимъ въ этомъ отношеніи по необходимости является *опытъ жизни*, частію собственной, въ особенности же жизненный опытъ другихъ близкихъ къ намъ людей и цѣлаго общества или народа, заключающійся въ его исторіи. Плодомъ этого историческаго опыта, пережитаго цѣлымъ народомъ, является свойственный народу характеръ, извѣстный строй его жизни частной и общественной, а также мнѣнія и сужденія народа о разныхъ явленіяхъ обыденной жизни, нравы и обычаи получившіе авторитетъ закона свято хранимаго въ жизни. Но какъ бы ни было могущественно вліяніе всѣхъ этихъ факторовъ на нашу личную жизнь, вліяніе это однакожь не уничтожаетъ нашей свободной воли, въ силу ко-



торой мы можем такъ или иначе устраивать свою жизнь, по такому или иному образцу, и въ своей дѣятельности руководиться такими или иными мнѣніями. Дѣло въ томъ что какъ условія народной жизни, такъ и самая эта жизнь, а вмѣстѣ съ тѣмъ и возрѣнія, въ ней обращающіяся, могутъ измѣняться и дѣйствительно измѣняются съ теченіемъ времени. Съ другой стороны, образованіе даетъ знакомство съ жизнью другихъ народовъ, съ иными возрѣніями и понятіями о жизни. Наконецъ наука, видоизмѣняя и умножая средства къ удовлетворенію жизненныхъ потребностей, также оказываетъ сильное вліяніе на жизнь. Все это нарушаетъ спокойное и равномѣрное теченіе жизни; въ сознаніи каждаго, живо чувствующаго на себѣ силу этихъ разнородныхъ вліяній, съ большею или меньшею ясностію возникаетъ вопросъ: чего держаться, чѣмъ руководствоваться въ жизни и къ чему наиболѣе должно стремиться? Говорятъ: единственное спасеніе противъ всякихъ колебаній и въ теоріи вредныхъ, но особенно пагубныхъ въ жизни практической, состоитъ въ томъ чтобы крѣпко держаться почвы народной жизни, стоитъ лишь отшатнуться или какъ принято выражаться,—оторваться отъ этой жизни, и мы неизбѣжно должны почувствовать отсутствіе всякой прочной опоры въ своей дѣятельности; необходимымъ послѣдствіемъ оторванности отъ родной почвы является пустота, безцвѣтность жизни, отсутствіе всякихъ плодотворныхъ и положительныхъ стремленій; вмѣсто положительныхъ идеаловъ процвѣтаетъ и укореняется разрушительная сила отрицанія. Дѣйствительно, выше сказано что руководительнымъ началомъ въ нашей практической дѣятельности долженъ быть жизненный опытъ цѣлаго народа, ибо только такой опытъ, переходящій отъ одного поколѣнія къ другому въ видѣ преданій, и путемъ воспитанія и самообразования,—только такой опытъ можетъ дать опредѣленную фізіогномію собственной нашей жизни, образовать крѣпкій и устойчивый характеръ личности, какъ сила несомнѣнно живая, организующая, дѣйству-



ющая на всего человѣка, а не одну какую либо сторону. Если мы отбросимъ это органическое живое начало, то неизбѣжно наша жизнь сдѣлается добычею шаткихъ колеблющихся теорій, ибо только то что органически вырастаетъ, такъ сказать, изъ жизненнаго опыта легко и свободно укладывается въ рамки намѣченныя уже предшествующимъ ходомъ исторіи и жизненнаго опыта, всякая же теорія взятая со стороны естественно будетъ оказываться непригодной и не соответствующею условіямъ, созданнымъ жизнію. И это не произвольныя догадки; напротивъ, все это мы видимъ на дѣлѣ, подтверждается ежедневнымъ опытомъ. Но спрашивается: кто въ состояніи опредѣлить ту черту, за которою приверженность къ обычаямъ, правамъ и понятіямъ народнымъ была бы рабствомъ, подавленіемъ личной самобытности? И въ народной жизни не все одинаково заслуживаетъ уваженія и подражанія. Неужели станетъ кто либо требовать, чтобы каждый слѣпо и безъ разбора всему тому слѣдовалъ и былъ вѣренъ, чего придерживается народъ? Съ другой стороны, если нити, связывавшія верхній слой народа съ общенародною жизнію дѣйствительно порваны, если въ этомъ слоѣ образовался иной складъ жизни, возникли иныя воззрѣнія, сложились иныя понятія и склонности, то всѣ усилія возстановить прерванную связь искусственнымъ образомъ въ состояніи произвести лишь пустой формализмъ и лицемеріе, одно лишь внѣшнее храненіе заповѣдныхъ обычаевъ и преданій старины. Не есть ли то что называютъ оторванностію отъ родной почвы неизбѣжное послѣдствіе образованности, или такъ называемой цивилизаціи; ибо не въ томъ ли состоитъ главное свойство образованія, основаннаго преимущественно на наукѣ, что оно сглаживаетъ національную исключительность, освобождаетъ отъ предрассудковъ, уничтожаетъ рабство въ отношеніи къ авторитету преданія, и жизнь, которая была прежде косою и неподвижною, дѣлаетъ удобоподвижною, воспримчивою и дѣятельною? вмѣстѣ съ тѣмъ, такъ какъ наука не есть исклю-

чительное достояніе того или другаго народа, напротивъ имѣть характеръ общечеловѣческій,—ибо одна и таже для всѣхъ народовъ, то не удивительно что подѣ влияніемъ научнаго образованія у всѣхъ народовъ, гдѣ оно есть,—болѣе и болѣе вырабатывается одинъ общій типъ такъ называемой цивилизованной жизни, которую ведутъ разумѣется образованные классы общества. Слѣдуетъ ли замыкаться въ исключительныхъ и неподвижныхъ формахъ національнаго быта, и противодѣйствовать вторженію постороннихъ элементовъ? Это значило бы чуждаться общечеловѣческаго образованія и добровольно выгораживать себя изъ общей исторіи человечества, а съ тѣмъ вмѣстѣ осуждать себя и свой народъ на неподвижность и варварство. Но опять же возникаетъ вопросъ: въ чемъ заключается сущность того влиянія на жизнь, которое оказываетъ и можетъ оказывать научное образованіе и какъ далеко простирается это влияніе? Говоримъ не вообще о влияніи науки, а о томъ какъ оно понимается у насъ, и какъ дѣйствительно проявляется въ жизни образованныхъ классовъ.

Ощутительнѣе всего и наиболѣе доступно для такъ назыв. образованныхъ классовъ влияніе наукъ изучающихъ въ различныхъ отношеніяхъ, съ различныхъ сторонъ міръ физическій; ибо какъ самыя явленія, составляющія предметъ изслѣдованія этихъ наукъ, отличаются наибольшою очевидностію, потому что это явленія матеріальныя, доступныя наблюденію, равно и послѣдствія для жизни этого рода изслѣдованій наиболѣе очевидны, поелику касаются матеріальной стороны жизни, по преимуществу обнаруживаются въ измѣненіи вѣшнихъ условій быта. И чѣмъ ощутительнѣе влияніе естественныхъ наукъ на матеріальную сторону жизни, на вѣшнія ея условія, тѣмъ больше силъ устремляется на разработку и усовершенствованіе этой именно стороны жизни, тѣмъ болѣе пріучается значительное большинство къ той мысли что важнѣе всего матеріальныя потребности, что задачи относящіяся къ устроенію вѣшняго

быта должны стоять на первомъ планѣ, и даже не должно быть никакихъ иныхъ, такъ что и самое образованіе и совершенство жизни слѣдуетъ опредѣлять тѣмъ какъ много достигнуто въ рѣшеніи этихъ задачъ,—все же прямо или косвенно препятствующее достиженію этой главной цѣли—устроенію внѣшняго быта,—все отклоняющее или могущее отклонить общественное вниманіе въ другую сторону, по возможности слѣдуетъ искоренять и преслѣдовать.

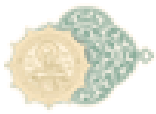
Никто не станетъ сомнѣваться въ важности внѣшняго матеріальнаго благосостоянія жизни, и кто не пожелаетъ наибольшаго довольства въ этомъ отношеніи для цѣлаго народа, но все ли этимъ исчерпывается, и можно ли сказать что безразлично какою цѣною будетъ достигнуто это довольство? Кажется и безъ доказательствъ ясно что матеріальное довольство, извѣстное устроеніе быта,—это не есть еще жизнь, а только обстановка жизни, это внѣшняя, сама по себѣ пустая, форма, которую слѣдуетъ еще наполнить содержаніемъ. Точно, по внѣшнему устроенію, по своей обстановкѣ, жизнь образованныхъ классовъ, можно сказать, у всѣхъ образованныхъ народовъ одинакова, и однакоже въ различныхъ странахъ люди, стоящіе на равной ступени образованія, волнуются далеко неодинаковыми интересами; содержаніе жизни не тоже самое. Содержаніе это дается національными интересами, интересами общества и государства.—Итакъ снова мы приходимъ къ необходимости стать твердою ногою на почвѣ національной жизни. А такъ какъ образованіе, измѣнивъ условія внѣшняго быта, произвело раздѣленіе высшихъ классовъ отъ остальной народной массы, возвращеніе же къ первобытнымъ, грубымъ и простымъ условіямъ и формамъ существованія, само собою понятно, для этихъ классовъ невозможно, то служеніе національнымъ интересамъ должно очевидно состоять въ томъ чтобы содѣйствовать поднятію народа во всѣхъ отношеніяхъ до уровня съ образованными классами. Въ чемъ главнымъ образомъ обнаруживается различіе высшихъ об-

разованныхъ классовъ отъ народа? Во внѣшнихъ условіяхъ быта. Значить и нужно всё усилія направлять именно въ эту сторону, заботиться объ измѣненіи условій народнаго быта соотвѣтственно научнымъ требованіямъ, практикуемымъ во всей силѣ пока только въ средѣ образованнаго общества. А для того чтобы ничто не задерживало на пути къ этой цѣли, и разрозненнымъ силамъ возможно было дать единство дѣйствія въ указанномъ направленіи,—для этого лучшіе представители образованныхъ классовъ должны имѣть могущество и власть въ своихъ рукахъ управлять всѣми отраслями народной жизни.

Повидимому такое рѣшеніе задачи еще болѣе приближило бы жизнь образованныхъ классовъ нашего народа, а чрезъ нихъ понятно и быть всего народа къ общему типу благоустроеннаго быта всѣхъ просвѣщенныхъ націй. Не по одной только формѣ, не по внѣшности, а и по содержанію, по одушевляющимъ эту жизнь интересамъ, она сходствовала бы, а слѣдов. и по достоинству стояла бы на равной ногѣ съ внутреннею жизнью образованныхъ народовъ. Ибо у этихъ народовъ жизнь и дѣятельность высшихъ классовъ развѣ не состоитъ въ служеніи интересамъ общаго благосостоянія? Пусть такъ. Но главное дѣло въ томъ, что все же приходится наполнять жизнь заботами о внѣшнемъ благосостояніи хотя бы и цѣлаго государства, а какъ внѣшній быть есть только обстановка, форма жизни, то наполнять жизнь заботами исключительно объ одномъ внѣшнемъ благосостояніи значить форму превращать въ самое содержаніе жизни, т. е. подавлять собственно внутреннюю жизнь и ограничиваться однимъ лишь внѣшнимъ существованіемъ, какъ бы ни было оно шумно и повидимому разнообразно. Не трудно понять, къ чему это должно привести. Если и въ частномъ быту мы видимъ что внѣшнее благосостояніе достигается одними съ ущербомъ для другихъ, такъ что въ то время какъ одни благоденствуютъ, другіе бѣдствуютъ, то не повторяется ли тоже са-



мое явленіе и въ отношеніяхъ международныхъ, не видимъ ли мы что благосостояніе одного народа достигается цѣною поработенія и угнетенія другихъ, и что интересы образованнѣйшихъ народовъ представителями этихъ народовъ полагаются именно въ томъ чтобы стѣснять свободу другихъ народовъ и чтобы или прямо вредить имъ, или же, подъ видомъ покровительства и дружбы, обратить ихъ въ орудіе собственныхъ интересовъ. Скажутъ что несправедливость, коварство и обманъ дозволительны относительно другихъ народовъ, коль скоро требуется благомъ собственного народа. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ заботиться о благѣ всего человѣчества; для насъ достаточно всѣ свои силы и помыслы употреблять на служеніе своему народу, и если столкновение разнородныхъ интересовъ вынуждаетъ для блага своего народа жертвовать интересами другихъ народовъ, то сама эта необходимость, не нами созданная, вполне оправдывается такой образъ дѣйствій. Но совершенно непонятно почему несправедливость и обманъ въ одномъ случаѣ (относительно чужихъ) не только дозволительны, но даже составляютъ заслугу, въ другомъ же случаѣ (въ отношеніи къ своему народу) недозволительны? На самомъ дѣлѣ на этомъ и не останавливаются, ибо въ дѣйствительности мы видимъ обыкновенно слѣдующее явленіе: тѣ сословія и классы общества, которые преимущественнымъ своимъ призваніемъ считаютъ—заботиться о благѣ своего народа и служить интересамъ національнымъ, обыкновенно расходятся въ пониманіи народнаго блага и способовъ къ осуществленію его, такъ что изъ среды этихъ классовъ образуются различныя партіи и кружки, большею частію столь же *враждебно* относящіеся другъ къ другу, какъ и тѣ народы, изъ которыхъ одинъ старается основать свое благополучіе на поработеніи другаго. Между тѣмъ фактъ для всякаго очевидный,—что и тѣ самые, которые наиболѣе стараній прилагаютъ къ созданію подобнаго порядка вещей, не только предъ другими, но и предъ собою, не захотятъ откоро-

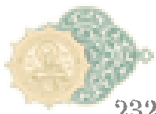


венно признаться въ томъ что въ сущности собственные ихъ интересы, интересы ихъ ограниченнаго кружка, для нихъ ближе и важнѣе всего, ибо всякія личныя притязанія, радости и печали, обыкновенно прикрываются настолько же громкими, насколько живыми рѣчами объ общемъ благѣ. Да и представители народныхъ интересовъ, если и считаютъ обманъ и несправедливость вполне дозволительными средствами для достиженія своихъ цѣлей, никогда однако не заявляютъ этого открыто, но стараются прикрыть свои замыслы самими лучшими намѣреніями. А это показываетъ что въ душѣ каждаго присутствуетъ хотя бы смутное, хотя бы подавленное сознаніе того, что существуютъ требованія высшей правды, предъ которыми не только должны умолкнуть личныя желанія, но и несравненно болѣе важные по своимъ размѣрамъ корыстные расчеты въ значительной степени утрачиваютъ свою силу.

## V.

До сихъ поръ мы крѣпко держались практической почвы; теперь мы видимъ что на этой почвѣ, какъ бы въ заколдованномъ кругѣ, нѣтъ выхода. Указаніемъ на этотъ выходъ служить для насъ упомянутыя выше требованія высшей правды, которыя смутно чувствуются даже людьми нежелающими покидать практическую почву. Жизненный опытъ самъ по себѣ до такой степени поглощенъ заботами чисто матеріальнаго характера, что и самую науку вовлекаетъ (какъ мы видѣли) въ кругъ этихъ заботъ, а потому недостаточенъ для того чтобы привести насъ къ познанію моральныхъ истинъ. Итакъ мы снова должны обратиться къ разуму. (Мы конечно только въ теоріи, для ясности дѣла, допускаемъ раздѣленіе разума отъ жизненнаго опыта).

Выше было замѣчено, что разумъ въ древности не научилъ любви къ человѣчеству. Дѣйствительно, если въ *самомъ разумѣ*, подобно древнимъ мудрецамъ, мы будемъ по-



лагать высшее руководящее начало жизни, то это может повести, какъ и дѣйствительно приводило, лишь къ горделивому превозношенію тѣхъ, которые считаютъ себя болѣе разумными и обладающими большею мудростію сравнительно съ другими. Но небудучи *источникомъ*, разумъ однакожъ есть необходимый *органъ* для усвоенія выспихъ божественныхъ истинъ, отъ которыхъ зависитъ устойчивость и совершенство жизни. Мы видѣли что и тѣ, которые ограничиваютъ задачи жизни сферою матеріальныхъ интересовъ, придаютъ важное жизненное значеніе наукъ. Конечно, достоинство науки для нихъ измѣряется, главнымъ образомъ, тою пользою, которую она приносить или которой можно отъ нея ожидать для жизни. Но и помимо этого указываютъ однако же на то, что научное образованіе освобождаетъ отъ предрасудковъ и суевѣрій, а это значитъ что наука сообщаетъ намъ *истинныя* понятія и представленія о природѣ и свойствахъ вещей. Истины, раскрывающія существующее устройство вещей, свойства ихъ и отношенія, такъ называемые законы, сообщаются намъ естествознаніемъ. Но этого рода истины не суть единственныя, отъ которыхъ зависитъ и счастье и достоинство человѣка. Последнее, т. е. достоинство человѣка, несравненно въ большей мѣрѣ зависитъ отъ истинъ иного порядка. Это тѣ истины, которыя раскрываютъ человѣку высшее его существо и предназначеніе и которыя должны быть душою всѣхъ его помысловъ и дѣяній. Разумѣемъ истины моральныя. Перваго рода истины имѣютъ своимъ предметомъ область физической необходимости, и потому таковымъ истинамъ свойственъ характеръ фактической достовѣрности; онѣ имѣютъ реальное значеніе, будучи выраженіемъ того что есть. Но кромѣ физической необходимости, есть еще, какъ мы видѣли, область необходимости моральной; истины относящіяся къ этой области имѣютъ значеніе не реальное, а идеальное, ибо въ нихъ заключаются нормы нашей дѣятельности. Всякая истина, въ отличіе отъ произвольныхъ измышленій и фантазій,



должна имѣть объективное значеніе. Для истинъ теоретическихъ, или точнѣе реальныхъ, объектами служатъ вообще явленія, условія и отношенія познаваемой нами дѣйствительности. И для истинъ моральныхъ также долженъ быть соответствующій объектъ. Истина вообще состоитъ въ соответствии представленія съ его объектомъ. Поэтому и моральныя истины должны быть выраженіемъ своего объекта. Въ чемъ же состоитъ этотъ объектъ? Такой объектъ не заключается во внѣшней дѣйствительности, въ природѣ физической, а равно и въ отношеніяхъ нашихъ къ ней, ибо хотя истины, относящіяся къ этой дѣйствительности, научаютъ насъ подчиняться физической необходимости и сообразоваться съ нею, но мы однакоже не можемъ имѣть уваженія къ этой необходимости и желаемъ господства надъ нею, между тѣмъ какъ предъ необходимостію, заключающеюся въ моральныхъ истинахъ, преклоняемся безусловно. Не ясно ли это показываетъ что и объектомъ этихъ истинъ должно быть нѣчто безконечно высшее, превосходящее не только внѣшнюю природу, но и все человѣческое, такъ какъ безусловно совершеннаго, предъ чѣмъ человѣкъ преклонялся бы съ сознаніемъ своего ничтожества, онъ не имѣетъ въ себѣ ничего. Такой объектъ моральныхъ истинъ можетъ заключаться лишь въ святѣйшей, высочайшей *воли Божіей*. Непреложный и безусловный авторитетъ нравственныхъ истинъ для насъ покоится единственно на твердой *увѣренности* въ томъ что эти истины не что иное какъ выраженіе высочайшей воли Божіей. Потому-то и совѣсть, или такъ называемое нравственное чувство, по справедливости можно признать голосомъ Божіимъ въ душѣ человѣка. Понятно, почему для усвоенія этихъ истинъ нуженъ *умъ плынный въ послушаніе вѣры*; необходима покорность, преданность этимъ истинамъ, ибо безъ того не возможно проникновеніе ими всей души, не возможно такое ихъ усвоеніе, чтобы онѣ имѣли для насъ дѣйствительное практическое значеніе, т. е. были мотивами какъ внутреннихъ движеній души, такъ и



Если справедливо, что нашъ народъ усвоилъ и неизмѣнно хравить въ своемъ духѣ эту высшую правду, которая заключается въ Евангельскомъ ученіи о любви и вообще въ христіанской религіи, (а можно ли въ этомъ сомнѣваться?), то безспорно правы славянофилы, полагая что именно въ этой правдѣ заключается глубочайшій корень народной жизни, и О. М. Достоевскій выразилъ глубокую истину, сказавши что „нашъ народъ просвѣтился уже давно, принявъ въ свою суть Христа и ученіе Его“. Скажутъ: христіанство не составляетъ исключительной принадлежности нашего народа; и другіе европейскіе народы исповѣдуютъ въ сущности ту же христіанскую религію. Но можно ли утверждать, покрайней мѣрѣ въ такой же степени, и о другихъ народахъ что они воспріяли въ свою суть христіанскую вѣру, можно ли утверждать что эта религія соединилась и какъ бы слилась съ духомъ этихъ народовъ? Извѣстно что исторія европейскихъ народовъ начинается съ завоеваній и порабощенія однихъ народностей другими. Вслѣдствіе этого духъ властолюбія, страсть къ господству, преобладанію является болѣе или менѣе прирожденною, органическою чертою этихъ народовъ,—до того что и сама церковь западная въ самомъ началѣ прониклась и всегда потомъ отличалась тѣмъ же духомъ. Въ какой степени несроденъ этому духу духъ христіанской религіи,—объ этомъ нѣтъ нужды говорить, а потому и неудивительно что христіанство всегда было и теперь является у западныхъ народовъ не столько внутреннею пружиною жизни, сколько чисто внѣшнимъ придаткомъ, декорумомъ общественнаго быта. Доказательствомъ этого можетъ служить хотя бы то что жизнь западныхъ народовъ создала типъ *тартюфа*, совершенно чуждый и непонятный для насъ; іезуитизмъ также могъ возникнуть и процвѣтать единственно только на почвѣ западной религіозности, чисто внѣшней и лицемѣрной. Англичане отличаются своею набожностію, и однако извѣстно всему свѣту, какъ глубоко

проникли въ характеръ этого народа властолюбивые и хищническіе инстинкты. Наконецъ о чемъ иномъ свидѣтельствуесть вся политика европейскихъ народовъ? Не обнаруживаются ли въ европейской дипломатіи съ особенною яркостью какъ отличительныя ея свойства: лицемеріе или двоедушіе, стремленіе къ преобладанію и корыстолюбіе? При этомъ никакъ нельзя считать эти свойства принадлежностію лишь представителей власти, ибо повсюду, гдѣ только укажетъ руководящій интересъ, является у нихъ множество пособниковъ, съ замѣчательною ревностію готовыхъ содѣйствовать *далновиднымъ* планамъ своихъ руководителей...

Изъ предъидущаго видно что съ одной стороны познавательная, а съ другой—практическая дѣятельность, *познаніе* и *дѣйствіе*—первое какъ обнаруженіе ума, послѣднее какъ проявленіе воли—составляютъ область свободы, противоположной необходимости. Отсюда—двѣ главныя цѣли, въ осуществленіи которыхъ мы обнаруживаемъ свою свободу, а соотвѣтственно этому возможно также двойное направленіе и въ развитіи свободы. Или мы стремимся къ познанію *истины*, или же имѣемъ въ виду осуществить какое либо *благо*. Конечно оба эти направленія свободной дѣятельности не только неисключаются одно другимъ, напротивъ то и другое одинаково необходимы и взаимно восполняются. Но дѣло въ томъ что или тотъ или другой интересъ является обыкновенно господствующимъ, и отъ этого главнымъ образомъ зависитъ моральный характеръ, достоинство личныхъ и общественныхъ стремленій. Кому представляется главнымъ и важнѣйшимъ жизненнымъ интересомъ осуществленіе какого либо блага, т. е. того что въ какомъ либо отношеніи кажется выгоднымъ, полезнымъ, и для кого такимъ образомъ полезность служить единственнымъ мѣриломъ при обсужденіи жизненныхъ явленій, для того и самая истина, составляющая цѣль умственной дѣятельности, имѣетъ важность не сама по себѣ, а по своему

практическому значенію. Наоборотъ, въ комъ стремленіе, любовь къ истинѣ составляетъ преобладающій интересъ духа, для того всего важнѣе чтобы то что считается выгоднымъ, полезнымъ, по крайней мѣрѣ не противорѣчило истинѣ, тотъ не просто будетъ искать удовлетворенія своихъ желаній и общественныхъ нуждъ, но только такого удовлетворенія, которое было бы сообразно съ требованіями истины, ибо для такого человѣка не польза а истина прежде всего. Одни хотятъ, чтобы и сама истина была *полезна*, и только такого рода истины цѣнять, другіе же требуютъ чтобы и польза была *истинною*, а не мнимую.

Если имѣть въ виду исключительно благо какъ цѣль и предметъ нашей воли, то легко можно придти и дѣйствительно приходять къ отрицанію свободы умственной, ибо *познаніе* съ этой точки зрѣнія теряетъ самостоятельное значеніе и обращается въ средство къ достиженію практическихъ цѣлей. Какъ принципъ практической дѣятельности, понятіе блага, принимаемое въ смыслѣ наиболѣе широко, указываетъ высшую цѣль этой дѣятельности, какъ мы видѣли, въ благосостояніи цѣлаго обширнаго общества. Достоинство и значеніе всякаго стремленія съ этой точки зрѣнія опредѣляется тѣмъ, въ какой мѣрѣ способствуетъ оно общему благосостоянію. Науки также должны служить этой цѣли. Чтобы наука была плодотворною, для того, говорятъ, она должна постоянно имѣть въ виду *запросы жизни*, потребности даннаго состоянія общества. Только при этомъ условіи она не будетъ мертвою, сухою, схоластическою. Но стоитъ лишь признать самостоятельность и независимость умственныхъ интересовъ, а для этого не полагать никакой иной цѣли для умственной дѣятельности кромѣ познанія,—и мы легко можемъ убѣдиться, что даже общее благо, при этомъ условіи, наилучшимъ образомъ обезпечивается.

Несомнѣнно что готовность частныхъ лицъ на всякія жертвы есть не только лучшій, но и единственный путь

къ осуществленію общаго блага. Но ничто въ такой мѣрѣ не дѣлаетъ человѣка способнымъ на самопожертвованіе какъ любовь къ истинѣ. Исторія представляетъ цѣлый рядъ мужей, которые всѣмъ жертвовали—стремясь къ открытію истины, и которые, чтобы остаться вѣрными открытой и признанной истинѣ, не щадили самой жизни. Выше было замѣчено что религіозная вѣра не только не проникла глубоко въ различные общественные классы западныхъ народовъ, напротивъ нерѣдко выражалась въ лживую и бездушную личину наружнаго благочестія, подъ которою скрывались грубые пороки и страсти. Но только сильное развитіе чисто умственныхъ или научныхъ интересовъ спасало при этомъ лучшія умы отъ двоедушія и давало имъ возможность вырабатывать крѣпкія и искреннія убѣжденія и самую вѣру сохранять отъ искаженія. Давно извѣстно что знаменитѣйшіе ученые отличались искреннею и глубокою религіозностію. Еще болѣе поразительный примѣръ благотворнаго вліянія чисто умственныхъ интересовъ представляютъ тѣ знаменитые мужи древности, которые во времена всеобщей нравственной испорченности, когда господствовали грубѣйшія суевѣрія и сама религія не очищала отъ пороковъ, а скорѣе покровительствовала имъ, отличались великими качествами ума и характера.—Коль скоро любовь къ истинѣ настолько развита что дѣлается вполне утвердившимся свойствомъ и настроеніемъ ума, тогда это свойство изъ сферы чисто умственныхъ или теоретическихъ интересовъ переходитъ вообще въ жизнь человѣка, становится свойствомъ его личности, характера, выражаясь вообще какъ *любовь къ правдѣ*. А что сама по себѣ эта черта способна возвысить достоинство всякой дѣятельности общественной и частной,—этого конечно никто не станетъ отрицать.

## VI.

До сихъ поръ мы имѣли въ виду разъяснить—въ чемъ состоитъ необходимость, которую обыкновенно противопоставляютъ свободѣ, и какъ проявляется свобода. Мы видѣли

что необходимость въ собственномъ смыслѣ, какъ противоположность свободы, состоитъ въ строго опредѣленномъ и неизмѣнномъ дѣйствованіи силъ физической природы, независимомъ отъ нашей воли. Всякая физическая причина дѣйствуетъ всегда извѣстнымъ опредѣленнымъ образомъ, и иначе не можетъ дѣйствовать нежели какъ дѣйствуетъ, а потому всегда извѣстныя дѣйствія производить. Свобода же состоитъ въ двойственномъ характерѣ проявленій нашей воли, которая можетъ хотѣть, можетъ и не хотѣть одного и того же, а потому можетъ дѣйствовать такъ и иначе, противоположнымъ образомъ.—Но прежде всего намъ нужно знать, что мы должны дѣлать и чего не дѣлать, ибо какъ иначе мы могли бы хотѣть или не хотѣть, т. е. рѣшиться дѣйствовать извѣстнымъ образомъ. Безъ знанія что должно и чего не должно дѣлать, безъ правилъ, наша воля была бы во власти темныхъ и бессознательныхъ побужденій и слѣдовательно не была бы свободна. Но и въ томъ что служить условіемъ для свободы воли уже проявляется свобода, именно въ признаніи нравственныхъ идей. Конечно, *безусловное* достоинство этихъ идей вынуждаетъ въ насъ признаніе ихъ обязательности, такъ что и тѣ которые поступаютъ не согласно съ этими идеями, стараются показать видъ, что они также вполнѣ призываютъ авторитетъ этихъ идей, тѣмъ не менѣе мы всегда сознаемъ въ себѣ возможность отрицанія этихъ идей. Во всякомъ случаѣ *признаніе* требованій нравственнаго закона есть свободное дѣйствіе разума; и также свободно мы можемъ хотѣть или нехотѣть того что признаемъ для себя обязательнымъ, т. е. свободно *рѣшаемся* исполнять или неисполнять требуемое. Самое же осуществленіе нравственныхъ идей уже не есть исключительное дѣло свободы, но зависитъ также отъ условій натуральной необходимости. А потому вопросъ объ отношеніи свободы и необходимости получаетъ свое разрѣшеніе въ томъ какъ мы должны мыслить осуществленіе требованій

нравственного закона, какимъ образомъ оно можетъ быть дѣломъ свободы и необходимости?

По ученію Канта каждое наше дѣйствіе и свободно и вмѣстѣ необходимо; *свободно*—по своему основанію, заключающемся въ такъ называемомъ сверхчувственномъ или умопостигаемомъ характерѣ человѣка; *необходимо* же какъ эмпирическое явленіе, стоящее въ ряду другихъ такихъ же явленій и соединенное съ ними по закону причинности. Насколько человѣкъ познаетъ себя, всѣ свои дѣйствія онъ полагаетъ въ ряду другихъ явленій такимъ образомъ, что каждое дѣйствіе *является* ему *необходимымъ* послѣдствіемъ цѣлаго ряда другихъ предшествующихъ ему явленій. Это происходитъ оттого что законъ причинности есть необходимая форма нашей мысли, посредствомъ которой мы объединяемъ данныя явленія. Итакъ нисколько неудивительно что нѣтъ такого дѣйствія, относительно котораго нельзя было бы доказать, что оно произошло *необходимо* какъ послѣдствіе предшествующихъ ему условій. Не смотря на то мы убѣждены, что мы свободны, хотя свобода и непознается какъ причина нашихъ дѣйствій. Необходимо поэтому допустить что свобода есть скрытое, недоступное нашему познанію, но только предполагаемое нами, внутреннее основаніе нашихъ дѣйствій, которое потому именно и непознается, что не входитъ въ рядъ эмпирическихъ явленій, она есть основаніе сверхъопытное, лежащее внѣ границъ возможнаго для насъ познанія.

Можно ли согласиться съ такимъ разграниченіемъ свободы и необходимости? Такъ какъ разграниченіе это у Канта въ сущности совпадаетъ съ раздѣленіемъ такъ назыв. *вещи въ себѣ* отъ явленій, то и первое представляетъ тѣ же трудности, съ какими соединено послѣднее. На чемъ будетъ держаться предположеніе, что вещи сами по себѣ иначе существуютъ нежели какъ мы ихъ познаемъ, коль скоро то какъ онѣ существуютъ въ себѣ для насъ совершенно неизвѣстно? Равнымъ образомъ если мы дѣйствія свои по-

знаемъ какъ *необходимая*, то въ такомъ случаѣ никакъ нельзя уже признать ихъ свободными. Или же въ самомъ дѣлѣ мы можемъ какъ либо удостовѣриться что вещи иначе существуютъ, нежели какъ мы ихъ познаемъ? Но тогда мы должны признать все наше познаніе лживымъ, обманчивымъ.—Точно также стоить лишь допустить что мы только *представляемъ* наши дѣйствія какъ необходимыя, представляемъ такъ единственно потому, что такова именно форма нашей познающей мысли, въ дѣйствительности же самі въ себѣ, дѣйствія наши свободны, а не необходимы, суть произведенія свободы, а не произведенія натуральной необходимости; тогда такой образъ представленія нашихъ дѣйствій теряетъ всякое значеніе; мы должны признать его ложнымъ, несоотвѣтствующимъ дѣйствительности.

Итакъ, чтобы избѣгнуть подобной дилеммы, по которой или свободу, или необходимость приходится признать недѣйствительною, слѣдуетъ остановиться на томъ предположеніи, что свободу и необходимость не должно совершенно раздѣлять,—полагая одну внѣ другой; напротивъ необходимо признать, что та и другая находятся постоянно во *взаимодѣйствіи*, и притомъ такъ что свобода подчиняетъ себѣ и преобразуетъ по своимъ цѣлямъ дѣйствія причинъ необходимыхъ. Когда имѣется въ виду доказать что свобода не существуетъ, то постоянно ссылаются на то что воля всегда опредѣляется къ дѣйствію независимымъ отъ нея побужденіемъ, исходящимъ изъ натуральныхъ необходимыхъ свойствъ человѣка. Параллельно этому указываютъ на то что дѣйствія, признаваемые обыкновенно свободными, какъ о томъ свидѣтельствуетъ статистика, происходятъ изъ года въ годъ приблизительно въ одномъ и томъ же количествѣ, въ зависимости отъ извѣстныхъ непрерывно дѣйствующихъ и независимыхъ отъ воли человѣка причинъ. Но въ первомъ случаѣ забываютъ что не только натуральныя побужденія дѣйствуютъ на волю, но и на оборотъ, мы по своей свободной волѣ нерѣдко оказываемъ имъ сопротивленіе, и мо-



жемъ направлять ихъ къ извѣстнымъ цѣлямъ, упорядочивать извѣстнымъ образомъ; темпераментъ конечно опредѣляетъ характеръ человѣка, но и воля также имѣетъ значеніе въ образованіи его<sup>1)</sup>. Подобнымъ же образомъ, въ послѣднемъ изъ указанныхъ случаевъ отрицанія свободы, безъ вниманія оставляется то, безъ чего и самая статистика теряетъ всякій смыслъ,—именно что человѣкъ имѣетъ возможность измѣнять самыя причины, отъ которыхъ зависитъ процентное отношеніе исчисляемыхъ статистикою свободныхъ дѣйствій человѣка. Замѣчательное противорѣчіе. Тѣ самыя люди, которые нехотятъ знать никакой иной цѣли для науки и вообще образованія, кромѣ достиженія наибольшаго господства человѣка надъ природою, и главное значеніе науки и славу нашего вѣка видятъ именно въ расширеніи человѣческаго могущества, въ тоже время смотрятъ на человѣка какъ на существо всецѣло подвластное натуральной необходимости. Повидимому изъ одной крайности мы впадаемъ теперь въ другую. Если свобода обнаруживается въ томъ что воля наша въ состояніи противиться натуральной необходимости и измѣнять оную, и если такая способность

---

<sup>1)</sup> Что же касается того соображенія, что въ случаѣ сопротивленія извѣстному побужденію происходитъ только борьба сильнѣйшаго побужденія противъ слабѣйшаго, то противъ этого должно замѣтить слѣдующее: если бы всякій разъ, какъ воля противится извѣстному побужденію, происходило лишь столкновение независимыхъ отъ воли побужденій, тогда человѣкъ былъ бы не болѣе какъ безучастнымъ зрителемъ этой борьбы побужденій, совершенно пассивнымъ. Но дѣло въ томъ, что сверхъ натуральныхъ побужденій, безусловно дѣйствующихъ на волю, она руководится также идеями разума и имъ подчиняется, а подчиненіе этимъ идеямъ не дѣлаетъ нисколько ущерба нашей свободѣ, напротивъ есть дѣло свободы. Всякое сомнѣніе въ настоящемъ случаѣ устраняется тѣмъ, что если даже натуральная склонность возводится въ принципъ и вѣстойно проводится въ жизни, то каждый ясно видитъ разницу подобнаго образа дѣйствій отъ того, когда человѣкъ уступаетъ извѣстному побужденію по слабости воли. Слѣдоват. не всегда сопротивленіе извѣстному побужденію означаетъ лишь *столкновеніе* различныхъ побужденій, но иногда также—*противодѣйствіе самой воли* руководимой свободно избраннѣйшимъ правиломъ.

воли предполагается самимъ понятіемъ свободы, то необходимость такимъ образомъ перестаетъ быть необходимостію, и мы приходимъ къ отрицанію ея. Но мы уже видѣли, что человѣкъ можетъ господствовать надъ природою не иначе какъ повинаясь ей. Это именно значитъ, что законы природы человѣкъ измѣнить не въ состояніи, но онъ можетъ видоизмѣнять и направлять различнымъ образомъ ихъ дѣйствующую силу. Природа есть царство необходимости, но необходимости *условной*, а не безусловной. Власть человѣка надъ природою въ томъ и состоитъ что онъ можетъ различнымъ образомъ измѣнять *условія* обнаруженія силъ природы. Если бы человѣкъ могъ измѣнять самые законы природы, тогда его власть надъ природою, а вмѣстѣ съ тѣмъ и свобода, были бы безграничны. По своему достоинству моральныя идеи, которыми руководствуется человѣкъ, безусловны, но осуществленіе ихъ въ мірѣ и жизни условно; ибо при осуществленіи идей свобода встрѣчается съ натуральными условіями, причемъ частію измѣняетъ ихъ, частію же подчиняется имъ и ограничивается ими. Говоря иначе, общее правило предписываетъ одно дѣлать, другаго не дѣлать, но иначе примѣняется то же правило въ одномъ случаѣ, и иначе въ другомъ, и такимъ образомъ осуществленіе одного принципа является различнымъ въ зависимости отъ различныхъ условій. Вся исторія человечества есть не что иное какъ раскрытіе постоянной борьбы человѣка съ натуральными силами. Съ древнѣйшаго времени эта борьба была направлена противъ натуральныхъ силъ дѣйствующихъ въ самомъ человѣкѣ. Человѣкъ сознавалъ себя свободнымъ и обнаруживалъ свою свободу преимущественно въ отношеніи къ своей тѣлесной природѣ. Ограниченіе и даже подавленіе слѣпыхъ влеченій этой природы, торжество духа надъ чувственностію—таковъ былъ идеалъ, который требовалось осуществить въ жизни. И въ этомъ отношеніи мы имѣемъ достойные удивленія примѣры, завѣщанные въ особенности первыми вѣками христіанства

на всѣ времена, какъ образцы показывающіе до какой высокой степени силы можетъ достигать человѣческая воля опираясь на непоколебимую вѣру въ Бога. Что же касается внѣшней природы, то, по причинѣ недостаточнаго знанія законовъ этой природы, люди дѣйствительно были безсильны противъ многихъ физическихъ бѣдствій и недостаточно пользовались ея силами для удовлетворенія жизненныхъ потребностей. Въ новое время измѣнилось направленіе дѣятельности человѣческой. Теперь человѣчество ведетъ борьбу главнымъ образомъ съ внѣшнею природою, а такъ какъ орудіемъ этой борьбы является знаніе, наука, то и свобода теперь развивается и обнаруживается преимущественно въ сферѣ умственныхъ интересовъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ едва ли не считается излишнимъ всякое противодѣйствіе слѣпымъ влеченіямъ и потребностямъ природы тѣлесной; ибо, благодаря изученію природы, увеличиваются средства къ удовлетворенію этихъ потребностей, а это способствуетъ даже расширенію и усиленію и самыхъ потребностей. Воля не только ослабляется, приходитъ въ упадокъ, но даже совершенно отрицается ея свобода, а отрицаніе свободы можно сказать равно отрицанію самой воли; человѣкъ готовъ приравнять себя къ животнымъ. Въ то же время и умственная свобода, не будучи поддерживаема и уравниваема соотвѣтственнымъ развитіемъ свободы воли въ дѣятельности *нравственно* практической, терпитъ существенный ущербъ и ограниченіе важнѣйшихъ ея интересовъ, такъ какъ умственная дѣятельность обращается въ орудіе служенія матеріальнымъ интересамъ жизни, вмѣсто того чтобы быть орудіемъ самообразованія.

Итакъ отношеніе между свободою и необходимостію измѣняется непрерывно. Область свободы можетъ различнымъ образомъ расширяться на счетъ необходимости натуральной. Свобода подлежитъ развитію. Граница между свободою и необходимостію никогда поѣтому не можетъ быть



разъ на всегда опредѣленную. Но какъ далеко простирается эта неразграниченность свободы и необходимости?

Такъ какъ свобода подлежитъ развитію и потому что сначала является несвободнымъ, имѣетъ характеръ натуральной необходимости, затѣмъ входитъ въ область свободы и дѣлается свободнымъ,—то на этомъ основаніи возникло ученіе, что первоначально свобода не выдѣляется изъ всеобщей матеріальной и слѣпой необходимости, и раздѣленія между духомъ и природою не существуетъ никакого; раздѣленіе это возникаетъ лишь въ послѣдствіи; иначе говоря, такъ какъ свобода развивается на почвѣ натуральной необходимости, то изъ нея же она и возникаетъ. Сама эта необходимость дѣлается свободною. Свобода состоитъ въ томъ, что мы можемъ воздѣйствовать на натуральную необходимость. Итакъ если необходимость сама дѣлается свободною, то это можетъ произойти только такъ что необходимость обращается *на саму себя*, или *противъ самой себя*. Природа на низшихъ степеняхъ своего существованія дѣйствуетъ въ одномъ направленіи, опредѣляемомъ причинною связью ея проявленій, но въ человѣкѣ она становится духомъ, дѣлается сознательною, т. е. является уже дѣйствующею не только на другое и въ отношеніи къ другому, какъ въ низшихъ существахъ, но и противъ самой себя, въ отношеніи себя.

Но такое воззрѣніе о превращеніи натуральной необходимости въ свободное существо совершенно произвольно и лишено всякаго твердаго основанія. Почему спрашивается натуральная необходимость, повсюду оставаясь вѣрною себѣ, лишь въ человѣкѣ превращается въ свою противоположность, въ отрицаніе себя? Человѣкъ развѣ не состоитъ изъ того же матеріала что и другія низшія существа, или его тѣлесная природа имѣетъ не тѣ же физическія свойства что и другія тѣла? Если въ ряду существъ природы можно прослѣдить постепенный переходъ отъ чисто натурального и несвободнаго существованія къ свободной и сознатель-

ной жизни въ человѣкѣ, то это еще не доказательство превращенія необходимости натуральной въ свободное дѣйствование, тѣмъ болѣе что означенный переходъ опредѣляется главнымъ образомъ на основаніи аналогій всегда болѣе или менѣе произвольныхъ; въ сущности же разстояніе между высшими степенями натурального существованія и проявленіями свободной разумной жизни такъ же велико и непреодолимо, какъ между тою же свободною жизнью и низшими степенями или формами бытія природы. Противодѣйствіе природнымъ влеченіямъ въ человѣкѣ понятно, если къ тѣлесной природѣ присоединяется начало способное ей противодѣйствовать и пользоваться ею. Говорятъ: „природа дѣйствуетъ безсознательно и потому натурально необходимое тоже что безсознательное: но и душа наша нерѣдко переходитъ въ состояніе безсознательное, и даже въ бодрственномъ состояніи мы дѣлаемъ многое безсознательно; почему же нельзя допустить обратнаго превращенія безсознательнаго въ сознательное, натурально необходимаго въ свободнодѣйствующее“? Но въ самомъ ли дѣлѣ происходитъ превращеніе сознательнаго въ безсознательное? Какъ происходитъ это предполагаемое превращеніе? Извѣстное тѣлесное движеніе (напр. когда кто учится владѣть какимъ либо музыкальнымъ инструментомъ) совершается сначала свободно и сознательно, но это значитъ только что сознание сопутствуетъ извѣстному дѣйствію и воля направляетъ его къ извѣстной цѣли; въ своемъ же совершеніи, въ процессѣ своемъ, оно происходитъ по необходимымъ законамъ; далѣе, когда, вслѣдствіе многократнаго повторенія, извѣстное движеніе сдѣлалось привычнымъ, тогда оно уже совершается безсознательно и само собою, безъ прямаго и непрерывнаго участія воли; сознание и воля могутъ быть обращены при этомъ на другое; слѣдовательно ни сознание ни воля на самомъ дѣлѣ не превращаются въ нѣчто иное: измѣняются только предметы ихъ дѣятельности и формы ихъ проявленія. Когда говорятъ, что душа переходитъ въ без-



сознательное состояніе (во время сна), то значить ли это что она дѣлается натуральною силою дѣйствующею по законамъ необходимости? Нѣтъ, и тогда она не дѣлается чѣмъ либо инымъ, а только ослабляется ея дѣятельность, т. е. воздѣйствіе на тѣлесную природу утрачиваетъ свою энергію. Во всякомъ случаѣ если превращеніе сознательнаго въ безсознательное, свободнаго въ натуральное можно предполагать съ нѣкоторымъ расчетомъ придать этому предположенію извѣстную правдоподобность, то обратное превращеніе безсознательнаго и необходимаго въ свободное и сознательное можно только утверждать, но доказать подобное утвержденіе не возможно. Необходимое всегда остается необходимымъ, но оно можетъ быть подчиняемо цѣлямъ свободы въ нѣкоторой степени; и въ этомъ единственно, а не въ превращеніи безсознательнаго въ сознательное, состоитъ развитіе свободы.

*П. Липицкій.*



# ИЗВѢСТІЯ

**Церковно-археологическаго Общества при Киевской духовной Академіи.**

ЗА М. АПРѢЛЬ, 1881 ГОДА.

## I.

Составленъ списокъ предметовъ Церковно-Археологическаго музея, могущихъ имѣть какое либо отношеніе къ занятіямъ предстоящаго археологическаго съѣзда въ Тифлисъ.

### *А) Памятники языческіе:*

1. Бронзовое изваяніе барана, изъ коллекціи египетско-александрійскихъ предметовъ преосвященнаго Порфирія Успенскаго, имѣющее сходство съ подобными изваяніями, находимыми въ гробницахъ Кавказа.

### *Б) Христіанскіе памятники:*

2. Коллекція плановъ и фасадовъ древнихъ храмовъ на Кавказѣ, исполненныхъ А. Сушильниковымъ, архитекторомъ Мироновымъ и инженеръ-подполковникомъ Дихачевымъ, принадлежавшая покойному Андрею Николаевичу Муравьеву. Въ ней заключаются: планъ и фасадъ Никордиминдскаго собора въ Рачѣ, въ Имеретіи; Бодбійкая Георгіевская соборная церковь, гдѣ почиваютъ мощи св. равноапостольныя Нины, просвѣтительницы Грузіи, построенная въ 338 году по Р. Хр., А. Сушильникова; чертежъ Мцхетскаго собора, построеннаго въ 378 году, его же; Шуамтинскій монастырь, построенный въ 380 году, его же; фасадъ

и планъ церкви, находящейся въ Метехскомъ замкѣ въ г. Тифлисѣ, его же; Кашведская св. Георгія церковь въ Тифлисѣ; фасадъ и планъ Кацхскаго храма въ Имеретин, А. Сушильникова; Алаверскій соборъ, построенный въ 557 году, его же; Хирскій монастырь, построенный въ VI столѣтїи, его же; соборная церковь въ городѣ Аванурѣ, построенная въ VI столѣтїи, его же; планъ и фасадъ на передѣлку неизвѣстнаго храма, архитектора Миронова; планъ и фасадъ древняго Пицундскаго храма, съ надписями и снимками фресковъ; фасадъ Ахталъскія церкви въ Грузїи; фасадъ и планъ монастыря Спатуръ въ Грузїи, XIII вѣка, снятый въ 1845 году инженеръ-подполковникомъ Лихачевымъ.

3. Два гравированные вида Эчміадзинскаго монастыря и собора. Грав. Андрей Ухтомскій. С. Петербургъ. 1805 года.

4. Серебряная дароносица, съ армянскою надписью — „Се агнецъ Божій, вземлий грѣхи міра“ и датою 1173 (1724) года, изъ села Шибенаго, кїевского уѣзда.

5. Мѣдное блюдечко, съ армянскою надписью, означающею имя и фамилію владѣльца или жертвователя; Кїевской губерніи: „Киракоса Д. Асдзаянъ“. Получено изъ Уманскаго у. Кїев. губ.

6. Архіерейская палица, шитая золотомъ и серебромъ, съ шитыми изображеніями четырехъ евангелистовъ и жезла изъ корене Іесеева въ лицахъ, XVII в., принадлежавшая умершему въ Россіи армянскому будтобы архіерею и, по царскому указу, выданная назначенному въ Китай святителю Иннокентію Иркутскому, полученная изъ Посольскаго Преображенскаго монастыря. Но кругомъ палицы слѣдующаго содержанія грузинская шитая надпись: „Мы Арагвскаго Эристава дочь и царевича Луарсаба супруга царевна Марія приказали вышить палицу сію души нашей во спасеніе и дѣтей нашихъ во здравіе“.

7. Половина рѣзнаго кипариснаго креста, изъ Пицундскаго храма, принесеннаго въ Черниговъ однимъ казакомъ.

8. Мраморный крестъ, изсѣченный изъ обломковъ престола древней закубанской церкви, присланный А. Н. Му-





равъеву черкесскимъ султаномъ Казы-Гиреемъ въ память его крещенія, когда онъ обратился въ христіанство.

9. Серебряная бляха съ изображеніемъ великомученика Георгія, изъ разваливъ храма XII вѣка въ Осетіи.

10. Древняя греческаго письма икона великаго Антонія, быть можетъ IX вѣка, изящной кисти, пріобрѣтенная А. Н. Муравьевымъ въ пещерной церкви „Натлись Мцемели“, т. е. Іоанна Предтечи. На свиткѣ, который держитъ въ рукѣ преподобный, начертано одно изъ его посланій на греческомъ языкѣ.

11. Икона великомученика Георгія, греческаго письма, IX—X в., изъ царственной обители Шуамта, что въ Кахетіи. Можно предполагать, что она принадлежала царямъ Кахетинскимъ. Вѣнецъ кругомъ лика и правая рука обложены серебромъ.

12. Небольшая икона св. Нины, просвѣтительницы Грузіи, съ крестомъ изъ виноградныхъ лозъ, списанная съ древняго евангелія, хранящагося въ Сіонскомъ соборѣ Тифлиса.

13. Часть иконописныхъ святцевъ за Декабрь, Генварь и Февраль мѣсяцы, относимыхъ А. Н. Муравьевымъ къ XI вѣку, съ греческими и грузинскими надписями, съ Синая. Здѣсь изображены слѣдующіе святые и со слѣдующими надписями, въ переводѣ ихъ на славянорусскій языкъ. „Декабрь: (10) Мина Калликелады и иже съ нимъ мечемъ скончашася. 11., Давидъ въ мирѣ скончашася... 19., Св. Воинифатій мечемъ скончася. 20., Игнатій Богоносецъ отъ львовъ скончася. 21., Св. Іуліанія мечемъ скончася. 29., (избіеніе Виолеемскихъ) младенцевъ. 30., Св. Анисія мечемъ скончася. Генварь: (9) Поліевктъ мечемъ скончася. 10., Григорій Нисскій и св. Маркіанъ въ мирѣ скончася... 19., Макарій Египетскій и Александрійскій въ мирѣ скончашася. 20., преподобный Евѣимій и преподобный Петръ (?) въ мирѣ скончашася. 21., Преподобный Максимъ въ мирѣ скончася... 29 (вѣроятно, мученики Сарвилъ и Вавелъ). 30., Ипполитъ ме



чемъ скончася. 31., Киръ и Іоаннъ мечемъ скончашася... *Февраль*: (8., кажется, Теодоръ Стратилать) мечемъ скончася. 9., Никифоръ мечемъ скончася. 10., Харлампій мечемъ скончася... (18). Левъ папа римскій и Агапитъ въ мирѣ скончашася. 19., Архиппъ мечемъ скончася. . 28., Несторъ на крестѣ скончася. 29., Прокопій Декаполитъ въ мирѣ скончася. Изъ этихъ святыхъ Петръ, 20 Генваря, остается неизвѣстнымъ. Изъ остальныхъ, послѣдній, по времени жизни, святой есть Прокопій Декаполитъ, скончавшійся въ началѣ IX вѣка.

14. Икона Божіей Матери Иверскія, XIV вѣка, едва ли не Грузинскаго письма, въ серебряномъ окладѣ, прибрѣтенная А. Н. Муравьевымъ въ лаврѣ Иверской, на Аѳонѣ.

15. Большая икона всѣхъ святыхъ Грузинскихъ, святителей, царей, мучениковъ и преподобныхъ, собранныхъ вокругъ надгробнаго столпа Сидоніи, почіющей съ хитономъ Господнимъ въ рукахъ, составленная по указанію А. Н. Муравьева, какъ полная картина Иверской церкви, дабы съ одного взгляда могла представиться она благоговѣйному взору, въ лицѣ всѣхъ угольниковъ Божіихъ, ее прославившихъ своими подвигами. Составлена по образцу иконы „собора Вологодскихъ святыхъ“.

16. Ликъ армянскаго католикоса Нерсеса, который въ XII вѣкѣ искалъ соединенія съ православною церковію, полученный А. Н. Муравьевымъ въ 1844 году отъ Армянскаго Патріарха Нерсеса V.

17. Гравированное изображеніе Св. Григорія, просвѣтителя Арменіи. Ливорно. Riviera pinx.

18. Литографическій портретъ армянскаго католикоса Ефрема I. Рисоваль Верже, 1809 года. Грав. М. Федоровъ.

19. Литографическій портретъ армянскаго католикоса Нерсеса V, съ видомъ Лазаревскаго Института. Witkowskj delin. Maurir.

20. Его же литографическій портретъ. Witkowskj delin. Maurir.



21. Литографическій портретъ Исидора, Архіепископа Экзарха Грузіи (нынѣ С.-Петербургскаго митрополита). Moraddini. 1853. Тифлисъ.

22. „Покоѣнная роспись Грузинскихъ или Иверскихъ царей до Багратионовыхъ“, 1848 года.

23. „Родословная таблица въ Грузіи царствующей династїи Багратионовъ“, 1848 года.

24. Отрывокъ изъ отеческихъ писаній, 4-о, на одномъ пергаменномъ листкѣ, на грузинскомъ языкѣ, и—

25. Грузинскій Синаксарь, 4-о, на трехъ пергаменныхъ листкахъ.—Оба отрывка получены, кажется, изъ Палестинской лавры Св. Саввы Освященнаго.

26. Отрывокъ изъ Самаританскаго пятокнижія на двухъ пергаменныхъ листкахъ, изъ Иверской лавры на Аѳонѣ.

27. Переводъ предисловія къ Грузинской библии, изданной царемъ Бахаремъ въ 1743 году, въ селѣ Всесвятскомъ, близъ Москвы. Переводъ писанъ собственноручно Кіевскимъ митрополитомъ Евгеніемъ.

28. Письмо вдовствующей супруги Грузинскаго царя Бахара Анны къ Нижегородскому епископу Веніамину, 1751 года, съ собственноручной ея подписью.

29. Печатный Новый Завѣтъ на армянскомъ языкѣ, съ гравюрами въ Апокалипсисѣ. 8-о. Амстердамъ. 1668 года.

30. Нѣсколько монетъ Грузинскихъ, найденныхъ въ Грузіи.

Кромѣ того, въ дѣлахъ Церковно-Археологическаго Общества есть свѣдѣнія о слѣдующихъ рукописяхъ и книгахъ. Въ Каменецъ-Подольской Николаевской церкви, основанной въ XIV вѣкѣ, хранится пергаменный служебникъ на армянскомъ языкѣ, писанный въ 1399 году, въ Крыму, а въ Полтавскомъ Крестовоздвиженскомъ монастырѣ—евангеліе на славянскомъ и грузинскомъ языкахъ, очень ветхое, неизвѣстно когда и гдѣ напечатанное.

## II.

Въ теченіи апрѣля мѣсяца, 1881 г., въ Церковно-Археологическое Общество, музей и библіотеку его поступили слѣдующіе предметы:

А) Выдѣлено изъ библіотеки Кіевской духовной Академіи въ Церковно-Археологическій музей изданіе: *L'Evangélie. Etudes iconographiques et archéologiques par Ch. Rohault de Fleury. Tours. 1874. t. 2, in folio.*

Б) Отъ почетнаго члена Церковно-Археологическаго Общества, Преосвященнаго Филарета, Епископа Рижскаго и Митавскаго, поступило въ библіотеку Кіевской духовной Академіи и изъ нея передано въ Церковно-Археологическій музей изданіе: „*Evangeliorum codex graecus purpureus Rossanensis, litteris argenteis sexto, ut videtur, saeculo scriptus picturisque ornatus*, 4-о, съ двумя факсимиле и 17-ю рисунками. Лейпцигъ. 1880 года.

В) Приобрѣтена, въ обмѣнъ на дублетный голландскій имперіалъ, золотая венгерская серебряная монета, найденная въ землѣ съ серебряными чешскими грошами Карла I (1346—1378) и Венцеслава IV (1378—1410). *Лиц. стор.* Король св. Ладиславъ съ бердышомъ и щитомъ. Легенда: *S(anctus) Ladislaus rex.* *Обор.* Изображеніе Богоматери съ предвѣчнымъ Младенцемъ и кругомъ надпись: *Mater D(ei) G(enitrix) R(egina) Ungariae.*—Преемники Ладислава Святого (1077—1095 г.), изъ глубокаго уваженія къ нему, заставляли помѣщать на золотыхъ монетахъ погрудное его изображеніе, что продолжалось до временъ Венгерскаго короля Матеея II (съ 1611 г.), который издалъ указъ, чтобы впредь, кромѣ погруднаго изображенія царствующаго короля, другихъ изображеній на Венгерскихъ монетахъ не помѣщать.

Г) Отъ члена Церковно-Археологическаго Общества, профессора Николая Петрова—копія съ рукописи Румянцев-

скаго Музея, подъ заглавіемъ „Разговоръ Великороссіи съ Малороссіею“, второй половины XVIII вѣка, заключающей стихотворное изложеніе важнѣйшихъ событій малорусской исторіи. Въ началѣ рукописи находится слѣдующая помѣтка начальника III отдѣленія собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи: „Если бы я былъ цензоръ, то не допустилъ бы къ печатанію, потому, что тутъ обида Россіи, обида и Малороссіи: первая дѣлаетъ глупые вопросы, вторая хвастаетъ, какъ старая баба—и наконецъ сердце ея изнемогаетъ отъ нашего ига!!?“. Въ концѣ—замѣтка И. Бецкаго, издававшего въ 1843—1844 годахъ альманахъ „Молодикъ“. „Любопытное сочиненіе,—говоритъ Бецкій,—хотѣлъ напечатать я въ Молодикѣ, но, какъ видно изъ собственноручнаго надписанія Дубельта,—желаніе мое не увѣнчалось успѣхомъ. Получено было мною отъ В. Т. Анастасевича съ слѣдующею надписью: „копія списана для Г. Домонтовича и послана 29 іюля 1833. Къ митрополиту Евгению послалъ выписку изъ оной о Шереметевѣ; онъ въ отвѣтъ своемъ называетъ ее прелюбопытною“.—„Самъ Нарушевичъ, столь важнѣйшія имѣвшій сокровища для своей исторіи, часто ссылается на современныя съ описываемыми имъ событіями пѣснотворенія. У насъ же и рудникъ едва начать. Есть множество списковъ различныхъ въ журналахъ, въ этомъ кладбищѣ Русской прошедшей жизни.—Сочиненіе это получено было г. Анастасевичемъ въ проѣздъ его изъ Вильны обратно въ С.-Петербургъ чрезъ Смѣлое (Полт. г. Роменскаго уѣзда). Должно думать, писано въ царствованіе Елизаветы, послѣ 1739-хъ годовъ, кои явно упоминаются прошедшими.—Доказано древнѣйшими примѣрами, что исторія началась стихами и что первые историки были поэты; всякій народъ начинаетъ свою исторію пѣснями, сочиненными задолго до принятія письма и изображающими событія; всякое племя имѣетъ баяновъ, какъ Греки имѣли своего Омира. Сѣв. исторіографы и теперь прибѣгаютъ къ помощи рунъ и сагъ. Въ семъ отношеніи наипаче малороссійская

исторія достопамятна; пѣсни до сихъ поръ не всѣ изданы“.— Въ рукописи страницы перепутаны; въ жертвуемой же рукописи порядокъ ихъ возстановленъ и обозначенъ римскими цифрами. Изслѣдованіемъ этого разговора, насколько извѣстно, занимается въ настоящее время П. Ефименко.

Д) Отъ студента Кіевской дух. Академіи Ящинскаго— гальванопластическій снимокъ съ медали въ память освобожденія русскихъ крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, 1861 года.

Е) Отъ студента IV курса Кіевской дух. Академіи Чепика— „Святое письмо Господа нашего І. Христа, писанное чуднымъ образомъ Господомъ нашимъ І. Христомъ, собственною рукою, золотыми буквами, на еврейскомъ языкѣ. Оно было найдено въ 12 верстахъ отъ Семирана въ Лангедокіи, съ изображеніемъ креста. Письмо сіе истолковано семилѣтнимъ мальчикомъ сиротою, который до того времени ничего не говорилъ“. Самое письмо помѣщено внутри изображенія восьмиконечнаго креста. Рукопись эта, на открытомъ листѣ, получена въ 1860 г. въ деревнѣ Губино, Старорусскаго уѣзда, Новгородской губерніи.

Ж) Членскихъ взносовъ отъ лицъ академической корпораціи . . . . . 15 р. —

З) Платы за входъ въ Музей отъ постороннихъ посѣтителей . . . . . 3 р. 55 к.

И) Выручено отъ продажи указателя Музея — 40 к.

Кромѣ того, въ газетѣ „Заря“ (1881 г., № 86) напечатано извѣстіе о томъ, что коллежскій секретарь Т—ій нашелъ близъ Андреевской церкви въ Кіевѣ серебряную ручку, серебряную булавку и тринадцать монетъ, жетоновъ и марокъ, которыя и намѣренъ представить въ даръ Церковно-Археологическому Музею при Кіевской духовной Академіи.

Секретарь Общества Н. Петровъ.

IV. Сообщенную Правленіемъ Киевской духовной Академіи, на основаніи 109 § уст. дух. акад., вѣдомость о на-  
личныхъ суммахъ ея за истекшій мѣсяцъ январь 1881 года.  
По сей вѣдомости значитса:

	наличными деньгами.		билетами кредитныхъ учрежденій.		и т о г о.	
	Рубли.	Коп.	Рубли.	Коп.	Рубли.	Коп.
Къ 1-му января 1881 года оставалось . . .	8.332	79 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	191.291	—	199.623	79 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
Въ теченіи января из- расходовано. . . .	7.595	78	—	—	7.595	78
Къ 1-му февраля осталось	737	1 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	191.291	—	192.028	1 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>

*Постановлено:* Принять къ свѣдѣнію.

V. Внесенную въ Совѣтъ Академіи Ректоромъ ея вѣдо-  
мость о лекціяхъ, опущенныхъ гг. преподавателями Ака-  
деміи въ теченіи мѣсяца января. По сей вѣдомости значитса,  
что опущены лекціи:

*а) по болѣзни:*

- 1) по свящ. писавію ордін. професс. Епископомъ Миха-  
иломъ 6 лекцій (12, 14, 15, 19, 21, и 22 чч.),
- 2) по латинскому языку доцентомъ Дроздовымъ 4 лек-  
ціи (20, 23 и двѣ 24 чч.),
- 3) по метафизикѣ прив.-доц. Ефремовымъ 3 лекціи  
(20 и двѣ 21 чч.),
- 4) по греческому языку экстр. профессоромъ Король-  
ковымъ 2 лекціи (30 ч.),
- 5) по нѣмецкому языку лекторомъ Ределинымъ 2 лек-  
ціи (30 ч.),
- 6) по психологіи орд. професс. Поспѣховымъ 1 л. (15 ч.),

7) по исторіи русской литературы орд. професс. Петровымъ 1 л. (14 ч.),

8) по исторіи русской югозападной церкви при-доцентомъ Голубевымъ 1 л. (20 ч.);

б) по причинамъ совпаденія времени лекцій съ вызовомъ въ Окружной Судъ:

1) по гомилетикѣ ординар. професс. Пѣвницкимъ 1 л. (17 ч.),

2) по исторіи русскаго раскола экстр. проф. Воскресенскимъ 1 л. (30 ч.).

*Постановлено:* Записать въ протоколъ настоящаго засѣданія для напечатанія въ академическомъ журналѣ и внесенія въ годовой отчетъ по силѣ X пункта Высочайше утвержденныхъ дисциплинарныхъ правилъ для высшихъ учебныхъ заведеній.

VI. Донесеніе инспектора Академіи отъ 3 февраля: «Долгъ имѣю донести Совѣту Академіи, что въ теченіе прошлаго мѣсяца января всѣ студенты Академіи вели себя вообще хорошо и исправно. Къ сему честь имѣю присовокупить, что изъ получившихъ на рождественскіе праздники отпускъ не явились еще въ Академію слѣдующіе студенты: Падалка Димитрій, Добржанскій Θεодоръ, Скворцовъ Василій, Ящинскій Леонтій и Дагаевъ Андрей. Изъ нихъ первые три представили прилагаемыя при семъ медицинскія свидѣтельства о ихъ болѣзни, а Ящинскій доставилъ только увѣдомленіе о томъ отъ мѣстнаго благочиннаго, каковое тоже при семъ прилагается. Что же касается студента Дагаева, то о причинѣ его неявки въ Академію доселѣ не получено мною никакихъ свѣдѣній».

*Постановлено:* Студента Андрея Дагаева, на основаніи опредѣленія Св. Синода отъ <sup>16</sup>/<sub>26</sub> ноября 1877 года за № 1738, считать выбывшимъ изъ Академіи; а прочее принять къ свѣдѣнію.



VII. Донесенія помощниковъ ректора Академіи: а) по Богословскому Отдѣленію отъ 9 февраля 1881 года: „Долгъ имѣю донести Совѣту Академіи, что къ опредѣленному Совѣтомъ сроку (1-му февраля) не представили своихъ сочиненій слѣдующіе студенты Богословскаго Отдѣленія: 1) перваго курса—Александръ Страшкевичъ; 2) втораго курса—Иванъ Левицкій, Павелъ Окновъ, Иванъ Евецкій, Василій Пономаревъ, Петръ Трофимовичъ, Николай Романовъ. Собственноручныя объясненія ими причинъ этой неисправности при семъ прилагаются“.

б) по Церковно-историческому Отдѣленію отъ 16 февраля: „Имѣю честь донести Совѣту, что 2-е семестровое сочиненіе не подали въ срокъ студенты: I курса—Ник. Переспѣловъ, Викторинъ Колыбелинъ, Влад. Соколовъ, II курса Илар. Зилитинкевичъ, А—ръ Аннинскій, Пав. Трезвинскій, Н. Спасскій, Евг. Иваницкій, Дав. Аладовъ, Θεодотъ Дороновичъ, Ив. Ковалевскій, Дим. Фесенко-Навроцкій, А—й Величковскій, Андрей Саббатовскій, Сер. Θεодосьевъ, Д. Смирновъ и Ив. Шиповичъ. Всѣ эти студенты представили письменныя объясненія о причинахъ неподачи сочиненій въ срокъ“.

в) по Церковно-практическому Отдѣленію отъ 7 февраля: „Честь имѣю донести Совѣту Академіи, что изъ студентовъ Церковно-практическаго Отдѣленія не подали въ срокъ втораго сочиненія: во II курсѣ Владим. Величковъ, Маркъ Сулхановъ, Дим. Падалка и Л. Ящинскій, въ I курсѣ Ал—й Кирилловичъ и Василій Скворцовъ. Изъ нихъ Дим. Падалка, Л. Ящинскій и Василій Скворцовъ не явились изъ отпуска, Ал—й Кирилловичъ находится въ больницѣ, а Владим. Величковъ и Маркъ Сулхановъ представили прилагаемыя при семъ объясненія причины неподачи въ срокъ назначеннаго имъ сочиненія.

*Постановлено:* Находящимся въ больницѣ студентамъ отсрочить подачу семестроваго сочиненія до выздоровленія

ихъ; а для прочихъ назначить крайній срокъ для подачи его 25 февраля.

VIII. Отношеніе Директора Киевской 3-й Гимназіи отъ 14 февраля 1881 г. на имя Ректора Академіи: „Г. Попечитель Киевскаго Учебнаго Округа предложеніемъ отъ 22 истекшаго января за № 718 далъ мнѣ знать, что онъ изволилъ утвердить сего числа преподавателями Киевской женской Гимназіи Министерства Народнаго Просвѣщенія, содержимой Ващенко-Захарченко, кандидата богословія Стефана Голубева по закону Божію и надворнаго совѣтника Василя Малинина по русскому языку и словесности. Объ этомъ честь имѣю довести до свѣдѣнія Вашего Преосвященства для внесенія въ формулярные списки выше означенныхъ лицъ“.

*Постановлено:* Принять къ свѣдѣнію и записать въ послужные списки доцента Академіи В. Малинина и приватъ-доцента ея Ст. Голубева.

IX. Отношеніе Правленія Черкаскаго дух. училища Киевской епархіи отъ 10 февраля за № 59 съ возвращеніемъ въ Совѣтъ Киевской дух. Академіи дѣла подъ № 32 за 1818 годъ „о покупкѣ дома для помѣщенія Черкасскихъ училищъ Киевской Епархіи“, присланнаго училищному Правленію при отношеніи Совѣта Академіи отъ 31 декабря 1880 года за № 957.

*Постановлено:* Внести по принадлежности въ академическій архивъ для храненія съ другими дѣлами 1818 года.

X. Правленіе Екатеринодарскаго духовнаго Училища отъ 7 февраля за № 39: „Опредѣленный 18 августа 1880 года Центральнымъ Управленіемъ духовнаго вѣдомства на должность учителя латинскаго языка въ Екатеринодарское

духовное Училище кандидатъ богословія Кіевской духовной Академіи священникъ Николай Кирилловъ, не явившійся до настоящаго времени къ отправленію своей должности, 2 генваря сего 1881 года вошелъ прошеніемъ въ Правленіе училища объ увольненіи его отъ должности учителя Екатеринодарскаго духовнаго Училища, такъ какъ по болѣзни своей онъ, какъ объяснено въ прошеніи, не можетъ нести службу въ этомъ училищѣ. При прошеніи этомъ священникъ Кирилловъ представилъ для доставленія, куда слѣдуетъ, 1272 р. 84 коп., изъ коихъ 800 рублей назначаются имъ въ возвратъ за казенное содержаніе его въ академіи, каковая сумма должна быть обозначена въ дипломъ его и 472 руб. 84 коп., полученныхъ имъ при отношеніи Правленія Кіевскихъ духовной Академіи отъ 18 сентября 1880 года за № 533, составляютъ сумму назначенную ему, Кириллову, на двойные прогоны и полугодовое не въ зачетъ жалованье. Такъ какъ въ Правленіе Училища до настоящаго времени никакихъ документовъ о Кирилловѣ не поступало и оному не извѣстно, состоитъ ли священникъ Кирилловъ на обязательномъ срокѣ службы по духовно-учебному вѣдомству, и, если состоитъ, при какихъ условіяхъ возможно увольненіе его отъ оной; то Правленіе Училища поставляется въ необходимость покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи сообщить имѣющіяся въ ономъ свѣдѣнія касательно предмета увольненія Кириллова отъ службы въ училищѣ“.

*Постановлено:* Сообщить Правленію Екатеринодарскаго духовнаго Училища, что 1) священникъ Николай Кирилловъ, поступившій въ 1876 году въ число казеннокоштныхъ студентовъ Академіи и окончившій курсъ ея въ 1880 году, обязанъ прослужить въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ шесть лѣтъ за четырехлѣтнее казенное содержаніе его или для освобожденія отъ этого обязательства долженъ единовременно и сполна внести израсходованную на содержаніе его сумму 800 р., т. е. по 200

рублей за годъ; 2) вслѣдствіе опредѣленія на должность, по распоряженію Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ, онъ снабженъ полугодовымъ не въ зачетъ жалованьемъ— 315 р., за вычетомъ 10% въ пользу инвалидовъ, и двойными прогонами на проѣздъ деньгами въ количествѣ 157 р. 84 коп.; 3) внесеніе суммы за содержаніе въ Академіи (вмѣстѣ съ возвращеніемъ полученныхъ отъ казны пособій въ видѣ прогоновъ и полугодоваго жалованья), по буквальному смыслу 168 § уст. дух. акад., какъ изъяснено въ указѣ Св. Синода на имя Высокопреосвященнаго Митрополита Киевскаго отъ 21 февраля 1872 года за № 288, даетъ уже воспитаннику Академіи право на освобожденіе отъ обязательной службы; но самое увольненіе отъ сей службы каждаго изъ тѣхъ академическихъ воспитанниковъ, которые состоятъ уже преподавателями духовно-учебныхъ заведеній, должно совершаться Правленіями сихъ заведеній, каждый разъ съ разрѣшенія Святейшаго Синода, на основаніи указовъ его отъ 12 іюня 1870 г. за № 33 и отъ 6 января 1874 года за № 2.

XI. Отношеніе Секретаря Самарской дух. Консисторіи Вас. Калатужова отъ 12 января 1881 года за № 15: „Дѣйствительный статскій совѣтникъ Наеанаилъ Петровичъ Соколовъ, бывшій профессоръ Казанской дух. Академіи, 16 сего января, въ 11 часовъ ночи, волею Божіею скончался въ г. Самарѣ. Имъ завѣщано 40,000 руб. серебромъ въ Правленія духовныхъ Академій Киевской, С.Петербургской, Московской и Казанской, по равной части, на стипендіи для бѣдныхъ студентовъ. Завѣщаніе его, оформленное 10 января нотаріальнымъ порядкомъ, имѣетъ быть его племянницею, дочерью коллежскаго ассесора, дѣвицею Людмилою Николаевою Матридовою представлено въ Самарскій Окружный Судъ на утвержденіе. О чемъ имѣю честь сообщить Правленію Академіи согласно словесной воли покойнаго завѣщателя“.

*Постановлено:* Имя жертвователя внести въ академическій синодикъ для поминовенія вмѣстѣ съ основателями и благотворителями Киевской Академіи; а объ учрежденіи при ней стипендій на завѣщанный капиталъ имѣть сужденіе по полученіи его.

ХІІ. Отношенія: а) Преосвященнаго Феодосія, Епископа Екатеринославскаго, отъ 16 января 1881 г. за № 261 съ препровожденіемъ составленнаго имъ 2-го выпуска „Матеріаловъ для историко-статистическаго описанія Екатеринославской епархіи“ въ двухъ экземплярахъ, изъ коихъ одинъ для библіотеки Киевской Академіи, а другой для Церковно-археологическаго Музея при ней; б) Ректора Московскаго Университета отъ 17 января за № 102 съ приложеніемъ экземпляра „Рѣчи и отчета, произнесенныхъ въ торжественномъ собраніи Императорскаго Московскаго университета 12-го января 1881 года“; в) Совѣта Казанскаго Университета отъ 22 января за № 63 съ экземпляромъ брошюры „Годичный актъ Казанскаго Университета 5 ноября 1880 года“; г) Совѣта Московской дух. Академіи отъ 26 января 1881 г. за № 29 съ препровожденіемъ, по одному экземпляру, диссертаций докторскихъ: профессора Е. Голубинскаго и сербскаго архимандрита Радича, магистерскихъ: А. Доброклонскаго и И. Знаменскаго, и брошюры подъ заглавіемъ „Годичный актъ въ Московской дух. Академіи“.

*Постановлено:* Одинъ экземпляръ 2-го выпуска „Матеріаловъ для описанія Екатеринославской епархіи“ передать въ Церковно-археологическій Музей при Киевской дух. Академіи, а другой экземпляръ вмѣстѣ со всѣми выше поименованными книгами и брошюрами сдать въ библіотеку ея. О полученіи ихъ увѣдомить съ выраженіемъ благодарности.

На семь журналѣ Высокопреосвященнѣйшимъ Филовеемъ Митрополитомъ Киевскимъ положена резолюція такая: „18 марта 1881. Утверждается“.

1881 года 10 марта.

Въ *общемъ собраніи* Совѣта Киевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора ея, присутствовали ординарные и экстраординарные профессора, кромѣ не бывшихъ по болѣзни ординар. профессора Д. Поспѣхова и экстраорд. профессора Θ. Смирнова. Кромѣ того, на основаніи примѣчанія къ 87 § уст. дух. акад., присутствовали въ семъ собраніи доценты и другіе преподаватели Академіи, приглашенные особою повѣсткою ректора для участія въ сужденіяхъ о предметахъ, касающихся изданія академическихъ журналовъ.

*Слушамъ:* I. Сданные Высокопреосвященнѣйшимъ Филоооємъ Митрополитомъ Киевскимъ въ Совѣтъ Академіи, для исполненія, указы Святѣйшаго Синода:

а) отъ 16 февраля 1881 года за № 568: «По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ журналъ Учебнаго Комитета, № 12, состоявшійся по представленію Вашего Преосвященства, объ оставленіи ординарнаго профессора Киевской дух. Академіи *Василія Пѣвницкаго* на слѣдующее пятилѣтіе академической службы, съ удостоеніемъ его званія заслуженнаго ординарнаго профессора. Приказали: ординарнаго профессора Киевской дух. Академіи *Василія Пѣвницкаго* оставить, согласно избранію его академическимъ Совѣтомъ, на слѣдующія пять лѣтъ академической службы, удостойвъ его при семъ, на основаніи § 61 акад. уст., званія заслуженнаго ординарнаго профессора академіи; о чемъ, для исполненія, послать Вашему Преосвященству указъ».

б) отъ 1 марта за № 735: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ Прокурора, отъ 5 минувшаго февраля за № 565, о воспослѣдовавшемъ,

въ 31 день января сего года, Высочайшемъ соизволеніи на оставленіе заслуженнаго ординарнаго профессора Кіевской дух. Академіи Димитрія *Поспѣхова*, прослужившаго 35 лѣтъ при упомянутой академіи, въ должности профессора по преподаваемому имъ предмету, еще на новое пятилѣтіе, въ видѣ изъятія изъ общаго правила. Приказали: объ изъясненной Высочайшей волѣ, для должныхъ къ исполненію распоряженій, дать знать Вашему Преосвященству указомъ“.

*Постановлено:* Объ удостоеніи профессора В. Цѣвницкаго званія заслуженнаго и объ оставленіи какъ его, такъ и заслуженнаго профессора Дим. Поспѣхова на новое пятилѣтіе профессорской службы при Академіи, объявивъ имъ, записать въ послужные списки ихъ.

II. Прошеніе помощника смотрителя Тульскаго дух. Училища, дѣйствительнаго студента Кіевской Академіи, Михаила *Бѣляева* на имя ректора Академіи отъ 5 марта: „Желая получить степень кандидата богословія, примѣнительно къ 36 § „положенія объ испытаніяхъ на ученныя степени въ духовныхъ Академіяхъ“, имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Преосвященство дозволить мнѣ держать экзаменъ, согласно требованію 38 § означеннаго положенія, и сдѣлать съ своей стороны распоряженіе объ увѣдомленіи меня, когда для сей цѣли я долженъ явиться въ Академію“.

*Справка.* 1. М. Бѣляевъ, состоявшій въ богословскомъ отдѣленіи, выпущенъ изъ Академіи по окончаніи III курса ея, въ 1877 году потому, что въ среднемъ выводѣ изъ суммы балловъ за три учебные года получилъ менѣе 4, именно  $3\frac{1}{12}$ , слѣдовательно баллъ не удовлетворяющій условіямъ для перевода въ IV курсъ, хотя сочиненіе, представленное имъ на степень кандидата, признано удовлетворительнымъ.

2. Въ 37 § „положенія объ испытаніяхъ на ученныя степени въ духов. Академіяхъ“ сказано: „Время для производства устныхъ испытаній означеннымъ въ § 36 лицамъ

на степень кандидата полагается тоже, какъ и для испытанія учащимся, т. е. предъ окончаніемъ учебнаго года“. А въ 38 § того же положенія пояснено: „Означенное въ § 37 испытаніе обнимаетъ всѣ предметы какъ общеобязательные, такъ и спеціальныя того отдѣленія, по которому ищется степень кандидата и пишется разсужденіе на тему, одобренную отдѣленіемъ по принадлежности“.

*Постановлено:* Предоставить М. Бѣляеву держать испытанія какъ по общеобязательнымъ предметамъ, такъ и по спеціальнымъ наукамъ богословскаго отдѣленія, вмѣстѣ съ наличными студентами Академіи въ маѣ и іюнѣ.

III. Предложеніе Ректора Академіи: „По полученіи официальнаго извѣстія о кончинѣ Государя Императора Александра Николаевича, 2 сего марта въ 12 часу дня въ большой церкви Братскаго монастыря должностныя лица и воспитанники Киевской духовной Академіи мною приведены къ вѣрноподданической присягѣ Государю Императору Александру Александровичу и Его Наслѣднику Великому Князю Николаю Александровичу, а 3 марта мною соборнѣ совершена заупокойная литургія и панихида о почившемъ въ Божѣ незабвенномъ Государѣ Императорѣ Александрѣ II. При этомъ всѣ состоящіе на службѣ и учащіеся въ Академіи изъявили единодушное и искреннее желаніе выразить, по поводу событія 1 сего марта, во всеподданнѣйшемъ адресѣ свои чувства безпредѣльной вѣрноподданической преданности Государю Императору Александру III и глубокой скорби объ утратѣ для Россіи драгоценной жизни Государя Императора Александра II. Вслѣдствіе сего составленъ адресъ на Высочайшее имя и подписанъ должностными лицами. Какъ этотъ адресъ, такъ и присяжные списки предлагаю Совѣту Академіи“.

Всеподданнѣйшій адресъ изложенъ въ такомъ видѣ:  
„Ваше Императорское Величество, Августѣйшій Монархъ,



Всемилоствѣйшій Государь! Кіевская Духовная Академія, въ полномъ составѣ начальствующихъ, учащихся и учащихся, пораженная глубочайшею скорбію о мученической кончинѣ возлюбленнаго Родителя Вашего Императорскаго Величества, Государя—Отца и Благодѣтеля отечества и народа, вознося мольбы къ Всевышнему объ упокоеніи чистой души Его, благоговѣйно повергаемъ къ стопамъ Вашего Императорскаго Величества воспринятыя въ присягѣ священные обѣты съ сердечною молитвою къ Богу Вседержителю. да поможетъ Онъ Вашему Императорскому Величеству въ исполненіи всѣхъ желаній Царева сердца и всѣхъ помысловъ Царственной мудрости. 1881 года Марта 3 дня. Вашего Императорскаго Величества вѣрноподданнѣйшіе“.

*Справка.* 1. Въ 1855 году, по случаю востшествія Государя Александра II на Всероссійскій престолъ, бывшее Духовно-Учебное Управление при Св. Синодѣ требовало присяжные списки къ себѣ для внесенія въ Сенатъ; но въ настоящемъ случаѣ доселѣ не получено никакого распоряженія относительно этихъ списковъ.

2) Въ 1869 г. и въ 1879 году всеподданнѣйшіе адреса Кіевской дух. Академіи на Высочайшее имя были отправляемы, при отношеніи Его Высокопреосвященства Митрополита Кіевскаго, къ Г. Оберъ-Прокурору Св. Синода для представленія на Высочайшее воззрѣніе Государя Императора.

*Постановлено:* Всеподданнѣйшій адресъ нынѣ же отправить въ С.-Петербургъ къ Его Высокопреосвященству съ покорнѣйшею просьбою, не будетъ ли признано возможнымъ и удобнымъ представить оный, чрезъ посредство Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, на Высочайшее воззрѣніе. Присяжные списки представить Его Высокопреосвященству при журналѣ настоящаго засѣданія, по подписаніи его членами Совѣта, если не воспослѣдуетъ особаго распо-

ряженія центрального управленія духовнаго вѣдомства о представленіи таковыхъ списковъ.

IV. Заявленія профессоровъ Киевской дух. Академіи:

а) Ординарнаго профессора П. Ливицкаго отъ 9 февраля объ установленіи болѣе уравнительнаго вознагражденія сотрудникамъ, редакторамъ и корректорамъ академическихъ журналовъ и о возобновленіи прежде существовавшаго обычая ежегодной ревизіи дѣлопроизводства по изданію сихъ журналовъ;

б) Экстраординарнаго профессора А. Розова отъ 24 февраля о необходимости составленія правилъ относительно управленія и завѣдыванія академическими журналами, а также установленія гарантій точнаго соблюденія ихъ, въ видахъ устраненія всякихъ недоразумѣній на будущее время.

*Справка.* Въ уставѣ духовныхъ Академій сказано: „§ 177. Академіи могутъ издавать періодическіе труды ученаго содержанія, имѣть собственныя типографіи и книжныя лавки, на общемъ основаніи“. § 180 „Академіи имѣютъ свою собственную цензуру для тезисовъ, разсужденій и иныхъ учено-литературнаго содержанія сочиненій и сборниковъ, ими издаваемыхъ“.

*Постановлено:* Произвести повѣрку дѣлопроизводства за истекшій годъ по Редакціи издаваемыхъ при Академіи трехъ журналовъ и для руководства на будущее время составить правила касательно управленія и цензуры сихъ журналовъ, наиболѣе справедливаго распредѣленія вознагражденія трудящихся въ изданіи ихъ и ежегодной ревизіи редакціоннаго дѣлопроизводства. Для сей цѣли образовать двѣ комисіи: одну—для ревизіи дѣлопроизводства редакціи за минувшій годъ—изъ трехъ профессоровъ Н. Петрова, А. Розова и М. Ястребова, а другую—для составленія руководственныхъ правилъ по изданію журналовъ при Академіи—изъ шести

профессоровъ: ординарныхъ П. Ливницкаго и Н. Петрова. экстраординарныхъ П. Лашкарева, А. Розова и М. Ястребова и приватъ-доцента Ст. Голубева.

V. Предложеніе Ректора Академіи: «Заслуженный ординарный проф. Академіи Д. Поспѣховъ, согласно ходатайству Совѣта ея, оставленъ на службѣ при Академіи въ должности орд. профессора, по выслугѣ имъ узаконенныхъ 35 лѣтъ, еще на новое пятилѣтіе, въ видѣ изъятія изъ общаго правила. Въ числѣ экстраорд. профессоровъ Кіевской дух. Академіи, за неимѣніемъ вакантной каѳедры орд. профессора, находятся одинъ со степенью доктора богословія и одинъ со степенью доктора русской исторіи, изъ коихъ который—либо могъ занять каѳедру ординар. профессора въ случаѣ оставленія Академіи орд. проф. Поспѣховымъ, по истеченіи 35-лѣтія его службы. По сему предлагаю Совѣту Академіи ходатайствовать предъ высшимъ начальствомъ о предоставленіи Кіевской дух. Академіи одной каѳедры ординар. профессора сверхъ установленнаго штата, съ производствомъ по ней содержанія штатнаго профессора изъ суммъ духовно-учебнаго вѣдомства, для замѣщенія оной которымъ-либо изъ помянутыхъ докторовъ экстраорд. профессоровъ. Долгомъ считаю при семъ предложить Совѣту, не найдетъ ли онъ желательнымъ и возможнымъ ходатайствовать, чтобы въ видахъ еще большаго преуспѣянія науки въ духовныхъ академіяхъ каждый изъ преподавателей академіи, получившій степень доктора богословія, по самой этой высшей ученой степени былъ ордин. профессоромъ академіи. Это было бы однимъ изъ важныхъ побужденій къ пріобрѣтенію сей ученой степени и съ тѣмъ вмѣстѣ къ развитію высшихъ ученыхъ интересовъ и не много потребовало бы лишнихъ денежныхъ расходовъ отъ духовнаго вѣдомства».

*Справка.* Вслѣдствіе представленія Его Высокопреосвященства Митрополита Кіевского отъ 26 ноября 1880 г. за

№ 795, указомъ Св. Синода отъ 1 марта 1881 года за № 735 дано знать о воспослѣдовавшемъ въ 31 день января сего года Высочайшемъ соизволеніи на оставленіе заслуж. орд. профес. Киевской дух. Академіи Д. Поспѣхова, прослужившаго 35 лѣтъ при сей Академіи, въ должности профессора по преподаваемому имъ предмету, еще на новое пятилѣтіе въ видѣ изъятія изъ общаго правила.

*Постановлено:* Установленнымъ порядкомъ ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ о предоставленіи Киевской дух. Академіи одной каѳедры ординарнаго профессора сверхъ штата по вниманію къ тому, что одинъ изъ наличныхъ ордин. профессоровъ оставленъ на третье пятилѣтіе въ видѣ изъятія изъ общаго правила, а изъ числа наличныхъ профессоровъ экстраординарныхъ двое получили докторскую степень уже въ половинѣ 1877 года. Къ сему присоединить ходатайство и о томъ, не будетъ ли признано возможнымъ и полезнымъ, въ видахъ большаго преуспѣянія богословской науки въ духовныхъ академіяхъ, установить, чтобы каждый изъ преподавателей академіи, получившій степень доктора богословія, по самой этой высшей ученой степени былъ ординар. профессоромъ.

---

На семъ журналѣ Высокопреосвященнѣйшимъ Филаретомъ Митрополитомъ Киевскимъ положена такая резолюція: „21 апрѣля 1881. Согласенъ“.

---

**1881 года 16 марта.**

Въ собраніи *Совѣта* Киевской духовной Академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора ея, присутствовали: инспекторъ, два помощника ректора по учебной части и шесть членовъ Совѣта; не былъ въ собраніи по болѣзни помощникъ ректора по богословскому отдѣленію Д. Поспѣховъ.

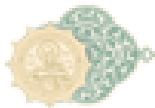
*Слушам* 1) Увѣдомленіе Правленія Екатеринославской духовной Семинаріи отъ 25 февраля 1881 года за № 60 о томъ, что къ перемѣщенію учителя Екатеринославской Семинаріи *Михайла Писарева* на службу въ Кіевскую дух. Академію препятствій со стороны Семинарскаго Правленія не имѣется.

*Справка.* По III ст. журн. Совѣта Академіи отъ 16 февраля 1881 года положено допустить кандидата *М. Писарева* къ чтенію лекцій по греческому языку, если не встрѣтятся препятствій къ перемѣщенію его изъ Екатеринославской духовной Семинаріи, и начать производство ему вознагражденія отъ Академіи со дня прекращенія ему жалованья по прежней должности. Такое постановленіе представлено на утвержденіе Его Высокопреосвященства Митрополита Кіевского.

*Постановлено:* По утвержденіи *М. Писарева* въ званіи приватъ-доцента Академіи отнестись въ правленіе Екатеринославской духовной Семинаріи о томъ, съ какого времени *Писареву* прекращено жалованье по должности преподавателя сей Семинаріи.

II. Сообщенную Правленіемъ Кіевской дух. Академіи, на основаніи 109 § уст. дух. акад., вѣдомость о наличныхъ суммахъ ея за мѣсяць февраль 1881 года. По сей вѣдомости значится:

	наличными деньгами.		билетами кредитныхъ учреждений.		и того.	
	рубли	коп.	рубли	коп.	рубли	коп.
Къ 1-му февраля оставалось . . . . .	737	1 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	191.291	—	192.028	1 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
Въ теченіи февраля поступило на приходъ	36.879	26	—	—	36.879	26
Итого . . . . .	37.616	27 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	191.291	—	228.907	27 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
Въ теченіи февраля израсходовано. . . .	15.760	17	—	—	15.760	17
Къ 1 марта 1881 года остается . . . . .	21.856	10 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	191.291	—	213.147	10 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>



*Постановлено:* Принять къ свѣдѣнію.

III. Внесенную въ Совѣтъ Академіи Ректоромъ ея вѣдомость о лекціяхъ, опущенныхъ г.г. преподавателями Академіи въ теченіи мѣсяца февраля. По сей вѣдомости значится, что опущены лекціи:

а) по болѣзни:

1) по исторіи русской церкви профес. Малышевскимъ одна лекція (6 ч.);

2) по исторіи русской юго-западной церкви прив.-доц. Голубевымъ двѣ лекціи (10 и 13 ч.ч.);

3) по древней общей гражданской исторіи доц. Тумасовымъ двѣ лекціи (7 и 16 ч.ч.);

4) по латинскому языку Лисицынымъ двѣ лекціи (7 ч.).

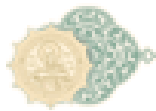
б) по домашнимъ обстоятельствамъ:

5) по нѣмецкому языку Ределинымъ двѣ лекціи (13 ч.);

*Постановлено:* Записать въ протоколъ настоящаго засѣданія для напечатанія въ академическомъ журналѣ и внесенія въ годовой отчетъ по силѣ X пункта Высочайше утвержденныхъ дисциплинарныхъ правилъ для высшихъ учебныхъ заведеній.

IV. Донесенія Инспектора Академіи а) отъ 8 марта 1881 года: „Долгъ имѣю донести Совѣту Академіи, что въ прошломъ мѣсяцѣ февралѣ, за исключеніемъ допущеннаго нѣкоторыми студентами 8 числа въ общей залѣ предъ началомъ вечернихъ молитвъ нарушенія тишины, (о чемъ мною въ свое время сообщено было Ректору Академіи), въ поведеніи ихъ не замѣчено было особенно важныхъ предосудительныхъ проступковъ:“

б) отъ 9 того же марта: „Долгъ имѣю донести Совѣту Академіи, что въ теченіи первой недѣли сего великаго поста



*недѣлю.* „Воскресное Чтеніе“ будетъ выходить также *еже-недѣльно*, въ прежнемъ форматѣ, въ четвертку, въ два столбца, *не менѣе одного листа въ недѣлю.* „Труды Киевской духовной Академіи“ будутъ выходить *ежемесячно* книжками *не менѣе 12* листовъ, пзъ коихъ около 5 заняты переводомъ твореній блаж. Іеронима и Августина и не менѣе 7—оригинальными статьями. Изъ годового изданія „Трудовъ“ составятся: одинъ томъ твореній бл. Августина, одинъ томъ твореній бл. Іеронима и три тома статей, каждый около 30 печатныхъ листовъ, съ особымъ счетомъ страницъ.

Цѣна *за годъ* съ пересылкою: Епархіальныхъ Вѣдомостей 4 р.; Воскреснаго Чтенія—4 р; Трудовъ Киевской Духовной Академіи—7 р; Цѣна Епархіальныхъ Вѣдомостей *вмѣстѣ* съ Воскреснымъ Чтеніемъ—7 р; Епарх. Вѣдомостей съ Трусами—10 р; Воскреснаго Чтенія съ Трусами—10 р.; Епархіальныхъ Вѣдомостей съ Воскреснымъ Чтеніемъ и Трусами—12 р. с.

*Адресъ:* въ Редакцію Киевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, *или* Воскреснаго Чтенія, *или* Трудовъ, при Киевской духовной Академіи, въ Киевѣ.

Можно также подписываться въ книжныхъ магазинахъ: 1) Н. Я. Оглоблина, въ Киевѣ, на Крещатикѣ, 2) Игн. Л. Тузова—въ С.Петербургѣ, 3) А. Н. Феропонтова—въ Москвѣ.

Въ редакцію можно получать „Воскресное Чтеніе“ за слѣдующіе годы существованія журнала при Академіи: I (1837—38), II (1838—39), V (1841—42), X (1846—47), XI (1847—48), XII (1848—49), XV (1851—52), XVII (1853—54), XVIII (1854—55), XIX (1855—56), XX (1856—57), XXI (1857—58), XXIII (1859—60), XXIV (1860—61), XXV (1861—62), XXVI (1863—64), XXVIII (1864—65), XXIX (1865—66), XXX (1866—67), XXXI (1867—68), XXXII (1868—69), XXXIII (1869—70), XXXIV (1870—71). Цѣна 2 руб. 60 к. за годъ съ пересылкою.

„Труды Киевской духовной Академіи“ продаются *по уменьшенной цѣнѣ*: 1860—1869 годы (кроме 1867 г.) по 2 р. безъ пересылки, а съ пересылкою 2 р. 60 к.; за 1870—1873 годы по 3 руб. 50 к. безъ пересылки, съ пересылкою 4 р.; за 1874 годъ 4 руб. 50 коп., съ пересылкою 5 р.; за 1875 годъ 6 руб.; за 1876, 1877, 1878, 1879 и 1880 гг. по 7 руб.

Выписывающимъ единовременно не менѣе 10 годовыхъ экземпляровъ „Трудовъ“ и „Воскреснаго Чтенія“ дѣлается уступка по 25% съ номинальной цѣны; выписывающіе „Воскресное Чтеніе“ получаютъ сверхъ того указатель къ первымъ 25 годамъ этого журнала.

Мѣсячныя книжки „Трудовъ“ 1860—1873 гг. отдѣльно продаются по 65 коп., съ пересылкою 75 коп.



ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ  
БИБЛІОТЕКА  
твореній св. Отцевъ и учителей церкви  
западныхъ:

Книга	1 —	Творенія св. Кипріяна Е. Карфаген.,	часть	1
"	2 —	" св. Кипріяна . . . . .	"	2
"	3 —	Творенія бл. Иеронима Стридонск.,	часть	1
"	4 —	" бл. Иеронима . . . . .	"	2
"	5 —	" бл. Иеронима . . . . .	"	3
"	6 —	" бл. Иеронима . . . . .	"	4
"	7 —	Творенія бл. Августина Е. Иппонійск.,	часть	1
"	8 —	" бл. Иеронима . . . . .	"	5
"	9 —	" бл. Августина. . . . .	"	2
"	10 —	" бл. Августина. . . . .	"	3
"	11 —	" бл. Иеронима . . . . .	"	6

Цѣна каждой книги Библиотеки 2 руб. сер. съ пересылкою.

*Адресъ:* въ редакцію журнала „Труды Кіевской духовной Академіи“, въ Кіевѣ.



---

Экстраордин. профессоръ А. Оленичкій.

---

Печатать дозволяется. 6 іюня, 1881 г.

Кіевская духовная Академія.