

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1888.

№ 15.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Латиняне въ іерусалимскомъ патриархатѣ въ XII вѣкѣ (окончаніе). А. Рож- дествина . . . . .	129—157
Современная апологія Талмуда и талмудистовъ. (продолженіе) Т. Стоянова	158—188
Гимны Пруденція въ русскомъ переводѣ (продолженіе). Профессора Мо- сковской духовной академіи Петра Цвѣткова . . . . .	189—204
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія въ древней Греціи (продолженіе). И. Корсунскаго . . . . .	81—102
Свобода и необходимость (противъ детерминистовъ) (окончаніе). Н. Глу- боковского . . . . .	103—128

## III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Извлеченіе изъ журнала съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 7 іюня 1888 года.—Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища.—Височайшая награда.—Списокъ лицъ, награжденныхъ за службу по духовному вѣдомству благословеніемъ Св. Синода.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленіе.

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАВА, НѢМЕЦКАЯ, № 26.

1888.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, и. ясеніе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологій, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ конторѣ типографіи Окружнаго Штаба, Нѣмецкая, № 26 и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова и въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886 и 1887 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν

*Върою разумъваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Августа 15 дня 1888 года.

Временно и. д. цензора Протоіерей П. Солнцевъ.

---

## ЛАТИНЯНЕ ВЪ ІЕРУСАЛИМСКОМЪ ПАТІАРХАТЪ ВЪ XII ВѢКѢ.

(Продолженіе \*).

### Внутреннее устройство латинской церкви.

Доселѣ мы разсматривали отношеніе между іерусалимской церковію и государствомъ. Что касается внутренняго устройства первой, то оно представляется въ такомъ видѣ. Во главѣ всего духовенства стоялъ іерусалимскій патріархъ, отъ котораго непосредственно зависѣли митрополиты: виѳлеемскій, тирскій, кессарійскій, назаретскій и коракскій съ подчиненными имъ епископами. Въ іерусалимскую патріаршую область входили епископіи—виѳлеемская, хевронская и лиддская.

Избраніе іерусалимскаго патріарха происходило при участіи всего клира, князей и народа, которые избирали сначала двухъ кандидатовъ, а изъ нихъ одного выбиралъ уже король. Впрочемъ, подобнаго рода избраніе было только юридическое. На практикѣ дѣло представлялось иногда совершенно иначе. Избраніе патріарха, случалось, зависѣло только отъ власти королей и высшихъ сановниковъ. Поставляя на патріаршую кафедру своихъ приверженцевъ, тѣ и другіе руководились какимъ-нибудь личнымъ интересомъ или получали отъ поступавашаго на патріаршій престолъ взятку,

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 12.

какъ сдѣлали это бароны и принцы при избраніи Даимберта или-же желали имѣть въ немъ сторонника въ своихъ политическихъ планахъ. Имѣя въ виду послѣдняго рода интересъ, Балдуинъ I возвелъ въ 1112 году, по смерти Гибеллина, на патріаршій престолъ Арнульфа. Бывали даже и такіе случаи, что избраніемъ патріарховъ завѣдывали знатныя женщины, которыя возводили на патріаршую кафедру своихъ любовниковъ, такъ были избраны напр. патріархи Алмерикъ и Ираклій.

Духовная власть въ подобныхъ случаяхъ, если и высказывала протестъ, то этотъ послѣдній не велъ ни къ чему. Такъ, когда по смерти патріарха Фульхера (20 ноября 1157 г.) двѣ принцессы Мелизинда и Сивилла пожелали возвести въ патріархи Алмерика, бывшего тогда настоятелемъ св. Гроба <sup>1)</sup>, то епископы кессарійскій и виолеемскій, хотя и не соглашались на это избраніе, считая Алмерика неспособнымъ управлять Церковію, однако не могли одержать верха надъ принцессами. Алмерикъ былъ возведенъ въ патріархи.

Почти тоже самое случилось и при избраніи Ираклія (1179—1187 г.), возведеннаго на патріаршую кафедру благодаря вліянію Сивиллы, жены монграфа Вильгельма, съ которой онъ находился въ любовныхъ связяхъ. Энергичный протестъ достоуважаемаго архіепископа тирскаго Вильгельма остался точно такъ-же бесплоднымъ, какъ протестъ епископовъ кессарійскаго и виолеемскаго при избраніи Алмерика.

Впрочемъ, между лицами духовными, вліявшими на избраніе патріарха, не всѣ были такіе, какъ упомянутые нами епископы: кессарійскій, виолеемскій и тирскій; нѣкоторые изъ нихъ, настаивая на избраніи въ патріархи того или другого лица, имѣли въ виду не благосостояніе церкви, а свои личныя выгоды. По завоеваніи латинянами Іерусалима, епископъ мартуранскій настоялъ на избраніи въ патріархи

<sup>1)</sup> По свидѣтельству тогдашнихъ лѣтописцевъ это былъ человекъ довольно образованный, но слишкомъ простодушный.

Арнульфа <sup>1)</sup> единственно только потому, что это избраніе было весьма выгодно и для него самого. Этотъ епископъ, съ первыхъ дней прибытія крестоносцевъ къ стѣнамъ Іерусалима, служилъ въ Виелеемѣ въ церкви Рождества Христова. Находя служеніе въ этомъ городѣ выгоднымъ для себя, онъ пожелалъ утвердиться здѣсь окончательно. Но такъ какъ достигнуть этого можно было только съ согласія іерусалимскаго патріарха, то онъ и сталъ стараться о томъ, чтобы этимъ патріархомъ былъ такой человекъ, который-бы безпрекословно утвердилъ за нимъ титулъ виелеемскаго епископа. А таковымъ то онъ и считалъ друга своего Арнульфа.

Тѣми-же личными интересами руководился впоследствии и самъ Арнульфъ <sup>2)</sup>, когда, по смерти Даимберта, ходатайствовалъ объ избраніи на патріаршую кафедру папскаго посла Гибеллина. Предвидя скорую смерть Гибеллина, (послѣдній былъ въ преклонныхъ лѣтахъ), Арнульфъ надѣялся, что послѣ этой смерти онъ можетъ занять патріаршую кафедру самъ.

Избраннаго такъ или иначе въ Іерусалимѣ патріарха утверждалъ папа посредствомъ врученія ему палліума. Какъ видимъ, права папъ въ іерусалимской церкви были значительно ограничены сравнительно съ тѣми правами, какія онъ имѣлъ на Западѣ.

Утверждая избраннаго іерусалимскою церковію патріарха,

<sup>1)</sup> Вотъ какъ между прочимъ Вильгельмъ тирскій описываетъ это избраніе: „Утромъ, въ день св. Петра (1 августа 1099 г.) въ сопровожденіи многочисленной толпы, охраняемой воинами Раймунда, графа нормандскаго, который всю свою власть употребилъ въ данномъ случаѣ на служеніе своему канцеляру и любимому застольнику, епископъ мартураускій, держа Арнульфа за руку, явился въ церковь св. Гроба и здѣсь возвелъ Арнульфа въ патріарха. Придуманная похвала неслись Арнульфу, несмотря на оппозицію лучшихъ людей; а мятежные клирики пѣли гимнъ дѣламъ милости“. (Guillelm. Tyr. cap. IV, col. 430.)

<sup>2)</sup> На патріаршей кафедрѣ Арнульфъ, послѣ избранія его епископомъ мартуранскимъ, пребывалъ не долго,—его свергнулъ, какъ извѣстно, пріѣхавшій вскорѣ въ Іерусалимъ пизанскій епископъ Даимбертъ, получившій патріаршество благодаря подаркамъ, которыми онъ надѣлилъ князей и бароновъ. Но уступивъ по необходимости свое мѣсто Даимберту, Арнульфъ не отказался однако отъ своихъ притязаній на патріаршую кафедру. Черезъ интриги и козни онъ, дѣйствительно, достигъ своей цѣли, послѣ смерти Гибеллина.

папа часто совсѣмъ не зналъ о его личныхъ достоинствахъ, вслѣдствіе чего въ патріархи поступали люди недостойные. Впрочемъ папы и сами въ этомъ отношеніи были не особенно добросовѣстны. Если домогающійся патріаршей кафедры подносилъ имъ подарокъ, то они съ полнѣйшей охотой давали ему конфирмацію, хотя-бы и знали, что онъ—человѣкъ недостойный. Упомянутый нами выше патріархъ Алмерикъ утвержденіе свое на патріаршій престолъ получилъ единственно благодаря этой слабости папы Адріана IV<sup>1)</sup>. Узнавъ, что епископы кессарійскій и виолеемскій сдѣлали аппеляцію къ папѣ, онъ также послалъ въ Римъ своего приверженца епископа акрсаго Фридериха. Этотъ послѣдній въ отсутствіе своихъ противниковъ надѣлилъ папу большими подарками и получилъ отъ него для Алмерика палліумъ. За подарки-же Пасхалисъ II утвердилъ вторично (1112 года) въ патріаршемъ санѣ Арнульфа.

Поставленныхъ патріарховъ папа имѣлъ право низлагать, если они чѣмъ нибудь провинялись, причемъ для изслѣдованія дѣла посылалъ въ Іерусалимъ своего легата, или-же вызывалъ патріарха въ Римъ. Если рѣшеніе легата было неблагопріятно для провинившагося патріарха, то онъ отправлялся въ Римъ и здѣсь лестью, дарами или какими нибудь интригами иногда располагалъ папу въ свою пользу. Такъ, Арнульфа, низложеннаго за безнравственную жизнь легатомъ, епископомъ оранжскимъ, Пасхалисъ II снова возстановилъ въ санѣ съ одной стороны потому, что папа получилъ отъ него большой подарокъ, а съ другой—потому, что желалъ имѣть въ немъ помощника въ борьбѣ съ королемъ Балдуиномъ I<sup>2)</sup>. Черезъ тѣ же подарки оправдался и патрі-

<sup>1)</sup> Даррасъ, поставившій себѣ задачей представить всѣхъ папъ въ какъ можно лучшемъ свѣтѣ, опровергаетъ это свидѣтельство тогдашнихъ историковъ. Но опроверженіе его голословно и не подтверждается никакими фактами. (Hist. de l'egl. t. XXVI p. 515).

<sup>2)</sup> Домогаясь свѣтскаго владычества на Востокѣ, Пасхалисъ II хотѣлъ осуществить свое желаніе подчиненіемъ іерусалимскаго короля своей власти. Узнавъ о второмъ бракѣ Балдуина I, разрѣшенномъ патріархомъ Арнульфомъ, папа потребовалъ отъ короля развода со второю женою. Король отказался ис-

архъ Ираклій (1180 г.), о безправственной жизни котораго папѣ Александру III донесъ Вильгельмъ, епископъ тирскій.

Вообще, нужно замѣтить, что папы весьма мало заботились о благѣ іерусалимской церкви. За подарки они готовы были оправдать какихъ угодно враговъ ея. Весьма заслуживаетъ вниманія въ этомъ отношеніи извѣстный уже намъ по своей любви къ взяточничеству папа Адрианъ IV (1154—59). Когда патріархъ Фульхеръ, притѣсняемый Іоаннитскими монахами, обратился къ нему съ жалобой, то онъ, получивъ отъ страннопріимныхъ монаховъ подарки, не только не явился защитникомъ Фульхера, но даже не счелъ нужнымъ изслѣдовать дѣло <sup>1)</sup>.

полнить требованіе папы, и только тяжелая болѣзнь, въ которую онъ впалъ, помогла папѣ достичь желаемаго. Подъ вліяніемъ болѣзни Балдуинъ сталъ испытывать угрызеніе совѣсти; а этимъ-то воспользовался хитрый Арнульфъ, орудіе папы. Прикрываясь маскою благочестія, онъ началъ упрашивать короля подчиниться римскому первосвященнику, говоря при этомъ, что если онъ (Арнульфъ) раше разрѣшилъ этотъ бракъ изъ уваженія къ королевской власти, то теперь просить его о разводѣ по отеческой заботѣ о его душѣ. Балдуинъ общалъ Арнульфу, что, если онъ выздоровѣетъ, то предастъ свое брачное дѣло на рѣшеніе совѣта. И дѣйствительно, вскорѣ послѣ выздоровленія короля, по его требованію собрались очень многіе епископы, аббаты и діаконы въ церкви св. Креста, единогласно признали бракъ короля педѣйствительнымъ, формально расторгли его и въ видѣ эпитиміи назначили королю строгое воздержаніе. Сицилійской княгинѣ приказано было немедленно оставить королевство.

<sup>1)</sup> Для лучшей характеристикки папы Адриана IV и его отношенія къ іерусалимской церкви мы не считаемъ излишнимъ передать этотъ фактъ нѣсколько подробнѣе, какъ онъ излагается у тогдашнихъ лѣтописцевъ: „Въ 1155 году патріархъ съ нѣкоторыми архіепископами сѣлъ на судно и благополучно достигли до Отранто (въ Апуліи). Но весь край этотъ былъ въ вооруженіи, и папа находился въ отсутствіи. Это побудило прелатовъ сѣсть на корабль и отправиться въ Анкону. Отсюда они послали епископовъ къ императору Фридриху, который находился еще въ странѣ, выпросили у него рекомендательное письмо къ папѣ и хотѣли было отыскивать послѣдняго. Но онъ переѣзжалъ изъ одного города въ другой. Тогда имъ сказали, что папа дѣлаетъ это нарочно для того, чтобы утомить ихъ и причинить имъ издержки, и что страннопріимные монахи, прибывшіе гораздо раньше, расположили папу въ свою пользу подарками. Патріархъ слѣдовалъ за папой до Ферентины, гдѣ наконецъ то былъ представленъ римскому владыкѣ. Папа принялъ его холодно, и былъ къ нему весьма невнимателенъ. Однако Фульхеръ не переставалъ съ своими путниками сопровождать папу въ церемоніяхъ во время торжественныхъ праздниковъ. Наконецъ они получили аудіенцію; но она кончилась ни чѣмъ: папа отказался отъ суда надъ Іоаннитами“. (Fleury. Hist. de l'église).



Во время споровъ первыхъ двухъ іерусалимскихъ патріарховъ (Даимберта и Эбремара) съ королемъ Балдуиномъ I, папы посылали въ Іерусалимъ для разбора дѣла своихъ легатовъ. Послѣдніе однако не достигали цѣли. Они дѣйствовали за-одно съ королемъ и подчинялись его желанію. Отсюда патріархи всегда оказывались виновными. Даимбертъ, низложенный на соборѣ 1102 года, спустя нѣсколько лѣтъ жаловался на такой произволъ короля папѣ Пасхалису II, и послѣдній снова возвратилъ ему патріаршую кафедру <sup>1)</sup>.

Къ папамъ патріархи іерусалимскіе относились не всё одинаково. Одни—и большинство такихъ заискивали у нихъ расположенія и старались угождать имъ; другіе, напротивъ, вели себя болѣе или менѣе самостоятельно. Намъ извѣстенъ даже случай, когда одинъ іерусалимскій патріархъ хотѣлъ совершенно быть независимымъ отъ римскаго престола, хотя попытка кончилась неудачей. Этотъ патріархъ былъ Вильгельмъ. Свои претензіи на полную независимость отъ Рима онъ выразилъ при посвященіи имъ въ 1138 году Фульхера, каноника св. Гроба, въ тирскаго архіепископа. Послѣ посвященія Фульхеръ, по установленному обычаю, отправился въ Римъ для того, чтобы получить палліумъ. Патріархъ Вильгельмъ, находя, что подобное положеніе дѣла ограничиваетъ его власть, началъ съ своими совѣтниками стараться о томъ, какъ-бы не допустить Фульхера до папы; „и вотъ приверженцы патріарха, замѣчаетъ Вильгельмъ тирскій, окружили его такими сѣтями, что онъ достигъ Рима только послѣ большихъ опасностей“. Иннокентій II написалъ по этому случаю патріарху письмо, въ которомъ онъ говорилъ между прочимъ, что авторитетъ Петра надъ вселенскою Церковію есть божественное установленіе и удивлялся, что патріархъ послѣ столькихъ жертвъ римской церкви для освобожденія Церкви восточной поступилъ по отношенію къ этой матери такъ неблагодарно. Онъ угрожалъ ему, что если подобное положеніе вещей не прекратится тотчасъ-же, то онъ лишитъ

<sup>1)</sup> Пасхалисъ II хотѣлъ было вызвать къ себѣ короля на судъ; но Балдуинъ счелъ это для себя оскорбленіемъ и потому отказался ѣхать въ Римъ.

его власти надъ митрополитомъ тирскимъ и его викарнымъ епископомъ.

Въ матеріальномъ отношеніи латинское духовенство было обставлено весьма хорошо. Главный доходъ его безъ сомнѣнія состоялъ изъ приношеній христіанъ, приходящихъ въ Іерусалимъ на поклоненіе св. Гробу, такъ какъ часть изъ этихъ весьма большихъ суммъ шла на содержаніе клира. Кромѣ того, іерусалимской церкви, какъ извѣстно, были подчинены другіе города, съ которыхъ духовенство также получало довольно большіе доходы. Значительное вспомоществованіе духовенство получало отъ королей, которые, кромѣ частныхъ пожертвованій, выдавали ему ежегодно одну десятую часть съ своихъ доходовъ <sup>1)</sup>. Патріархъ и епископы получали, сверхъ всего перечисленнаго нами, большіе доходы съ своихъ поземельныхъ участковъ, которыми они были надѣлены отъ короля, какъ его ленники. Особенно хорошо были обеспечены каноники св. Гроба, установленные Готфридомъ бульонскимъ. Какъ извѣстно, еще послѣдній уступилъ въ ихъ распоряженіе нѣсколько большихъ и богатыхъ домовъ, находящихся около церквей. Впослѣдствіи Балдуинъ I обезпечилъ ихъ еще лучше. „По совѣту достославнаго короля, пишетъ патріархъ Арнульфъ въ своемъ указѣ о перемѣнѣ устава канониковъ, я ассигную новымъ каноникамъ слѣдующее пособіе на всѣ ихъ нужды. Они ежегодно будутъ получать половину доходовъ отъ приношеній вѣрныхъ на Гробъ Господень, будутъ пользоваться двумя третями восковыхъ свѣчъ (одна треть принадлежитъ патріарху). Приношенія, спеціально сдѣланныя на св. крестъ, который они постоянно охраняютъ, принадлежатъ имъ, за исключеніемъ тѣхъ приношеній, которыя получаютъ во время военныхъ экспедицій, когда крестъ носится патріархомъ (эти приношенія идутъ въ пользу патріарха). Я даю имъ право на десятину со всего Іерусалима и всѣхъ городовъ, находя-

---

<sup>1)</sup> Король Балдуинъ II сначала отказался платить эту десятину; но на Нантузскомъ соборѣ онъ извинился предъ духовными отцами и далъ обѣщаніе впредь не удерживать десятины.

щихся подъ вѣдѣніемъ патріарха; уступаю имъ половину доходовъ, даваемыхъ королемъ св. Гробу, взамѣнъ виледемской епископіи; отдаю имъ церковь св. Петра въ городѣ Іопіи со всѣми помѣстьями и угодьями, находящимися подъ вѣдѣніемъ патріарха іерусалимскаго. Наконецъ, я уступаю имъ церковь св. Лазаря, со всѣми другими принадлежащими къ ней церквами. Если кто, прибавляетъ Арнульфъ, возымѣетъ надменность нарушить эти привилегіи, тотъ да будетъ проклятъ отъ имени Самого Бога<sup>1)</sup>. Папа Гонорій II буллою отъ 4 сентября 1128 г. вновь утвердилъ привилегіи, данныя каноникамъ св. Гроба Балдуиномъ I, и кромѣ того назначилъ въ пользу ихъ нѣсколько другихъ владѣній въ различныхъ государствахъ Европы—въ Апуліи, во Франціи и въ Испаніи. На Востокѣ ихъ владѣнія также были увеличены; они имѣли помѣстья въ Кессаріи Палестинской, Тирѣ и Триполисѣ<sup>2)</sup>. Въ 1144 году (12 янв.) папа Целестинъ II отдалъ во власть ихъ одну церковь въ Римѣ<sup>3)</sup>.

Большими богатствами владѣли также монастыри<sup>4)</sup> и духовно-рыцарскіе ордена<sup>5)</sup>. Источникомъ доходовъ для тѣхъ

1) Darras. Hist. de l'église t. XXIV, p. 263—264.

2) Ibidem, p. 264—65.

3) Darras. Hist. de l'égl. t. XXIV, p. 265.

4) Особенно былъ богатъ женскій венецкій монастырь, основанный царицею Мелизидой, женой короля Фулька. По словамъ Вильгельма тирскаго „ни одинъ монастырь изъ мужскихъ и женскихъ не считался выше и не изобиловалъ больше того монастыря“. Богатствомъ своимъ онъ обязанъ былъ своей основательницѣ, которая снабдила его, какъ передаетъ тотъ-же Вильгельмъ тирскій, большими помѣстьями, деньгами и церковною утварью изъ золота и драгоценныхъ камней.

5) Такихъ орденовъ было два—орденъ св. Іоанна и Тамплиеровъ. Первоначальное основаніе ордену Іоаннитовъ положили итальянскіе купцы. Когда королевство іерусалимское съ Сиріей, Египтомъ и сосѣдними странами подпало подъ власть турокъ, западные христіане все-таки не переставали посѣщать св. мѣста или съ чисто религіозными цѣлями, или по коммерческимъ дѣламъ, или же по обоимъ этимъ мотивамъ вмѣстѣ. Итальянцы города Амальфи, ведшіе особенно большую торговлю съ этими странами, получили позволеніе отъ Халифа Мокстазеръ-Билаха имѣть въ Іерусалимѣ временную квартиру, какъ они имѣли ее во всѣхъ приморскихъ городахъ. Такъ какъ теперь Іерусалимъ былъ раздѣленъ на четыре квартала (см. объ этомъ выше), то христіане могли жить только въ одномъ изъ этихъ кварталовъ, а именно въ томъ, въ которомъ находился св. Гробъ. II вотъ амальфитанцы на мѣстѣ, которое имъ было уступлено

и другихъ служили главнымъ образомъ пожертвованія іерусалимскихъ и западныхъ королей и знатныхъ лицъ, которыя „ради спасенія души“ надѣляли ихъ часто не только деньгами, но большими поземельными участками и даже городами. Особенно много такихъ пожертвованій въ монастыри и ордена поступало по завѣщаніямъ умирающихъ богачей. Изъ другихъ доходовъ нужно указать на привошенія богомольцевъ, а также на подарки поступающихъ въ монахи или рыцари знатныхъ и богатыхъ лицъ.

### Религіозно-нравственная жизнь латинянъ.

Іаковъ витрійскій, епископъ Птолемаиды, въ одномъ письмѣ къ папѣ такъ изображаетъ религіозное состояніе палестинскихъ христіанъ въ первые годы по завоеваніи латиня-

---

предъ вратами церкви Воскресенія на разстояніи „пространства пролетаемаго брошеннымъ камнемъ“, основали монастырь въ честь Пресвятой Дѣвы Маріи и вскорѣ для того, чтобы дать гостепрѣимство женщинамъ, построили другой монастырь подъ названіемъ Маріи Магдалины. Сначала въ этихъ монастыряхъ поселились монахи и монахини только изъ латинянъ. Но въ Іерусалимъ являлись пилигримы и изъ другихъ націй, люди всякаго класса. Проходя страны турокъ, они были лишаемы послѣдними не только дорожныхъ денегъ, но даже одежды. Дойдя до Іерусалима, они полунагіе, умирающіе отъ голода и жажды, останавливались у воротъ города, чтобы выпросить нѣсколько денегъ, которыя нужно было отдать туркамъ, чтобы остаться здѣсь. Желая оказать этимъ несчастнымъ помощь, монахи монъ-кассійскаго монастыря и монахини монастыря Пресвятой Дѣвы Маріи и св. Маріи Магдалины пристроили къ своимъ зданіямъ особыя мѣста для пилигримовъ. Зданіе это съ его часовнею они посвятили подъ защиту св. Іоанна Милостиваго для того, чтобы продолжать дѣло любви этого великодушнаго александрійскаго патріарха, который во время преслѣдованія со стороны персовъ, предъ завоеваніемъ сарацинъ, былъ благодѣтелемъ церкви іерусалимской. Когда Іерусалимъ былъ взятъ крестоносцами, то въ мужскомъ монастырѣ начальникомъ былъ нѣкто Герардъ, а въ женскомъ — Агнесса. Съ этого времени въ число братій странопрѣимниковъ стало поступать много знатныхъ христіанъ. Въ управленіе Герарда были введены въ орденъ монашескія правила и обѣты, состоящіе въ нищетѣ, цѣломудріи и послушаніи, и сообразно съ этимъ — монашеская длинная одежда съ осьмиконечнымъ крестомъ. Буллой папы Пасхалиса II (1118 г.) странно-прѣимные монахи были освобождены изъ подъ власти іерусалимскаго патріарха десятинной дани въ пользу послѣдняго и получили право самимъ избирать начальника. По смерти Герарда начальникомъ былъ избранъ Раймундъ Дюжио, который преобразовалъ орденъ, введя въ него новыя правила. Благодаря ему, орденъ Іоаннитовъ получилъ характеръ военнаго учрежденія, сохраняя въ то-же время прежній

нами Іерусалима: „Восточная Церковь начала процвѣтать; христіанскій культъ возстановился и виноградникъ Господень пустилъ новыя отрасли. Слова „Пѣсни пѣсней“ осуществились буквально, и можно сказать: „Зима уже прошла, буря миновала, цвѣты показались на землѣ, весна возвратилась въ своемъ новомъ разцвѣтѣ“ (Пѣсн. пѣсн. II, 11—12). Въ Палестину являються пилигримы всѣхъ странъ и всѣхъ націй. Возстановляются древнія церкви и устрояются новыя. Возникають монастыри благодаря щедрости принцевъ и приношеніямъ вѣрныхъ. Богослуженіе совершается повсюду съ удивительнымъ порядкомъ и торжественностію. Число духовныхъ лицъ умножилось. Весьма многія знатныя лица, отказавшись отъ мірскихъ почестей, поселялись въ пустыняхъ, прославленныхъ какими-нибудь священными со-

духовный характеръ. Онъ раздѣлилъ всѣхъ братій на три разряда: 1) кавалеровъ, 2) капеллановъ и священниковъ и 3) сервановъ. Братья перваго класса были назначены для борьбы съ нечестивыми, вторые—для церковнаго служенія и третьи—для служенія больнымъ. (Dagras. t. XXIV).

Другой орденъ—Тамплиеровъ получилъ начало въ 1118 году отъ Гуго де Пайены и восьми французскихъ дворянъ, которые сначала не имѣли ни опредѣленнаго устава, ни одежды. Посвятивъ себя всецѣло на служеніе пилигримамъ, они вмѣстѣ съ тѣмъ строго исполняли обѣтъ нищеты и цѣломудрія. По свидѣтельству Іакова витрійскаго они даже одежду получали отъ подаяній вѣрныхъ. Такую жизнь они проводили девять лѣтъ. Король іерусалимскій и его бароны принимали довольно дѣятельное участіе въ этихъ посвятившихъ себя на служеніе Богу людяхъ. Съ согласія патріарха они дали имъ нѣсколько помѣстій и церковныхъ приходовъ, такъ какъ рыцари не имѣли еще у себя ни церкви, ни опредѣленнаго жилища, то король помѣстилъ ихъ на время во флигель своего дворца около храма Спасителя. Авва и каноники храма устроили имъ дворъ, площадь (Plateam), прилегающую къ ихъ коллегіальной церкви и смежную съ дворцомъ, чтобы они могли помѣстить здѣсь необходимыя принадлежности. Это сосѣдство съ храмомъ и дало впоследствии имъ—когда папа Гонорій II утвердилъ его канонически (1128)—название братьевъ войска храма или Тамплиеровъ (Iacob de Vit. loc. cit. p. 116). Къ тому-же времени (1128 г.) относится и введеніе въ этотъ орденъ устава, утвержденнаго папой и іерусалимскимъ патріархомъ, и опредѣленной одежды—бѣлаго цвѣта съ краснымъ крестомъ. Духъ этихъ правилъ былъ заимствованъ изъ устава Бенедиктинскаго ордена. Къ нимъ Гуго де Пайена присоединилъ и нѣсколько своихъ обусловливаемыхъ цѣлью учрежденія защищать пилигримовъ отъ нападений сарацинъ. Для этого всѣ члены ордена были раздѣлены на три класса: 1) дворъ земскаго магистра—рыцари, 2) священники и капелланы и 3) служители. (Dagras T. XXIV).

бытіями. Одни, вспоминая сорокадневный постъ Спасителя, поселялись въ пустынѣ, прославленной этимъ божественнымъ подвигомъ, извѣстной подъ именемъ пустыни сорока дней („Quarantana“). Они устраивали здѣсь маленькія кельи и служили Богу съ горячимъ усердіемъ. Другіе, по примѣру пророка Іліи, отправлялись жить на гору Кармилъ. Третьи, умершіе для міра, чтобы жить для Бога, избирали себѣ мирныя гробы въ пустынѣ Іорданской, гдѣ спасался блаженный Предтеча. Нѣкоторые монахи поселялись на берегу Галилейскаго моря, гдѣ Спаситель умножилъ хлѣбъ и рыбу; на горѣ, съ которой Онъ возвѣстилъ заповѣди блаженства; на мѣстѣ, гдѣ Онъ сказалъ апостоламъ: „Слѣдуйте за Мною, и Я сдѣлаю васъ ловцами человековъ“ (Мѡ. IV, 19); въ пустынѣ, куда Онъ отправлялся для молитвы; на всякомъ мѣстѣ, гдѣ Онъ являлся ученикамъ по воскресеніи. Гора Ѡаворъ, гдѣ Господь преобразился, послужила мѣстомъ для Бенедиктинскаго монастыря, около котораго монахи премонтрантскіе устроили позднѣе дома своего ордена. Между этимъ безчисленнымъ множествомъ лицъ, которыя уходили изъ своего отечества, отъ своей семьи и отеческаго крова для того, чтобы проводить монастырскую жизнь въ св. Землѣ, большинство, несмотря на всѣ неудобства и затрудненія, съ которыми соединялось поступленіе въ монастыри, предпочитали скорѣе перенести эти послѣднія, чѣмъ отказаться отъ чести жить, молиться и умереть въ благословенныхъ городахъ Іерусалимѣ, Назаретѣ, Виѡлеемѣ, гдѣ воздухъ казался исполненнымъ благоуханій, которыя оставило здѣсь присутствіе Спасителя: Назаретъ, гдѣ Дѣва Марія зачала Его отъ Духа Святаго, Виѡлеемъ, гдѣ Онъ родился, Іерусалимъ, гдѣ Онъ былъ распятъ, умеръ и погребенъ ради нашего спасенія. Подъ вліяніемъ этихъ горячо преданныхъ Богу душъ—монаховъ, пустынниковъ, дѣвицъ посвятившихъ себя Спасителю, благочестивыхъ жителей, св. затворницъ, Палестина уподобилась мѣсту, гдѣ розы, лиліи, фіалки любви, скромности и всѣхъ добродѣтелей испускали спасительное благовоніе. „Господь увѣнчалъ жатву Своими милостями, пустыня покрылась цвѣтами, страны змѣй и дра-

коновъ обратились въ роскошныя преріи“ (Пс. LXIV, 13; Исаи, XXXV, 7). Столь долго пустынная Палестина сдѣлалась мѣстомъ свиданія вселенной. Слова Пророка исполнились и объ Иерусалимѣ можно сказать: „Въ него сошлись сыны самыхъ отдаленныхъ странъ, принеся дочерей его на рукахъ своихъ. Онъ увидѣлъ, и возрадовался, и затрепеталъ, и расширилось сердце его, для того чтобы принять народъ, который море принесло на своихъ волнахъ“:— генуэзцевъ, венеціанцевъ, пизанцевъ, дѣтей Апуліи и итальянскихъ провинцій, „силы народовъ“, заключающейся особенно въ войнахъ Франціи и Германіи, „самыхъ храбрыхъ и самыхъ искусныхъ рыцаряхъ вселенной“ <sup>1)</sup>).

Но эта религіозность новыхъ палестинскихъ жителей, о которой съ такимъ восторгомъ говоритъ Іаковъ витрійскій, была чисто внѣшняя. Всѣ религіозныя подвиги, проявляемые христіанами на первыхъ порахъ, были плодомъ только кратковременнаго религіознаго воодушевленія, или лучше сказать, слѣпаго фанатизма. Отсюда, какъ всегда бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, религіозность не соединялась съ строго нравственною жизнію. Извѣстно, какія жестокости крестоносцы проявили по отношенію къ мусульманамъ послѣ завоеванія Иерусалима <sup>2)</sup>; и эти жестокости не были только дѣломъ увлеченія и раздраженія,—что бываетъ въ пылу сраженія,—а дѣломъ вполнѣ сознательнымъ. Даимбертъ, архіепископъ пизанскій, Готфридъ бульонскій и Раймундъ Сентжилъ—тулузскій, объявляя папѣ о побѣдахъ, одержанныхъ христіанскою арміею въ св. Землѣ, писали между прочимъ о взятіи Иерусалима и своемъ отношеніи къ покореннымъ слѣдующее: „Если вы желаете знать, какъ поступили мы съ врагами, найденными въ городѣ, да будетъ вѣдомо, что подъ портикомъ Соломона и въ храмѣ кони наши бродили по колѣна въ нечистой крови“ <sup>3)</sup>. Очевидно, крестоносцы не только не

<sup>1)</sup> Iakov de Vitr., loc. cit. cap. XXXVII, p. 129—130.

<sup>2)</sup> Всѣ неистовства, которыя дѣлали латиняне надъ турками, прекрасно изображаетъ Альберихъ ахенскій въ Lib. VI, cap. 30; Ap. Boug. pag. 282 et 283.

<sup>3)</sup> Мямо. „Исторія крест. походовъ“ т. I, стр. 568—69.

раскаивались въ своихъ безчеловѣчныхъ поступкахъ въ отношеніи къ мусульманамъ, но даже видѣли въ нихъ особенную заслугу. Такъ плохо понимали они духъ христіанской религіи—религіи любви и милости.

Не меньшее непониманіе латинянами христіанства высказалось также въ ихъ взглядѣ на благочестіе. Они цѣнили главнымъ образомъ внѣшніе подвиги, а не духовно-нравственное усовершенствованіе. Посѣщая едва не каждый день богослуженіе, воздавая наружное чествованіе святому кресту <sup>1)</sup>, соблюдая строгіе посты <sup>2)</sup>, дѣлая большія пожертвованія въ храмы и монастыри, они не стѣснялись въ то же время предаваться всевозможнымъ порокамъ. Подъ конецъ царствованія Балдуина I <sup>3)</sup>, патріархъ Арнульфъ, который самъ не принадлежалъ къ числу строго нравственныхъ лицъ <sup>4)</sup>, въ своемъ указѣ 1116 г. о преобразованіи устава канони-

<sup>1)</sup> Отправляясь въ походъ на непріятелей, латиняне всегда брали съ собой крестъ, который былъ носимъ на войнѣ или патріархомъ или епископами. Когда христіанское войско, во время плѣна Балдуина II (1123 г.), выступило на сраженіе съ турками на Аскалонскія поля (турки, воспользовавшись плѣномъ іерусалимскаго короля, хотѣли изгнать латинянъ изъ Палестины), „то, передаетъ Робертъ Дюмонъ (см. у Мишо „Ист. крест. походовъ“ т. 2, стр. 61), патріархъ іерусалимскій несъ впереди войска дерево Животворящаго Креста, за нимъ шли Понсъ, клюнійскій игуменъ съ коньемъ, которымъ было прободено ребро Искушителя, и епископъ вилеесмскій съ чудодѣйнымъ сосудомъ, въ которомъ хранилось молоко Пресвятой Дѣвы Маріи, Матери Іисуса Христа“. Это свидѣтельство для насъ важно особенно тѣмъ, что оно весьма хорошо раскрываетъ намъ суевѣріе тогдашнихъ христіанъ, не исключая даже и духовенства.

<sup>2)</sup> Въ строгихъ постахъ латиняне видѣли особенно высокой нравственный подвигъ угодный Богу. Предъ извѣстною уже намъ Аскалонскою битвою христіане по примѣру Ниневитянъ наложили постъ не только на себя, но даже на домашній скоть. (Мишо. „Истор. крест. походовъ“ т. 2, стр. 60—61).

<sup>3)</sup> Самъ Балдуинъ I не составлялъ, нужно замѣтить, исключенія изъ числа подданныхъ. Опредѣляя богатше доходы церквамъ, особенно вилеесмской, основывая богоугодныя заведенія, онъ думалъ тѣмъ самымъ вполне загладить свою не совсѣмъ безукоризненную въ нравственномъ отношеніи жизнь (Мишо. „Ист. крест. походовъ“ т. 2, стр. 56—57).

<sup>4)</sup> Вильгельмъ тирскій такъ характеризуетъ Арнульфа: „Къ этому человѣку, которому народъ за его безнравственныя дѣйствія далъ прозвище—Mala-Cogona, вполне приложимы слова Іова: „Господь допускаетъ иногда злыхъ до царства для того, чтобы наказать городъ“ (Lib. XXXIV, 30). А въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ его „первороднымъ сатаны, сыномъ погибели“ (L X, cap. VII, col. 461).



ковъ <sup>1)</sup> пишетъ между прочимъ слѣдующее: „Новые жители Иерусалима забыли заповѣди Господа; испорченность возрастаетъ со дня на день. Она коснулась и самого клира. О, горе! Въмѣсто того, чтобы быть примѣромъ благочестія и твердости въ вѣрѣ, духовныя лица сами предаются постыднымъ порокамъ“ <sup>2)</sup>. Ко времени царствованія Балдуина II (1119—1130) нравственная распущенность іерусалимскихъ христіанъ достигла такихъ размѣровъ, что король счелъ нужнымъ созвать соборъ въ Нанлузѣ (1120 г.) <sup>3)</sup>, на которомъ было составлено двадцать пять правилъ <sup>4)</sup>. Изъ нихъ мы ясно видимъ, какъ велико было растлѣніе нравовъ тогдашнихъ христіанъ <sup>5)</sup>. Болѣе господствующимъ порокомъ,

---

<sup>1)</sup> Преобразование это было вызвано распущенностію жизни канониковъ; впрочемъ, Вильгельмъ тирскій говоритъ, что Арнульфъ издалъ указъ не потому, что искренно желалъ исправленія жизни канониковъ, а потому, что черезъ это самъ хотѣлъ избавиться отъ упрека за свой безнравственный образъ жизни.

<sup>2)</sup> Daggas. Hist. de l'eglise t. XXIV, p. 262.

<sup>3)</sup> Толчкомъ, ускорившимъ созваніе собора, послужили бѣдствія, постигшія тогда іерусалимское королевство, именно, нашествіе саранчи и полевыхъ мышей, угрожавшихъ іерусалимскому королевству голодомъ. Эти бѣдствія лучшіе христіане, а въ томъ числѣ и король, который былъ очень набоженъ „считали наказаніемъ, посланнымъ отъ Бога за грѣхи людей“. Чтобы предотвратить ихъ, необходимо было, по мнѣнію этихъ людей, исправить нравственность христіанъ; для чего и былъ созванъ соборъ.

<sup>4)</sup> См. эти прав. въ „Исторіи кр. пох.“ Мишо т. 2 стр. 506—515.

<sup>5)</sup> Развитію пороковъ между іерусалимскими христіанами много способствовало то обстоятельство, что въ числѣ оставшихся жить въ Иерусалимѣ крестоносцевъ было весьма много людей порочныхъ и даже отъявленныхъ злодѣевъ; такихъ лицъ къ участию въ походѣ, какъ извѣстно, приглашалъ самъ папа, обѣщая имъ прощеніе грѣховъ и богатство въ завоеванныхъ странахъ. Вотъ увѣщательная рѣчь папы къ этимъ лицамъ: „Вы, обидчики вдовъ и сиротъ, вы—хищники, убійцы, гладные враны, которые находите удовольствіе въ кровопролитіи,—зрите здѣсь минуту, когда вы можете показать, имѣете-ли вы истинное мужество, вопны-ли вы или хищные звѣри, какими вы показывали себя доселѣ. Бросьте оружія, которыми вы къ своей потѣхѣ повергаете въ трепетъ своихъ гражданъ, или спѣшите съ этими оружіями въ святую землю, чтобы сдѣлать тамъ изъ нихъ праведное и славное употребленіе. Вы, которые доселѣ были хищниками, сдѣлайтесь воинами, идите праведной войной противъ невѣрныхъ. Вы, которые доселѣ ратовали только противъ своихъ братьевъ, и вы, которые за ничтожное злато продавали свои руки неистовству другихъ, идите, идите, наемные рабы, вмѣсто земной мзды, небеснаго возданія. Вы, которые здѣсь къ своей и своихъ ближнихъ гибели истомляете свою душу и тѣ-

какъ можно судить по правиламъ собора, былъ развратъ во всѣхъ его видахъ. Насиліе, обольщеніе невинныхъ дѣвушекъ христіанокъ и сарадинокъ были обычнымъ явленіемъ (Гл. VII, XIII, XIV). Взглядъ на брачную жизнь былъ весьма легокъ. Прелюбодѣяніе, разводъ, женитьба отъ живой жены, женитьба на замужней женщинѣ и т. п. царили между латинянами во всей своей силѣ (Гл. XVII, XVIII, XIX). Въ весьма большомъ ходу былъ также Содомскій грѣхъ (VIII, IX, X, XI). Для уничтоженія его отцы собора постановили самое строгое наказаніе, именно, виновный въ этомъ грѣхѣ долженъ сожигаться на кострѣ (VIII, IX).

Изъ другихъ пороковъ, сильно господствовавшихъ между христіанами, слѣдуетъ упомянуть о воровствѣ (XXIII), которому предавались даже несовершеннолѣтніе дѣти (XXIV) и бароны (XXV).

Не безъукоризненна была жизнь и духовныхъ лицъ. Священники напр. не стѣснялись приходить въ чужіе дома и предаваться разврату вмѣстѣ съ хозяйками дома (VI), и вообще,

---

ло, спѣшите въ чужія земли, ищите тамъ сугубыхъ выгодъ. Здѣсь вы печальны и скудны, тамъ вы можете обогатиться; здѣсь вы враги Божіи, тамъ вы можете содѣлаться Его истинными слугами.

Такъ я повторяю это еще, я говорю это прямо, потому что къ этому обязываетъ меня самъ мой: наемники дьявола, содѣлайтесь наемниками живаго Бога, идите за Его знаменемъ и не страшитесь ничего, Онъ будетъ съ вами шествовать. Все призываетъ васъ слѣдовать этой звучной трубѣ Его. Или вы возвратитесь побѣдителями, или получите вѣнецъ мученической. Если постигнетъ васъ смерть прежде нежели дойдете вы до невѣрныхъ, Богъ, по Которомъ хотѣли вы ратовать, воздастъ вамъ за ваше доброе изволеніе. Воздающій равную мзду и въ первый часъ приходившимъ, и въ послѣдній,—не забудетъ, что Онъ нашелъ васъ въ Его святой рати. Постигнетъ-ли васъ смерть среди битвы:—ужели не славно умереть за Іисуса Христа и притомъ на томъ самомъ мѣстѣ, на которомъ Онъ за насъ умеръ?—Да и можно-ли страданіе и опасности, которыя вы испытываете въ томъ предпріятіи, сравнить съ тѣми, которыя вы имѣли-бы въ исполненіи вашихъ обидъ, среди гнусныхъ дѣяній и въ совершеніи столь многихъ предпріятій, въ коихъ души ваши подвержены еще страшнѣйшимъ опасностямъ, нежели какія угрожаютъ вашимъ тѣламъ.—Итакъ видите, ничто да не удерживаетъ васъ. Мы заклинаемъ васъ, — впрочемъ не мы, а самъ Господь нашими устами. Мы повелѣваемъ вамъ тою силою, которую Іисусъ Христосъ далъ святому апостолу Петру, и которая перешла на насъ". (См. „Краткая исторія крест. походовъ“, перев. съ нѣмецк. ч. I, стр. 24—26).

нужно замѣтить, латинское духовенство было весьма склонно къ свѣтскимъ развлеченіямъ. Отцы собора возстаютъ напр. противъ того, что нѣкоторые духовныя лица поступали въ войско изъ любви къ войнѣ или свѣту (XX). Изъ любви къ тому-же свѣту убѣгали изъ монастырей и многіе монахи (XXI).

Постановленія Напрузскаго собора не привели однако къ желаннымъ результатамъ. Послѣ него мы не только не видимъ улучшенія въ нравахъ, но еще болѣе упадокъ. Къ концу владычества латинянъ въ Іерусалимѣ нравственная распущенность ихъ достигла колоссальныхъ размѣровъ. Духовенство, которое должно было бы обуздывать нравственные пороки, подавало само примѣръ безнравственности. Іаковъ витрійскій называетъ епископовъ „пасущими самихъ себя“ и во введеніи къ *Gestis Dei per Francos* говоритъ о тогдашнемъ палестинскомъ духовенствѣ слѣдующее: „священники, клирики и монахи такъ преданы были роскоши и прелюбодѣйству, что едва ли была одна цѣломудренная женщина во всемъ государствѣ“. Послѣдній патріархъ іерусалимскій Ираклій, обязанный своимъ поступленіемъ на патріаршую кафедру извѣстной уже намъ княгинѣ Сивиллѣ, по словамъ тогдашнихъ лѣтописцевъ, „безумно расточалъ непотребнымъ жепщинамъ сокровища нищихъ и пилигримовъ, и не одинъ разъ лучшіе люди приходили въ изумленіе, видя его любовницу Пакъ Деривери (жену одного неаполитанскаго купца) щеголявшею даже въ святилищѣ рядомъ купленнымъ на счетъ подаваній вѣрныхъ. Когда достопочтенный архіепископъ Вильгельмъ тирскій, возмущенный страшнымъ оскверненіемъ первой въ королевствѣ церковной должности столь дурнымъ челоукомъ (Иракліемъ), послалъ въ Римъ извѣстіе объ этомъ, то Ираклій подкупилъ убійцу, которые посредствомъ яда умертвили Вильгельма тирскаго <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Этотъ фактъ передаютъ Bernard Thes (p. 142 — 143) и Hugo Plagon (p. 604—606). Нѣмецкій историкъ церкви Wilken опровергаетъ впрочемъ это свидѣтельство, и нужно сознаться довольно основательно. Онъ говоритъ, что если признать фактъ, передаваемый Бернардомъ пизавскимъ и Гуго Плагономъ, справедливымъ, то необходимо отнести смерть Вильгельма тирскаго къ 1180 г., т. е. къ тому времени, когда онъ ѣздилъ въ Римъ съ жалобой на незаконное

Подобнымъ-же образомъ Ираклій свелъ въ могилу и мужа своей любовницы <sup>1)</sup>.

Не менѣе порочна была жизнь и рыцарей духовныхъ орденовъ, назначеніе которыхъ, какъ извѣстно, состояло въ томъ, чтобы защищать христіанъ отъ турокъ. Вначалѣ рыцари добросовѣстно исполняли это назначеніе, и оказали не малую услугу какъ церкви, такъ и государству. Такъ, рыцари св. Іоанна при Балдуинѣ II вмѣстѣ съ нимъ разбили владѣльца Дамаскаго, способствовавшаго завоеванію Тира и одержали много другихъ побѣдъ. При Балдуинѣ III они оказали военныя услуги при взятіи Аскалона, за что получили въ подарокъ сосѣдніе съ Аскалономъ города и крѣпости. Орденъ Тамплиеровъ содержалъ четыреста вооруженныхъ рыцарей и сверхъ того довольно сильный отрядъ изъ вольнонаемныхъ. Этими войсками онъ оказалъ много услугъ королевству, защищая его отъ нападеній враговъ, особенно въ царствованіе Балдуина I. Подъ конецъ владычества латинянъ въ Іерусалимѣ рыцари обоихъ орденовъ уклонились отъ строгой жизни; и служили государству и церкви не столько въ пользу, сколько во вредъ. Причиной такого переворота въ жизни рыцарей служило главнымъ образомъ то обстоятельство, что поступающіе въ ордена стали имѣть въ виду не высшіе религіозно-правственные интересы — защиту христіанъ, а только вольность и славу, которыми пользовались рыцари орденовъ. Къ этому присоединились еще богатства, которыми владѣли духовно-рыцарскіе ордена. Имѣя громадныя владѣнія, множество городовъ, замковъ и крѣпостей, будучи, слѣдовательно, въ состояніи содержать, какъ это и было, многочисленныя толпы воиновъ, они начали теперь считать себя особеннымъ, существующимъ на собственные средства, вполне независимымъ и неподлежащимъ никакой отвѣтственности обществомъ. Особенно рельефно это обнаружилось въ весьма возмутительномъ поступкѣ тамплиеровъ

---

избраніе въ патриархи Ираклія (1179 г.), между тѣмъ какъ извѣстно, что Вильгельмъ тирскій жилъ даже послѣ подпаденія Іерусалима подъ власть Саладина (1187 г.). (Wilken Geschichte der Kreuzzüge Th. III Abschn. II, cap. V, anm. I).

<sup>1)</sup> Hugo Plagon. Wilken. Gesch. de Kreuzuge, Th. III.

въ отношеніи къ египетскому визирю Авасу и его сыну Назирредину; именъ, Авасъ, изгнанный изъ родины своимъ противникомъ Салехомъ. во время бѣгства съ своимъ сыномъ Назиррединомъ (1154 г.) встрѣтился на границѣ Египта и Сиріи съ небольшою толпою тамплиеровъ. Эти послѣдніе, противъ всякаго ожиданія Аваса, пали на него, убили какъ его, такъ и многихъ изъ его свиты, а Назирредина взяли въ плѣнъ. Объ этомъ узналъ египетскій визирь Салехъ. Думая, что его вновь пріобрѣтенная власть въ Египтѣ можетъ быть достаточно упрочена только чрезъ полное истребленіе всей фамиліи своего противника, онъ обратился къ тамплиерамъ и требовалъ у нихъ выдачи плѣнника. Рыцари, не смотря на то, что Назиррединъ готовился уже принять христіанство, продали его Салеху за 60000 гольдинтукуеновъ и безпрепятственно позволили предъ своими глазами запереть несчастнаго юношу въ кѣтку, въ которой онъ и былъ отвезенъ въ Египетъ, гдѣ жестокій визирь приказалъ умертвить его мученическою смертію <sup>1)</sup>.

Большое своеволие обнаруживали и рыцари св. Іоанна. Прелаты жаловались на посягательство страннопріимныхъ монаховъ на ихъ права. Они обвиняли ихъ въ томъ, что они позволяли при совершеніи св. таинствъ присутствовать лицамъ запрещеннымъ, или отлученнымъ отъ церкви за какую либо вину, что они не отказывали такимъ лицамъ ни въ предсмертномъ причащеніи, ни въ соборованіи масломъ во время ихъ болѣзни, ни въ погребеніи послѣ ихъ смерти. Если духовная власть налагала на какой либо городъ запрещеніе, то первымъ стараніемъ ихъ было поднять звонъ во всѣ колокола и шумно призывать наказанный епитимією народъ къ божественнымъ службамъ. Они не представляли своихъ священниковъ для ихъ утвержденія областнымъ епископамъ, и если низвергали священниковъ изъ сана, то никогда не извѣщали объ этомъ епархіальную власть. Не было ни одной кафедральной церкви, которая бы не сдѣлала имъ этихъ упрековъ <sup>2)</sup>. Патріархъ и іерусалимская церковь въ особенности жалова-

<sup>1)</sup> Kerz, Geschichte der Religion Jesu Christi s. 248—219. Band. 44.

<sup>2)</sup> Daras. Hist. de l'eglise. t. XXVI, p. 495—496.

лись на ихъ непрерывныя оскорбленія. „Передъ воротами церкви св. Воскресенія, говоритъ Вильгельмъ тирскій, они въ чувствѣ презрѣнія вздумали, для посрамленія этой святыни, воздвигнуть строения роскошныя и гораздо большія, чѣмъ строения той самой церкви, которая была освящена драгоценною кровію Спасителя, и въ которой Онъ получилъ послѣ Своей смерти погребеніе. Сверхъ того, всякій разъ какъ патріархъ выходилъ для поученія народа на то мѣсто, гдѣ Спаситель міра пострадалъ ради нашего спасенія, и откуда Онъ распространилъ на весь міръ плоды искупленія, страннопріимные монахи, для того, чтобы помѣшать дѣлу патріарха и ввѣренной ему обязанности, начинали звонить въ колокола такъ сильно и такъ долго, что проповѣдникъ никакъ не могъ достигъ того, чтобы его голосъ былъ слышенъ, ибо, какъ ни старался онъ, вѣрныя все-таки не могли слышать его. Не смотря на то, что патріархъ неоднократно просилъ монаховъ прекратить эти злобныя дѣйствія, его просьба не была исполняема. Они обѣщали даже нанести ему еще болѣе грубое и непристойное оскорбленіе. И это было сдѣлано: ихъ святотатственная смѣлость и ихъ духъ неистовства зашли такъ далеко, что взявши оружіе, они ворвались во святилище и начали пускать стрѣлы, которыя послѣ были собраны въ связку и повѣшены предъ горою Голгоескою, для того, чтобы онѣ напоминали объ этомъ посягательствѣ на жизнь. Патріархъ и др. епископы, видя такимъ образомъ, что они не могли вразумить монаховъ, рѣшились обратиться къ папѣ; и патріархъ самъ предпринялъ путешествіе, взявши съ собою нѣкоторыхъ и другихъ архіепископовъ <sup>1)</sup>. Но эта поѣздка, какъ извѣстно, не привела ни къ чему. Она еще болѣе усилила надменность іоаннитовъ, все болѣе и болѣе возрастающей ненависти которыхъ палестинскіе епископы могли противопоставить, по выраженію Вильгельма тирскаго, только терпѣніе и надежду на лучшія времена <sup>2)</sup>.

Если такую мрачную картину представляла жизнь духов-

<sup>1)</sup> Guielem. Tyr. XVIII, 3.

<sup>2)</sup> Ibidem.

ныхъ лицъ, то тѣмъ бѣольшую легкость въ нравахъ мы должны ожидать въ мірянахъ. Такъ, дѣйствительно и было. Высшіе классы общества не хотѣли признавать никакихъ законовъ—ни гражданскихъ, ни нравственныхъ. Каждый баронъ, говоритъ одинъ лѣтописецъ, брался за оружіе по собственному усмотрѣнію, не дѣлая даже предметомъ религію; а Іаковъ витрійскій упрекаетъ князей въ томъ, что они не только сами беззастѣнчиво и безъ стыда предавались своимъ гнуснымъ страстямъ, но даже терпѣли еще открытые, посвященные разврату дома, извлекая изъ нихъ большія выгоды; а чтобы имѣть возможность еще сильнѣе обложить податью пороки, они тѣмъ болѣе заботились и пеклись о нихъ. На брачную жизнь бароны и князья смотрѣли весьма низко. Вдова Балдуина III убѣждала съ своимъ любовникомъ Андроникомъ (впоследствии византійскимъ императоромъ) къ сарадинамъ; Богемундъ князь антиохійскій оставилъ свою жену (Ирину) и женился на распутной женщинѣ.

Къ церкви высшее сословіе обнаруживало полнѣйшій индифферентизмъ. Виною этому служило впрочемъ больше латинское духовенство во главѣ съ папой, постоянно твердившее баронамъ и князьямъ, что сраженіе ихъ съ невѣрными есть столь великая заслуга, что они получаютъ за нее отъ Бога полное прощеніе всѣхъ своихъ преступленій и грѣховъ, а если они падутъ въ борьбѣ,—вѣнецъ св. мучениковъ. Эта проповѣдь латинскаго духовенства заглушала въ баронахъ голосъ иногда просыпающейся совѣсти, и давала имъ среди ихъ преступленій и пороковъ то въ высшей степени опасное спокойствіе и безопасность, въ которыхъ человѣкъ тѣмъ безпрепятственнѣе, но и тѣмъ неизбѣжнѣе идетъ слѣпо на встрѣчу вѣрной гибели своей души. (Kerz).

Въ низшихъ классахъ нравственное растлѣніе было еще болѣе сильное. Іаковъ витрійскій говоритъ о частомъ отпаденіи отъ христіанства, о гаданіяхъ, волшебствахъ и другихъ дурныхъ, свойственныхъ только язычеству искусствахъ.

Такое-то безотрадное явленіе представляла жизнь палестинскаго общества. „Самъ діаволь позавидовалъ благосостоянію этого новаго эдема, и подавилъ его, подъ бременемъ грѣховъ,

говорить Іаковъ витрійскій, такъ что отъ ногъ до головы, отъ народа до клира не оставалось ничего здраваго въ Іерусалимѣ; повсюду соблазнъ, все вопіетъ къ Богу о небесномъ мщеніи. Другіе народы, пишетъ другой тогдашній писатель, воспріявшіе нѣкогда свѣтъ вѣры изъ св. града, видѣли въ немъ тогда примѣръ всякаго беззаконія“. А достопочтенный архіепископъ Вильгельмъ тирскій, который горько оплакиваетъ во многихъ мѣстахъ своей исторіи это ужасное развращеніе латинянъ, въ концѣ книги говоритъ о всей націи: „Таковы люди нашего времени. Если-бы кто-нибудь пожелалъ описать всѣ чудовища пороковъ, то онъ не справился-бы съ массою матеріала, и пожелалъ-бы, кажется, написать лучше сатиру, чѣмъ исторію“.

Такая нравственная распущенность палестинскихъ жителей, само собою понятно, не могла пройти безслѣдно для латинской іерусалимской церкви. Основанная силою оружія, она, будучи окружена со всѣхъ сторонъ врагами, и держаться могла только воинственною отвагою своихъ членовъ. А этого теперь и не было. Упадокъ нравовъ сильно ослабилъ, какъ бываетъ всегда, прежній воинственный духъ латинянъ. Бароны и рыцари не имѣли уже геройской твердости первыхъ ратниковъ креста. На войну съ невѣрными они стали смотрѣть не какъ на защиту церкви,—что было раньше,—а какъ на средство къ собственному обогащенію. „Уже не спрашивали, говоритъ одинъ тогдашній лѣтописецъ, какого непріятеля надо атаковать, какого союзника надо защищать, но какую область можно отдать на грабежъ“. Дисциплина въ лагеряхъ пришла въ упадокъ, и въ войскахъ господствовало полное безначаліе. Многіе изъ вождей въ опасныхъ обстоятельствахъ оставляли знамена и продавали свою неустрашимость. Нѣкоторые изъ нихъ какъ храмовый рыцарь Месліэръ и его товарищи забывали присягу и разоряли христіанскія области; другіе движимые честолюбіемъ или местию присоединялись къ сарацинамъ.

Власть короля, этого первозащитника церкви отъ турокъ, ослабла. Царское достоинство было одно пустое имя. Іерусалимскій король не могъ отомщать ни своихъ собственныхъ



обидь, ни обидь государства, ни обидь церкви. Единственное преступленіе, за которое онъ могъ наказывать, не возбуждая ропота, это—недостатокъ храбрости, потому что трусы не находили защитниковъ между баронами. Алмерикъ (1162—1173 г.) велѣлъ повѣсить позорно двѣнадцать тамплиеровъ, уличенныхъ въ оплошности при оборонѣ одной крѣпости, но онъ не властенъ былъ принять посла отъ начальника Горы, который, желая освободиться отъ платы дани grosмейстеру тамплиеровъ, хотѣлъ сдѣлаться христіаниномъ. Когда посоль былъ убитъ въ Іерусалимѣ однимъ тамплиеромъ, Алмерикъ не могъ осудить виновнаго.

Государство было покрыто крѣпкими замками, коменданты которыхъ совсѣмъ почти не признавали власти короля. На вершинѣ каждой горы бароны, построивъ замки и крѣпости, повелѣвали самовластно и произвольно заключали миръ и вели войну. Солдаты враждовали между собою и нерѣдко проливали свою собственную кровь.

Въ городахъ, особенно приморскихъ, многія націи жили вмѣстѣ и спорили о первенствѣ и власти съ оружіемъ въ рукахъ. Всѣ тѣ, которые приходили селиться въ св. землѣ, сохраняли памятованіе и предразсудки своего прежняго отечества. Въ Аскалонѣ, Тирѣ, Птолемаидѣ—заботились болѣе о славѣ и пользѣ Пизы, Генуи, Венеціи, чѣмъ о безопасности іерусалимскаго королевства и его церкви.

Точно также приходящіе изъ Европы въ Палестину, для борьбы съ турками, войны, не только не оказывали Іерусалимской церкви помощи, но причиняли еще большую опасность, ибо вооруживъ своими грабежами противъ христіанъ невѣрныхъ, они обыкновенно возвращались на родину, оставляя Палестину на жертву всѣхъ ужасовъ возбужденной ими войны.

Между тѣмъ турки, ослабленные христіанами послѣ завоеванія Іерусалима <sup>1)</sup>, со времени Балдуина III (1144—1162 г.)

<sup>1)</sup> Послѣ завоеванія латинянами Палестины, сарадинскія и турецкія династїи были разсѣяны и почти уничтожены. Даже сельджуки изгнаны были въ глубину Персіи и сирійскіе народы едва знали имя этихъ прежнихъ властителей.

снова начали возвышаться. Усиленіемъ своимъ они обязаны были Нурредину, сыну Зенги, захватившаго Эдессу до второго крестоваго похода. За свою храбрость этотъ султанъ былъ предметомъ всеобщей любви среди своихъ подданныхъ. А это обстоятельство способствовало тому, что онъ скоро высилъ свое государство, и турки, находившіеся подъ его управленіемъ, начали видѣть въ немъ своего будущаго освободителя. Впрочемъ, пока былъ живъ Балдуинъ III, Нуррединъ былъ не особенно страшенъ для христіанъ. Іерусалимскій король останавливалъ его военные успѣхи<sup>1)</sup>. Когда-же на іерусалимскій престолъ вступилъ Алмерикъ, то обстоятельства перемѣнились. Въ его царствованіе Нуррединъ сдѣлался владыкой Египта, Сири и богатѣйшихъ областей Востока, и овладѣлъ многими крѣпостями, принадлежащими латинянамъ. Турки день ото дня становились для христіанъ страшнѣе. Полный довѣрія къ покровительству Магомета, набожный Нуррединъ сдѣлалъ на досугъ своими руками каеэдру, которую, по обѣту, думалъ поставить въ главной мечети Іерусалима. Онъ думалъ уже начать такъ называемую священную войну, и для вѣрнѣйшаго успѣха приказалъ устроить общенародныя молебствія. Но эта слава предоставлена была молодому воину, воспитанному въ его арміи. Этотъ воинъ былъ Саладинъ, сынъ Ауба, племянникъ Нуррединова визиря Ширку. Занявъ послѣ смерти Нурредина его мѣсто, Саладинъ рѣшился выполнить всѣ намѣренія своего предшественника.

Первый его походъ на христіанскія земли,—при Балдуи-

---

лей Азіи. Все, и самый деспотизмъ былъ нарушенъ на Востокѣ. Честолюбивые эмиры воспользовались беспорядками. Рабы подѣлились богатствами своихъ господъ; области, даже города обратились въ княжества, владѣтели которыхъ вели другъ съ другомъ войны. Нужда защищать мусульманскую религію, угрожаемую отъ христіанъ, сохранила нѣкоторое довѣріе къ багдадскимъ халифамъ. Ихъ одобреніе казалось необходимымъ для власти хищниковъ и завоевателей; но они, проводя время лишь въ молитвахъ, въ пустыхъ обрядахъ, не внушали страха. (Мвшо. „Исторія крестовыхъ походовъ“ т. 2. стр. 217).

<sup>1)</sup> Важнѣйшею и удачнѣйшею изъ экспедицій Балдуина III было взятіе Аскалона, гдѣ мусульмане держали страшный гарнизонъ. Послѣ этой побѣды іерусалимскій царь напалъ на Нурредина и принудилъ его снять осаду съ Панааса и Сидона.

въ IV—быль однако не совсѣмъ удаченъ. Намѣреніе его взять Аскалонъ не было, какъ извѣстно, приведено имъ въ исполненіе, оно кончилось перемиріемъ между врагами. Но перемиріе продолжалось не долго. Воспользовавшись нападеніемъ Ринальда шатильонскаго на его предѣлы, Саладинъ снова началъ причинять христіанамъ безпокойства, которыя были тѣмъ ужаснѣе, что въ іерусалимскомъ королевствѣ происходили смуты изъ-за управленія, и между христіанами шли раздоры. Іерусалимская церковь надѣялась только на Западъ.

Въ 1185 году патріархъ Ираклій съ великими магистрами іоаннитовъ и тамплиеровъ посланы были въ Европу просить помощи погибающей Палестинѣ и іерусалимской церкви. Но эта поѣздка кончилась неудачей. Ираклій возвратился ни съ чѣмъ <sup>1)</sup>. Всѣ христіане пришли въ уныніе и ждали паденія Іерусалима. „Знаменія, являвшіяся на небѣ, говоритъ Вильгельмъ тирскій, ясно показывали, что Богъ съ отвращеніемъ взираетъ на происшествія того времени. Жестокіе вѣтры, бури, непогоды завывали со всѣхъ сторонъ, свѣтъ солнца меркнулъ въ продолженіи нѣсколькихъ дней, и градъ падалъ съ гусиное яйцо. Земля тряслась часто и страшно, и тоже давала намъ знать о близкой гибели и разрушеніи, безславіи и ужасахъ войны, которыя должны были скоро постигнуть государство. Даже море свирѣпо выступало изъ своихъ береговъ и границъ, чтобы только вразумить васъ бушующими волнами, что Богъ прогнѣвался на насъ до конца. Въ воздухѣ пронесся огонь, какъ-бы въ видѣ пылающаго дома. Вы по-

<sup>1)</sup> Неудача поѣздки много зависѣла отъ характера патріарха Ираклія, который обращался съ королями, призываемыми имъ на помощь Іерусалиму, въ высшей степени грубо. Такъ, когда англійскій король Генрихъ II медлилъ дать свое обѣщаніе, ссылаясь на свои и государственныя дѣла, Ираклій наговорилъ ему кучу обидныхъ упрековъ и грозилъ небеснымъ гнѣвомъ. Замѣтивъ, что Генриху не нравится подобная бесѣда, патріархъ удвоилъ нахальство и гордость. „Вы можете, сказалъ онъ, кончая свой разговоръ, поступить со мною, какъ поступили съ моимъ братомъ Томасомъ: для меня все равно умереть въ Сиріи-ли отъ руки невѣрныхъ, или погибнуть здѣсь отъ васъ, который гораздо злѣе всякаго сарацина“. Хотя Генрихъ и скрылъ свою досаду въ присутствіи патріарха, угостилъ его даже обѣдомъ, однако отомстилъ ему тѣмъ, что не исполнилъ его просьбы, а только послалъ іерусалимскимъ христіанамъ большую сумму денегъ.

божились-бы, прибавляетъ Вильгельмъ тирскій, что всѣ стихіи и созданіе Божіе были раздражены и гнушаются неистовствами, злобою, развратомъ и злодѣніями людей“. Таковы были предзнаменованія, смущавшія наибольшее число христіанъ, но люди просвѣщенные могли видѣть болѣе вѣрные признаки близкаго паденія іерусалимскаго государства и церкви. Эти признаки были—все болѣе и болѣе усиливающееся могущество Саладина, который со-дня на-день готовъ былъ двинуться къ Іерусалиму. Осуществленію давно питаемаго желанія Саладина христіане помогли сами, именно, Гвидо Лузиньянъ, въ отмщеніе за то, что Раймундъ не желалъ видѣть его іерусалимскимъ королемъ, хотѣлъ отнять у него тиверіадское княжество, и вскорѣ послѣ своего избранія онъ началъ уже дѣлать приготовленія къ войнѣ. Раймундъ рѣшился защищаться, и въ порывѣ досады просилъ защиты противъ іерусалимскаго короля у Саладина. Саладинъ принялъ это предложеніе безъ отказа и послалъ Раймунду на помощь одинъ изъ своихъ отрядовъ. Между тѣмъ, когда этотъ послѣдній вошелъ въ Галлилею, то пятьсотъ рыцарей храма св. Іоанна бросились на защиту христіанской земли и дали сраженіе. Но такъ такъ турокъ было гораздо болѣе, рыцари всѣ почти погибли. Спасся одинъ только гросмейстеръ тамплиеровъ съ двумя изъ своихъ рыцарей.

Это сраженіе было въ первый день мая 1187 года. Въ ту пору, говоритъ одна современная хроника, когда собираютъ между нивъ цвѣты и розы, назаретскіе христіане находили тамъ только слѣды убійства и трупы своихъ братьевъ. Они похоронили ихъ въ церкви св. Маріи, повторяя слова пророка: „Дщери галлилейскія, облекитесь въ одежду сѣтованія, и вы, дщери сіоновы, плачитесь о злѣ грядущемъ на царей іудиныхъ“.

Ужасъ наведенный этимъ кровопролитнымъ пораженіемъ, утушилъ на-время несогласія христіанъ. Іерусалимскій царь согласился примириться съ графомъ триполійскимъ. Съ своей стороны Раймундъ рѣшился забыть свои собственные обиды и употребить всѣ усилія на исправленіе несчастій, которыя самъ навлекалъ на государство. Онъ отправился въ Іерусалимъ. Гвидо Лузиньянъ вышелъ къ нему на встрѣчу, и принялъ

его со всѣми знаками искренней дружбы. Оба государя обнялись въ виду всего народа, и поклялись сражаться вмѣстѣ за церковь Христову.

Но было поздно. Саладинъ собиралъ страшную армію. Турки, арабы, курды, египтяне сходились подъ его знамена. Онъ обѣщалъ богатства христіанъ мусульманскимъ семействамъ, изгнаннымъ изъ Палестины; раздавалъ напередъ своимъ вѣрнымъ эмирамъ города и области и обѣщалъ всѣмъ солдатамъ грабежъ или славу мученика. Багдадскій халифъ и всѣ египетскіе имамы молились объ успѣхѣ оружія и освобожденіи Іерусалима. Онъ перешелъ Іорданъ, и направился въ Галлилею съ 80 тысячами всадниковъ.

Христіане готовились къ защитѣ. Въ одномъ совѣтѣ, державномъ въ Іерусалимѣ, Гвидо Лузиньянъ, графъ триполійскій и бароны разсуждали о мѣрахъ, какъ спасти государство. Рыцари трехъ военныхъ орденовъ, войска паря и сеньоровъ, гарнизоны городовъ, всѣ христіане, способные носить оружіе, получили приказаніе идти въ долину Сефури. Опредѣлили употребить на военныя издержки сокровища, присланные королемъ Генрихомъ II въ Іерусалимъ и хранимыя въ домѣ тамплиеровъ. Чтобы присоединить англійскаго короля къ славѣ этой священной экспедиціи, на знаменахъ христіанской арміи были представлены гербы Англій. Животворящій крестъ, такъ часто одушевлявшій христіанъ въ сраженіяхъ, былъ показанъ народу, какъ послѣднее средство спасенія и отнесенъ въ долину Сефури.

Между тѣмъ Саладинъ взялъ приступомъ городъ Тиверіаду и угрожалъ замку, гдѣ заперлись жена и дѣти графа триполійскаго. Христіане, спасшіеся отъ меча сарацинъ, прибѣжали въ ужасѣ въ сефурійскій станъ и заклинали іерусалимскаго царя и вождей арміи положить конецъ опустошеніямъ невѣрныхъ. Бароны собрались въ станѣ Лузиньяна и всѣ кричали, чтобы вели ихъ на непріятеля. Раймундъ, графъ триполійскій, увѣщевалъ христіанъ оставить Тиверіаду мусульманамъ и защищать Іерусалимъ. Всѣ бароны согласились съ мнѣніемъ Раймунда, но король, по совѣту гроемейстера тамплиеровъ, врага Раймунда, далъ приказаніе идти противъ непрія-

телей. При Тиверіадѣ произошло упорное сраженіе. Христіане, не смотря на всю свою храбрость, съ которою они сражались, были разбиты и побѣдители взяли въ плѣнъ іерусалимскаго короля, брата его Жоффрау, гросмейстера тамплиеровъ, Ривальда шатильонскаго и всѣхъ знаменитыхъ рыцарей.

Послѣ сраженія, по свидѣтельству тогдашнихъ хроникъ, не доставало палаточныхъ веревокъ вязать плѣнныхъ. Сарацинскіе солдаты гнали ихъ кучами, какъ стада животныхъ. Побѣдители подѣлили между собою плѣнниковъ и число послѣднихъ такъ было велико, что за пару башмаковъ вымѣнивали христіанскаго рыцаря <sup>1)</sup>.

На слѣдующій день султанъ ознаменовалъ свою побѣду жестокимъ поступкомъ. По его приказанію всѣ рыцари храма и св. Іоанна, за исключеніемъ гросмейстера тамплиеровъ, къ которому султанъ благоволилъ потому, что благодаря его интригамъ, онъ одержалъ побѣду надъ христіанами, были безчеловѣчно изрублены въ его присутствіи эмирами.

Овладевъ затѣмъ тиверіадскимъ замкомъ, гдѣ находилась жена Раймунда (она была отослана по взятіи замка въ Триполи), Саладинъ устремился къ Птолемаидѣ, которою овладѣлъ черезъ два дня.

Христіане пришли теперь въ отчаяніе. Города одинъ за другимъ отворяли ворота туркамъ и только жители Аскалона оказались болѣе твердыми. Они обѣщали сдаться только въ томъ случаѣ, если Саладинъ возвратитъ свободу іерусалимскому царю. Саладинъ принялъ это предложеніе, хотя и не исполнилъ своего обѣщанія, такъ какъ освободилъ короля отъ оковъ только по истеченіи года.

Взявъ Газу и многія ближайшія крѣпости, султанъ собралъ свою армію и пошелъ къ Іерусалиму. Подступивъ къ стѣнамъ послѣдняго, Саладинъ требовалъ у жителей города добровольной сдачи, но получилъ отказъ. Тогда онъ началъ осаду. Послѣ долгаго сопротивленія заключенные сознали въ концѣ концовъ, что защищаться нѣтъ возможности <sup>2)</sup>, и потому про-

<sup>1)</sup> Мишо. „Исторія крест. походовъ“ т. 2.

<sup>2)</sup> Энергію въ осажденных поддерживало особенно духовенство, постоянно ходившее по улицамъ города съ крестомъ и иконами.

силы у Саладина капитуляціи на тѣхъ условіяхъ, которыя онъ самъ назначилъ до осады. Послѣ долгихъ колебаній султанъ согласился на предложеніе и подписалъ условія сдачи.

Побѣдитель обошелся съ жителями Іерусалима довольно гуманно <sup>1)</sup>. Онъ никого изъ нихъ не предалъ смерти и позволилъ имъ купить свою свободу по десяти золотыхъ за каждаго мужчину, по шести — за женщину, по два — за ребенка. Кто не могъ заплатить выкупа, оставался въ неволѣ. Всѣ носившіе оружіе получили дозволеніе удалиться въ Триполи или Тиръ, такъ какъ въ рукахъ христіанъ другихъ городовъ больше не осталось <sup>2)</sup>. Христіане православнаго вѣроисповѣданія изъ числа грековъ и сиріянъ остались добровольно въ Іерусалимѣ и пользовались тамъ бѣльшими льготами, нежели при латинскихъ короляхъ. Св. мѣста отданы были во владѣніе православнымъ <sup>3)</sup>, и только четверемъ латинскимъ священникамъ позволено было остаться при св. Гробѣ.

Первымъ дѣломъ Саладива, послѣ вступленія въ Іерусалимъ, было—обновить навсегда мечеть Омара и изгладить въ ней всякій слѣдъ христіанства, особенно изображенія, оставленныя на стѣнахъ. Въ первую пятницу, послѣ торжественнаго вступленія въ Іерусалимъ, султанъ въ сопровожденіи своихъ эмировъ посреди войска и народа, наполнявшихъ обширную площадь Соломонова храма, вошелъ во внутренность мечети. Начальникъ имамовъ, поднялся на высокую каеэдру и возблагодарилъ громкимъ голосомъ Бога за побѣды Саладиновы. Враждебныя имени Христову молитвы раздавались, такимъ образомъ, на мѣстѣ Соломонова храма....

<sup>1)</sup> Причиной этому послужила, нѣтъ сомнѣнія, покорность іерусалимскихъ жителей, выразившаяся въ добровольной сдачѣ.

<sup>2)</sup> Изъ ста тысячъ христіанъ, бывшихъ въ Іерусалимѣ при началѣ осады, большая часть заплатила свой выкупъ. Въ неволѣ осталось до шестнадцати тысячъ; между ними пять тысячъ дѣтей.

<sup>3)</sup> По ходатайству греческаго императора Исаака-Ангела, находившагося съ Саладиномъ въ дружественныхъ сношеніяхъ, въ Іерусалимѣ снова была утверждена патріаршая православная каеэдра. Патріархомъ былъ назначенъ строгій и благочестивый инокъ студійскаго монастыря Досифей, или Θεодосій по нѣкоторымъ спискамъ.

Такъ кончилось почти столѣтнее владычество латинянъ во св. землѣ.

Говоря о паденіи Іерусалима, католическіе богословы обыкновенно выражаютъ чувство скорби. „Но въ основѣ этой скорби, замѣчаетъ совершенно справедливо нѣмецкій историкъ церкви Керцъ, лежитъ грубый обманъ, такъ какъ, прибавляетъ онъ, вмѣсто того, чтобы печалиться, мы должны гораздо болѣе возносить наше сердце съ веселою и радостною благодарностію къ Богу и хвалить Его за то, что Онъ у народа, который имѣлъ Христа только на устахъ, но ежедневно своими нравами и дѣлами отрекался отъ Него, оскорблялъ и даже вновь опять Его распиналъ,—что Онъ,—снова отнялъ землю и государство, святость которыхъ христіане такъ постыдно оскорбляли, владѣть которыми они оказались столь недостойными, и то и другое отдалъ народу, который хотя не исповѣдывалъ Христа, однако почиталъ Его великимъ и мудрымъ пророкомъ, и слѣдовательно былъ въ этомъ отношеніи несравненно лучше, чѣмъ тѣ, которые называли себя учениками и даже сынами Христа, но дѣлали открыто одни только дѣла діавола и тьмы“ <sup>1)</sup>).

А. Рождествовиць.

---

<sup>1)</sup> Kerz, Geschichte der Religion Iesu Christi Band. XLIV, s. 447.



---

---

# СОВРЕМЕННАЯ АПОЛОГИЯ ТАЛМУДА

и

## ТАЛМУДИСТОВЪ.

(Продолженіе \*).

### IV.

Мы не имѣемъ надобности излагать подробную исторію талмуда; скажемъ только, что по убѣжденію самихъ талмудистовъ, талмудъ есть не только истолковательный сборникъ священныхъ книгъ, но и священная энциклопедія всей еврейской премудрости. У насъ обыкновенно думаютъ, что талмудъ есть не что иное, какъ исторически слагавшееся толкованіе или объясненіе богооткровенныхъ истинъ, общихъ у христіанъ съ евреями на основаніи ветхозавѣтныхъ книгъ. Въ послѣднее же время стало распространяться мнѣніе будто талмудъ, по отношенію къ ветхозавѣтнымъ книгамъ, совершенно тоже, что священное преданіе христіанъ по отношенію къ евангельскому ученію. Но это далеко не такъ. Извѣстно, что евреи, кромѣ Библии, принимаютъ еще толкованіе на нее, которое въ свою очередь дѣлится на мишну (буквально значитъ *повтореніе*) и гемару, т. е. толкованіе на самую мишну (собственно, *дополнительное ученіе*). Оба толкованія вмѣстѣ и составляютъ талмудъ (отъ еврейскаго слова *ламадъ* — учиться).

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 14.

Скажемъ прежде всего о еврейской Библии. Ветхозавѣтное Откровеніе дано всему роду человѣческому и исповѣдуется какъ евреями, такъ и христіанами. Какъ-же произошло то явленіе, что это откровеніе, данное Богомъ для объединенія всѣхъ людей, привело евреевъ къ искаженію его и затѣмъ къ разобщенію не только съ языческимъ міромъ, но и съ міромъ христіанскимъ, вѣрующимъ въ то же самое Откровеніе? Спаситель давно отвѣтилъ на этотъ вопросъ, сказавши, что все это есть слѣдствіе іудейскаго *прельщенія* (Мѡ. 22. 29), т. е. національной гордости и національнаго самообольщенія. Съ тѣхъ поръ цѣлый рядъ отцевъ и учителей церковныхъ, начиная отъ Іустина философа и до нашихъ дней, непрерывно жалуется и на это національное ослѣпленіе и на происшедшее подъ вліяніемъ его искаженіе смысла ветхозавѣтной Библии. Если-бы это искаженіе касалось только пророческихъ мѣстъ о Лицѣ Іисуса Христа и признаковъ Его явленія міру, тогда надобно было-бы искренно пожалѣть объ однихъ лишь іудеяхъ, которые своимъ ложнымъ толкованіемъ Библии и своимъ сектантствомъ лишаютъ себя новозавѣтныхъ благъ. Къ несчастію это не такъ. Они умудрились исказить и всѣ тѣ мѣста ветхозавѣтной Библии, которыя говорятъ объ ихъ отношеніяхъ къ другимъ народамъ и такимъ образомъ вызываютъ величайшую рознь въ христіанскомъ мірѣ. Приведемъ одинъ примѣръ, который объяснитъ намъ подлинный характеръ послѣдняго рода искаженій. У пророка Амоса, напримѣръ, (гл. 9, ст. 11, 12) говорится: „Чтобы разыскали Господа прочіе человѣки и всѣ народы, между которыми возвѣстится имя Мое, говоритъ Господь“. Такъ переводятъ это мѣсто съ еврейскаго LXX толковниковъ; такъ приводятъ его и апостолъ Іаковъ на іерусалимскомъ соборѣ. Но евреи посредствомъ произвольной пунктуаціи и замѣны словъ (мѣсто *adam*—человѣкъ *edom*—Едомъ) читаютъ это мѣсто слѣдующимъ образомъ: „Чтобы они (т. е. евреи) овладѣли остаткомъ Едома и всѣми народами, которымъ возвѣстится имя Мое, говоритъ Господь“. Глубокое различіе обонхъ чтеній само собою очевидно; иное дѣло—возвѣститъ имя Господне всѣмъ людямъ, и

инное дѣло—овладѣть всѣми народами <sup>1)</sup>. И вотъ при посредствѣ подобныхъ искаженій Св. Писанія, талмудисты не только создали свою національную исключительность и національную гордость, но и стремятся къ извѣстному овладѣванію остатковъ Едома и всѣми народами. Въ этомъ состоятъ ихъ божественное призваніе среди всѣхъ народовъ; Христосъ-же не только не помогъ имъ исполнить это призваніе, но и сильно затруднилъ его. Если это такъ, если эти факты несомнѣнны,—то легко судить уже, могутъ-ли талмудисты отказаться отъ своего пониманія Библии, и въ состояніи-ли они отречься отъ своей богодарованной, по ихъ пониманію, миссіи среди остальныхъ народовъ, столь увлекательной для ихъ національной гордости? Нѣтъ, они не могутъ этого сдѣлать безъ отреченія отъ талмудизма, какъ не могутъ и христіане отказаться отъ своего пониманія Библии, не измѣняя христіанству. На этой почвѣ сближеніе между христіанами и талмудистами еще не начиналось; да оно и невозможно. Извѣстно, что *гаоны*, древніе еврейскіе ученые, первыя внесли талмудическую науку въ изслѣдованіе книгъ священнаго Писанія; за ними ученые *мазореты* опредѣлили точки, гласныя и ударенія, обратили вниманіе на порядокъ и форму начальныхъ, окончательныхъ и промежуточныхъ буквъ, сосчитали, напримѣръ, что въ книгѣ Бытія находится *двадцать тысячъ семьсотъ тринадцать* словъ и *семьдесятъ восемь тысячъ сто* буквъ. Извѣстно далѣе, что каждая синагога старается имѣть у себя не только экземпляръ Библии совершенно правильно написанный (*кошеръ*), но и экземпляры, въ которыхъ допущены ошибки (*фушеръ*). Если еврей присягаетъ по Библии, которая разнится отъ канонической хотя бы одною точкою; то онъ можетъ кривить душою сколько ему угодно. Отсюда открывается, что кака-либо переменна въ разстановкѣ словъ, или видоизмѣненіе смысла ихъ въ талмудиче-

<sup>1)</sup> Ученые толковники Св. Писанія, напримѣръ Давидсонъ (см. Sacr. Hermene, 462), предполагаютъ, что еврейское чтеніе этого текста есть позднѣйшая поддѣлка талмудистовъ. См. „Жизнь и труды св. Апостола Павла“. Ф. В. Фаррара, 1857 г. Т. I, стр. 259.

ской Библии просто немислимки. Отсюда-же открывається, что всѣ возгласы апологетовъ о какомъ-то вѣроятномъ или предполагаемомъ видоизмѣненіи талмудическаго духа въ наше время суть пустыя и праздныя слова. Но переходимъ къ мишнаѣ и гемарѣ.

Глубоко уваженіе евреевъ къ Св. Писанію; но еще глубже оно къ мишнаѣ и гемарѣ. Евреи сравниваютъ Св. Писаніе съ чистою водою, мишну—съ виномъ, а гемару—съ тѣмъ благовоннымъ напиткомъ, которымъ услаждаютъ свой вкусъ люди богатые. Что-же такое мишна? Мишна есть сборникъ преданій, изложенныхъ въ шести томахъ. Въ первомъ томѣ, извѣстномъ подъ именемъ „Зераимъ“, говорится о произведеніяхъ земли; во 2-мъ („Моедъ“) трактуются о еврейскихъ праздникахъ и о всѣхъ установленіяхъ при нихъ; въ 3-мъ („Нашимъ“)—о женщинахъ, о бракѣ и о всѣхъ предписаніяхъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ этому предмету; въ 4-мъ („Незекимъ“)—о правахъ и обязанностяхъ въ отношеніи къ собственности и установленію суда; въ 5-мъ („Кодешимъ“)—о жертвоприношеніяхъ и обрядахъ, совершаемыхъ при нихъ; и наконецъ въ 6-мъ („Тогаритъ“)—о законахъ, касающихся еврейскихъ очищеній. Вотъ какъ объясняетъ происхожденіе этого сборника ученый раввинъ Маймонидъ: „Іехудахъ (т. е. Іуда Га-Наси, правнукъ упоминаемаго въ Новомъ Завѣтѣ Гамалиіла), видя уменьшающееся число своихъ учениковъ и увеличивающееся затрудненіе къ пониманію религіозныхъ вопросовъ, постепенно возникавшихъ послѣ паденія іерусалимскаго храма, какъ напримѣръ, касательно жертвоприношеній, правилъ надѣленія когановъ и левитовъ, почелъ за необходимое восполнить все, что не вошло въ законъ Моисеевъ и тѣмъ сохранить преданіе, которое уважается народомъ не менѣе священныхъ книгъ и которое легко могло утратиться, особенно во время разсѣянія. Движимый этою разумною мыслию, онъ, Іехудахъ, для пополненія свѣдѣній, обращался ко всѣмъ, повсюду разсѣяннымъ раввинамъ еврейскаго народа и наконецъ обнародовалъ свое собраніе въ 190 г. въ 17 годъ царствованія Коммода“<sup>1)</sup>. Что-же касается

<sup>1)</sup> „Бесѣды православнаго христіанина изъ евреевъ“. Тамъ-же, стр. 186.

гемары, то она есть дальнѣйшее развитіе мишны и состоитъ изъ 12 томовъ. Впрочемъ есть двѣ редакціи гемары—іерусалимская и вавилонская. Текстъ мишны въ обѣихъ редакціяхъ одинъ и тотъ-же; но толкованіе на этотъ текстъ въ вавилонской редакціи гораздо обширнѣе и состоитъ по словамъ г. Хвольсона, ссылающагося на Вольфа (Bibliotheca Hebr. t. II, p. 703—715 и p. 744—751), изъ 20-ти томовъ, а по словамъ г. Мордвинова изъ 36-ти <sup>2)</sup>. Основаніе іерусалимской гемары положилъ знаменитый раввинъ Іохананъ, а окончательную ея редакцію ученые относятъ къ четвертому вѣку; основаніе же вавилонской гемары усвоятъ раввину Ашъ или Асцію, а окончательную редакцію ея отодвигаютъ къ концу пятого столѣтія. Такъ возникаетъ различіе между іерусалимскимъ и вавилонскимъ талмудомъ; Впрочемъ они разногласятъ между собою лишь въ нѣкоторыхъ частныхъ толкованіяхъ; въ сущности-же совершенно тождественны. Въ Европѣ талмудъ распространился къ концу X столѣтія, когда нѣкоторые ученые раввины были занесены кораблекрушеніями съ востока на берега сѣверной Африки, Италіи и Испаніи и когда этимъ восточнымъ раввинамъ удалось вполне распространить свои священные книги между евреями въ христіанскихъ странахъ. Конечно въ ближайшихъ къ востоку окраинахъ Европы талмудъ могъ распространиться и гораздо раньше.

Евреи не сомнѣваются, что талмудъ божественнаго происхожденія. Они стараются доказать это слѣдующимъ, наприимѣръ, словами Самого Бога Моисею: „Я далъ скрижали закона (*микра*) и заповѣди (*мишна*) въ руководство (*гемара*) тебѣ“ (Исх. 24, 12). Въ книгѣ Пѣснь Пѣсней (7, 12) читаемъ: „виноградъ распустился, кисти показались, гранаты поспѣли“. Талмудисты утверждаютъ, что словами: *виноградъ распустился*, Соломонъ

<sup>2)</sup> Г. Мордвиновъ разумѣетъ или какое-либо особенное изданіе талмуда, намъ не извѣстное; или-же признаетъ отдѣльныя части талмуда, каковыхъ частей въ немъ дѣйствительно 36, за отдѣльные томы. Мысль о томъ, что, кромѣ извѣстныхъ частей талмуда, существуютъ еще дополнителныя, неоднократно высказывалась христіанскими писателями, но ее безусловно отвергаетъ г. Хвольсонъ.

указываетъ на людей, изучающихъ Библию; словами: *кисти показались*, указываетъ на занимающихся мишной; а словами: *гранаты послѣли*, указываетъ на высокое достоинство изучающихъ гемару. Талмудисты думаютъ, что міръ не устоялъ-бы, если-бы въ руководство жизни принимали одну мишну, не обращая вниманія на опредѣленія гемары (*Soha. 21, 1*). Пусть не ждетъ себѣ милости отъ Бога тотъ, кто опредѣленіямъ талмуда предпочитаетъ опредѣленія Библии (*Chagig. 10, 1*). Ученый раввинъ Маймонидъ рассказываетъ намъ слѣдующую исторію первоначальнаго происхожденія содержанія талмуда. „Необходимо знать, говоритъ онъ, что заповѣди, данныя Моисею Богомъ, были сопровождаемы истолкованіями, ибо Господь повѣдалъ сначала текстъ, а потомъ—его истолкованіе. Когда Моисей возвращался въ свою палатку, первый встрѣтившійся ему человѣкъ былъ Ааронъ, которому онъ повторилъ текстъ и потомъ истолкованія, какъ они были ему переданы. Когда Ааронъ сѣлъ по правую сторону Моисея, вошли Еліазаръ и Неамаръ, сыновья его, которымъ Моисей повторилъ тоже самое, что и Аарону. Когда Еліазаръ и Неамаръ сѣли, одинъ по лѣвую сторону Моисея, а другой по правую сторону Аарона, вошли семьдесятъ старѣйшинъ израильтянъ, которымъ Моисей передалъ тоже, что и Аарону и сыновьямъ его. Весь народъ, наконецъ, входилъ къ Моисею, желая обрѣсти Господа, и былъ такъ-же наученъ Моисеемъ и было тоже повторяемо, пока не услышано всеми до одинаго. Когда Моисей удалился, тогда и Ааронъ повторялъ оставшимся то, что онъ слышалъ четыре раза. Когда Ааронъ удалился, Еліазаръ и Неамаръ повторяли старѣйшинамъ и народу то, что они слышали четыре раза. По удаленіи Еліазара и Неамары, старѣйшины повторяли то, что слышали четыре раза. Іосія и Финеесъ пересказали тоже самое своимъ наслѣдникамъ, черезъ которыхъ цѣль преданій дошла, не прерываясь, до временъ Іуды Гакодоша, — свѣтила и украшенія своего вѣка, которымъ преданія были собраны и написаны“ <sup>1)</sup>). Неудивительно поэтому, если талмудъ даже

<sup>1)</sup> О. Алексѣевъ, *тамъ-же*, стр. 189.

и въ очахъ Божиихъ, по мнѣнію евреевъ, имѣетъ высокое значеніе. Суевѣрные талмудисты убѣждены, что изъ числа 12 часовъ дня, первые три часа Богъ читаетъ „тойре“ (собственно законъ, а отсюда и толкованіе на него); вторые три часа возсѣдаетъ на престолѣ справедливости и судитъ весь міръ. Увидавъ, что всѣ люди достойны проклятія, Богъ сходитъ съ престола справедливости и садится на престолъ милосердія и три часа занимается благопонеченіемъ о всѣхъ тваряхъ. Наконецъ, послѣднюю часть дня т. е. остальные три часа, Богъ играетъ съ Левіофаномъ.

Глубокое уваженіе къ талмуду, питаемое евреями, уже показываетъ, возможно-ли его дальнѣйшее развитіе въ смыслѣ видоизмѣненія его міросозерцанія, духа и направленія, т. е. въ смыслѣ сближенія съ христіанствомъ. Мы рѣшительно отвергаемъ подобное развитіе. Для сближенія съ христіанствомъ талмудъ долженъ перестать быть тѣмъ, чѣмъ онъ есть; здѣсь недостаточна какая-либо реформа или преобразование; здѣсь необходимо полное отрицаніе талмудизма. Поэтому мысль нашихъ либеральныхъ защитниковъ талмудизма, основанная на прогрессивномъ развитіи его, есть мысль пустая, ничтожная, софистическая. Г. Соловьевъ говоритъ, напримѣръ, что подобно тому, какъ русское правительство въ новѣйшія времена нашло необходимымъ составить для руководства нашей Церкви такъ называемую *Книгу правилъ*, изъ которой исключены всѣ *дикія* басни старыхъ „Кормчихъ“, своими недѣльными и невѣжественными вымыслами питавшихъ вражду православныхъ къ другимъ исповѣданіямъ; подобно этому будто-бы и въ правовѣрномъ еврействѣ устарѣвшія части талмуда теряютъ свой авторитетъ и обязательность. Онъ даже сопоставляетъ талмудъ съ христіанскою письменностію и отъ лица австрійскихъ католиковъ или уже австрійскихъ либераловъ ведетъ такія рѣчи къ православнымъ: „Мы охотно примиримся съ православными и не будемъ ограничивать ихъ нравъ, пусть только они рѣшительно откажутся отъ своихъ церковныхъ правилъ и обычаевъ, отъ стараго схоластическаго глама, называемаго „ученіемъ отцевъ Церкви“, наконецъ, отъ такихъ памят-

никовъ суевѣрія и фанатизма, какъ *Житія Святыхъ*; пусть вернутся они къ чистому евангельскому ученію, какъ его исповѣдуютъ, напрімѣръ, герингутеры и молокане“.

Г. Соловьевъ убѣжденъ, что для оправданія такого требованія противники нашей Церкви будто-бы могли-бы найти въ ея преданіяхъ такія-же точки опоры, какія противники іудейства находятъ въ талмудѣ <sup>1)</sup>. Мы удивляемся подобнымъ рѣчамъ г. Соловьева. Если-бы это говорилъ человѣкъ совершенно незнакомый съ талмудомъ,—тогда это было-бы понятно; но вѣдь это говоритъ г. В. С. Соловьевъ, котораго „Русская Мысль“ считаетъ однимъ изъ лучшихъ знатоковъ еврейскихъ религіозно-нравственныхъ ученій!... Мы оставляемъ на совѣсти г. Соловьева тѣ „дикія басни“, которыя онъ находитъ въ нашихъ старинныхъ „Кормчихъ“, и которыя своими недѣльными и невѣжественными вымыслами питали вражду православныхъ къ другимъ исповѣданіямъ. Г. Соловьевъ неоднократно говоритъ намъ о „дѣйскихъ басняхъ“ въ нашихъ „Кормчихъ“; но до сихъ поръ онъ не указалъ намъ ни на одну изъ нихъ въ частности. Поэтому нельзя разсуждать о томъ, о чемъ самъ авторъ не говоритъ ясно и опредѣленно. По нашему-же мнѣнію, все исключенное изъ „Кормчихъ“ и не внесенное въ „Книгу правилъ“ принадлежитъ или къ излишнему повторенію, или-же къ недостаточно опредѣленному и даже къ недостаточно авторитетному изложенію того, что съ большою точностію, опредѣленностію и авторитетностію высказано на другихъ страницахъ одной и той-же „Кормчей“ книги. Здѣсь нѣтъ переменъ въ направленіи нашей церковной жизни, или въ церковномъ руководствѣ къ ней; здѣсь все остается въ прежнемъ видѣ. Поэтому и утверждаемое положеніе г. Соловьева, какъ видитъ читатель, совершенно голословное. Мы-же хотимъ остановиться лишь на возможномъ сопоставленіи нашего стараго, схоластическаго хлама, называемаго у насъ ученіемъ „отцевъ Церкви“, и нашихъ „памятниковъ суевѣрія и фанатизма“, называе-

<sup>1)</sup> „Русская Мысль“, тамъ-же, стр. 122, 123.



мъхъ „Житіями Святыхъ“, съ талмудомъ, какъ объ этомъ говоритъ г. Соловьевъ.

## V.

Если-бы дѣйствительно австрійскіе католики или австрійскіе либералы стали утверждать подобную нелѣпость, тогда они обнаружили-бы этимъ полнѣйшее непониманіе не только талмудизма, но и христіанства. Въ самомъ дѣлѣ, въ талмудѣ надобно различать два элемента: *галаху* (Halachot, правила) и *гагаду* (Hagadot, легенды или рассказы). Наши либеральныя защитники талмудистовъ хотятъ приравнять галаху къ ученію отцевъ христіанской Церкви, а гагаду—къ Житіямъ Святыхъ. Но нелѣпость подобнаго сопоставленія не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Не говоря уже о глубокомъ различіи между талмудизмомъ и христіанствомъ, никогда православныя христіане не приравнивали ученія отцевъ Церкви къ ученію самаго Евангелія, какъ дѣлаютъ это галахисты въ отношеніи къ Ветхому Завѣту и въ особенности по книгамъ пророческимъ. Ученіе отцевъ Церкви есть только разъясненіе ученія Евангельскаго, и насколько оно вѣрно излагаетъ Евангельскія истины, настолько имѣетъ цѣну въ глазахъ самихъ христіанъ; напротивъ того, ученіе галахистовъ есть не только разъясненіе „тойры“ (закона), но и развитіе ея; не только „ограда закона“ но и „дополнительное откровеніе“. На этомъ основаніи правовѣрующіе раввины говорятъ, что даже при очевидныхъ противорѣчіяхъ, какія можно, напри- мѣръ, находить въ іерусалимскомъ и вавилонскомъ талмудѣ, эти противорѣчія одинаково божественны: „если объ одномъ и томъ-же предметѣ, одинъ раввинъ говоритъ одно, другой другое: то, во всякомъ случаѣ, ихъ слова суть слова Божіи; а потому надобно устроить свои уши такъ, чтобы они могли въ одно и тоже время слушать слова, одно и тоже запрещающія и повелѣвающія“. Это значитъ, по объясненію Роллинга, что поелику все это есть равно слово Божіе, то надобно поступать, какъ говоритъ сердце слышащаго это слово и насколько пониманіе всего этого стано-

вится для него возможнымъ. Совершенно иначе надобно относиться къ словамъ позднѣйшихъ раввиновъ. Если случится, что какой-нибудь раввинъ сталъ-бы проповѣдывать ученіе, согласное съ духомъ современной новѣйшей науки, то это не должно устрашать правовѣрующаго талмудиста, — потому что надобно предпочитать ученіе древнее новѣйшему, и кто противится ученію древнихъ раввиновъ, тотъ противится самому Богу. Талмудъ замѣчаетъ при этомъ, что имѣть въ себѣ грѣшныя мысли не противно Богу; надобно только стараться, чтобы грѣшныя мысли были сохранены въ тайнѣ. (Трактатъ *Шагга*, л. 16, 1; Киддуш. л. 40, 1) <sup>1)</sup>. Но этого мало. Что такое галаха? Она составляетъ важнѣйшую и существенную часть талмуда; она есть душа талмуда. Что это за душа, каковъ духъ талмуда: мы это частію уже знаемъ по отзывамъ самыхъ евреевъ и нашего кievскаго просвѣтителя Иларіона. Въ самомъ дѣлѣ, галаха очень много занимается опредѣленіемъ внѣшняго поведенія и внѣшнихъ поступковъ евреевъ, и очень мало говоритъ о внутреннихъ движеніяхъ сердца и расположеніяхъ ихъ совѣсти; да и въ тѣхъ случаяхъ, когда она касается этихъ движеній и расположеній, она говоритъ о нихъ въ узкомъ націоналистическомъ и партикулярристическомъ духѣ. На основаніи галахи правовѣрующій талмудистъ, пребывая формально, вѣренъ закону, съ спокойною совѣстію можетъ оставаться человекомъ своекорыстнымъ и эгоистомъ; легко можетъ найти извиненіе или оправданіе своему эгоизму въ буквѣ закона или въ разнообразныхъ способахъ ея толкованія, данныхъ будто-бы Богомъ Моисею, пророкамъ и учителямъ закона, и путемъ преданія закрѣпленныхъ божественнымъ авторитетомъ. Поэтому въ галахѣ, или вообще въ талмудѣ, какъ говоритъ г. Диминскій, „дается освященіе чувственнымъ эгоистическимъ инстинктамъ народа, подставленнымъ весьма искусно подъ опредѣленія закона и признаннымъ совершенно согласными съ божественною волею. По-

<sup>1)</sup> „Теоретическое Богословіе евреевъ—талмудистовъ“. Перев. съ нѣмецкаго свещ. А. Ковальницкаго. Кіевъ, 1877 г., стр. 37.

сему-то талмудъ, обнимающій всѣ стороны жизни іудея, но не подрывающій его эгоистическихъ и своекорыстныхъ инстинктовъ, такъ дорогъ для іудея; отсюда и крѣпость самого іудейства" <sup>1)</sup>. Вотъ почему для талмудиста нѣтъ противорѣчія между требованіями религіи и условіями общественной жизни съ одной стороны, и между заповѣдями Божиими и всею еврейскою идеальною областію, съ другой стороны. Галаха принижаетъ религіозно-нравственный идеалъ еврея до одной простой лишь формальности, до грубыхъ инстинктовъ эгоизма и своекорыстія. Самъ г. Соловьевъ не отвергаетъ этого и упрекаетъ только талмудистовъ въ томъ, что они забывали или пренебрегали возвышенными идеально-нравственными взглядами своихъ агадъ (Sic!) и погружались всецѣло въ изученіе и примѣненіе формальныхъ узаконеній талмуда (*галахотъ*) къ жизни, отчего формальная правда получила у нихъ рѣшительный перевѣсъ надъ началомъ милости (*эсседъ*) и внутренней правды (*эмэтъ*). Но признавая вполнѣ эту односторонность талмудическаго развитія, г. Соловьевъ никакъ не рѣшается безусловно осудить ее въ виду противоположной и будто-бы еще болѣе пагубной крайности, которую представляетъ намъ христіанскій міръ. Въ чемъ-же состоитъ эта крайность? Въ томъ, что нашъ „псевдо-христіанскій міръ не только на практикѣ произвелъ, но и въ принципѣ возвелъ совершенное раздѣленіе между религіозною пегинной и дѣйствительною жизнію, между религіей и политикой, между идеальными нормами, которыя превращаются у насъ въ пустое слово, и реальными отношеніями, которыя мы стараемся всячески закрѣпить въ ихъ явной ненормальности“. Словомъ, между ученіемъ отцевъ Церкви и христіанскою жизнію существуетъ противорѣчіе; между тѣмъ какъ въ еврействѣ подобнаго противорѣчія нѣтъ. Что однако-же хочетъ этимъ сказать г. Соловьевъ? То-ли, что всѣ члены христіанской Церкви должны быть непременно святы? Но вѣдь это или ригоризмъ, или ересь монтанистическая. То-ли,

<sup>1)</sup> „Исслѣдованіе о талмудѣ“. Соч. С. Диминскаго. Кіевъ. 1869. Стр. 20.

что христіанскій идеаль долженъ быть приниженъ и низведенъ до возможности успокоить себя формальною праведностію, дѣлами закона, какъ дѣлаютъ это евреи? Но вѣдь это противорѣчить самому существу христіанства. Нашъ идеаль безконеченъ, и полное осуществленіе его въ этой жизни для насъ невозможно. То-ли, наконецъ, что наша реальная жизнь не соотвѣтствуетъ христіанскому идеалу? Конечно, различіе между реальною жизнью и идеальными нормами христіанской жизни всегда существовало и всегда будетъ существовать: но кто-же изъ истинныхъ христіанъ „старается всячески закрѣпить подобныя отношенія между ними въ ихъ явной ненормальности“, какъ утверждаетъ это г. Соловьевъ? Съ другой стороны, гагада вовсе не выражаетъ собою какой-то особенной, идеальной стороны талмуда, будто-бы задержанной въ своемъ развитіи галахою, какъ это тоже утверждаетъ г. Соловьевъ. Это мы сейчасъ увидимъ. Трудно однако-же понять мысль г. Соловьева. Одно только ясно, что онъ всѣми правдами и неправдами хочетъ обфлить талмудическую мудрость, чтобы этимъ путемъ приравнять ученіе еврейскихъ галахистовъ къ ученію христіанскихъ отцевъ Церкви. Какой софистическій или фальшивый пріемъ!

Но переходимъ къ гагадѣ. Что такое гагада?

Гагада не составляетъ какой-либо отдѣльной части талмуда; галаха и гагада излагаются въ талмудѣ смѣшанно, переплетаются другъ друга и взаимно служатъ одна для другой дополненіемъ, разъясненіемъ и укрѣпленіемъ. Въ сущности-же гагада составляетъ легендарную сторону талмуда и имѣетъ цѣлюю своей, при посредствѣ чудесныхъ рассказовъ, нравственныхъ изреченій, притчей и аллегорій, расположить еврея къ выполненію практическихъ правилъ галахи. Для уясненія характера этихъ легендарныхъ рассказовъ талмуда, приводимъ двѣ гагады, имѣющія очень важное значеніе для нашей цѣли. Сопоставленіе ихъ опредѣлитъ подлинное значеніе гагады въ талмудѣ. Первую изъ нихъ приводитъ и г. Соловьевъ и на ней, между прочимъ, основываетъ свое пониманіе главнаго направленія всего талмуда.

Вотъ эта гагада, какъ ее излагаетъ г. Соловьевъ. „Когда Моусей восходилъ на гору Божию, архангелы спросили Бога: чего ищеть между нами этотъ женорожденный? Онъ пришелъ, — отвѣтствовалъ Богъ, — чтобы получить законъ. — Неужели, — продолжали они, — то сокровище, что хранилось отъ сотворенія міра въ теченіе 974 поколѣній, Ты дашь человѣческому существу? Что такое человѣкъ, чтобы Тебѣ думать о немъ, и сынъ человѣческой, чтобы Тебѣ смотрѣть на него? Всесильно имя Твое, Господи, на всей землѣ и величіе Твое сіяетъ на небесахъ!—Возражай ты, — сказалъ Богъ Моусею.—Я страшусь, — говоритъ тотъ, — чтобы они не сожгли меня дыханіемъ устъ своихъ.—Возьмись за престолъ Моей славы и держи имъ отвѣтъ.—Владыко вселенной, — началъ тогда Моусей, — что находится въ законѣ, который Ты хочешь мнѣ дать? Не начинается-ли онъ такъ: Я Господь Богъ твой, выведшій тебя изъ Египта. Но развѣ вы, ангелы, обитали въ Египтѣ или работали на Фараона? Такъ зачѣмъ-же вамъ такой законъ? Далѣе сказано: да не будутъ тебѣ богами боги чужіе; но развѣ вы жили между идолопоклонниками? Потомъ сказано: помни день субботній; но развѣ вы работаете, чтобы нуждаться въ успокоеніи? И опять сказано: не клянись ложно; но развѣ между вами есть тяжбы? И еще сказано: чти отца твоего и мать твою; но развѣ у васъ есть родители? И, наконецъ, сказано: не убей, не прелюбодѣйствуй, не украдь; но развѣ среди васъ бываютъ такія дѣла? — И Богъ одобрилъ Моусея, а архангелы полюбили его“. Г. Соловьевъ видитъ въ этомъ разсказѣ руководящую мысль для оцѣнки всего талмуда. Въ чемъ-же состоитъ эта мысль? Въ томъ будто-бы, что законъ данъ для человѣка, а не для ангеловъ; или, какъ поясняетъ самъ-же г. Соловьевъ, „законъ не можетъ предполагать безусловнаго совершенства въ своихъ исполнителяхъ, ибо тогда самый законъ былъ-бы ненуженъ“; отсюда у г. Соловьева само собою слѣдуетъ, что талмудисты очень хорошо дѣлаютъ, когда принижаютъ идеальныя нравственныя требованія до возможности осуществлять ихъ всѣми евреями, до приобрѣтенія всѣми законной праведности. Нѣтъ,

г. Соловьевъ, не эта руководящая мысль приведеннаго вами гагадическаго разсказа. Разсказъ утверждаетъ только, что Богъ далъ евреямъ, и только имъ однимъ, нѣчто такое, чего и архангелы не хотѣли дать имъ, что еврейскій народъ особенно любимъ Богомъ, и что принявшіе закономъ могутъ входить въ содружество съ самыми архангелами. Что-же касается остальныхъ людей, т. е. не евреевъ; то вотъ другой талмудическій разсказъ, какъ его передаетъ г. Прилукеръ. Разсказъ поясняетъ намъ отношеніе Бога въ остальнымъ народамъ. „Въ жизни грядущаго вѣка, по ученію рабби Ханины, или рабби Симлои, Всесвятой положитъ свитки Закона на лоно свое и воскликнетъ: „Кто занимался изученіемъ Закона, пусть явится получить свою награду“. На призывъ этотъ соберутся всѣ народы, которымъ повелѣно будетъ не смѣшиваться въ беспорядочную толпу, и входить въ Божіе присутствіе по очереди съ книжниками своими во главѣ. Первыми войдутъ спрійцы, потому что они знатнѣе всѣхъ между народами міра. Всесвятой спроситъ ихъ: „Чѣмъ занимались вы на томъ свѣтѣ?“ — „Владыко вселенной!“ — отвѣтятъ они, — „мы устроили много базаровъ, множество бань, собрали много серебра и золота, — и все это дѣлали ради одного Израиля, чтобъ онъ имѣлъ возможность заниматься закономъ“. И Господь отвѣтитъ имъ: „Глупцы! Вы это сдѣлали не ради Израиля, а для себя-же: площади — чтобъ посадить на нихъ блудницъ, бани — чтобъ изнѣжить въ нихъ ваше тѣло; а что касается серебра и золота, то они вѣдь принадлежатъ Миѣ, писано бо есть: „Миѣ серебро, Миѣ золото!“ говоритъ Господь Саваоѣ. „Но имѣется-ли среди васъ хоть одинъ, кто могъ бы разсказать объ этомъ?“. Тутъ Господь укажетъ на свитокъ Закона. И выйдутъ Арамейцы (Спрійцы) огорченные духомъ. Послѣ нихъ войдутъ Персы — второй по знатности народъ. Персы эти жрутъ, какъ медвѣдь, напиваются, какъ медвѣдь, жирны, какъ медвѣдь, отпускаютъ волосы какъ медвѣдь, вѣчно безпокойны, какъ медвѣдь. На вопросъ Всесвятого, они отвѣтятъ: „Мы соорудили много мостовъ, завоевали множество городовъ, вели много войнъ, — и

все это вѣдь ради Израиля, чтобы онъ былъ въ состояніи заняться Закономъ". И отвѣтитъ имъ Господь: „Глупцы! Все то вы дѣлали сами для себя: мосты строили, чтобъ получать за нихъ сборы, города покоряли, чтобъ обложить ихъ податями. Что-же касается войнъ, то руководилъ ими я самъ, писано бо есть: „Господь—Господь брани, Господь имя его!“ „Не имѣется-ли среди васъ, кто занимался бы вотъ этимъ?“ И войдутъ Персы, огорченные духомъ. Но для чего же войдутъ Персы послѣ неудачи Арамейцевъ?—Персы думали: Арамейцы разрушили храмъ, мы-же его вновь отстроили. Та же процедура повторяется и со всѣми другими народами, которые всю надежду свою возложатъ лишь на то, что они не дѣлали зла Израилю, тогда какъ Арамейцы и Персы поработали его нѣкогда. Однако-же другіе народы не такъ легко отказываются отъ своего удѣла въ мірѣ грядущемъ и рѣшаются вступитъ съ Господомъ въ препирательства, отстаивая свои права. „Владыко вселенной! скажутъ они, но развѣ Ты намъ далъ законъ, и мы его не приняли?“ Нѣкоторые учителя, основываясь на разныхъ текстахъ библіи, доказываютъ, что прежде чѣмъ Богъ далъ Законъ Израилю, Онъ предлагалъ его всѣмъ другимъ народамъ, и никто не хотѣлъ принять *torah*. Это и будетъ поставлено на видъ народамъ. Однако послѣдніе отвѣтятъ: „Развѣ мы приняли законъ и не исполняли его?“ Но и эта уловка ни къ чему не поведетъ и не искупитъ вины непринятія *torah*. Народы однакоже все еще не сдадутся. „Развѣ Ты заставилъ насъ принять Законъ, нагнувъ надъ нами гору, подобно шатру, какъ Ты это сдѣлалъ съ Израилемъ?“ Потому что рабби Авдимабаръ Хаме вывелъ изъ одного библейскаго стиха, что, давая синайское законодательство, Богъ нагнулъ надъ Израилемъ гору въ видѣ шатра и воскликнулъ: „Если вы не примете моего Закона, моей *torah*, то найдете ваши могилы подъ этой горой“. На послѣднее возраженіе народовъ Господь отвѣтилъ: „Развѣ вы исполняли семь принятыхъ вами заповѣдей Ноахидовъ?“ Но народы въ свою очередь замѣтятъ: „Развѣ Израиль, принявшій законъ, исполнялъ его?“—„Да, Я свидѣтельствую, от-

вѣтитъ Господь, что Израиль соблюлъ весь Законъ“.—„А развѣ можетъ отецъ свидѣтельствовать въ пользу своего сына?“ будутъ продолжать свою защиту народы, вѣдь въ Законѣ говорится: „Мой первородный сынъ—Израиль?“—„Хорошо, отвѣтитъ Господь, такъ пусть свидѣтельствуютъ о томъ небо и земля“.—„Владыко вселенной, возразятъ далѣе народы, но вѣдь небо и земля не имѣютъ права свидѣтельствовать объ Израилѣ, такъ какъ само ихъ существованіе вызвано ради Израиля“. Тогда скажетъ Господь: „Такъ пусть-же возстанутъ свидѣтели изъ вашей-же среды и пусть свидѣтельствуютъ, что Израиль соблюлъ весь законъ“. И вотъ возстанетъ Нимвродъ и будетъ свидѣтельствовать объ Авраамѣ, что онъ не служилъ чужимъ богамъ; возстанетъ Лаванъ и засвидѣтельствуетъ о Іаковѣ, что онъ не былъ подозрѣваемъ въ грабежѣ; возстанетъ жена Пентефрія и засвидѣтельствуетъ о Іосифѣ, что онъ не былъ грѣшенъ прелюбодѣянiемъ; возстанетъ Навуходносоръ и будетъ свидѣтельствовать объ Ананiи, Мисаилѣ и Азарiи, что они не поклонились идоламъ; возстанетъ Дарiавешъ (Дарiй) и засвидѣтельствуетъ о Данiилѣ, что онъ не былъ лѣнственъ къ молитвѣ; возстанутъ, наконецъ, три друга Іова; Балдадъ Савхейнинъ, Цофаръ Наамитянинъ и Елифазъ Теманитянинъ, и засвидѣтельствуютъ, что Израиль соблюлъ весь законъ. Тутъ ужъ народамъ придется очень затруднительно и они станутъ просить: „Владыко вселенной! Дай-же намъ теперь Законъ и мы исполнимъ его отъ начала до конца“. Но Всесвятой отвѣтитъ. „Глупцы! Кто потрудится наканунѣ субботы, у того будетъ чего поѣсть въ субботу; но кто не приготовитъ въ пятницу, чего-же онъ поѣсть въ субботу? Однако-же есть у меня для васъ одна легкая заповѣдь о кущахъ подите и исполняйте ее“. Нѣкоторые учителя, основываясь на текстахъ Св. Писанiя, высказываютъ мнѣніе, что народы уже просрочили время и къ моменту вышепзложеннаго суда лишатся права на награду, но другіе полагаютъ, что Всесвятой не придирчивъ и снисходителенъ къ своимъ тварямъ. Далѣе учителя объясняютъ, что Господь назвалъ заповѣдь о кущахъ „легкой“ потому, что исполненіе ея не сопряжено съ убыткомъ для ко-



шелька. Получивъ заповѣдь о куцахъ, народы-язычники спѣшаютъ устроить кущу на крышахъ своихъ домовъ. Но Господь заставляетъ солнце палить невыносимо, и каждый изъ язычниковъ оставляетъ кущу, презрительно толкнувъ ее ногой. Вопросъ: „Но почему-же Господь умышленно заставляетъ солнце особенно сильно палить? вѣдь сказано, что онъ не придиричивъ и снисходителенъ къ своимъ тварямъ?“ Отвѣтъ: „Потому что израэльтянамъ тоже иногда приходится терпѣть отъ сильныхъ жаровъ“. Вопросъ: „Вѣдь Равъ сказалъ, что страдающему въ куцахъ дозволяется оставить ихъ и выходить?“ Отвѣтъ: „Ну, да, выходить, но не топтать ихъ ногами“. Господь же, взирающій на эту сцену съ высоты своихъ небесъ, будетъ смѣяться, какъ сказано въ псалмахъ Давида: „Сидящій на небѣ будетъ смѣяться, Господь будетъ издѣваться надъ ними“. По словамъ рабби Ицхака, „только въ одинъ этотъ день Богъ позволитъ себѣ смѣяться“. (Трактатъ „О язычникахъ“, гл. 1) <sup>1)</sup>.

Изъ сопоставленія приведенныхъ нами двухъ рассказовъ открывается, что гагадическіе вымыслы имѣютъ внутреннюю, неразрывную связь между собою; что ихъ нельзя приводить отрывочно, разрозненно, съ тѣмъ, чтобы на этихъ разрозненныхъ отрывкахъ создавать свои, произвольныя теоріи о талмудѣ; иначе можно впасть совершенно въ фантастическія построенія, какъ это случилось съ г. Соловьевымъ. Заимствованный нами у г. Соловьева первый гагадическій рассказъ рѣшительно ничего не говоритъ о какомъ-то приниженіи нравственнаго идеала до возможности ограничить его одною *законною праведностію* и вовсе не имѣетъ въ виду всего человѣческаго рода; онъ исключительно говоритъ объ однихъ лишь евреяхъ. Въ связи-же съ послѣдующимъ рассказомъ онъ свидѣтельствуетъ лишь о высокихъ преимуществахъ еврейскаго народа. Отсюда-же открывается, что гагада служитъ опорой, подтвержденіемъ и доказательствомъ галахи; гагаха и галада взаимно другъ друга охраняютъ и поддерживаютъ; гагада

<sup>1)</sup> См. его „Альтруистическія начала въ этическихъ системахъ іудаизма и христіанства и чаянія обѣихъ религій въ будущемъ“. Одесса. 1885. Стр. 34—38.

и галаха—это родныя сестры одного и того-же талмуда. Правда, наши образованные евреи, порывая свои связи съ талмудомъ, прежде всего отказываются отъ гагады; они признаютъ ее легендой, сказкой, вымысломъ; правда также, что и правовѣрующіе раввины предохраняли иногда народъ отъ увлеченія гагадою. Это происходило частію отъ грубыхъ антропоморфическихъ воззрѣній гагады на божество, частію отъ явной несостоятельности свѣдѣній попавшихъ въ талмудъ изъ вавилонской, персидской и греческой цивилизаціи и касавшихся астрономіи, медицины и разныхъ рассказовъ естественно-научнаго, эзегетическаго и даже нравственнаго характера, а главнымъ образомъ, изъ желанія предохранить правовѣрующихъ іудеевъ отъ свободомыслія, отъ излишней пытливости и отъ увлеченія сторонними для талмуда предметами. Но и эти раввины никогда не подрывали еврейскаго уваженія къ гагадѣ. Они говорили и говорятъ, что гагада часто содержитъ въ себѣ смыслъ таинственный, возвышенный, глубокій, доступный лишь избраннымъ и богоугоднымъ раввинамъ. Поэтому народъ еврейскій, особенно-же простой, остается безусловно преданнымъ гагадѣ. Мы не можемъ лучше выразить глубокаго талмудическаго уваженія къ ней, какъ приведши слѣдующіе стихи извѣстнаго еврейскаго поэта Гейне:

Какъ небо льетъ на землю  
 Два различныхъ рода свѣта:  
 Яркій свѣтъ дневнаго солнца  
 И мерцаніе луны,  
 Такъ талмудъ блистаетъ также  
 Свѣтомъ двойственнымъ, дѣлясь  
 На галаху и агаду.  
 Я сравнилъ галаху  
 Съ школой фехтованья,  
 Гдѣ словесные атлеты  
 Вавилова, Пумпедиты  
 Упражнялись въ состязаніи.  
 А агаду—назову удачно садомъ,  
 Безконечно фантастичнымъ

И похожимъ на другой  
 Садъ, который точно также  
 Взросъ на почвѣ Вавилона,  
 Садъ—осьмое чудо въ свѣтѣ,—  
 Дивный садъ Семирамиды <sup>1)</sup>.

Не станемъ спорить съ поэтомъ. Но мы должны спросить, имѣютъ-ли право наши либеральные мыслители сопоставлять гагаду съ „Житіями Святыхъ?“ Безусловно, нѣтъ! Ни по содержанію, ни по значенію гагада и „Житія Святыхъ“ не имѣютъ ничего общаго. Что такое „Житія Святыхъ?“ Ничто иное, какъ разнообразныя, чисто историческія повѣствованія о конкретныхъ, или человѣческихъ успѣхахъ къ осуществленію единаго и вѣчнаго идеала совершенства, неосуществимаго вполнѣ жизнью большинства членовъ Церкви. Конечно, эти повѣствованія составляютъ собою вообще историческій матеріалъ и требуютъ научной или критической разработки; но именно поэтому Церковь всегда признавала за ними одинъ лишь назидательный характеръ и никогда не приписывала имъ безусловной достовѣрности и никакой боговдохновенности. Напротивъ того, гагада въ глазахъ правовѣрующихъ евреевъ составляетъ теоретическую сторону талмуда и несомнѣнно боговдохновенна. Правовѣрующей еврей скорѣе откажется отъ собственнаго разума, отъ собственнаго пониманія, чѣмъ отъ исканія высшаго, таинственнаго смысла въ ея самыхъ фантастическихъ и невѣроятныхъ легендахъ, притчахъ, гномахъ и аллегоріяхъ. Правовѣрующіе евреи думаютъ, что истина, заключающаяся въ простыхъ формахъ гагадъ, собирается, усваивается и сохраняется по мѣрѣ восприимлемости каждаго, и вполнѣ доступна однимъ лишь святымъ талмудистамъ при посредствѣ-ли вдохновенія, или каббалистическихъ процессовъ толкованія. Поэтому если уже надобно сопоставлять гагаду съ какою-либо христіанскою письменностію; то ее съ научной точки зрѣнія скорѣе всего надобно сравнить съ сказаніями нашихъ отречен-

<sup>1)</sup> Соч. Гейне въ русскомъ переводѣ. XI. Стр. 246—248.

ныхъ книгъ, осуждаемыхъ нашею Церковію за ихъ сказочно-религіозное содержаніе. Талмудическая гагада очень похожа на вымыслы нашей древней отреченной литературы. Сказаніе, напримѣръ, нашей отреченной книги о „Соломонѣ и Китоврасѣ“ есть почти буквальный переводъ талмудической гагады о „Шамирѣ“, т. е. о томъ удивительномъ червячкѣ, помощію котораго Соломонъ, исполняя приказаніе своего отца, выстроилъ храмъ такъ, что при постройкѣ его не были употреблены въ дѣло желѣзныя орудія <sup>1)</sup>.

## VI.

Теперь мы возвращаемся къ поставленному нами вопросу, перемѣняются-ли талмудисты въ наше время? Правду-ли говорятъ намъ либеральныя защитники талмудистовъ, будто въ правовѣрномъ еврействѣ устарѣвшія части талмуда теряютъ свой авторитетъ и становятся уже необязательными? Мы рѣшительно отвергаемъ это. Въ правовѣрномъ еврействѣ нѣтъ такого ни божественнаго, ни человѣческаго начала, во имя котораго евреи могли-бы признать необязательными для себя какія либо части талмуда. Даже гагадическія нелѣпости имѣютъ въ глазахъ правовѣрующихъ талмудистовъ высшій, таинственный, божественный смыслъ, поэтому въ самомъ талмудѣ приводятся тринадцать каббалстическихкихъ процессовъ, или каббалстическихкихъ приѣмовъ, посредствомъ которыхъ въ еврейскомъ писанномъ законѣ открываются разныя высшія истины и недоступныя простому глазу сближенія и сопоставленія. При посредствѣ этихъ приѣмовъ, напримѣръ, замѣны одной буквы соотвѣтствующей другою, замѣны одного слова другимъ, если числовая сумма этого слова соотвѣтствуетъ суммѣ другаго слова и пр., не только цѣлыя предложенія, но и отдѣльныя слова получаютъ иной, часто совершенно противоположный смыслъ. Такъ напримѣръ,

<sup>1)</sup> Какъ самое сказаніе о „Соломонѣ и Китоврасѣ“, такъ и гагаду о „Шамирѣ“ можно читать у г. Диминскаго. См. его „Исслѣдованіе о талмудѣ“. Кіевъ. 1869, стр. 29—33.

еврейское слово *коару*—*привоздиль*, при посредствѣ каббалистики, можетъ означать какъ *левъ*; слово *мелехъ*—*царь* можетъ получить значеніе *собака* и пр. А сколько такихъ каббалистическихъ приемовъ, по всей вѣроятности, существуетъ еще въ устномъ преданіи и передается благочестивыми талмудистами избраннымъ, какъ высшая мудрость! Сами по себѣ эти приемы не имѣютъ значенія; но они очень важны потому, что посредствомъ ихъ закрѣпляется и утверждается въ народѣ исключительный еврейскій духъ болѣе чѣмъ при посредствѣ самаго талмуда. На этомъ то основаніи г. Скрипицынъ, директоръ департамента иностранныхъ исповѣданій, въ своей запискѣ, составленной, по распоряженію министра внутреннихъ дѣлъ, графа Перовскаго, для представленія государю императору Николаю I, наследнику цесаревичу, великимъ князьямъ и членамъ государственнаго совѣта, говоритъ, что для объясненія темныхъ мѣстъ въ талмудѣ существуетъ до пятидесяти тысячъ раввинскихъ толковыхъ книгъ, содержащихся въ большой тайнѣ <sup>1)</sup>. Конечно наши образованные евреи отрекаются не только отъ этихъ темныхъ мѣстъ, но и вообще отъ всего талмуда; они большею частью становятся либералами, индифферентистами, космополитами; для нихъ всѣ религіи равны, потому что всѣ одинаково субъективны. Но много-ли этихъ образованныхъ евреевъ? Да и среди нихъ всѣ-ли отрекаются отъ талмуда? Конечно не всѣ. А между тѣмъ, какъ неизмѣненъ талмудъ, такъ неизмѣнны и правотворящія талмудисты.

Талмудъ обладаетъ удивительнымъ согласіемъ, удивительной гармоніей всѣхъ своихъ частей. Нельзя видоизмѣнить одну часть талмуда безъ того, чтобы въ тоже время не потерпѣли видоизмѣненія и всѣ остальные; нельзя отказаться отъ одной части, чтобы въ тоже время не отказаться и отъ всѣхъ. Мы видѣли уже глубокую, внутреннюю связь гагадическихъ рассказовъ; та же связь существуетъ между догматической стороною талмуда и

<sup>1)</sup> „Тайны талмуда и еврей въ отношеніи и пр.“, В. Мордвинова, стр. 21.

остальной галахою. Пусть, напримѣръ, талмудистъ откажется отъ своей вѣры въ то, что онъ доселѣ есть особенный любимецъ Божій; тогда весь талмудъ потеряетъ для него все свое значеніе; пусть откажется отъ своихъ мессіанскихъ надеждъ; тогда вся его обрядность не будетъ имѣть для него никакого смысла. Поэтому никакая передѣлка въ талмудѣ невозможна. Мы не отвергаемъ того, что внутри самаго талмуда, въ рѣшеніи частныхъ вопросовъ существуютъ нѣкоторыя разпорѣчія; особенно много ихъ въ вавилонскомъ талмудѣ. Но эти разпорѣчія касаются мелочныхъ, частныхъ вопросовъ, въ родѣ, напримѣръ, вопроса о томъ, какъ надобно смотрѣть на то яйцо, которое курица снесла въ праздникъ; въ общемъ-же, цѣломъ направленіи талмуда, всегда сохраняется гармонія, согласіе и строгое соотвѣтствіе. Вы не найдете въ немъ строгой системы, логическаго расположенія матеріала и пр.; но вы ясно услышите талмудическое вѣяніе въ каждой строчкѣ его. Повторяемъ, нельзя безнаказанно нарушать этой талмудической гармоніи безъ того, чтобы не произвести общаго въ талмудѣ диссонанса. И вотъ причина, почему европейскія правительства никогда не находили средствъ реформировать или видоизмѣнить талмудъ. Вотъ почему на Западѣ талмудъ подвергался публичному сожженію не менѣе шести разъ,—и не въ отдѣльныхъ экземплярахъ, а въ полномъ своемъ составѣ. Папы тоже не были снисходительными къ талмуду; папа Григорій IX приказалъ сжечь все талмудическія книги въ 1230 г.; тоже дѣлаетъ и Пиннокентій IV въ 1244 г., Папы: Іоаннъ XXII въ 1319 г. и Климентъ VIII въ 1593 г. сожгли въ одной Мантуѣ еврейскихъ книгъ около десяти тысячъ. Еще во времена базельскаго собора (1431—1438) католическая церковь обратила вниманіе на талмудъ и вообще на еврейскія религіозно-богослужебныя книги; въ Базелѣ-же сдѣлано изданіе талмуда (1581) подъ надзоромъ Марка Марина, принятое за образецъ для прочихъ изданій, выходившихъ въ свѣтъ подъ надзоромъ церковной и правительственной цензуры. Само собою разумѣется, что во всѣхъ этихъ изданіяхъ все фанатическія мѣ-

ста, касавшіяся-ли лица Ісуса Христа, или отношеній талмудистовъ къ христіанамъ, были опущены. Это-то и заставило ревнителей талмудизма восполнять, вопреки цензурѣ, пропуски устно сохранявшимися преданіями и дополненіями изъ древнѣйшихъ, сдѣланныхъ безъ всякихъ пропусковъ, изданій. Итакъ всѣми этими мѣрами можно-ли было уничтожить или даже видоизмѣнить талмудъ? Огонь не сжигаетъ книгъ, какъ и вода не обѣляетъ ихъ. Въ началѣ XVI столѣтія христіанинъ изъ евреевъ Іфеферкорнъ, вмѣстѣ со многими европейскими учеными, сильно возстаетъ противъ раввинской литературы, стараясь доказать ея безусловно антисоціальный характеръ. Императоръ Максиміліанъ поддается доводамъ Іфеферкорна и уже издаетъ приказаніе собрать всѣ еврейскія книги, за исключеніемъ Библии, сложить ихъ въ монастыри и затѣмъ сжечь. Ученый Рейхлинъ спасаетъ однако-же еврейскую литературу отъ напраснаго и безцѣльнаго сожженія и въ свою очередь доказываетъ, что только двѣ еврейскія книги должны быть сожжены, какъ совершенно нетерпимыя въ обществѣ. Продолжали существовать и безцензурныя изданія талмуда. Къ такимъ изданіямъ, извѣстнымъ и христіанскимъ ученымъ, принадлежатъ: венеціанское 1520 г., краковское 1603 г., амстердамское 1645 г., а можетъ быть, существовали и нѣкоторыя другія, которыя неизвѣстны христіанскимъ писателямъ и которыя хранятся правовѣрующими талмудистами въ глубокой тайнѣ. Предположеніе это не лишено основаній. Впрочемъ евреи поняли, что и имъ самимъ надобно было какими-бы то ни было мѣрами противодѣйствовать неодобрительному воззрѣнію христіанъ на талмудическую литературу, не отрекаясь въ тоже время отъ талмуда. Талмудъ такъ часто подвергался сожженіямъ и гоненіямъ со стороны христіанъ, что евреи уже сами должны были принять какія-либо мѣры, чтобы избавиться отъ докучливыхъ преслѣдованій со стороны христіанъ. Такъ какъ христіане преимущественно жаловались на то, что въ безцензурныхъ изданіяхъ талмуда содержатся клеветы на Ісуса Христа, Пресвятую Дѣву Марію и на апостоловъ; и такъ какъ

тамъ встрѣчаются ясныя указанія на то, что подъ не-евреями надобно разумѣть преимущественно христіанъ, которыхъ талмудъ называетъ „*goim*“ (иноплеменниками), а также отступниками: то, по свидѣтельству Ролинга, еврейскій соборъ въ Польшѣ въ 1631 г. постановилъ: „на будущее время подобныя мѣста въ талмудѣ заклеивать бѣлою бумагою, а при печатаніи пространство это (мѣсто трактующее о Христѣ) оставлять совершенно бѣлымъ. А такія вещи,—что христіане народъ очень порочный и что они не достойны того, чтобы имъ оказывать справедливость или любовь,—нужно проповѣдывать только устно, въ школахъ“<sup>1)</sup>. Въ нашемъ отечествѣ талмудъ въ настоящее время, какъ говоритъ г. Мордвиновъ, издается въ двухъ видахъ: одинъ какъ-бы для показа правительству, а другой для употребленія между евреями. Въ первомъ пропущено все, что можетъ казаться оскорбительнымъ для христіанскаго религіознаго чувства, а также значительная часть постановленій, касающихся отношеній евреевъ къ міру христіанскому. Опущенныя мысли и выраженія обыкновенно обозначаются въ талмудѣ пробѣлами, скобками и словами: „узнавай“, „вѣдай“, т. е. угадывай, добивайся смысла. Да и тѣ мѣста, которыя оставлены въ талмудѣ и въ которыхъ говорится о христіанахъ, выражены такъ двусмысленно и неясно для непосвященныхъ въ глубины талмудизма, что съ перваго взгляда даже и подумать нельзя о какомъ-либо враждебномъ направленіи талмудизма въ отношеніи къ христіанству. Это очень затрудняетъ христіанскихъ писателей и въ настоящее время. Но талмудистамъ не трудно разгадать подлинный смыслъ всѣхъ этихъ мѣстъ. Имъ помогаютъ въ этомъ отношеніи устное раввинское преданіе, комментаріи разбросанныя по талмуду и каббалистическія книги съ своими особенными приемами толкованій<sup>2)</sup>. Ко-

<sup>1)</sup> *Ролингъ* заимствуетъ эти свѣдѣнія изъ „Собранія актовъ собора“ *Des Mousseaux, le Suif etc. Paris, 1869. p. 100.* Это-же подтверждаетъ и *Кларини*, ссылаясь на англійское сочиненіе: *A short and easy method with the lews, by the Rev. Charles Leslie. London, 1812.*

<sup>2)</sup> *Тамъ-же*, стр. 20—22.



нечю въ оффиціальныхъ изданіяхъ талмуда нельзя находить презрительныхъ отношеній къ Основателю христіанства, или явно враждебныхъ взглядовъ на христіанъ, но это не значитъ, будто теперешніе талмудисты иначе смотрятъ на Христа, иначе держатъ себя въ отношеніи къ христіанамъ. Г. Димшинскій говоритъ: „напрасно сталъ-бы кто думать, что теперешніе евреи талмудисты перемѣнили свои воззрѣнія на Христа и христіанство: если они не всегда прямо высказываютъ свои убѣжденія, то это еще не значитъ, что они не раздѣляютъ извѣстныхъ убѣжденій. Просимъ прислушаться къ прямымъ или не прямымъ отзывамъ евреевъ о христіанахъ и христіанствѣ, присмотрѣться къ ихъ жизни и дѣятельности: тогда окажутся присущими сознанію ихъ всѣ тѣ мѣста талмуда, которыя не встрѣчаются въ настоящихъ изданіяхъ его; тогда будетъ видно, что тѣ мѣста настоящихъ изданій талмуда, которыя, повидимому, прямо къ христіанамъ и христіанству не относятся, по живому убѣжденію евреевъ (талмудистовъ), относятся именно къ христіанамъ и христіанству“. Уже не эти-ли мѣста, или части талмуда г. Соловьевъ вмѣстѣ съ другими апологетами талмудизма признаетъ устарѣвшими и потерявшими свой авторитетъ и свою обязательность для евреевъ? Если это такъ, то г. Соловьевъ безусловно ошибается. Вынужденная или невольная раввинская цензура талмуда лишь укрѣпляетъ его энергическій авторитетъ.

Талмудъ написанъ языкомъ не чисто еврейскимъ, а смѣсью языковъ: еврейскаго, халдейскаго, сирійскаго, партскаго и даже греческаго и латинскаго. Эта смѣсь языковъ, при своеобразномъ еврейскомъ міросозерцаніи, дѣлаетъ талмудическую рѣчь чрезвычайно трудною, своеобразною и даже многосмысленною. Трудность языка, многотомность талмуда, а еще болѣе систематическая запутанность, дѣлающая его въ сущности лишь сборникомъ протокольныхъ рѣшеній раввинскихъ академій до V вѣка, побудили средневѣковыхъ раввиновъ составлять для всеобщаго употребленія различныя сокращенія и руководства по талмуду. Укажемъ для примѣра нѣкоторыя изъ нихъ. Таковы: 1) „Сокращеніе талмуда“,

сдѣланное раввиномъ Ицхакомъ Алфесъ XI в.; 2) „Изложеніе закона“ (Mischne Thora), составленное Моисеемъ Маймонидомъ, лейбъ-медикомъ калифа Саладина въ XII в.; 3) „Тозафотъ“ (толкованія, схолиі на талмудъ), составленный въ XII и XIII столѣтіяхъ нѣсколькими французскими и нѣмецкими раввинами; 4) „Толкованіе Библии по духу талмуда“, составленное раввиномъ Шимономъ въ XIV в.; 5) „Толкованіе талмуда“, составленное раввиномъ Рубеномъ Гопке въ XVII столѣтіи и пр. и пр. Вообще раввинская истолковательная литература по талмуду многочисленна; г. Хвольсонъ считаетъ ее отъ 25,000 до 30,000 сочиненій. Большою частію въ печати она появляется на еврейскомъ языкѣ; но есть сборники и толкованія и на новѣйшихъ языкахъ. На русскомъ языкѣ, сколько намъ извѣстно, существуетъ пока одинъ талмудическій сборникъ этого рода подъ названіемъ „Мировоззрѣніе талмудистовъ“, составленное г. Гордономъ, секретаремъ „общества распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи“. Сборникъ этотъ состоитъ изъ трехъ томовъ и появился въ 1871 г. Что-же надобно сказать о всѣхъ этихъ сборникахъ, толкованіяхъ сокращеніяхъ, схоліяхъ на талмудъ? Талмудическое достоинство ихъ не одинаково; оно опредѣляется большею или меньшею вѣрностію духу талмуда. Есть сборники, которые по своему глубокому соответствію талмуду пользуются большимъ уваженіемъ среди евреевъ. Таковъ напримѣръ испанскій сборникъ Маймонида, котораго евреи называютъ „орломъ“ талмудистовъ, а самый сборникъ его *Iad hashazaha* (сильная или крѣпкая рука). Меньшимъ уваженіемъ пользуется *Шульханъ-арухъ* (накрытый столъ), о которомъ мы говорили уже и который составленъ Іосифомъ Каро въ Палестинѣ въ 1560 г. Каро, у котораго даже защитники іудаизма находятъ враждебныя постановленія противъ христіанъ, говоритъ однако же о талмудическихъ предметахъ очень сдержанно, осторожно, касается преимущественно лишь современнаго ему состоянія евреевъ, при наличныхъ условіяхъ жизни, среди извѣстныхъ обстоятельствъ, и становится истымъ т. е. фанатическимъ раввиномъ только тогда, когда

трактуетъ о будущихъ мессіанскихъ временахъ. Разумѣется существуютъ сборники малоцѣнные въ глазахъ евреевъ; они преслѣдуютъ частныя, случайныя цѣли, и мало соотвѣтствуютъ подлинному духу талмуда. Вотъ на примѣръ, что говоритъ г. Гриневичъ о сборникѣ г. Гордона. „Самое названіе сборника „міровоззрѣніе талмудистовъ“ указываетъ на то, что сборникъ преподносится русской публикѣ, которая незнакома съ этимъ воззрѣніемъ, для которой этотъ сборникъ можетъ быть любопытенъ и можетъ привлечь ее къ себѣ“; еврей-же, знакомые съ талмудическимъ воззрѣніемъ изъ подлинныхъ источниковъ, не имѣютъ въ немъ ни малѣйшей надобности. Еврей, по словамъ г. Гриневича, наборомъ гуманныхъ фразъ, приведенныхъ въ сборникѣ безъ ихъ подлиннаго значенія, старался только „замазать“ совѣмъ не гуманныя предписанія талмуда въ глазахъ русскаго читателя и для этой цѣли и напечатали свой сборникъ на русскомъ языкѣ <sup>1)</sup>. Было-бы въ высшей степени ошибочно, на основаніи подобныхъ сборниковъ, судить о подлинномъ характерѣ талмудизма; сборники эти и составляются главнымъ образомъ съ цѣлію скрыть или замаскировать талмудическій характеръ. А между тѣмъ наши либеральныя защитники талмудистовъ очень часто попадають въ эту не особенно впрочемъ хитрую ловушку. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда сборники эти несомнѣнно предназначены для употребленія евреевъ и, повидимому, не окрашены густою и черною краскою талмудизма, къ нимъ надобно относиться очень осторожно. Г. Хвольсонъ говоритъ, на примѣръ, что въ нашихъ еврейскихъ училищахъ преподается комментарий къ Библіи французскаго раввина Соломона Ицхаки, обыкновенно называемаго *Раши*. Этотъ комментарий имѣлъ сотни изданій, существуетъ въ четырнадцати латинскихъ и въ двухъ нѣмецкихъ переводахъ и извѣстенъ даже семилѣтнимъ еврейскимъ дѣтямъ; и тѣмъ не менѣе онъ подавалъ поводъ врагамъ евреевъ обвинять талмудистовъ въ тяжкихъ и невѣроят-

<sup>1)</sup> „О тлетворномъ вліяніи евреевъ на экономическій бытъ Россіи и о системѣ еврейской эксплуатаціи“. С. Петербургъ, 1876 г., стр. 52.

ныхъ преступленіяхъ. Охотно вѣримъ г. Хвольсону, что комментарий не можетъ подавать повода къ какимъ либо, а тѣмъ болѣе къ тяжкимъ обвиненіямъ талмудистовъ; да и самыя обвиненія эти суть невѣроятная нелѣпость. Но самый комментарий, написанный въ XI столѣтіи, весь пропитанъ талмудическими началами; а эти начала непременно должны привести къ тѣмъ дальнѣйшимъ талмудическимъ заключеніямъ, о которыхъ комментарий благоразумно умалчиваетъ. Семплѣтній еврейскій мальчикъ можетъ не прійти въ подобнымъ заключеніямъ; но къ нимъ подъ вліяніемъ среды и дальнѣйшаго талмудическаго развитія непременно прійдетъ взрослый юноша изъ евреевъ.

До сихъ поръ мы говорили о раввинской литературѣ, болѣе или менѣе контролируемой оффиціальною цензурою. Но въ этой литературѣ, точно также какъ и во всякой другой, существуетъ издательская дѣятельность запрещенная, подпольная, тайная; и она-то служитъ главнымъ очагомъ, на которомъ разгорается страшный талмудическій огонь. Иногда даже талмудисты, по опредѣленію своихъ кагаловъ, ведутъ съ нею борьбу и сами сжигаютъ страшныя произведенія фанатическихъ хасседовъ. Но это бываетъ только тогда, когда талмудическій фанатизмъ переходитъ всякія границы и является во всей своей безобразной наготѣ! Во всѣхъ-же тѣхъ случаяхъ, когда этого нѣтъ,—когда подпольная литература успѣваетъ заручиться одобреніемъ со стороны правовѣрнаго еврейства: она не только процвѣтаетъ, но и сильно охраняется всѣми евреями. И горе тѣмъ лицамъ, евреямъ или христіанамъ, которые осмѣлились-бы указать на нее правительству. Разумѣется они ничего не докажутъ, а между тѣмъ сами подвергнутся величайшей опасности. Мы лично слышали достовѣрный рассказъ одного священника о своемъ тестѣ, почтенномъ протоіерѣ, который указалъ правительству на существованіе подпольной раввинской литературы въ одной еврейской мѣстности <sup>1)</sup>. Заботливый объ общемъ благѣ протоіерей,

<sup>1)</sup> Это было въ г. Заславѣ, Волынской губерніи, въ пятидесятихъ годахъ. Фамилія этого почтеннаго протоіерея—*Бендеровскій*.

славившійся своею ученостію, не только ничего не доказалъ, но и поплатился жизнью за свое гражданское мужество. Какъ энергична и какъ неистребима эта литература,—это можно всего лучше видѣть изъ слѣдующей правительственной борьбы съ нею и законодательныхъ мѣръ, направленныхъ противъ ней. Въ 1826 г. (отъ 10 іюня) законъ запрещаетъ всѣ еврейскія книги, изданныя въ Россіи безъ разрѣшенія цензуры; запрещено также печатаніе талмудическихъ толкованій въ книгамъ священнаго Писанія и прибавленіе къ молитвенникамъ о предметахъ постоянныхъ; въ тоже время запрещено печатаніе книгъ, въ которыхъ внушается ненависть или презрѣніе къ людямъ не одной съ ними вѣры и преподаются правила, противныя нравственности и общественному благоустройству. Но какъ безсиленъ оказался законъ, это видно изъ того, что черезъ 12 лѣтъ, именно 27 октября 1838 года, сдѣлано было новое распоряженіе объ уничтоженіи всѣхъ еврейскихъ книгъ, не просмотрѣнныхъ цензурою, и число еврейскихъ типографій ограничено лишь двумя. Что-же, достигъ-ли законъ своей цѣли? Разумѣется, нѣтъ; по крайней мѣрѣ законодатель нашелся вынужденнымъ снова подтвердить свои прежнія распоряженія 25 марта 1841 года. Дальнѣйшихъ свѣдѣній о законодательной борьбѣ съ подпольною раввинскою литературою мы не имѣемъ. Но конечно не ошибемся, сказавши, что если законъ настойчивъ, то вѣдь и еврей мастера обходятъ законъ, какъ выражается о нихъ г. Прилукеръ <sup>1)</sup>.

Возвращаясь снова къ поставленному нами вопросу, спрашиваемъ: имѣемъ-ли мы право, во имя либеральныхъ идей, отказаться отъ своего историческаго и національнаго взгляда на талмудъ и талмудистовъ? Должны-ли мы уже отречься отъ возрѣвннй, завѣщанныхъ намъ нашими предками, напримѣръ, пер-

<sup>1)</sup> Впрочемъ, говоря это, мы высказываемъ не одно только теоретическое предположеніе. О. Лютостанскій рассказываетъ, что въ самой Москвѣ, сердцѣ Россіи, онъ имѣлъ возможность пріобрѣсти безцензурное изданіе талмуда, равно какъ и другія тайныя еврейскія книги. (См. его „Талмудъ и Еврей“. Ч. I, стр. 203).

восвятителемъ кievскимъ Иларіономъ, и ставшихъ нашими народными воззрѣніями, и принять воззрѣнія какія то новыя, либеральныя? Мы не видимъ никакихъ основаній для этого. Неизмѣненъ талмудъ, неизмѣненъ талмудическій духъ; неизмѣненны должны оставаться и наши воззрѣнія на нихъ. Мы очень хорошо знаемъ, что наши образованные евреи, отрекающіеся отъ талмуда и всей его мудрости, перемѣняются; поэтому и отношенія къ нимъ, по видимому могутъ, и должны быть перемѣненны. Но это не касается правовѣрующихъ талмудистовъ. Г. Диминскій говоритъ, что строгіе ревнители неизмѣннаго храненія и сбереженія всѣхъ древнихъ талмудическихъ преданій, ведущихъ свое начало будто-бы отъ Самого Бога и передаваемыхъ талмудомъ, съ величайшимъ упорствомъ противятся всякимъ новѣйшимъ преобразованіямъ въ своей средѣ. Это ближайшимъ образомъ касается евреевъ живущихъ въ Россіи. Но даже въ западной Европѣ, гдѣ дѣло реформы іудейства, на началахъ древней Библіи и современной гуманности, замѣтно прививается легче: низшіе классы еврейскаго народа, заботящіеся о сохраненіи своихъ вѣковыхъ убѣжденій въ совершенной ихъ неповрежденности и неизмѣнности, преимущественно ввѣряютъ учительство надъ собой раввинамъ не своей страны, а выходцамъ изъ Польши и Россіи, въ которыхъ, по общему признанію, древнее еврейское ученіе сохранено въ его первоначальномъ и неизмѣнномъ видѣ. Намъ даже кажется, что въ наше время надобно говорить не о перемѣнѣ воззрѣній на талмудъ и его послѣдователей, а объ огражденіи себя отъ крайняго развитія талмудическаго духа. Дай Богъ, чтобы этотъ духъ не развивался, а оставался въ прежнихъ границахъ. Въ доказательство этого приведемъ слѣдующій историческій фактъ. Извѣстно, что около половины прошлаго столѣтія, преимущественно среди русскихъ евреевъ, именно въ Литвѣ, Польшѣ и Галиціи, стала распространяться фанатическая секта *хассидовъ*. Г. Хвольсонъ всячески старается защитить ее и приравниваетъ ее къ протестантскимъ піетистамъ, утверждая, что секта вполне стоитъ на почвѣ и въ донѣ іудаизма и отли-

чается отъ талмудизма только болѣе каббалистическимъ направлениемъ. Но это далеко не такъ. Хасиды въ своихъ религіозныхъ вопросахъ преимущественно пользуются мнѣніями враждебныхъ христіанамъ раввиновъ, напримѣръ, *Маймонида*, *Иосифа Каро* и *Моисея Исерлеса*, которыхъ такъ тщетно стараются теперь объялть или защитить и наши и заграничные іудофилы. Достаточно сказать, что на первыхъ порахъ хасиды встрѣтили сильныхъ противниковъ въ своей собственной средѣ въ лицѣ *митнагдимовъ*. Эти митнагдимы довели дѣло до того, что хасиды были подвергнуты отлученію на великомъ собраніи раввиновъ, ихъ книги сожигались, а духовные главы ихъ были отправлены, при содѣйствіи русскаго правительства, въ Сибирь, хотя и возвращены оттуда съ дороги. Борьба противъ хасидовъ началась около 1770 г. и продолжалась почти цѣлое полустолѣтіе, пока евреи не убѣдились, что хасидизмъ можетъ развиваться безопасно среди еврейскихъ общинъ. Въ наше время нѣтъ болѣе и помину о прежней враждѣ къ хасидамъ. Хасиды пользуются среди евреевъ почетомъ, вліяніемъ, уваженіемъ; нѣкоторымъ изъ нихъ приписываютъ даже даръ чудотвореній. Такимъ образомъ хасидизмъ оказался очень живучимъ и очень способнымъ къ дальнѣйшему развитію, и слѣдовательно, надобно говорить не о еврейскомъ прогрессѣ, а объ огражденіи себя отъ крайняго развитія талмудизма или хасидизма. Къ этому-же выводу мы прійдемъ, если обратимъ вниманіе на теоретическую или догматическую сторону талмуда, къ которой теперь и переходимъ.

М. Стояновъ.

(Продолженіе будетъ).

---

# ГИМНЫ ПРУДЕНЦІЯ

## ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

---

(Продолженіе \*).

### V.

Страданіе святаго мученика Винкентія.

1. Блаженный мученикъ Винкентій! Да будетъ счастливъ (сей день твоего триумфа, въ который ты получилъ вѣнецъ, какъ награду за пролитую (тобой) кровь <sup>1)</sup>).

5. Сей день возвелъ тебя, послѣ побѣды (твоей) надъ мучителемъ и судією <sup>2)</sup>, изъ тьмы міра на небо и торжествующаго возвратилъ Христу.

9. Нынѣ-же ты, сопричастникъ ангеловъ, сіяешь вмѣстѣ съ ними въ прекрасной одеждѣ, которую ты, непреоборимый свидѣтель (Христа), обогрилъ потоками своей крови

13. (Въ то время), когда служитель идола, вооруженный адскими законами, сталъ желѣзомъ и узами понуждать тебя принести жертву богамъ языческимъ.

17. Но сначала, подобно волку, который, готовясь растерзать юнца, прежде играетъ (съ нимъ), хищникъ (сей) расточалъ нѣжныя рѣчи и высказывалъ льстивые совѣты.

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 12.

<sup>1)</sup> Ср. II Тимое. II, 3—5; IV, 8.

<sup>2)</sup> Разумѣется (см. ст. 40. 130. 422). Даціанъ, правитель Испаніи при Діоклеціанѣ и Максиміанѣ Геркулія.



21. „Верховный владыка міра“ <sup>3)</sup>—говоритъ—„носящій скипетръ Ромула, опредѣлилъ, дабы всё слѣдовало древнему богопочтенію.

25. „Послѣдуйте (этому опредѣленію) и вы, ученики Назарянина: оставьте (вашъ) грубый религіозный обрядъ и умплотвите куреніемъ и жертвою эти камни <sup>4)</sup>, которые чтитъ императоръ“.

29. Воскликаетъ тогда Винкентій, левитъ <sup>5)</sup> и членъ священнаго сословія, служитель алтаря Божія, (одинъ) изъ семи свѣтлыхъ столповъ <sup>6)</sup>:

33. „Пусть тебѣ, Даціанъ, будутъ владыками эти божества; почитай ты камни и дерево; будь ты мертвый жрецъ мертвыхъ боговъ.

37. „Мы же будемъ исповѣдывать Создателя свѣта—Отца и Сына Его—Христа; это—Единый и Истинный Богъ“ <sup>7)</sup>.

41. При этихъ словахъ тотъ <sup>8)</sup> съ раздраженіемъ уже говоритъ: „и ты, несчастный, дерзаешь грубыми словами оскорблять это право боговъ и императоровъ <sup>9)</sup>,—

45. „Право религіозное и общественное, которому подчиняется весь родъ человѣческой?... Ужели не безпокоитъ тебя опасность, угрожающая твоей пылкой юности?...

49. „Вотъ мое рѣшеніе,-- узнай его: или ты долженъ теперь

<sup>3)</sup> Въ подлинникѣ: rex orbis maximus. По мнѣнію Дресселя, поэтъ въ этой фразѣ, играя словами, указываетъ на императора Максиміана (Maximianus).

<sup>4)</sup> Разумѣются, конечно, мраморныя изображенія боговъ.

<sup>5)</sup> Левитомъ называется здѣсь Винкентій, какъ діаконовъ церкви Сарагосской

<sup>6)</sup> Въ подлинникѣ: septem ex columnis lacteis. „Думаю“—замѣчаетъ къ этому мѣсту Ареваль—„что поэтъ намекаетъ на одежду діаконовъ и на обычай ихъ стоять при алтарѣ“ (ср. Perist. II, 38). Но, можетъ быть, выраженіе „lacteis“ указываетъ на молодость діаконовъ въ противоположность пресвитерамъ; ср. ст. 47, гдѣ Винкентію усвоится „пылая юность“ (juventa fervida).

<sup>7)</sup> Ср. ст. 58, гдѣ Христосъ и Отецъ (Его) называются „Богомъ“.

<sup>8)</sup> Т. е. префектъ Даціанъ.

<sup>9)</sup> Т. е. право боговъ на чествованіе, а императоровъ на власть распоряжаться. Подъ императорами (principes) въ ст. 43 Дрессель разумѣетъ Діоклеціана и Максиміана Геркулія, правившихъ вмѣстѣ въ то время римскою имперією. Но можно разумѣть и императоровъ вообще.

„почтить ладаномъ и дерномъ жертвенникъ <sup>10)</sup>, или поплатиться смертью“.

53. На это отвѣтствуетъ тотъ: „ну что-же? воспользуйся всею силою, всею властью, какую имѣешь: я открыто сопротивляюсь“.

57. „Вотъ наше исповѣданіе,—узнай его: Богъ есть Христосъ и Отецъ (Его): Сего Бога мы рабы и свидѣтели; уничтожь въ насъ, если можешь, эту вѣру.“

61. „Пытки, темница, когти, раскаленное желѣзо <sup>11)</sup> и самая послѣдняя изъ казней—смерть суть радость для христіанъ.“

65. „О какъ безсмысленны и суетны вы, (язычники), и какъ неразумно опредѣленіе императора! Вы повелѣваете чествовать божества, достойныя вашихъ чувствъ,“

69. „Созданныя рукою художниковъ <sup>12)</sup> или изваянныя при помощи пустыхъ раздувальныя мѣховъ <sup>13)</sup>, не имѣющія, ни голоса, ни способности хожденія, неподвижныя, слѣпыя, нѣмотствующія.“

73. „Для такихъ (божествъ) воздвигаются (вамъ) великолѣпныя храмы, блистающіе мраморомъ; для такихъ (божествъ) приносятся въ жертву падающіе съ мычаніемъ быки.“

77. „Соприсутствуютъ имъ и духи, но духи поощряющіе къ преступленіямъ, ловцы вашего спасенія, не имѣющіе постоянного мѣста, беспильные, мерзкіе,“

81. „Которые васъ тайно подстрекаютъ на всякое нечестіе, на то, чтобы губить праведныхъ, истреблять благочестивыхъ.“

85. „Они сами знаютъ и чувствуютъ, что силенъ и живъ“

<sup>10)</sup> Древніе нерѣдко устроили жертвенники дерновые или возлагали на сооруженные изъ другихъ матеріаловъ жертвенники дерня, на которомъ и совершали священнодѣйствія (ср. Horat: Od. III, 8, 2—4 и 1, 19; 13—15); послѣдній случай имѣется здѣсь въ виду поэтомъ.

<sup>11)</sup> Въ подлинникѣ: *stridens flammis lammina*. *Laminae* назывались металлическіе или, собственно, желѣзные листы, которые въ раскаленномъ состояніи употребляемы были для того, чтобы жечь или клеймить тѣло осужденныхъ. Эта мука примѣнялась и въ древнемъ до императорскомъ Римѣ.

<sup>12)</sup> Въ подлинникѣ: *pumina excisa fabrilis manu*. Разумѣются идолы изъ мрамора, дерева и т. под.

<sup>13)</sup> Рѣчь идетъ объ идолахъ металлическихъ.

„Христосъ и что скоро наступитъ царство Его, устрашающее „нечестивыхъ.

89. „Они и сами громко признаются въ этомъ, бывъ силою и „именемъ Христа изгнаны изъ тѣль, служившихъ имъ жили- „щемъ, они—боги и, вмѣстѣ, демоны“ <sup>14)</sup>.

93. Нечестивый судія не стерпѣлъ сихъ словъ мученика и восклицаетъ: „заградите уста нечестивцу, дабы онъ не могъ бо- „лѣе поносить боговъ.

97. „Не давайте ему говорить и тотчасъ призовите палачей, „много упражнявшихся и опытныхъ въ казняхъ.

101. „Пусть (сей) поноситель узнаетъ, какова власть претора, „и пусть не безнаказанно забавляется уничиженіемъ боговъ.

105. „Тобою-ли однимъ, дерзкій, будутъ попраемы капто- „лійскія святыни? <sup>15)</sup> Ты ли одинъ будешь ставить ни во что „Римъ, сенатъ, императора?

109. „Связавъ ему руки, растягивайте члены (его), доколѣ не „захрустятъ кости, выходя изъ суставовъ.

113. „А послѣ сего терзайте его когтями до тѣхъ поръ, пока „не обнажатся (его) ребра и не будетъ чрезъ отверстія ранъ „видна содрогающаяся печень“.

117. Улыбается (при исполненіи опредѣленной казни) вопнѣ Божій, порицая свирѣпыхъ мучителей (своихъ) за то, что не слишкомъ глубоко вонзаютъ когти въ члены (его).

121. Вся сила крѣпкихъ (палачей) уже истощилась, нанося му- ки; едва они переводятъ дыханіе; не дѣйствуютъ уже (ихъ) руки.

125. А тотъ, еще болѣе радостный, чѣмъ былъ прежде, не имѣя на лицѣ ни облачка, сіяетъ, видя Тебя, Христе, предстоящаго.

129. „О какое у него лице!.. стыдъ, стыдъ!..“ говоритъ въ не-

<sup>14)</sup> Поэтъ, очевидно, имѣетъ въ виду евангельскія повѣствованія объ изгна- нии бѣсовъ (Матѣ. VIII, 28 и слѣд.; Марк. I, 23—26; V, 1—20; Лук. IV, 31—36; VIII, 26 и сл.). Этими повѣствованіями и объясняются стихи 77 и слѣд.

<sup>15)</sup> Въ подлинникѣ: Тагреја сасга. Но Тагрејус здѣсь, очевидно, употреблено вм. Capitolinus. Известно, что на Капитолійскомъ холмѣ находился храмъ Юпитеру, бывший средоточіемъ религіи Рима.

истовствѣ Дацианъ—„онъ радуется, сіяетъ, вызываетъ на бой,  
„онъ—мучимый спльнѣе мучащаго.

133. Если въ этомъ бою не имѣетъ успѣха сила (палачей),  
„изоощренная казнями столькихъ преступниковъ, то (уже) по-  
„бѣждается (самое) искусство наносить скорби.

137. „Но вы, питомцы темницы, никогда не побѣждаемая моя  
„двоица, дайте отдыхъ вашимъ десницамъ, дабы возстановилась  
„истоощившаяся сила (ваша).

141. „А затѣмъ ваши руки, наносящія удары, пусть снова  
„раскроютъ покрывшіяся рубцемъ изъ охладившейся крови и  
„подсохшія раны“.

145. На это отвѣтствуетъ левитъ: „если ты замѣчаешь, что  
„истоощается крѣпость твоихъ собакъ <sup>16)</sup>, то дѣйствуй самъ, боль-  
„шій, чѣмъ они, палачъ!

149. „Покажи, какимъ образомъ могутъ они растерзать тѣлес-  
„ный составъ (мой); самъ приложи руки, самъ напейся потоковъ  
„горячей крови.

153. „Ты заблуждаешься, впрочемъ тиранъ, если думаешь,  
„что наказываешь меня, когда умерщвляешь, растерзывая, (мои)  
„члены, подлежащіе смерти.

157. „Есть другой (человѣкъ) внутри меня <sup>17)</sup>,—другой, кото-  
„раго оскорбить (ударомъ) никто не можетъ, другой—свободный,  
„спокойный, невредимый, не чувствующій жгучихъ болей.

161. „А то, что ты стараешься погубить, употребляя столь  
„великія усилія неистовства, есть хрупкій и бранный сосудъ <sup>18)</sup>,  
„который долженъ разрушиться какимъ-бы то ни было образомъ.

165. „Постарайся того (человѣка) истерзать и связать,—того,  
„который находится внутри, который ни во что ставитъ твое,  
„тиранъ, неистовство.

<sup>16)</sup> Т. е. палачей.

<sup>17)</sup> II Кор. IV, 16: *еще и внѣшній нашъ человѣкъ тлѣетъ, обаче внутрен-  
ній обновляется по вся дни.*

<sup>18)</sup> I Солун. IV, 4: *и вѣдѣти комуждо отъ васъ свой сосудъ стязавати во  
святыхи и чести.* Слнч. II Кор. IV, 7.

169. „Того, того тропь, того разрушь, — нецобѣдимаго и не-  
„превосходимаго, не склоняющагося ни предъ какими бурями, под-  
„чиненнаго единому только Богу“.

173. При этихъ словахъ снова терзается хрустящими ногтями мученикъ; а преторъ съ коварнымъ видомъ обращаетъ къ нему такія змѣиныя слова:

177. „Если столь загрубѣло (твое) сердце и столь велико (твое) „упорство, что ты гнушаешься коснуться рукою нашей свя-  
„тыни <sup>19)</sup>),

181. „То, по крайней мѣрѣ, выдай скрытыя писанія и въ тайнѣ „хранимыя книги, дабы ученіе, сѣющее гнусность, могло быть „сожжено справедливымъ огнемъ“ <sup>20)</sup>).

185. Услыхавъ это, мученикъ говоритъ: „ты самъ—и это бо-  
„лѣе согласно съ справедливостію—будешь горѣть въ томъ огнѣ,  
„которымъ грозилъ таинственнымъ писаніямъ“.

189. „Отмстителемъ за небесныя книги будетъ огненный мечъ,  
„онъ истребитъ молніею языкъ извергающій таковой ядъ <sup>21)</sup>).

193. „Еще не пчезли слѣды огня, которымъ потреблены были  
„преступленія Гоморры; не есть тайна и пепель Содомскій,—  
„свидѣтель вѣчной смерти“.

197. „Это напоминательное предъизображеніе тебѣ, змій! Скоро  
„сѣрный дымъ и смола закроютъ тебя на самомъ днѣ тартара“.

201. Уязвленный сими словами мучитель блѣднѣетъ, багровѣетъ, волнуется, въ безуміи коситъ глаза, скрежещетъ зубами, извергаетъ пѣну.

205. Затѣмъ, послѣ долгаго молчанія, изрекаетъ такой приговоръ: „пусть примѣнена будетъ послѣдняя мука, именно (мука)

<sup>19)</sup> Въ подлинникѣ: *postrium pulvinar*.

<sup>20)</sup> Слова эти даютъ право думать, что мученіе Винкентія происходило при Діоклеціанѣ, который декретомъ повелѣлъ отыскивать и сжигать христіанскія писанія. Впрочемъ, сожженіе вредныхъ сочиненій употреблялось уже при первыхъ императорахъ римскихъ; такъ сожжены были, по опредѣленію сената, сочиненія историка Лабіена при Августѣ, сочиненія историка Кремуція Корда при Тиберіи. Діоклеціанъ только распространилъ эту мѣру на христіанъ.

<sup>21)</sup> Ср. Апок. I, 16; II, 12, 16. Слич. Cath. VI, 85 и слѣд.

раскаленнымъ желѣзнымъ одромъ и раскаленными желѣзными листами“ . 22).

209. Тотъ же <sup>23)</sup> поспѣшно устремляется къ онымъ почетнымъ дарамъ <sup>24)</sup> и, поощряемый радостію, упреждаетъ (самихъ) исполнителей казни.

213. Пришли къ мѣсту славнаго боя; состязаются надежда и лютость; вступаютъ въ битву: съ этой стороны мученикъ, съ этой—палачъ.

217. Пилообразный брусь съ рѣдкими зубьями дѣлаетъ язвѣющимъ одръ, подъ которымъ горятъ угли.

221. Святой мужъ безстрашно входитъ на этотъ костеръ <sup>25)</sup>, какъ бы на высокій трибуналъ, на которомъ, какъ ему извѣстно, будетъ имъ полученъ вѣнокъ <sup>26)</sup>.

225. Брошенная (на угли) соль даетъ съ трескомъ искры и малѣйшія ея частички вонзаются въ тѣло (мученика).

229. Потомъ раны отъ огня обливаются жиромъ, отъ чего смрадная влага впитывается въ члены.

233. Среди этой муки остается неподвижнымъ (мученикъ), какъ бы не чувствуя боли, и только обращаетъ очи горѣ, ибо руки были сдавлены узами.

237. Еще болѣе, чѣмъ прежде, крѣпкій снимается онъ послѣ сего (съ одра) и ввергается въ мрачную темницу, дабы свободное пользованіе свѣтомъ не оживляло горѣ стремящійся духъ.

241. Есть на самомъ днѣ (оной) темницы мѣсто болѣе мрач-

<sup>22)</sup> Въ подлинникѣ слова эти читаются такъ:

extrema omnium  
igni, grabato et lauminis  
exerceatur quaestio.

Grabatum—особеннаго рода низкая кровать, употреблявшаяся, какъ орудіе мукъ (ср. ст. 217 и слѣд.).

<sup>23)</sup> Т. е. мученикъ.

<sup>24)</sup> Такъ называются здѣсь орудія мукъ.

<sup>25)</sup> Т. е. на желѣзный одръ, подъ который подложены горячія уголья.

<sup>26)</sup> Побѣдители въ борьбѣ или въ другихъ состязаніяхъ въ древней Греціи награждаемы были вѣнками отъ судей, возсѣдавшихъ на особомъ трибуналѣ или возвышеніи. Этотъ обычай имѣется здѣсь въ виду поэтому.

ное, чѣмъ самый мракъ, мѣсто, надъ которымъ распростерты, (какъ бы) сдавливая его, камни низкаго свода.

245. Тамъ скрывается вѣчная ночь; тамъ не видно дневнаго свѣтла; а докъ страшной темницы слыветъ это мѣсто.

249. Въ эту пропасть лютой врагъ ввергаетъ мученика, распяливъ его ноги деревянными брусьями <sup>27)</sup>.

253. Даже присоединяетъ къ этому новую муку изобрѣтательный въ казняхъ мучитель, муку, которая ни одному тирану не была извѣстна и о которой никогда не рассказывалось.

257. Онъ повелѣваетъ, дабы подъ спину распростертаго (мученика) положены были черепки съ острыми, несглаженными концами,

261. Вслѣдствіе чего несносная боль вооружаетъ все его ложе, а между тѣмъ и бока (его) не находятъ покоя отъ противопоставленныхъ имъ ножей.

265. Таковое измыслилъ коварнымъ умомъ и устроилъ оный хитрецъ; но Христосъ разрушилъ хитрѣя измышленія Веельзевула <sup>28)</sup>.

269. Мрачная темница (вдругъ) озаряется яркимъ свѣтомъ и отскакиваютъ деревянныя брусья, распяливавшія ноги (мученика).

273. Винкентій узнаетъ (изъ этого), что соприсутствуетъ (ему) награда за столь великое страданіе, на которую онъ надѣялся, (соприсутствуетъ) Христосъ, Податель Свѣта <sup>29)</sup>.

277. Онъ видитъ потомъ, что черепки покрываются нѣжными цвѣтами, (чувствуетъ), что темница наполняется благоуханіемъ нектара <sup>30)</sup>.

281. Вблизи стоятъ и бесѣдуютъ множество ангеловъ, а одинъ изъ нихъ, имѣвшій болѣе величественный видъ, ободряетъ мужа <sup>31)</sup> сими словами:

<sup>27)</sup> Ср. стих. 271—272.

<sup>28)</sup> Это выраженіе относится къ діаволу (ср. Матѣ. XII, 24; Лук. XI, 15—19), какъ подстрекателю къ гоненіямъ христіанъ (ср. Пер. X, 23—25; II, 471—472).

<sup>29)</sup> Ср. стих. 129.

<sup>30)</sup> Ср. 18 примѣч. къ одиннадцатому повседневному гимну.

<sup>31)</sup> Т. е. мученика Винкентія.

285. „Возстань, славный мученикъ! возстань не заботящійся  
„о себѣ! возстань и присоединись, какъ нашъ сотоварищъ, къ  
„благимъ соимамъ.

289. „Уже достаточно перенесена тобою опредѣленная тебѣ  
„грозная казнь; прекраснымъ смертнымъ исходомъ завершилось  
„все (твое) страданіе.

293. „О непобѣдимѣйшій воинъ! о мужественнѣйшій самыхъ  
„мужественныхъ! Лютыя и ужасныя мученія сами въ страхѣ  
„предъ тобою—побѣдителемъ (ихъ).

297. „Всевидящій Христось Богъ награждаетъ за это (тебя)  
„безконечною жизнію и щедрою десницею вѣнчаетъ сотоварища  
„собственнаго (Его) креста.

301. „Сложи этотъ тлѣнный сосудъ, составленный изъ брениа,  
„разрушающійся и сокрушимый, и свободный возносись на небо“.

305. Когда произносились тѣмъ (величественнымъ ангеломъ) эти  
слова, сквозь заключенныя двери пробивается озарившій темницу  
свѣтъ и черезъ узкія отверстія обнаруживается сіяніе.

309. Ужасается приставникъ мрачнаго жилища, постоянною  
заботою котораго было хранить (сей) домъ смерти.

313. Онъ слышитъ потомъ сладкогласную пѣснь мученика, раздававшуюся подъ сводами темницы <sup>32)</sup>.

317. Робко заглядываетъ онъ внутрь (темницы), насколько при-  
ложенный къ двери глазъ могъ проникнуть черезъ малыя сква-  
жны въ затворахъ.

321. Видитъ, что набросанные черепки покрыты множествомъ  
цвѣтовъ, а самъ мученикъ, свободный отъ узъ, ходитъ, распѣвая.

325. Извѣстіе объ этомъ чудѣ доводится до яростнаго претора:  
побѣжденный, онъ плачетъ и, произнося жалобныя вопли, вол-  
нуется, то гнѣвомъ, то скорбію, то стыдомъ.

329. „Пусть“,—говоритъ (онъ)—„будетъ освобожденъ изъ тем-  
„ницы (заключенный); пусть заботливый уходъ подкрѣпитъ его

<sup>32)</sup> Пруденцій неоднократно говоритъ о мученикахъ, поющихъ гимны въ  
темничномъ заключеніи (ср. Perist. X, 837 и слѣд.; XIV, 53 и слѣд.).



„силы, а затѣмъ пусть онъ съ возстановленными силами снова „будетъ преданъ казнямъ“.

333. (Вотъ) собирается со всего города <sup>33)</sup> толпа вѣрныхъ, устрояетъ мягкое ложе, осушаетъ не зажившія раны.

337. Тотъ покрываетъ поцѣлүями двойныя раны отъ когтей <sup>34)</sup>; тотъ радостно собираетъ пурпурную кровь <sup>35)</sup>.

340. Многіе обогряютъ въ точащейся (изъ ранъ) крови куски полотна, дабы сохранить ихъ въ домахъ, какъ священную защиту для потомковъ.

345. Тогда и самъ приставникъ темничный, самъ стражъ узника неожиданно увѣровалъ во Христа, какъ передаетъ свѣдущая древность.

349. Это—тотъ самый (стражъ), который видѣлъ, что мрачная темница, имѣвшая заключенныя двери, просіяла свѣтомъ, взявшимся отъ пнуда.

353. Между тѣмъ мученикъ, успокоившись на ложѣ, возкорбѣлъ о медленности (мукъ) и воспламенился жаждою смерти,

357. Если смертію должна быть названа та смерть, которая освобождаетъ умъ изъ темницы тѣла и возвращаетъ Создателю Богу,—

361. Умъ, очищенный кровію, омытый банею смерти, (умъ), который и себя и жизнь свою предоставилъ въ жертву Христу.

365. И вотъ, когда (мученикъ) откинулъ голову на мягкомъ коврѣ (устроеннаго вѣрными ложа), побѣдоносный духъ (его), оставивъ члены, воспарилъ на небо.

369. Ему открывается прямой, ведущій горѣ, путь къ Отцу, (Небесному),—путь, которымъ возшелъ нѣкогда блаженный Авель, убитый нечестивымъ братомъ.

373. Вокругъ воспаряющаго (мученика) тѣсняются отъсюду свѣт-

<sup>33)</sup> Именно Сагунта, въ коемъ по Perist. IV, 100 пострадалъ Вивкентій (Дрессель).

<sup>34)</sup> Когти (ungulae) имѣли два зубца (ср. Perist. I, 44: bisulcas unguilas).

<sup>35)</sup> О собираніи вѣрными крови мученической говоритъ Пруденцій и въ Perist. XI, 141 и слѣд.

лне сонмы святыхъ, зоветъ (его) отшедшій изъ такой же темницы Иоаннъ Креститель.

377. Между тѣмъ ничего не достигнувшая злость тревожитъ врага христіанскаго имени <sup>36)</sup> и (своимъ) ядомъ распаляетъ ненавистное сердце (его).

381. Ты могъ-бы подумать, что свпрѣисшествуетъ безоружный, съ сломанными зубами, драконъ: „мятежникъ“—говоритъ (онъ)— „удалился торжествующій и празднуетъ побѣду.

385. „Но еще остается въ моей власти это послѣднее: пока-  
„рать мертваго, отдать звѣрямъ трупъ или выкинуть собакамъ на растерзаніе.

389. „Я уничтожу и самые останки, дабы не было (воздвиг-  
„нуто) гробницы, которую стала бы (потомъ) невѣжественная  
„чернь чтить, и дабы не было измыслено мученическаго над-  
„гробія“ <sup>37)</sup>.

393. Такъ въ неистовствѣ кричитъ нечестивецъ и потомъ —  
о беззаконіе!—святое тѣло, обнаженное, безъ всякаго прикрытія,  
бросаетъ въ болото.

397. Но ни хищный звѣрь, ни птица не осмѣливаются, не смотря на голодъ, осквернить нечистымъ прикосновеніемъ трофеей славы <sup>38)</sup>.

401. Даже, если какая-либо изъ пернатыхъ, враждебно хлопая крыльями, кружилась вдали, то обращена была въ бѣгство грозною птицею.

405. Эта птица, старательно исполнявшая долгъ (относительно тѣла мученика) и неустанно бдѣвшая (надъ нимъ), былъ воронъ, нѣкогда приносившій пищу пророку Іліи <sup>39)</sup>.

<sup>36)</sup> Т. е. претора Даціана.

<sup>37)</sup> Въ подлинникѣ по тексту Дресселя эти стихи читаются такъ:

ne sit sepulcrum funeris,  
quod plebs gregalis excolat  
titulumque fingat martyris.

Изданіе Ареваля имѣетъ *fingat* вм. *fingat*.

<sup>38)</sup> Т. е. тѣло мученика, побѣдоносно выдержавшее всѣ мученія.

<sup>39)</sup> III Царств. XVII, 2—6.

409. Она выгнала изъ расположенныхъ вблизи кустовъ свирѣ-наго волка, гнѣвно хлопая крыльями и ударяя (ими) по гла-<sup>3</sup> амъ (его).

413. Кто изъ невѣрующихъ дерзнулъ (когда-либо) подумать, что хищный звѣрь—ровна въ бою съ быками, будетъ отогнанъ малою птицею?

417. Съ свирѣпымъ ревомъ ушелъ онъ, устранившись крыль-евъ небольшой пернатою, и оставилъ видѣнную добычу, угрожа-емый невоинственнымъ стражемъ.

421. Что чувствовалъ ты, Данціанъ, слыша это? Какія тайныя скорби испытывалъ ты, какіе вопли издавалъ,

425. Когда увидѣлъ, что ты побѣжденъ бездыханнымъ тѣ-ломъ, ты—слабѣйшій самыхъ останковъ, меньшій безжизненныхъ членовъ?

429. Но когда-же, упрямый мучитель, будетъ конецъ твоей беспильной ярости? Ужели ничто не сломитъ тебя?

433. „Ничто меня не сломитъ, и никогда я не перестану „(боротья): если лютость звѣрей стихаетъ и кротость смягчаетъ „прожорливыхъ вороновъ,

437. „То я утоплю бездыханное тѣло въ волнахъ; безчувст- „венная волна никогда не снисходитъ къ потерпѣвшимъ круше- „ніе, пѣнящаяся бездна не знаетъ пощады.

441. „Пусть сей <sup>40)</sup> или постоянно носится необузданными „волнами, служа имъ игрупкою, и питаетъ стада рыбъ,

445. „Или пусть при крутыхъ утесахъ острые камни разор- „вутъ его внутренности.

449. „Эй, кто-либо изъ опытныхъ моряковъ, умѣющій разсѣ- „катъ водную пучину весломъ, канатомъ и парусомъ!

453. „Возьми изъ болота тѣло, остающееся невредимымъ и „на легкой лодкѣ увези въ широкое море.

457. „Пусть плетеный мѣшокъ заключитъ тѣло; пусть къ „мѣшку будетъ на веревкѣ привязанъ камень, дабы стремитель- „но погрузить (оное тѣло) въ глубину.

<sup>40)</sup> Т. е. мученикъ Винкентій.

461. „Самъ ты скользи по волнамъ съ помощію весла до тѣхъ „поръ, пока оставленное (тобой) мѣсто, по дальности разстоянія, скроется изъ вида“.

465. Исполнить это повелѣніе вызывается нѣкоторый воинъ, по имени Евформіонъ, грубый, дерзкій, свирѣпый, пылающій неистовствомъ.

469. Онъ приготовляетъ мѣшокъ <sup>41)</sup>, заключаетъ въ него тѣло (мученика) и, проплывши значительное пространство, бросаетъ оное тѣло въ волны.

¶ 473. О всемогущая Сила Божія, зиждительница всего, утишившая нѣкогда бурное море, когда шествовалъ Христосъ,

477. Такъ что Онъ ступалъ по морской поверхности, какъ по сухой землѣ, и, будучи путникомъ необозримой пучины, не омочалъ подошвы ногъ! <sup>42)</sup>.

481. Нѣкогда сія Сила (Божія) повелѣла разверзнуться Черному Морю, дабы народъ (Еврейскій) спокойно прошелъ по раскрывшемуся дну (морскому), какъ по сухой землѣ.

485. Теперь она повелѣваетъ, дабы святому тѣлу послужило море, въ спокойномъ паденіи устремляясь къ извилистымъ берегамъ.

489. Тяжелый камень (привязанный къ корзинѣ, заключавшей тѣло мученика), илываетъ, какъ бѣлая пѣна и несется волнами (не погружаясь) корзина-хранительница столь великаго залога <sup>43)</sup>.

493. Съ изумленіемъ видятъ лодчишки, что (эта) корзина, увезенная далеко по морю, теперь тихо благопріятнымъ теченіемъ и вѣтромъ относится назадъ.

497. Соревнуя другъ съ другомъ, поспѣшно разсѣкаютъ они въ легкой лодкѣ море, но далеко впереди плыветъ тѣло (мученика) къ покатоу берегу <sup>44)</sup>.

<sup>41)</sup> Въ подлинникѣ: *funale textum*. Въ стих. 492 поэтъ называетъ этотъ мѣшокъ „корзиною“ (*fiscella*).

<sup>42)</sup> Матт. XIV, 25—34. Ср. *Contr. Symm. lib. 11, Praef. 16 sqq.*

<sup>43)</sup> Т. е. тѣла мученика Випкентія. Подобное чудо описываетъ Пруденцій въ *Perist VII, 46—50, 71—75, 81—82.*

<sup>44)</sup> Случилось, такимъ образомъ, противоположное тому, что предполагалъ и чего ожидалъ Даціанъ (стих. 445—448).

501. Приемлетъ наконецъ спокойная земля <sup>45)</sup> тѣло, принесенное волнами прежде, чѣмъ достигла пристани лодка, движимая съ величайшимъ усиленіемъ.

505. Блаженъ оный выдавшійся (въ море) берегъ, который, храня въ своихъ пескахъ <sup>46)</sup> святые останки, послужилъ имъ вмѣсто гробницы,

509. (Въ то время) когда вѣрные въ (своемъ) заботливомъ благочестіи <sup>47)</sup> со слезами насыпали (могильный) холмъ, чтобы въ ономъ сохранять тѣло (мученика) для вѣчной жизни <sup>48)</sup>.

513. Послѣ же побѣды надъ врагами—что случилось вскорѣ и по возвращеніи мира праведнымъ <sup>49)</sup> блаженные останки (мученика) подобающимъ образомъ успокоиваются подъ алтаремъ <sup>50)</sup>.

517. Положенные подъ святилищемъ и схороненные при подножіи жертвенника они почерпаютъ, бывъ умащаемы, благодать небесную <sup>51)</sup>.

<sup>45)</sup> И здѣсь противоположеніе, именно спокойная земля противопоставляется бурному морю (ст. 472).

<sup>46)</sup> Противоположеніе скаламъ, о-которыя, какъ думалъ Даціанъ (стих. 445—448), должно разбиться тѣло Винкентія.

<sup>47)</sup> Заботливость христіанъ о погребеніи усопшихъ восхвалялъ даже императоръ Юліанъ, столь враждебно относившійся къ христіанамъ.

<sup>48)</sup> Въ подлинникѣ: *vitae reservat posterae*. Между объясненіями этого мѣста должно отдать предпочтеніе объясненію Дресселя, который къ ст. 512 замѣчаетъ: „Ареваль, въ другихъ случаяхъ не несчастливый толкователь, сопоставляетъ „съ нашимъ мѣстомъ 343 стихъ, объясняя, что тѣло Винкентія было отъ вѣрныхъ сохраняемо для потомковъ или для благодѣяній потомкамъ. Правильнѣе „уже *Nebrissensis* разумѣлъ въ этихъ словахъ день Страшнаго Суда. Ср. *Per. VI, 136* и слѣд.“

<sup>49)</sup> Т. е. послѣдователямъ Христа.

<sup>50)</sup> Ср. *Perist. III, 211* и слѣд.

<sup>51)</sup> Въ подлинникѣ это мѣсто читается такъ:

*Subiecta nam sacrario  
imamque ad aram condita  
caelestis auram muneris  
perfusa subtus hauriunt.*

Что подъ „*sacrarium*“ въ этомъ мѣстѣ надобно разумѣть алтарь или алтарный жертвенникъ, какъ средоточіе и хранилище христіанской святости,—это очевидно. Поэтъ неоднократно (ср. *Per. III, 212; IV, 1—2; 139*) говоритъ, что останки мучениковъ были умащаемы при алтарѣ или подъ алтаремъ. Выра-

521. Такова судьба тѣла (Винкентія), между тѣмъ самъ онъ пребываетъ въ чертогѣ Божіемъ вмѣстѣ съ братьями Маккавеями <sup>52)</sup> и въ особенной близости къ переплеченному Исаи <sup>53)</sup>.

525. Но тѣ пріяли одинъ лишь вѣнецъ, (именно) за муки въ (живомъ тѣлѣ); ихъ страданіямъ положенъ былъ конецъ смертнымъ исходомъ.

529. (Въ самомъ дѣлѣ), что подобное (страданіямъ Винкентія) отважился нанести распилитель (Исаи)? Бросилъ-ли онъ лютымъ звѣрямъ или ввергнулъ ли въ пучину изувѣченные пилою останки?

533. Кинулъ ли мучитель хищнымъ птицамъ вырванный языкъ мученика Маккавея, или снялъ съ головы кожу?

537. Ты—одинъ, о дважды славный, ты—одинъ получилъ двойное побѣдное отличіе, ты—одинъ получилъ одновременно два лавра.

541. Побѣдитель въ то время, когда пріялъ горькую кончину, ты въ равной степени являешься торжествующимъ побѣдителемъ и послѣ (твоей) смерти, попирая разбойника <sup>54)</sup> однимъ (бездыханнымъ) тѣломъ.

545. Могуцественный ходатай за насъ грѣшныхъ предъ престоломъ Отца (Небеснаго)! Пребуди (съ нами) нынѣ и вонми смиреннымъ мольбамъ, возсылаемымъ (къ тебѣ)!

женіе „caelestis auram muneris . . . hauriunt“ объясняется неодинаково. Одни толкователи полагаютъ, что здѣсь идетъ рѣчь просто о нетлѣнности мученическихъ останковъ по благодати небесной. Другіе, какъ напр. Ареваль, видятъ здѣсь указаніе на таинство евхаристіи, которое иногда совершалось на гробницахъ мучениковъ (ср. Perist. XI, 169 и слѣд.). Что касается, наконецъ, выраженія „perfusa subtus“, то оно указываетъ на умащеніе благовопіями гробницъ мучениковъ (ср. Perist. XI, 194).

<sup>52)</sup> О страданіяхъ братьевъ Маккавеевъ съ значительною подробностію по II Маккав. VII повѣствуетъ Пруденцій въ Perist. X, 752 sqq.

<sup>53)</sup> О томъ, что пророкъ Исаи претерпѣлъ мученическую кончину, бывъ переплеченъ пилою, извѣстно изъ постояннаго преданія іудеевъ и свидѣтельства многихъ Отцевъ и учителей христіанской Церкви, напр. Іустина мученика, Тертуліана и позднѣйшихъ. Выраженіе апостола Павла въ Евр. XI, 37 „претрени быша“ обыкновенно считается указаніемъ на таковую кончину великаго пророка. Ср. Дресселя: ad Perist. V, 524.

<sup>54)</sup> Т. е. претора Даціана. Ср. Per. IV, 186, гдѣ разбойниками, также, названы мучители.

549. Ради тебя, ради той темницы, которая сдѣлала тебя еще болѣе досточестнымъ <sup>55</sup>), ради узъ, огня, когтей <sup>56</sup>), ради темничнаго древа <sup>57</sup>),

553. Ради оныхъ черенковъ, усугубившихъ твою славу <sup>58</sup>), ради того одра, который мы—потомки съ трепетомъ лобызаемъ <sup>59</sup>),

557. Примь наши мольбы, сожалѣя (о насъ), дабы умилованный Христосъ благосклонно призрѣлъ на своихъ (рабовъ) и не вмѣнилъ имъ всѣхъ прегрѣшеній (ихъ)!

561. Если мы, согласно заповѣданному, чествуемъ устами и сердцемъ (сей) торжественный день, если мы припадаемъ къ твоимъ блаженнымъ останкамъ,

565. То преклонись къ намъ, принося благоволеніе Христа, дабы отяжелѣвшія чувства наши были облегчены прощеніемъ.

569. О, пусть такимъ образомъ благородный духъ безъ промедленія восприметъ воскресшую плоть, отличенную равною доблестію,

573. Дабы она,—соучастница въ трудахъ, подвергавшаяся общей опасности, была и сонаслѣдница славы всегда во вѣки вѣковъ.

П. Цвѣтковъ,

(Продолженіе будетъ).

<sup>55</sup>) Ст. 237 и слѣд.

<sup>56</sup>) Ст. 113—124, 173—174; ср. 217—232.

<sup>57</sup>) Ст. 251—252.

<sup>58</sup>) Ст. 253—264.

<sup>59</sup>) Ст. 217—232; ср. 261—264.

# СУДЬБЫ ИДЕИ О БОГѢ

ВЪ

ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАГО МІРОСОЗЕРЦАНІЯ

ДРЕВНЕЙ ГРЕЦІИ.

(Продолженіе \*).

Къ іонійской філософской школѣ принадлежатъ также жившіе не позже V вѣка философы: *Иппонъ* изъ Регіи *Идэй* и *Диогенъ* изъ Аполлоніи. Изъ нихъ первый, вмѣстѣ съ *Талесомъ*, считалъ первоосновою всего воду, или, точнѣе, влажность (*ὕδωρ*); второй, вмѣстѣ съ *Анаксименомъ*,—воздухъ; а третій, признавая началомъ всего также воздухъ, приписывалъ послѣднему такія свойства, которыя могутъ принадлежать одному лишь уму (*νοῦς*). О первомъ извѣстно еще только то, что онъ слылъ за безбожника (*ἄθεος*). Причиною такого мнѣнія о немъ, по объясненію одного стариннаго схолиаста, служило то, что онъ ни о чемъ, кромѣ чувственнаго, не училъ <sup>1)</sup>. Впрочемъ *Климентъ* александрійскій названіе его безбожникомъ вмѣняетъ ему даже въ похвалу, имѣя въ виду, конечно, отрицаніе имъ боговъ языческихъ или непочитаніе ихъ. Такимъ образомъ *Иппонъ* въ сущно-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1887 г. № 18.

<sup>1)</sup> См. у *Ritter et Fröller*, Hist. phil. p. 39.



сти ничего новаго не привнесъ въ религиозное міросозерцаніе іонійской філософской школы <sup>1)</sup>. Еще менѣе его привнесъ Идэй, какъ то можно видѣть уже изъ показаннаго выше <sup>2)</sup>. Но за то гораздо больше привнесло ученіе Діогена Аполлоніата. Діогенъ жилъ уже въ V вѣкѣ, когда жилъ и училъ Анаксагоръ. Ученіе послѣдняго объ умѣ (νοῦς), очевидно, произвело сильное впечатлѣніе на Діогена, и онъ стремился съ большею или меньшею послѣдовательностію примѣнить это ученіе къ чисто іонійскому ученію о первовеществѣ. Признаніе одного первовещества онъ считалъ необходимымъ, такъ какъ иначе не возможно было бы смѣшеніе и взаимодействіе всѣхъ вещей, отъ него происшедшихъ. Но съ другой стороны онъ почиталъ необходимымъ признавать это первовещество мыслящей и разумной сущностью, такъ какъ иначе необъяснимы были-бы, съ одной стороны, повсюду замѣчаемая цѣлесообразность распредѣленія частей въ вещахъ и самыхъ вещей и явленій, а съ другой, главнымъ образомъ,—жизнь и мышленіе людей и животныхъ. А такимъ первовеществомъ, по всѣмъ соображеніямъ, могло-бы быть только одно—воздухъ, какъ самое тонкое и способное къ всевозможнымъ измѣненіямъ для произведенія изъ себя различныхъ явленій, существъ и даже цѣлыхъ міровъ вещество. Такъ Анаксименово первоначало Діогенъ положилъ въ основу своего філософскаго міровоззрѣнія. Но онъ дальше Анаксимена пошелъ въ примѣненіи этого начала къ своей системѣ и въ воззрѣніи на самое это начало. Именно вотъ какъ описываетъ онъ свое первовещество и его проявленія, произведенія, обставляя свое описаніе логическими соображеніями и основаніями: онъ представляетъ его „несомнительно сущимъ, по природѣ простымъ (ἀπλῆν) и почтеннымъ (σεμνῆν), безпредѣльнымъ (ἄπειρον), вѣчнымъ (ἄϊδιον) и бессмертнымъ (ἄθάνατον), великимъ и вѣршкимъ и многообразнымъ (μέγα

<sup>1)</sup> Изложеніе его ученія см. у Деллера въ его *Gesch. d. Philos. d. Griechen* I, 232 77.

<sup>2)</sup> *Ibidem*, p. 235 7.

καὶ ἰσχυρὸν καὶ πολλὰ εἶδος“<sup>1)</sup>). Въ этомъ началѣ кроется великая разумная сила (νόησις πολλή); „ибо безъ разумности не возможно было-бы такое соразмѣрное распредѣленіе всего: зимы и лѣта, ночи и дня, дождей и вѣтровъ и хорошей погоды, и такое прекрасное устройство и расположеніе всего остального, если только кто захочетъ пораздумать обо всемъ; а еще болѣе сильное доказательство того-же представляютъ человѣкъ и остальные животныя, которыя происходятъ отъ этого начала, т. е. воздуха, имъ живутъ, въ немъ имѣютъ свою душу и мышленіе. Лишенные его, они умираютъ и лишаются самаго мышленія“<sup>2)</sup>). Это начало, именуемое у людей воздухомъ, всѣмъ обладаетъ и всѣмъ управляетъ; отъ него все происходитъ, имъ все проникается и все распредѣляется; и нѣтъ ничего, что не было-бы причастно ему“ и т. д.<sup>3)</sup>. И въ заключеніе опять: „все имъ (воздухомъ) : и живетъ, и видитъ, и слышитъ и всякое другое чувствованіе имѣетъ“<sup>4)</sup>). Это выраженіе, съ одной стороны, и именно по скольку воздухъ есть умъ, напоминаетъ собою уже извѣстныя намъ выраженія поэтовъ о солнцѣ, что оно „все видитъ и слышитъ“<sup>5)</sup>, прилагаемое и къ Зевсу, все видящему и слышащему мысленно, умомъ своимъ<sup>6)</sup>, а съ другой, поскольку воздухъ возводится на степень первоначала, даже болѣе того, — Божества, живо напоминаетъ изреченіе св. ап. Павла о Богѣ, что Имъ мы „живемъ и движемся и существуемъ“ (Дѣян. 17, 28). Ибо не даромъ Цицеронъ, въ своемъ обзорѣннн ученій греческихъ мыслителей о природѣ боговъ, въ отношеніи къ Діогену говоритъ: aëre Diogenes Apolloniatas utitur deo<sup>7)</sup>. Подлинно тѣ чер-

1) Изъ *Симплиція* См. у *Риттера-Преллера*, стр. 35, у *Целлера* I, 240; *Новицкаго* стр. 280 примѣч. 418. Последнее выраженіе нѣкоторые читаютъ: πολλὰ εἶδος (многознающій). См. у *Новицкаго*, стр. 282.

2) См. *Риттера-Преллера*, стр. 35; *Новицкаго* 281 и др.

3) *Риттеръ-Преллеръ*, 35 стр.

4) Тамъ-же, стр. 36.

5) См. жур. *Впра и Разумъ* 1885, I, 212 и дал. отд. фил.

6) Тамъ-же, стр. 215 и дал.

7) *De nat. deor.* I, 12.

ты, какими Діогенъ описываетъ свое первоначало—воздухъ, вполне свойственны только Богу. И что удивительнаго въ томъ, что онъ, подобно Анаксимену, искалъ Бога въ воздухѣ, когда Зевсъ, какъ мы уже знаемъ, представлялся народному сознанию, какъ „живущій въ эфирѣ“, а Ира,—супруга Зевса, олицетворяла собою самый воздухъ? Равно такъ же у Діогена, какъ и у Анаксимена, этотъ воздухъ—Божество есть душа, духъ, разумъ <sup>1)</sup>. „Діогенъ,—говоритъ бл. Августинъ,—назвалъ воздухъ первовеществомъ, изъ котораго все произошло; но его считалъ онъ причастнымъ Божественнаго разума, безъ котораго изъ него ничто не могло бы произойти“ <sup>2)</sup>. Но и при всей особенной возвышенности представленія Діогена о Божествѣ, онъ не могъ отрѣшиться отъ общаго съ другими философами іонійской школы недостатка—овеществленія Божества и обоготворенія вещества,—того, что мы назвали пантеистическимъ иллозоизмомъ.

Въ обзорѣннѣи мнѣннѣи представителей іонійской философской школы о Богѣ мы приблизились теперь къ такимъ философамъ, которые, не стоя съ нею въ такомъ сродствѣ, какъ сейчасъ указанные, тѣмъ не менѣе, съ одной стороны, служатъ наилучшими завершителями такъ называемаго фізіологическаго направленія <sup>3)</sup> этой школы, а съ другой послужатъ, какъ увидимъ въ свое время, наилучшимъ переходомъ къ дальнѣйшимъ ступенямъ развитія религіозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи. Разумѣемъ Гераклита, Эмпедокла и Аваксагора съ одной и Левкиппа съ Демокритомъ съ другой стороны. Но прежде нежели приступить къ ближайшему разсмотрѣнію ихъ ученія о Богѣ и Божественномъ, мы должны еще разрѣшить вопросъ: что сдѣлала въ пользу идеи о Богѣ разсмотрѣнная нами іонійская философская школа вообще?—Отвѣчаемъ: со стороны собственно философской, она а) сознала и утвердила созна-

<sup>1)</sup> *Aristot. de anima. I, 2, 15.*

<sup>2)</sup> *De civit. Dei, VIII. 2. Conf. Simplicii apud Krische, op. cit. p. 176.*

<sup>3)</sup> Уже *Аристотель* назвалъ философовъ іонійской школы *οἱ φυσιολόγοι*, какъ представителей науки о природѣ. См. его *Metaph. I, 5, 14; 8, 30* и др.

ніе необходимости *одного* начала всѣхъ вещей, всего сущаго; б) первосубстанціею всей видимой природы въ общемъ признала, правда, *первовещество* (воду, воздухъ), но начиная съ *Θалеса* признавала за этимъ первовеществомъ или въ связи съ нимъ *живую, разумную, одушевляющую* бездушное вещество *силу* или *силы*; в) затронула вопросъ о необходимыхъ условіяхъ всякаго бытія—*пространствъ и времени* (*Анаксимандръ*); со стороны-же богословской и со стороны идеи Божества въ тѣсномъ смыслѣ, она, въ соотвѣтствіе сейчасъ сказанному, а) открывала и очищала путь къ признанію *единства* Божества, къ философскому монизму въ разсужденіи Верховнаго Существа; б) на философскихъ основаніяхъ утверждала прежде неясно сознаваемую мысль о верховномъ началѣ, какъ живомъ, разумномъ Существомъ, короче,—какъ *личности*; в) признала это верховное начало или, прямѣе, какъ у Анаксимандра, Божество *безпредѣльнымъ* (*ἄπειρον*), ближе всего въ отношеніи къ пространству и времени, а затѣмъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, полагая такимъ образомъ начало къ утверженію понятія о Божествѣ, какъ существѣ *абсолютно-совершенномъ*. Ясно, что такимъ положеніемъ, въ отношеніи къ вопросу объ идеѣ Божества, іонійская философская школа уже довольно далеко уходила впередъ отъ прежде разсмотрѣнной степени представленія и возвышалась надъ представителями этой послѣдней. Но вмѣстѣ съ тѣмъ она какъ-бы невольно и примыкала къ этой степени по тому уже самому, что отъ нея же непосредственно имѣла и свою точку отправленія. Нагляднѣе всего это видно въ извѣстномъ изреченіи первооснователя іонійской школы *Θалеса*: „все полно боговъ“. Такимъ образомъ, не отторгаясь отъ народной религіи, эта школа, напротивъ, стремилась примирить ее съ философскими запросами ума. И не только политеизмъ народной религіи она имѣла въ виду при этомъ, но и подыскивала болѣе глубоко лежавшія основы къ примиренію. У Гомера, къ которому она ближе всего примыкала, отыскалась, какъ мы уже знаемъ изъ раньше сказаннаго, для нея точка опоры и въ философскомъ собственно отношеніи. Разумѣемъ слова Го-

мера объ Океанѣ и Тиѳисѣ, „отъ коихъ все родилося“. Однако, возвышаясь надъ предшественниками (поэтами и семью мудрецами), іонійскіе фізіологи еще далеко не свободны были и отъ многихъ недостатковъ, столь естественныхъ при начальномъ шествованіи по пути філософіи. Не говоря о многихъ частныхъ противорѣчіяхъ, недоразумѣніяхъ и под. въ системахъ отдѣльныхъ представителей разсмотрѣнной школы, частію уже и отмѣченныхъ нами при разсмотрѣніи ихъ возрѣній, нельзя не указать на общій всей школѣ и самый крупный недостатокъ собственно въ отношеніи къ вопросу объ идеѣ Божества: это—*пантеистическій илзоизмъ*, о которомъ мы уже упоминали. Правда, Діогенъ изъ Аполлоніи своимъ ученіемъ объ умѣ показывалъ, какъ необходимо было іонійской школѣ подняться выше этого илзоизма; но не обладая самъ достаточною силою філософской мысли, онъ не могъ разрѣшить предлежавшей по этому случаю задачи систематически, предоставляя это разрѣшеніе другимъ философамъ, подобно тому какъ и систематизацію народныхъ вѣрованій, изложенныхъ у Гомера, занялся уже Гезіодъ. Надъ разрѣшеніемъ предлежавшей іонійскимъ фізіологамъ задачи работали, постепенно, усвершая систематизацію изложенія отвѣта на заключающійся въ ней вопросъ, три великихъ іонійца—філософы: Гераклитъ, Эмпедокль и Анаксагоръ, уже Платономъ и Аристотелемъ причисляемые къ раньше разсмотрѣннымъ іонійскимъ фізіологамъ, а также съ своей точки зрѣнія—атомисты Левкиппъ и Демокритъ.

3. *Гераклитъ* Ефесскій. Этотъ философъ—оригиналь, еще въ древности получившій прозваніе темнаго, мрачнаго (*ὀσχυρός*) или по причинѣ желчности своего характера, какъ объясняетъ Теофрастъ <sup>1)</sup>, или же, что всего вѣроятнѣе, по причинѣ способа изложенія своего філософскаго ученія, въ загадочныхъ, образныхъ, до неясности краткихъ изреченійхъ преподаннаго и по высотѣ, оригинальности своей мало понятнаго не только для современниковъ философа, но и отда-

<sup>1)</sup> См. у Діогена Лаэртія IX, 1, 5.

ленныхъ потомковъ <sup>1)</sup>, жилъ между 535 и 475 годами до Р. Хр. Такимъ образомъ онъ былъ моложе не только Фалеса и Анаксимандра, но и Анаксимена, хотя и старше остальныхъ (младшихъ и вышеупомянутыхъ) представителей іонійской философской школы. Онъ является главою такъ называемыхъ у Платона „текучихъ (ρέοντες)“ философовъ <sup>2)</sup> и какъ этимъ самымъ, такъ и своимъ признаніемъ матеріальнаго начала бытія примыкаетъ къ іонійской фізіологической школѣ, какъ и писалъ онъ на іоническомъ діалектѣ. Но и въ постановкѣ вопросовъ философскихъ и въ разработкѣ частностей своего фізіологическаго ученія онъ независимъ отъ этой, какъ и отъ другихъ философскихъ школъ, уже начавшихъ свое существованіе къ его времени (именно Пифагорейской и Элейской). Мы назвали его философомъ—оригиналомъ не безъ основанія. Онъ пролагалъ свой путь философствованія, и потому уже Аристотель называлъ его αὐτοδίδακτος—самоучкою <sup>3)</sup>. Онъ любилъ болѣе углубляться мыслию въ предметы размышленія, нежели обогащать свой умъ множествомъ разнородныхъ познаній. Извѣстно изреченіе его: „многознаніе ума не научаетъ“, хотя конечно онъ обладалъ значительнымъ запасомъ и этихъ познаній.

Что „все течетъ и ничто не остается неподвижнымъ“ (πάντα ῥεῖν, εἶναι δὲ παρὶς οὐδέν) <sup>4)</sup>: — эта мысль составляетъ основное положеніе натуръ-философіи Гераклита, развивающей далѣе основы міровоззрѣнія его предшественниковъ и между прочимъ Гезіода, у котораго Кронось (время) и Рея (теченіе, движеніе) играютъ, какъ намъ извѣстно <sup>5)</sup>, не послѣднюю роль. Но эта текучесть есть только способъ проявленія жизненнаго начала. Что-же представляетъ собою

<sup>1)</sup> Даже, Сократъ, по словамъ того-же Діогена Лаэртія, находилъ темными сочиненія Гераклита. Названіе-же ὁ σκωτικὸς къ Гераклиту самому впервые приложилъ Аристотель. См. соч. de mundo cap. 5.

<sup>2)</sup> См. Платоновъ Тезетъ (p. 179 Dsqq.) Conf. Cratyl. p. 440.

<sup>3)</sup> См. у Брунмерштэдта въ цит. соч. стр. 27; у Каткова въ Пропил. I, 341 и др.

<sup>4)</sup> Aristot. De coelo III, 1.

<sup>5)</sup> См. жур. Бюра и Разумъ 1884, II, 209 отд. фил.

самое это начало? Что составляет первооснову всѣхъ вещей, всякаго бытія? Таковая первооснова всякаго бытія, по Гераклиту, есть *огонь*. „Этотъ міръ,—читаемъ въ сохранившихся до насъ у разныхъ писателей отрывкахъ Гераклитова философскаго сочиненія,—одинъ и тотъ-же для всѣхъ, никто не сотворилъ его ни изъ боговъ ни изъ людей; но онъ всегда былъ и есть и будетъ вѣчно живущій огонь (*αἰεὶ ζῶν πῦρ*), мѣрно воспламеняющійся и мѣрно потухающій“<sup>1)</sup>. Подъ огнемъ этимъ философъ разумѣлъ не только пламя, но и вообще теплоту, вслѣдствіе чего называлъ его также и испареніемъ или газомъ (*ἀναθυμίασις*)<sup>2)</sup> и дыханіемъ, душою (*ψυχή*)<sup>3)</sup>. Въ этомъ, болѣе широкомъ смыслѣ понимаемое, придуманное Гераклитомъ первоначало наилучшимъ образомъ могло служить осуществленію его основной идеи—вѣчной текучести. Процессъ горѣнія, текучести представлялся ему всеобъемлющимъ. „Все обмѣнивается на огонь и огонь на все, какъ товары на золото и золото на товары“, говоритъ онъ по обычаю употребляя образную рѣчь. При этомъ совершается своего рода борьба за существованіе, пріобрѣтеніе жизни цѣною смерти: „воздухъ живетъ смертію огня; вода живетъ смертію воздуха; въ свою очередь вода, умирая, уступаетъ мѣсто землѣ. Все является какъ замѣна того огня, той души“<sup>4)</sup>. Понятіе о такой борьбѣ и объясняетъ извѣстное, вѣское изреченіе Гераклита: „война (*πόλεμος*) есть право (*δίκη*) міра, отецъ и царь всего“<sup>5)</sup>. И поэтому-то Гераклитъ рѣзко порицалъ Гомера, допускавшаго такую молитву: „да погибнетъ раздоръ и въ безсмертныхъ и смертныхъ“<sup>6)</sup>. Но не менѣе твердо и вѣско глубокомысленный философъ высказывалъ и то положеніе, что въ результатѣ

1) Цитаты см. у *Риттера-Преллера* въ *Hist. philos.* p. 18.

2) Словомъ „газъ“ впервые перевелъ Гераклитова *ἀναθυμίασις* *М. Н. Катковъ* въ своихъ „Очеркахъ древнѣйшаго періода греч. философіи“. См. *Пропилеи* III, 75. 73—74. Москва, 1853.

3) *Ritter-Preller* p. 19.

4) *Ibid.* p. 18.

5) *Ibid.* p. 17 *Conf. Mullach* p. 319.

6) См. у *Каткова* въ *Пропил.* III, 91.

этой борьбы, войны непремѣнно должно быть согласіе и миръ; что противоположности сходятся въ скрытой гармоніи что всѣмъ управляетъ Божественный законъ, право, судьба (εἰμαρμένη), мудрость (γνώμη), общій разумъ (λόγος), Зевсъ или божество (τὸ θεῖον); что первооснова всего, по непреложнымъ законамъ переходя во всѣ вещи, въ концѣ концовъ опять возвращается въ себя <sup>1)</sup>. Въ этомъ состоитъ Божественный міропорядокъ. Такой-же процессъ текучести, но такой-же и порядокъ при этомъ процессѣ Гераклитъ переноситъ какъ въ область религіозно-нравственную, такъ и въ область жизни гражданской, сурово относясь ко всему, несогласному съ его мнѣніемъ въ теоріи и практикѣ современнаго ему общества. Такъ, наприимѣръ, онъ сильно боролся противъ поклоненія бездушнымъ истуканамъ, говоря о своихъ согражданахъ слѣдующее: „они молятся изображеніямъ боговъ, а это все равно, что вступать въ бесѣду съ домами“ <sup>2)</sup>. Не одобрялъ онъ также и кровавыхъ жертвоприношеній <sup>3)</sup>. Ближе стоялъ онъ къ Гезіоду и орфикамъ. Такъ уже намекали мы на соприкосновеніе его ученія о текучести съ ученіемъ Гезіода о Кровосѣ и Реѣ; еще болѣе мы увидимъ это соприкосновеніе въ дальнѣйшемъ относительно Гераклитова ученія объ огнѣ. Въ ученіи-же о демонахъ, о душепереселеніяхъ и въ нѣкоторыхъ другихъ пунктахъ онъ соприкасается съ извѣстнымъ уже намъ ученіемъ орфическимъ. Да и въ самомъ дѣлѣ могъ-ли быть единомысленъ съ грубою въ своихъ религіозно-нравственныхъ представленіяхъ массою народа философъ, провозгласившій принципомъ своихъ изысканій слѣдующее: „одна только есть истинная мудрость, заключающаяся въ томъ, чтобы познавать умъ, всѣмъ черезъ все управляющій?“ <sup>4)</sup>.

Уже изъ этого изложенія основныхъ чертъ философіи Гераклита видно, какое великое значеніе имѣетъ она для по-

<sup>1)</sup> Zeller, I. 610 Anm. 1; Ritter-Preller p. 19—25; Mullach, p. 317—329. Но-вицкаго стр. 274 и др.

<sup>2)</sup> Zeller, I, 665—666. Срав. Корша, Всеоб. ист. литер. I, 2, 940.

<sup>3)</sup> Zeller I, 665—666.

<sup>4)</sup> См. Изреченія Гераклита въ жур. *Вѣра и Разумъ* 1885, I, 583 отд. фил.



ступательнаго движенія философской мысли въ раскрытіи понятія о Божествѣ. Не даромъ, по свидѣтельству Діогена Лаэртія, цѣлая третья часть философскаго сочиненія Гераклита, къ сожалѣнію до насъ не дошедшаго, носила названіе *θεολογικόν* (т. е. *μέρος*) <sup>1)</sup>. И прежде всего то самое, что Гераклитъ такъ настойчиво отвергалъ грубое идолопоклонство, слѣдовательно, выражалъ справедливое порицаніе тому, что люди *измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣннаго чловѣка и птицѣ и четвероногѣ и гадѣ* (Римл. 1, 23), ясно показываетъ, что у нашего философа было довольно живо сознаніе славы этого *нетлѣннаго Бога*, что онъ имѣлъ представленіе о Немъ, какъ Существо въ духовномъ. Затѣмъ, въ свою очередь, и самое первовещество Гераклита—огонь, въ вышеуказанномъ смыслѣ его, указываетъ, съ одной стороны, на ту-же духовность (именно какъ *ἀναθυμίασις, ψυχή*) а съ другой—на свѣтовое начало, значеніе котораго для идеи о Богѣ уже достаточно ясно раскрыто было нами раньше. Но у Гераклита еще глубже берется и эта сторона дѣла. Согласно основному положенію своей философіи, онъ и солнце, ежедневно появляющееся и исчезающее на горизонтѣ, не считаетъ неизмѣннымъ, какимъ его считали издревле, а постоянно измѣняющимся. „Солнце постоянно новое появляется, — говоритъ онъ, — такъ какъ въ ладѣ его огонь каждый день къ утру зажигается отъ испареній моря, а вечеромъ погасаетъ“ <sup>2)</sup>. Въ виду „этого изреченія Гераклита,— читаемъ у Прокла въ его толкованіи на Платоновъ Тимей,—и вошло въ обычай называть солнце новымъ богомъ“ <sup>3)</sup>. Дальнѣйшее развитіе астральнаго содержанія нѣкоторыхъ частей философіи Гераклита видно изъ слѣдующихъ словъ послѣдняго, приводимыхъ у Страбона: „предѣлами востока и запада служитъ медвѣдица, а противъ медвѣдицы лежитъ предѣлъ свѣтлаго

<sup>1)</sup> *Diog. Laër. IX, 5.*

<sup>2)</sup> *Mullach* p. 318.

<sup>3)</sup> *Ibid.*

(αἰθρίου) Зевса“<sup>1)</sup>. Здѣсь уже видно соприкосновеніе понятій свѣта и Зевса. Еще виднѣе оно въ словахъ Гераклита, приводимыхъ у Иппократа: „свѣтъ принадлежитъ Зевсу, а тьма—Аиду; тьма приближается къ Зевсу и перемѣняется въ свѣтъ“<sup>2)</sup>, при чемъ, кромѣ сказаннаго, невольно припоминаются и основныя воззрѣнія еоокосмогоніи Гезіода объ Эреѣ, тартарахъ и т. п. съ одной и о Зевсѣ—побѣдителя всей этой области тьмы съ другой стороны. По связи съ этимъ уясняется и слѣдующее изреченіе Гераклита: „всѣмъ управляетъ молнія“<sup>3)</sup>, при чемъ св. Ипполитъ, приведши эти слова, поясняетъ: „молніей Гераклитъ называетъ вѣчный огонь“<sup>4)</sup>. А мы знаемъ, что по народному представленію, выразившемуся уже въ гомеровыхъ, не говоря о гезіодовыхъ поэмахъ, распорядителемъ молніи былъ Зевсъ громовержець. Стало быть, помимо астральнаго, первовещество гераклитово принимаетъ и метеорологическое значеніе. Это согласно и съ представленіемъ объ огнѣ, какъ ἀναθυμίασις—испареніе, газъ. Но и этого мало. Огонь у Гераклита, какъ мы видѣли, является не только веществомъ, хотябы и тонкимъ, но и душою, разумною сущностію (λογικόν, φρενῆρες и под.), божественнымъ разумомъ (θεῖος λόγος)<sup>5)</sup>, премудростію и источникомъ разума и премудрости<sup>6)</sup>. Отсюда у Гераклита встрѣчаются такія выраженія, болѣею частію образныя, но понятныя съ точки зрѣнія философіи Гераклита: „сухой блескъ (свѣтъ) есть мудрѣйшая душа“;— „сухая душа наилучшая та, которая разсѣкаетъ тѣло, какъ молнія облака“<sup>7)</sup>;— „человѣкъ ночью зажигаетъ въ себѣ

<sup>1)</sup> Ibid. p. 319. Въ словѣ αἰθρίος (ясный, чистый, свѣтлый) корень тотъ-же, что и въ αἰθήρ, т. е. αἶθω—жгу, сожигаю.

<sup>2)</sup> Mullach. p. 321; conf. Ritter-Preller p. 18.

<sup>3)</sup> Mullach. p. 321.

<sup>4)</sup> Ibidem.

<sup>5)</sup> Ritter-Preller p. 21. Новицкаго II, 273—274. О λόγος см. особенно Zeller I, 607. Anm. 1.

<sup>6)</sup> Zeller, I, 607 Anm. 1.

<sup>7)</sup> Срав. Евр. 4, 12 о словѣ (λόγος) Божіемъ, проходящемъ до раздѣленія души и духа, членовъ и мозговъ.

огонь, а когда умираетъ, то огонь въ немъ потухаетъ“ <sup>1)</sup>); — „все полно душъ и божествъ“ <sup>2)</sup>); — „складъ мыслей чело-вѣка зависитъ отъ Божества“ <sup>3)</sup> и под. Иначе сказать, перво-сущность гераклитова есть не иное что, какъ верховное божество греческой народной религи, — Зевсъ, но только въ лучшемъ смыслѣ понятія о послѣднемъ, какъ богъ свѣта, теплоты, всеобщей жизни, разума, всѣмъ управляющемъ, все приводящемъ въ порядокъ, всему дающемъ законность, всѣмъ обладающемъ, все имѣющемъ и всѣмъ довольномъ <sup>4)</sup>), что, какъ намъ извѣстно, было конечнымъ результатомъ и гезіодовой теокосмогоніи. При этомъ и въ связи съ этимъ нельзя не указать на слѣдующія замѣчательныя слова, приводимыя у Климента александрийскаго съ именемъ Гераклита, какъ высказавшаго ихъ: ἐν τῷ σοφῶν μόνῳ λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηῆος οὐνοῦα <sup>5)</sup>. Въ пониманіи смысла этихъ словъ между учеными существуетъ большое разногласіе. Намъ кажется однако, что если запятую поставить послѣ выраженія: οὐκ ἐθέλει, то мысль темнаго философа будетъ ясна. Всю фразу мы тогда переведемъ такъ: „единое премудрое не хочетъ называться только единымъ, но хочетъ имени Зевса“ <sup>6)</sup>. Что-же теперь за смыслъ и цѣль фразы?—Въ ней прежде всего заключается скрытое возраженіе противъ основоположенія элейской философіи о единомъ, какъ истинно сущемъ. Гераклитъ хочетъ сказать какъ-бы слѣдующее: для опредѣленія единаго премудраго, т. е. Божества, не достаточно одного абстрактнаго понятія о единствѣ Его, каковое понятіе было господствующимъ въ элейской философіи, какъ увидимъ далѣе, но должно быть привнесено еще понятіе, заключающееся въ имени Зевса. А мы уже знаемъ изъ предшествующаго, какъ великъ объемъ понятія, заключающагося

<sup>1)</sup> Mullach. p. 325.

<sup>2)</sup> Diog. L. IX, 7. Ritter-Preller, p. 24.

<sup>3)</sup> Изреченіе Гераклита въ ж. *Вѣра и Разумъ* 1885, I, 584 отд. фил.

<sup>4)</sup> Zeller, I, 606, 1 Anm.

<sup>5)</sup> Strom. V, 603. Conf. Zeller, I, 608, Anm. 1, особенно-же М. Каткова въ *Пропил.* I, 342.

<sup>6)</sup> Срав. указанное мѣсто въ изслѣдованіи М. Н. Каткова.

въ этомъ священномъ для всякаго грека имени. Но съ точки зрѣнія собственно Гераклита, это имя, кромѣ значенія личности, заключало въ себѣ еще значеніе, не указанное нами раньше. Греки имѣли обыкновеніе имя Зевса производить, хотя и неправильно, отъ глагола ζάω—живу<sup>1)</sup>. Слѣдовательно у Гераклита здѣсь разумѣется тотъ πῦρ αἰεζωον, о которомъ было говорено выше, и слѣдовательно, затѣмъ, этотъ πῦρ αἰεζωον—вѣчно живущій огонь есть опять ἐν το σοφόν—единое премудрое, есть Зевсъ<sup>2)</sup>. А все это ясно доказываетъ, что Гераклитъ не хотѣлъ отрываться отъ основъ народной религіи; но только возвышалъ смыслъ послѣдней, очищалъ ее отъ грубыхъ примѣсей, приводилъ въ систему разбросанныя религіозныя представленія и понятія, подобно тому какъ тоже самое дѣлалъ и Гезіодъ по отношенію къ мифологіи гомеровой. Тоже самое доказывается и вышеуказаннымъ понятіемъ Гераклита о борьбѣ, войнѣ, какъ отцѣ и царѣ всего, въ силу чего онъ ее въ одномъ мѣстѣ отождествляетъ также съ Зевсомъ, говоря: „война и Зевсъ—одно и тоже“<sup>3)</sup>. Въ связи съ такимъ пониманіемъ философской системы Гераклита по вопросу объ идеѣ Божества, могутъ быть поставлены уже безъ всякаго затрудненія и тѣ, часто перетолковываемыя и различно понимаемыя, выраженія Гераклита, которыя гласятъ слѣдующее: „безсмертны—смертны, смертны—безсмертны, живущіе смертію тѣхъ, а жизнию ихъ умирающіе“, или: „боги смертны, люди безсмертны“<sup>4)</sup> и под. Эти выраженія означаютъ то, что и въ человѣкѣ есть часть Божественнаго огня, удѣляемая ему посредствомъ той-же смѣны борьбы и примиренія, равно какъ, съ другой стороны, и Божество не лишено доли человѣкообразности. Какъ смерть души есть начало рожденія тѣла, такъ, наоборотъ, и смерть тѣла есть рожденіе души, причастіе ея Божественному огню, почему Гераклитъ и сказалъ: „для людей умер-

<sup>1)</sup> См. напр. Платона, Кратилъ (р. 396 А.); Аристотеля, о мірѣ (сар. 7) и др.

<sup>2)</sup> Справ. Ritter-Preller pag. 20: 21.

<sup>3)</sup> Ibid. p. 17--18.

<sup>4)</sup> Ibid. p. 24. Mullach. p. 324.

шихъ остается то, чего они не надѣются и не ожидаютъ“<sup>1)</sup>. Эти слова живо напоминаютъ изреченіе св. ап. Павла: *οχι οὐκ ὁ οὐκ ὁρατὸς, καὶ τὸ οὐκ ὁρατὸς, καὶ τὸ οὐκ ὁρατὸς* (1 Кор. 2, 9). Климентъ александрійскій склоняется даже къ мысли, что это изреченіе св. апостола, буквально не имѣющееся, какъ извѣстно, нигдѣ въ св. Писаніи ветхаго завѣта, откуда, судя по сопровождающей его формулѣ цитаціи, оно какъ-бы приведено, заимствовано именно изъ сочиненій Гераклита<sup>2)</sup>. Въ тоже время эти слова Гераклита служатъ отзвукомъ орфическаго ученія о душепереселеніяхъ<sup>3)</sup>. Въ разсматриваемомъ-же смыслѣ, по ученію нашего философа, согласному и съ ученіемъ Гезіодовой еокосмогоніи объ Эреѣ и черной ночи, производящихъ вѣчто свѣтлое—эиръ и день, „Богъ есть день и ночь, зима и лѣто, война и миръ, насыщеніе и голодъ“<sup>4)</sup>; а его изреченіе: „все полно душъ и божествъ (δαίμονων)“<sup>5)</sup>, выше приведенное нами, напоминаетъ подобное и также извѣстное намъ изреченіе Θαλеса. Въ этомъ-же смыслѣ Гераклитъ душу человѣка называетъ то произведеніемъ огня Божественнаго<sup>6)</sup>, а то прямо Божествомъ (δαίμων)<sup>6)</sup>. Отсюда Божественный разумъ (λόγος), по ученію Гераклита, есть и въ людяхъ, хотя въ извѣстной лишь степени; ибо Гераклитъ тутъ-же замѣчаетъ, что „душа человѣческая не имѣетъ мудрости, а Божество имѣетъ ее“<sup>7)</sup>; или что „у Бога все прекрасное, доброе и справедливое, а люди одно имѣютъ справедливое, а другое несправедливое“<sup>8)</sup>, и т. д.—Такъ мало по-малу выясняются въ ученіи Гераклита свойства Божества какъ существенныя, онтологическія, такъ и духовныя, нравственныя, идеальныя, въ общемъ довольно

<sup>1)</sup> Mullach p. 324.

<sup>2)</sup> Strom. IV, 228 ed. Sylb.

<sup>3)</sup> М. Н. Катковъ въ *Пропил.* III, 87.

<sup>4)</sup> Mullach. p. 327. Conf. Zeller, I, 602 Anm. 2.

<sup>5)</sup> Ritter-Preller, p. 22.

<sup>6)</sup> Mullach. p. 324.

<sup>7)</sup> Ritter-Preller, p. 23; Mullach. 326.

<sup>8)</sup> Ritter-Preller, p. 23; Mullach. p. 329; Zeller, I, 303 Anm. 3.

возвышенно понимаемая. Общій характеръ и строй этого пониманія не нарушаютъ и тѣ немногіе случаи, въ коихъ замѣчается какъ-бы нѣкоторое противорѣчіе такому характеру и строю. Ибо, говоря напр., какъ мы видѣли, что міръ не сотворенъ никѣмъ ни изъ боговъ, ни изъ людей, Гераклитъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ и то, „что природу всѣ боги привели въ порядокъ“<sup>1)</sup>; что „міръ есть игрушка Зевса“<sup>2)</sup> и т. под. Затѣмъ, признавая судьбу (εἰμαρμένην) зиждущимъ все, посредствомъ противоположенія и борьбы, разумомъ<sup>3)</sup>, Гераклитъ въ другомъ случаѣ считаетъ судьбу ни больше ни меньше, какъ только Божественнымъ закономъ, которымъ однимъ только и питаются человѣческіе законы<sup>4)</sup>; а еще въ одномъ случаѣ онъ судьбу-же называетъ Божественною необходимостію (θεῖν ἀνάγκην)<sup>5)</sup>. Такимъ образомъ болѣе глубокое постиженіе основъ народной религіи, установленіе болѣе вѣрнаго понятія о верховномъ Божествѣ этой религіи, Его существѣ и свойствахъ, устраненіе нѣкоторыхъ противорѣчій и недостатковъ прежняго пониманія Его существа и свойствъ ставятъ Гераклита на значительную высоту по сравненію съ его предшественниками не только поэтами—мыслителями, но и прямо философами. Именно онъ а) ближе ставитъ Божество къ міру, нежели то дѣлали его предшественники; б) болѣе, нежели послѣдніе, занимается Божествомъ, какъ философъ; в) полнѣе и точнѣе, нежели они, опредѣляетъ Его; г) сильнѣе и нагляднѣе выставляетъ на видъ личность Его. Особенно важно въ этомъ отношеніи его ученіе о разумѣ (λόγος) Божіемъ. Благодаря этому ученію, равно какъ и значенію огня въ системѣ философіи Гераклита, стойки считали его философское ученіе корнемъ своего ученія. Благодаря тому же ученію Гераклита о логосѣ, даже христіанскіе писатели ставятъ его на ряду съ нѣкоторыми другими великими фи-

<sup>1)</sup> *Mullach.* p. 328. Срав. также: „гармонія есть дѣло Божества“. *Zeller*, I, 604.

<sup>2)</sup> *Mullach.* p. 320.

<sup>3)</sup> См. въ жур. *Вѣра и Разумъ* 1885, I, 582 отд. фил.

<sup>4)</sup> *Mullach.* p. 317; *Zeller*, I, 606 Anm. 3.

<sup>5)</sup> *Zeller*, I, 607 Anm. 3.

лософами (Сократомъ, Платономъ) въ положеніе христіанина среди язычниковъ, живущаго съ Словомъ (λόγος) или въ положеніе пророка среди нихъ <sup>1)</sup>, хотя сами язычники почитали его за безбожника, вѣроятно за его порицаніе идолопоклонства.—Но само собою разумѣется, нельзя не видѣть и того, что при всей возвышенности своего ученія, Гераклитъ все же еще остается на степени пантеистическаго илюзоизма іонійской школы съ одной стороны, а съ другой, допускаетъ антропоморфическія черты въ своемъ понятіи о Божествѣ. Дополнить недостающее у него и расширить это понятіе предстояло другимъ философамъ.

4. *Эмпедоклъ* Агригентскій былъ младшимъ современникомъ Гераклита. Его политическое значеніе въ Агригентѣ, его дѣятельность въ качествѣ народнаго оратора, его врачебная практика, его своеобразное философствованіе и наконецъ его причастность религіозному культу уже рано сдѣлали личность его загадочною, подобно личностямъ Эпименида, Пиеагора и друг. О смерти его уже издавна начали ходить разные суевѣрные рассказы, въ которыхъ онъ то едва не обоготворяется, а то, наоборотъ, слишкомъ унижается. Отъ сочиненій его *фосиха* и *хадармоі* сохранились до насъ лишь незначительные отрывки. Хотя Эмпедоклъ былъ не іоніецъ родомъ, однако по своему философско-богословскому міровоззрѣнію примыкалъ главнымъ образомъ къ іонійскимъ фізіологамъ, такъ какъ и писалъ на іоническомъ діалектѣ, причемъ впрочемъ, подобно Гераклиту, шелъ своимъ путемъ. Именно онъ признаетъ проповѣдуемую всѣми іонійскими фізіологами измѣняемость всего бывающаго, а также необходимость опредѣленнаго вещества, какъ первоосновы всего сущаго. Но въ этомъ послѣднемъ отношеніи онъ первый устанавливаетъ міровое значеніе не одной какой либо, какъ іонійцы, а четырехъ основныхъ стихій: огня или огненнаго ээира, воздуха, земли и воды. Эмпедоклъ называетъ ихъ „корнями всего“. Все существующее происходитъ отъ нихъ, впрочемъ механически, чрезъ отдѣленіе частицъ и проникно-

<sup>1)</sup> См. напр. св. *Иустина* I апол. гл. 46.

веніе однихъ другими. Но чтобы вещества могли сближаться другъ съ другомъ или удаляться одно отъ другаго, для этого должны существовать извѣстныя движущія силы. Эти силы Эмпедокль называетъ любовію или дружбою (*φιλία, φιλότης*), и ненавистію или раздоромъ (*νεῖκος*). Такимъ образомъ у него и въ этомъ есть точка соприкосновенія съ Гераклитомъ, а еще болѣе того—съ Гезіодомъ, въ еокосмогоніи котораго, какъ намъ извѣстно, Эроть имѣетъ значеніе производительной первосилы, начала дѣятельнаго и под. <sup>1)</sup>. Соприкасался онъ съ Гераклитомъ, или точнѣе, еще ближе его примыкалъ къ орфикамъ и пиеагорейцамъ и въ своемъ ученіи о душепереселеніяхъ, а равно также, по связи съ тѣмъ, и въ борьбѣ противъ кровавыхъ жертвоприношеній <sup>2)</sup>. Напротивъ, ближе къ іонійскимъ фізіологамъ стоялъ Эмпедокль своимъ ученіемъ о множествѣ міровъ, или, лучше сказать о многократныхъ коренныхъ преобразованіяхъ одного и того-же міра. Но замѣчательно то, что не смотря на матеріалистическій, повидимому, оттѣнокъ его ученія о духовныхъ явленіяхъ въ мірѣ, въ частности о душѣ человѣческой съ ея отправлениями, онъ, подобно Гераклиту, предпочитаетъ довѣрять болѣе разумному, нежели чувственному познанію; именно онъ говоритъ:

„Чувствамъ не вѣрь, а размысли, точно-ль все ясно въ предметѣ“ <sup>3)</sup>.

Далѣе, не смотря на натурь-філософскій характеръ своей системы, онъ высказываетъ также весьма возвышенныя мысли богословскія и высоко цѣвитъ богословскій элементъ въ філософской системѣ. „Счастливы тотъ,—говоритъ онъ,—кто пріобрѣлъ все богатство понятія о Богѣ, и наоборотъ, несчастенъ тотъ, кому нравится темное понятіе о Немъ“ <sup>4)</sup>. Богословская сторона філософствованія Эмпедокла болѣе всего, конечно, занимаетъ наше вниманіе въ настоящее время, и потому мы раскроемъ ее, по возможности, пространнѣе,

<sup>1)</sup> См. нашу статью въ жур. *Вѣра и Разумъ* 1884 г., II, 163 и дал.

<sup>2)</sup> *Zeller*, I, 731—732.

<sup>3)</sup> *Риттера*, Ист. фил. въ перев. *Карпова*, т. I, стр. 444. Спб. 1839.

<sup>4)</sup> См. Изреченія Эмпедокла въ жур. *Вѣра и Разумъ* 1886, I, 46 отд. фил.



основываясь на собственныхъ словахъ этого замѣчательнаго философа.—И прежде всего, не безъ основанія Эмпедокль своимъ четыремъ первостихіямъ придаетъ имена божествъ народной религіи: огонь или огненный эфиръ именуется Зевсомъ, жизнеподательный воздухъ—Ирою, землю—Аидонеемъ и воду—Нистисомъ <sup>1)</sup>. Именно вотъ какъ читается о семь въ философской эпопеѣ Эмпедокла:

„Съ начала четыре суть корня всего:

„Блισταющій Зевсъ и Ира жизнеподательница и Адоней.

„И Нистись, которая смертнымъ источникъ слезъ источаетъ“ <sup>2)</sup>.

„Четыре стихіи онъ (Эмпедокль) считаетъ божественными“.

Уже это показываетъ, что нашъ философъ не только не хотѣлъ отторгаться отъ народной религіи, но и старался дать ей болѣе глубокое объясненіе. Къ ней-же онъ примыкалъ и своимъ ученіемъ о богахъ вообще, которыхъ онъ называетъ долговѣчными (δολιχαίωτες), блаженными (μαχарες), достойными наибольшаго почтенія, и т. д. <sup>3)</sup>. Но идемъ дальше въ богословіи Эмпедокла. Упомянутыя четыре первостихіи прежде соединены были въ божественный сферосъ—шаръ, который нѣсколько напоминаетъ собою первобытное мірообразующее яйцо орфической теокосмогоніи. Къ тому-же этотъ сферосъ изображается у Эмпедокла какъ „всеблаженный Богъ“ (εὐδαίμωνέστατος θεός) <sup>4)</sup>, такъ какъ при этомъ было полное единеніе, совершенная любовь, Афродита или Киприда (Венера); раздѣленія, раздора никакого не было, какъ читается въ той-же эпопеѣ:

„И не было тамъ ни бога войны, ни военного шума,

„Ни Зевса владыки, ни Кроноса, ни Посидона;

„Одна лишь царица Киприда была“ <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Кромѣ трехъ извѣстныхъ намъ божествъ, малоизвѣстнымъ представляется Нистись. Это—сицилійское водное божество женскаго пола, соотвѣтствовавшее греческому Посидону или Нептуну.

<sup>2)</sup> *Mullach.* p. 4. Срав. *Цицерона De nat. deor.* I, 12: „Четыре стихіи онъ (Эмпедокль) считалъ божественными“.

<sup>3)</sup> *Ziller* I, 711. 735.

<sup>4)</sup> *Ibidem*, p. 736 *Ann.* 2,

<sup>5)</sup> *Mullach.* p. 12. *Rittera*, *Ист. фвл.* I, 449.

А вотъ какъ описываетъ Эмпедокль эту самую любовь, Афродиту—Киприду:

„Духомъ ее созерцай, а не пригвождайся къ ней взоромъ.  
 „Правда, и смертнымъ членамъ считаютъ ее прирожденной,  
 „Всѣ эти члены причастни любви и ей подражаютъ;  
 „Люди даютъ ей имя Забавы или Афродиты;  
 „Но смертный природы ея никогда не видалъ“<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ эта Любовь есть высшее единство всего, универсумъ, цѣлое, полное и совершенное познаніе котораго принадлежитъ только Богу<sup>2)</sup>. Это цѣлое само въ себѣ заключаетъ идею единства, къ которому все и стремится съ необходимостію. Поэтому въ другомъ случаѣ Эмпедокль называетъ любовь также необходимостію, которой все подчиняется. Какъ-бы то ни было, но во всякомъ случаѣ для насъ важно то, что эта Любовь служитъ выраженіемъ единства, существовавшего отъ вѣка. Какимъ-же образомъ,—спрашивается,—появилась ненависть, раздоръ или раздѣленіе?—Причиною появленія ненависти была виновность нравственная, оскверненіе святости членовъ Божіихъ, какъ читаемъ у Эмпедокла:

„И то была необходимость,  
 „То вѣчный былъ совѣтъ боговъ,  
 „Чтобы виной, убійствомъ демонъ  
 „Святые члены осквернили:  
 „И къ вѣчной жизни присужденный,  
 „Блуждаетъ онъ въ вѣкахъ временъ,  
 „Страны блаженныхъ избѣгая.  
 „Таковъ и я теперь друзья:  
 „Бѣгу отъ Бога и блуждаю,  
 „Какъ рабъ неистовой вражды“<sup>3)</sup>.

Отсюда ясно, что сила любви, какъ и ненависти, коренится въ самыхъ частяхъ цѣлаго, въ вещахъ, а не внѣ ихъ, но притомъ такимъ образомъ, что собственно только любви принадлежитъ истинное бытіе, а ненависть существуетъ лишь

<sup>1)</sup> *Mullach*, p. 3. *Rumtner*, I, 448.

<sup>2)</sup> *Rumtner* I, 448—449.

<sup>3)</sup> *Mullach*. p. 1; *Rumtner* I, 449—450.

какъ уклоненіе отъ закона любви, только въ представленіи смертныхъ людей <sup>1)</sup>). Въ этомъ воззрѣніи нельзя не видѣть многихъ чертъ, напоминающихъ христіанское ученіе о злѣ и грѣхопадении. Далѣе, замѣчательно то, что когда раздоръ, ненависть или вражда проникли въ міръ и когда такимъ образомъ началось созиданіе послѣдняго, то здѣсь все шло поступательно отъ несовершеннаго къ болѣе совершенному, точь въ точь какъ по Гезіодовой теокосмогоніи <sup>2)</sup>). При этомъ Эмпедокль дѣйствующею всюду вводитъ божественную силу. Короче сказать, не смотря на подобное гераклитову заявленіе нашего философа, что

„Ни боги, ни люди не создали міра:  
„Нашъ міръ былъ всегда“ <sup>3)</sup>),

у него въ этомъ міровоззрѣніи многое напоминаетъ черты христіанскаго міросозерцанія. Но особенно возвышенны и всего болѣе для насъ важны тѣ черты, которыми Эмпедокль описываетъ самое Божество. При этомъ онъ, не отторгаясь, по прежнему, отъ основъ народной религіи, однако, подобно Гераклиту и другимъ философамъ, старается очистить народныя религіозныя представленія отъ недоброкачественныхъ примѣсей, устранивъ въ нихъ грубо челоѣкообразныя представленія собственно о Божествѣ, возвыситъ ихъ до болѣе чистаго понятія о Богѣ. И вотъ какъ описываетъ нашъ философъ-поэтъ Бога:

„Въ Богѣ ни органовъ нѣтъ, ни головы челоѣка,  
„Ни вѣтвевидныхъ двухъ рукъ отъ спины;  
„Въ Богѣ ни ногъ нѣтъ, ни бедръ быстроходныхъ:  
„Онъ есть умъ всесвятый и незримый <sup>4)</sup>, Онъ мыслью одною  
„Всю обтекаетъ вселенную и наполняетъ ее“ <sup>5)</sup>).

И такъ какъ вышеупомянутый сферосъ, объемлемый любовью, по Эмпедоклу, есть не только „единое“ (ἕν), но и пря-

<sup>1)</sup> *Pumtzer*, I, 458.

<sup>2)</sup> См. нашу статью въ жур. *Вѣра и Разумъ* 1884, II, 208 отд. фил.

<sup>3)</sup> *Pumtzer*, I, 447.

<sup>4)</sup> Φρόνη ἰερὴ καὶ ἀβίβρατος.

<sup>5)</sup> *Ritter-Preller* p. 125; *Pumtzer*, I, 446. *Zeller*, I, 737—738 Anm. 1—2.

мо „Богъ“ (θεός), какъ мы указывали, то ясно, что это—одинъ и тотъ-же Богъ, Котораго онъ изображаетъ и въ сейчасъ приведенныхъ словахъ. И нѣтъ надобности говорить, какъ возвышенно это изображеніе, даже по сравненію съ гераклитовымъ, не говоря о раннѣйшихъ предшественникахъ Эмпедокла, хотя къ сожалѣнію и неизвѣстно намъ во всѣхъ подробностяхъ своихъ, по причинѣ утраты большей части сочиненій философа. Духовность существа Божія, вездѣсущіе, разумъ и премудрость, святость и другія божественныя свойства ясно указуются философомъ даже въ томъ не многомъ, что намъ осталось отъ него и что мы привели выше. Кромѣ того, какъ указаніе на святость ума божественнаго, такъ и въ особенности выше раскрытое понятіе Эмпедокла о силѣ и значеніи любви показываютъ, что онъ представлялъ Божество и какъ высшее нравственное, а не только что какъ интеллектуальное начало. По Эмпедоклу Божество такимъ образомъ есть заключающаяся въ сферосѣ (такъ какъ сферосъ есть „Богъ“) живая и дѣйствующая, проникающая вселенную нравственно-интеллектуальная сила Любви, дѣятельность которой впрочемъ условлена необходимо предопредѣленіемъ. И такимъ образомъ Эмпедоклъ приближался нѣсколько къ христіанскому возрѣнію на Бога, какъ Бога любви: *Богъ любви есть* (1 Іоан. 4, 16). Да и въ отношеніи къ космологическому возрѣнію заслуга Эмпедокла весьма велика. Разумѣемъ установленіе четырехъ стихій основныхъ, ему принадлежащее. А религіозное объясненіе этихъ стихій, особенно-же огня или ээира о Зевсѣ и воздуха объ Ирѣ ставитъ Эмпедокла въ ряду неумолкавшихъ проповѣдниковъ и того дорогаго въ язычествѣ возрѣнія, которое и само исходило отъ первоначальнаго представленія о Богѣ, какъ свѣтѣ (*Богъ свѣтъ есть*, 1 Іоан. 1, 5), и въ свою очередь вело къ болѣе чистому понятію о томъ-же. Но само собою разумѣется, не говоря о космологической сторонѣ міровозрѣнія Эмпедокла, и самое религіозное возрѣніе его, которое мы нашли возвышеннымъ, во многомъ оставляло желать и лучшаго. Кромѣ того, что и Эмпедоклъ, подобно своимъ предшественникамъ, все еще никакъ не мо-

жетъ выпутаться изъ узъ пантеистическаго илложизма, и въ томъ, что мы нашли возвышеннымъ въ его ученіи о Богѣ, находится много недостаточнаго: самоопредѣленіе Божества связывается необходимымъ предопредѣленіемъ; духовность Его изображается болѣе въ отрицательныхъ, нежели положительныхъ чертахъ; самое опредѣленіе Божества, какъ ума, остается недостаточно выясненнымъ и обоснованнымъ. Болѣе широкое развитіе, выясненіе и обоснованіе этого опредѣленія мы находимъ у Анаксагора, который потому еще въ древности носилъ названіе Анаксагора—Ума (*Ἀναξαγόρας ὁ νοῦς*<sup>1</sup>).

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1</sup>; *Diog. L.* II, 3, 1.

---

# СВОБОДА И НЕОБХОДИМОСТЬ.

(ПРОТИВЪ ДЕТЕРМИНИСТОВЪ).

-----  
(Окончаніе \*).

Отъ понятія отрицаемой детерминистами свободы перейдемъ теперь къ понятію необходимости, чтобы рассмотретьъ объ стороны вопроса. По опредѣленію „нецессарианцевъ“, необходимость въ сферѣ психической или точнѣе—активной дѣятельности состоитъ въ томъ, что всѣ явленія духовной жизни находятся въ тѣсной, прямой зависимости отъ различныхъ условій. Въ подтвержденіе справедливости своего положенія детерминисты съ торжествомъ побѣдителей указываютъ на опытные наблюденія. Статистика, говорятъ они, убѣждаетъ, что вмѣстѣ съ перемѣною окружающихъ условій измѣняются количество и качество извѣстныхъ поступковъ, хотя процентное отношеніе ихъ къ общей массѣ народонаселенія почти всегда одно и то же.

Мы принимаемъ вполне это завѣреніе, но думаемъ, что оно ничего не говоритъ противъ существованія свободы воли въ человѣкѣ. Съ матеріалистической точки зрѣнія остается непонятнымъ самый процессъ и причины измѣненія различныхъ условій. Окружающій насъ міръ, какъ въ этомъ согласны и детерминисты, дѣйствуетъ по извѣстнымъ законамъ, которые обуславливаютъ качество явленій міра физическаго.

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 15.

Движеніе небесныхъ планетъ объясняется законами Кеплера о взаимномъ притяженіи міровыхъ тѣлъ. Постоянство и правильность этихъ движеній такъ несомнѣнны, соотношеніе различныхъ свѣтилъ такъ пропорціонально, что тутъ даже не можетъ быть исключеній. Тоже происходитъ и вездѣ въ области внѣшней, видимой природы. Въ виду этого и „историческія условія“ для позитивистовъ должны быть столь-же неизмѣнны. Историческая жизнь есть продуктъ внѣшней обстановки, а поелику послѣдняя всегда равна себѣ въ своихъ дѣйствіяхъ, то и жизнь народовъ должна-бы представлять намъ скучную и однообразную картину какихъ-то двигающихся автоматовъ, которые, не производя ничего новаго, лишь повторяютъ своихъ предшественниковъ. Но и сами осторожные детерминисты не соглашаются на такое нелѣпое положеніе вопреки яснымъ и очевиднымъ фактамъ исторіи. По нимъ, каждая историческая эпоха носитъ специфическій колоритъ, имѣетъ свое особое направленіе,—„духъ времени“, который въ свою очередь и является однимъ изъ опредѣляющихъ условій дѣятельности людей. Но какъ и по какимъ законамъ совершается такая смѣна разнородныхъ по своему характеру періодовъ?—этотъ вопросъ составляетъ камень преткновенія для детерминистовъ и не поддается ихъ рѣшенію. Всего-же болѣе они склонны видѣть здѣсь какой-то естественный органическій ростъ исторической жизни, постоянное наслоеніе одной эпохи на другую, причемъ послѣдующая развивается изъ предыдущей, какъ цвѣтокъ изъ сѣмени и т. п. <sup>1)</sup> Но насколько трудно человѣческому уму понять подобный процессъ въ исторической жизни народовъ—показываетъ уже тотъ фактъ, что сами ученые, склонные къ отрицанію свободы воли, сторонятся отъ подобнаго взгляда. Въ объясненіе историческаго прогресса они ссылаются теперь на вліяніе отдаленныхъ ге-

<sup>1)</sup> Это любимая мысль *соціологовъ-органистовъ* (Герб. Спенсера и др.), отождествляющихъ процессъ историческаго развитія народовъ съ возрастаніемъ челоѣка и думающихъ построить соціологію по образцу біологіи; по нимъ, всѣ расы—(позднѣйшія подобно раннѣйшимъ)—проходятъ періодъ юности, мужества и старости до окончательнаго вымиранія, какъ и всякій челоѣкъ.

ніальныхъ личностей, которыя сами въ значительной мѣрѣ творять условія и даютъ особое направленіе историческому развитію. Милль съ грустію останавливается на мнѣніи Маколея, будто великіе люди—простые смертные, будто они стоятъ только на высокомъ холмѣ и раньше другихъ получаютъ лучи восходящаго солнца, которое и безъ нихъ въ свое время освѣтило-бы равнину. Въ концѣ своихъ разсужденій онъ дѣлаетъ такое общее заключеніе: „выдающіеся люди не только видятъ приходящій свѣтъ съ высокаго мѣста: они сами восходятъ на высокое мѣсто и вызываютъ свѣтъ; и если-бы никто изъ нихъ никогда не восходилъ на высоту, то во многихъ случаяхъ свѣтъ вовсе не поднялся-бы и надъ равниною. Философія и религія во многихъ отношеніяхъ сводятся на общія причины; но едва-ли кто станетъ сомнѣваться, что если-бы не было ни Сократа, ни Платона, ни Аристотеля, то въ теченіе слѣдующихъ двухъ тысячъ лѣтъ вовсе-бы не было философіи, да вѣроятно ея не было-бы и потомъ, и если-бы не явился Христосъ, не явился св. Павелъ,—то не было-бы и христіанства... Можно предположить, что Греція или христіанская Европа въ извѣстные періоды своей исторіи могли подвигаться впередъ вслѣдствіе однихъ общихъ причинъ; но если-бы не было Магомета, произвела-ли бы Аравія Авицену или Аверроэса (Аверроэса), калифовъ багдадскихъ и кордовскихъ?... Наконецъ, кто можетъ сказать, какъ глубоко вся послѣдующая исторія Китая могла опредѣлиться личностію Конфуція, а Спарты (слѣдовательно, и Греціи, и міра)—вліяніемъ личности Ликурга?“<sup>1)</sup> Другой изъ новѣйшихъ германскихъ ученыхъ психологовъ, dr. Вундъ, вовсе не принадлежащій къ завзятымъ спиритуалистамъ, приписываетъ такое-же вліяніе различнымъ геніямъ вѣка, только высказываетъ свое положеніе еще въ болѣе ясной и прямой формѣ, чѣмъ Милль. Въ своемъ сочиненіи *Душа человека и животныхъ* онъ говоритъ: „какъ историческая, такъ и естественно-историческая жизнь народа, въ главнѣйшихъ пунктахъ, зави-

<sup>1)</sup> Милль Система Логики, т. 2. Стр. 520, 521, 522.



ситъ отъ актовъ индивидуальной воли. Походы Александра (Македонскаго) и стихотворенія Гомера были дѣянiями индивидуумовъ. Если-бы не жилъ Александръ, то вѣроятно исходъ исторiи былъ-бы другой; и если-бы не было Гомера, то можетъ быть и религiя и нравственность эллинскаго народа получила-бы совершенно иной характеръ“<sup>1)</sup>. Когда мы безъ всякаго пристрастiя будемъ анализировать эти историческiя наблюденiя, то найдемъ въ нихъ одинъ изъ сильныхъ аргументовъ, опровергающiй теорiю детерминистовъ. Ссылаясь въ подтвержденiе своего взгляда на опредѣляющую силу эпохи въ дѣйствiяхъ свободно разумныхъ существъ, они даютъ намъ здѣсь орудiе противъ своихъ возрѣнiй. Въ самомъ дѣлѣ, различные періоды всемирно-исторической жизни такъ много носятъ въ себѣ своеобразныхъ типическихъ чертъ и такъ сильно отличаются отъ всего предшествующаго развитiя, что умъ человѣческiй необходимо вынуждается приписать все это въ значительной мѣрѣ влiянiю отдѣльныхъ генiальныхъ личностей, которыя стоятъ во главѣ извѣстныхъ эпохъ. Александръ Македонскiй объясняетъ намъ характеръ дальнѣйшей цивилизацiи эллиновъ, Гомеръ—греко-римской религiи и морали; а безъ нихъ все это осталось-бы для насъ мало понятнымъ. Сила ихъ личнаго генiя сквозитъ во всѣхъ специфическихъ оттѣнкахъ дальнѣйшей исторiи и подтверждаетъ для насъ существованiе „индивидуальной воли“<sup>2)</sup>. Если и не каждый индивидуумъ въ отдѣльности способенъ къ проявленiю такой изумительной энергiи, то это нисколько не доказываетъ, что люди не что иное, какъ автоматы. И во взаимоотношенiи физическихъ законовъ природы всюду господствуетъ подчиненiе силъ низшихъ высшимъ, когда, на примѣръ, движущiяся по инерцiи тѣла уступаютъ сопротивленiю другихъ, ко-

<sup>1)</sup> Вундъ. Душа человѣка и животныхъ. Стр. 508.

<sup>2)</sup> Ср. слова Герб. Спенсера („Изученiе социологiи“, т. 2. Стр. 275): „въ обществѣ происходитъ только то, что имѣетъ начало въ побужденiяхъ отдѣльнаго лица“. По мнѣнiю Тарда, „всѣ социальныя модификацiи въ сущности истекаютъ изъ индивидуальныхъ иницiативъ, изъ болѣе или менѣе разрозненныхъ обрывковъ личныхъ плановъ“. (А. Козловъ. Тардъ и его теорiя общества. Стр. 9).

гда свѣтъ звѣздъ бываетъ невидимъ при яркихъ лучахъ солнца и т. п. Въ жизни людей замѣчается подобное-же явленіе. Геніи вѣка покоряютъ себѣ заурядную массу и сообщаютъ такое направленіе, при которомъ воля отдѣльныхъ лицъ во все не заявляетъ о своемъ индивидуальномъ характерѣ и можетъ показаться даже несуществующею. Но какъ звѣзды не исчезаютъ при появленіи солнца, такъ и сила воли рѣдкихъ великановъ не упраздняетъ свободы менѣе даровитыхъ личностей. Отсюда ясно, что смѣна историческихъ эпохъ, съ ихъ опредѣляющимъ вліяніемъ на характеръ дальнѣйшаго развитія, лучше всего доказываетъ существованіе свободы воли, которая иногда и въ нѣкоторой степени измѣняетъ ходъ всей исторіи. Можно даже предположить, что и въ другое время,—время затишья и отсутствія выдающихся событій,—ходъ исторической жизни опредѣляется дѣйствіемъ чело­вѣка и его свободной воли. Только въ этомъ случаѣ послѣдняя не даетъ себя знать такъ рѣзко и рельефно. Обыкновенныя личности, не выдвигаясь особенно своими талантами, мало по-малу проводятъ идеи великихъ людей и коллективными усиліями достигаютъ успѣха. Геніи, осмысливая настоящее положеніе дѣлъ и лучше другихъ предвидя будущее, даютъ толчекъ дальнѣйшему развитію, а потомки продолжаютъ начинанія своихъ великихъ предковъ. Отсюда естественно является извѣстный порядокъ и чередованіе явленій,—и прогрессъ въ жизни народовъ получаетъ разумный смыслъ. Исторія, по принятому убѣжденію, имѣетъ свою цѣль, свои стремленія и законы, но все это „исходитъ не отъ слѣпыхъ силъ, которыя дѣйствуютъ вопреки намъ или безъ насъ, но имѣетъ свое основаніе въ свободной волѣ, разумѣ и сознаніи чело­вѣческаго духа“<sup>1)</sup>. Ибо, по справедливому замѣчанію Шопенгауера<sup>2)</sup>, „не всемірная исторія имѣетъ извѣстный планъ и цѣльность, а жизнь отдѣльнаго чело­вѣка, индивидуума.

<sup>1)</sup> *Körner*. Instinkt und freier Wille. Beiträge zur Thier-und-Menschenpsychologie. Leipzig. 1875. S. 87. Человѣческое общество, по мнѣнію А. Эспинаса („Соціальная жизнь животных“ Стр. 440 и 443) отличается особенно тѣмъ, что „оно прежде всего создается сознаніемъ“.

<sup>2)</sup> Афоризмы и Максимы. Стр. 329—330.

Народы существуютъ лишь in abstracto,—индивидуумы-же реально.

Сказанное нами о значеніи отдѣльныхъ высокихъ личностей, объ опредѣляющемъ вліяніи историческихъ эпохъ на характеръ дѣятельности частныхъ лицъ и о томъ, какъ мало все это гармонируетъ съ доктриною детерминистовъ,—во всей силѣ можетъ быть отнесено и къ другимъ сторонамъ того общаго понятія, которое обозначается словами *духъ времени*: къ религіи и морали, наукѣ и искусству, ученой, литературной и индустріальной производительности и пр. Во всѣхъ этихъ сферахъ будто-бы уже самымъ положеніемъ вещей неизбѣжно задается извѣстный тонъ всѣмъ работамъ въ данномъ направленіи. Частные дѣятели—невольные исполнители того, что необходимо должно совершиться въ художественной ли то, или въ литературной области. Но детерминисты опять наталкиваются здѣсь на необъяснимыя для нихъ явленія и ссылкой на нихъ подписываютъ смертный приговоръ своей теоріи. Во-первыхъ, важенъ уже одинъ тотъ фактъ, что самый тонъ, который представляется такимъ нудящимъ условіемъ для дѣятельности людей, задается *къмъ нибудь* и является плодомъ индивидуальныхъ усилій и таланта. Если-же такъ, то достаточно и этого, чтобы видѣть въ человѣкѣ свободное существо, а не одну только искусную машину, какъ говаривали Ляметри и баронъ Гольбахъ. Во-вторыхъ, то обстоятельство, что не каждое лицо самостоятельно, оригинально, а большинство представляетъ собою массу, послушно слѣдующую за своими руководителями,—доказываетъ только, что воля имѣетъ неодинаковыя степени интенсивности. Высшее подчиняетъ себѣ низшее, сознательное и понятное добро вытѣсняетъ зло,—это признается всѣми. И въ приводимыхъ детерминистами примѣрахъ обнаруживается лишь это соподчиненіе, а не отсутствіе свободы воли. Даже больше,—тутъ естественно видѣть ея проявленіе. Чтобы стать защитникомъ новыхъ идей, сдѣлаться ревностнымъ приверженцемъ и проводникомъ ихъ,—для этого необходимо напередъ отказаться отъ старыхъ привычекъ и отсталыхъ понятій, что требуетъ не малыхъ усилій, ибо

„привычка—вторая природа“. Съ другой стороны, чтобы вести за собою другихъ къ извѣстной цѣли, нужно быть *силою*, препобѣждающею косность массъ, *сознательно и разумно* направляющею остальныхъ. Присоедините сюда признакъ силы внутренней, присущей человѣку, какъ существу духовному,—и вы получите свободную волю, дѣйствующую по сознано-разумнымъ принципамъ. Наконецъ, чтобы стать служителемъ и носителемъ чужихъ идей, требуется сила воспріятія и энергія въ осуществленіи. Ибо „всякое душевное развитіе есть результатъ усилія и быстрота этого развитія зависятъ отъ степени напряженности и непрерывности усилія“<sup>1)</sup>. Слѣдовательно, въ самомъ фактѣ зависимости людей отъ различныхъ историческихъ и другихъ условій сказывается скорѣе разумъ и свобода человѣка, а совсѣмъ не его безвольность.

Такимъ образомъ выходитъ, что детерминисты ничего не выигрываютъ, стараясь найти подтвержденіе своей теоріи въ указаніи на различнаго рода условія, будто-бы непреодолимо вліяющія на человѣка. Оказывается даже, что они находятъ самое тяжелое пораженіе тамъ, гдѣ думали быть всего безопаснѣе. Напримѣръ, они положительно не могутъ объяснить исторической жизни и въ противорѣчіе себѣ должны допустить (какъ и дѣлаетъ Милль), что нерѣдко индивидуальная воля даетъ тонъ и направленіе всему дальнѣйшему развитію.

Но этимъ мы еще не побѣждаемъ детерминистовъ окончательно. Въ запасѣ у нихъ остается важный, по ихъ мнѣнію, самый сильный аргументъ. Мы разумѣемъ здѣсь вопросъ о зависимости человѣка отъ природы. „Нецессарианцы“ уже заранѣе считаютъ его рѣшеннымъ въ томъ смыслѣ, что каждый индивидуумъ — рабъ внѣшнихъ условій въ самомъ точномъ значеніи этого слова. Человѣческая личность, по ихъ мнѣнію, стоитъ подъ такимъ давленіемъ природы, при которомъ вліяніе свободной воли незамѣтно. А если такъ, то ея вовсе и не существуетъ. Пусть эта теорія и не впол-

<sup>1)</sup> Джемсъ Селли. Основныя начала психологіи. Стр. 329.

нѣ логически вытекаетъ изъ данныхъ статистики, но она находитъся въ согласіи съ такимъ всеобщимъ явленіемъ, какъ зависимость человѣка отъ природы и въ силу этого получаетъ значеніе опытнаго закона, подобно, на примѣръ, закону тяготѣнія.

Попытку провести послѣдовательно такой принципъ представляетъ намъ Бокль, который съ замѣчательнымъ мастерствомъ старается объяснить всю цивилизацію древнихъ народовъ, въ особенности индійцевъ, китайцевъ и египтянъ,—изъ положенія страны, ея климатическихъ условій, природныхъ естественныхъ богатствъ и т. д. Картина выходитъ дѣйствительно поразительная, но она ни мало не относится къ дѣлу, не рѣшаетъ нашего *быть или не быть*. Изъ всего труда англійскаго философа-историка получается лишь тотъ выводъ, что человѣкъ находится въ извѣстной зависимости отъ природы, чего никто и не отрицаетъ. Самостоятельность личности при этомъ ни мало не теряется, а только ограничивается различными условіями, внѣ которыхъ невозможно существованіе людей. Что человѣкъ не рабъ природы и не составляетъ прямого ея продукта,—это подтверждается даже самою жизнію указанныхъ народовъ, хотя-бы индійцевъ и китайцевъ. Если-бы вся ихъ культура, бытъ, государственное устройство и характеръ дѣятельности вытекали изъ особенностей занимаемой ими страны, то эти народы и до сихъ поръ остались-бы въ томъ-же положеніи, въ какомъ застала ихъ исторія задолго до христіанской эры. Между тѣмъ этого вовсе нѣтъ, и индійцы и китайцы имѣли свое движеніе съ извѣстными уклоненіями къ лучшему или худшему, что, конечно, одинаково доказываетъ ихъ духовную своеобразность. Положимъ, значительная доля участія принадлежитъ здѣсь и другимъ цивилизованнымъ народамъ, но и эти послѣдніе сами по себѣ никогда не могли-бы побѣдить непреодолимаго вліянія вѣшнихъ условій, а напротивъ, были-бы принуждены подчиниться ему. Детерминисты преувеличиваютъ дѣйствительный фактъ и говорятъ о томъ, чего на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Поэтому и общая точка зрѣнія ихъ на этотъ предметъ объ *абсолютной* подчиненности

человѣка внѣшнимъ, физическимъ условіямъ оказывается ложною, т. е. что каждый индивидуумъ—продуктъ окружающей обстановки. Это видно изъ того, что характеръ и степень цивилизаціи всѣхъ народовъ и въ особенности древнихъ, жившихъ болѣе насъ „на лонѣ природы“, находятся въ полной гармоніи съ внѣшними условіями и становятся понятными лишь тогда, когда мы ставимъ человѣка въ непосредственную зависимость отъ страны, климата и проч.

Все это разсужденіе основывается на невѣрномъ пониманіи факта, ибо оно принимаетъ *существованіе* явленій за безусловное причинное отношеніе одного къ другому. Если огонь получается лишь при химическомъ соединеніи горючихъ элементовъ съ кислородомъ воздуха, то слѣдуетъ-ли отсюда, что огонь или горѣніе производятся кислородомъ? Если люди работаютъ по преимуществу днемъ, то слѣдуетъ-ли отсюда, что и начало и самый процессъ работы, равно какъ и ея характеръ, условливаются появленіемъ солнца? Никто, конечно, не будетъ утверждать подобныхъ нелѣпостей, а вѣдь заключеніе детерминистовъ ничуть не лучше ихъ. Фактъ зависимости человѣка отъ природы говоритъ только то, что душевныя силы для своего проявленія и развитія требуютъ различныхъ условій и именно тѣхъ, въ которыхъ находится личность въ данное время, такъ какъ помимо этихъ условій она не можетъ существовать въ настоящей жизни. Не допуская такихъ силъ, не признавая самостоятельнаго начала въ людяхъ, мы не поняли-бы и самаго развитія народовъ въ связи съ вліяніемъ природы. Послѣдняя въ этомъ случаѣ производила-бы такое-же дѣйствіе на личность, какъ на камень, дерево, животныхъ и проч. Напротивъ того, факты свидѣтельствуютъ въ нашу пользу. Если-бы человѣкъ былъ произведеніемъ физическихъ условій, то въ извѣстной мѣстности всѣ люди были-бы одинаковы по характеру, интеллектуальному развитію и т. д. Но именно здѣсь и встрѣчается большое различіе, которое иногда доходитъ до того, что трудно найти двухъ индивидуумовъ, совершенно сходныхъ между собою. Очевидно, въ каждомъ изъ нихъ есть нѣчто особое, находящееся въ глубинѣ его суще-

ства, что они не одинаково воспринимаютъ вліяніе природы и развиваются въ различномъ направленіи, хотя внѣшнія условія одни и тѣже для всѣхъ людей. Значитъ, эти „внѣшнія условія подлежатъ свободному выбору того, кто допускаетъ ихъ воздѣйствіе на себя. Если высшая культура представляетъ на ряду съ богатыми средствами къ усовершенствованію нравственной жизни и столь-же значительныя опасности, то здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ силами природы, (которыя во всякомъ случаѣ должны взаимно уничтожать другъ друга вполнѣ или частію), напротивъ, мы здѣсь имѣемъ дѣло съ противоположными мотивами, между которыми возможенъ выборъ. Поэтому, нельзя спрашивать о томъ, какія *последствія* влечетъ за собою культура, а о томъ, какія *вспомогательныя средства* она даетъ на помощь волѣ, стремящейся къ добру“<sup>1)</sup>. Равнымъ образомъ, по смыслу детерминистической доктрины, не могло-бы происходить между народами никакого обмѣна въ сферѣ наукъ, искусствъ, промышленности и проч., потому что все это являлось-бы продуктомъ *только извѣстныхъ* условій и не годилось-бы для личностей, живущихъ совершенно въ другой обстановкѣ. Посему необходимо допустить существованіе въ человѣкѣ начала, болѣе или менѣе независимаго отъ природы (значитъ,—не матеріальнаго) и общаго для всѣхъ народовъ и лицъ. А что такое начало свободно, за это достаточно говоритъ та самостоятельность, съ которою люди распоряжаются природою, подчиняя ее на службу себѣ и своимъ интересамъ. И замѣчательно, что съ постепеннымъ развитіемъ личности и распространеніемъ цивилизаціи въ различныхъ обществахъ внѣшнія условія становятся все болѣе и болѣе въ такое служебное отношеніе къ человѣку, что свидѣтельствуетъ о сравнительной независимости его, ибо природа сама себѣ противорѣчить не можетъ. Такимъ образомъ, мы признаемъ подчиненность человѣка природѣ, но не считаемъ послѣдней факторомъ, изъ котораго будто-бы объясняются всѣ проявленія духовной жизни индивидуума. И детерминисты, конечно,

<sup>1)</sup> Вильх. Вундъ. *Этика*, Изданіе *Русскаго Богатства*. Стр. 277 — 278.

видятъ преувеличеніе въ своихъ взглядахъ, хотя и не желаютъ отказаться отъ нихъ, въ угоду своимъ предзанятымъ положеніямъ. По нимъ, свобода въ томъ смыслѣ, какъ она признается у „теологовъ и метафизиковъ“, есть своего рода чудо въ сферѣ бытія, гдѣ все совершается по извѣстнымъ причинамъ; признаніе ея будто-бы закрываетъ всякій путь научному пониманію исторіи. Свобода, по мнѣнію Бокля, есть тотъ-же случай, только перенесенный въ область духа человѣческаго и подобно послѣднему убиваетъ науку, какъ фактъ, „не допускающій никакого дальнѣйшаго толкованія“ <sup>1)</sup>. Это сила, разрушающая весь міровой порядокъ, произволь въ самомъ худшемъ значеніи этого слова. Намъ думается, что здѣсь именно заключается *point, noeu d vital* детерминистической теоріи; въ этомъ коренное заблужденіе детерминистовъ и въ безысходности этого положенія скрывается одна изъ причинъ раздраженія и ихъ ожесточенной вражды противъ признанія духовной самостоятельности и независимости человѣка. Понятно, что свобода въ этомъ смыслѣ представляется имъ невозможною, потому что она „находится въ противорѣчій со всѣми обыкновенными методами умозаключенія“ <sup>2)</sup> и не объясняетъ многихъ явленій въ жизни человѣческой, напримѣръ, тѣхъ, которыя выставляются нравственною статистикой. Но такова-ли свобода воли на самомъ дѣлѣ и такъ-ли ее нужно понимать? Хотя Бокль и приводитъ въ подтвержденіе своего пониманія нѣсколько выдержекъ изъ сочиненій различныхъ писателей, но это еще ничего не значитъ: ошибочное и одностороннее мнѣніе нѣкоторыхъ— не законъ для всѣхъ и ни какъ не составляетъ лучшаго выраженія истины.

*Свобода воли есть сила или способность дѣйствовать независимо отъ внутреннихъ и внѣшнихъ принужденій* <sup>3)</sup>. По-

<sup>1)</sup> Бокль. Исторія цивилизаціи въ Англіи. Стр. 12.

<sup>2)</sup> Ibid. Стр. 16.

<sup>3)</sup> Въ слѣдъ за греческими канонистами наши древне-русскіе юристы опредѣляли свободу такъ: „Свобода есть удобство и пространство естественное, комуждо прощающа дѣлати якоже хоцетъ“. (Кормчая, гл. 48, грань 34: *Освобожденіяхъ*. Изд. 1816 г. Ч. 2, стр. 101).



ложимъ детерминисты спросятъ насъ: почему-же въ такомъ случаѣ люди не идутъ всегда наперекоръ этимъ побужденіямъ,—наперекоръ всѣмъ внѣшнимъ условіямъ жизни, если свобода даетъ имъ возможность къ такого рода дѣятельности? Отвѣчать на это легко. Человѣкъ есть существо ограниченное и интеллигентное; посему онъ и не можетъ руководиться одною враждою къ окружающей обстановкѣ, но, какъ разумная личность, принаровляется и приспосабливается къ ней. Свобода воли—не какая-нибудь слѣпая сила, поскольку она дѣйствуетъ на основаніи сознательнаго или привычно-традиціоннаго міросозерцанія. Въ своихъ обнаруженіяхъ, при направленіи поступковъ человѣка въ данную сторону, она опредѣляется различными мотивами, но не подчиняется имъ фатально, выбирая изъ всей массы побужденій только нѣкоторыя соотвѣтственно предположенной цѣли. Въ этомъ случаѣ независимость и самостоятельность нашего „я“ выражается въ извѣстной оцѣнкѣ мотивовъ,—выборѣ однихъ и устраненіи противорѣчающихъ, которые могутъ только ослаблять одобренные нами и препятствовать чрезъ это спокойному ходу дѣйствій. Естественная сила различныхъ побужденій имѣетъ здѣсь очень малое значеніе: мы нерѣдко останавливаемся на слабѣйшихъ и, не смотря на борьбу болѣе сильныхъ (въ актахъ обдумыванія и рѣшенія), сами опредѣляемъ переходъ *ex statu aequilibrio* къ положительной активности <sup>1)</sup>. Кто можетъ отрицать, что инстинктъ самосо-

<sup>1)</sup> Здѣсь уместно вспомнить замѣчаніе *Ар. Шопенгауэра* по поводу разсужденій Спинозы о гипотетической возможности сознанія своей свободы падающимъ камнемъ: „Я добавлю только, — говоритъ *Шопенгауэръ* („Міръ, какъ воля и представленіе“. Стр. 150),— что камень былъ-бы правъ. Толчекъ для него тоже, что для меня мотивъ, и что въ немъ является сдѣвленіемъ, тяжестью и косностию въ данномъ состояніи,—въ сущности тоже, что я сознаю въ себѣ какъ волю, и что и онъ, если-бы къ нему привзошло сознаніе, призналъ-бы волей“. Подобно сему *Лог. Фихте* восклицалъ („О назначеніи человѣка“. Переводъ *Ип. Панаева*): дайте дереву сознаніе, и оно будетъ считать себя всегда свободнымъ, потому что все, что оно дѣлаетъ, оно дѣлаетъ побуждаемое своею натурою, то есть существенностию своей природы; и оно не можетъ хотѣть чего нибудь другаго, потому что оно можетъ хотѣть только того, чего требуетъ его натура“. Не будемъ спорить противъ этихъ предположеній: можетъ быть они и справедливы... Замѣтимъ только, что сознаніе камнемъ своей воли пилъ деревомъ сво-

храненія—самый могущественный изъ всѣхъ стимуловъ,—и однако-же мы видимъ не мало примѣровъ, что люди жертвуютъ имъ въ пользу другихъ интересовъ. Вспомнимъ, на примѣръ, геройскіе подвиги во время войнъ (хотя-бы прославленнаго Муція Сцевола) и даже случаи, когда осуществляется принципъ Вальковскаго (одинъ изъ героев романа Э. М. Достоевскаго *Униженные и Оскорбленные*), что „все-го выше въ мірѣ синильная кислота“. А вѣдь „все, что въ силахъ противорѣчить общему правилу, есть несомнѣнное проявленіе свободнаго дѣйствія души, стремящейся къ достиженію самодѣятельныхъ, хотя нерѣдко и ошибочныхъ, цѣлей“<sup>1)</sup>. Дѣятельность, опредѣляемая исключительно степенью интенсивности и силою напора мотивовъ, совершенно не допускаетъ возможности процессовъ обдумыванія, колебанія и рѣшенія,—процессовъ, которые бывають такъ томительны и продолжаются иногда очень долго. Въ данномъ случаѣ мы поступали-бы смѣло и прямо, безъ всякихъ разсужденій, какъ звѣри. Поэтому тогда не было-бы такихъ фактовъ, что человѣкъ идетъ наперекоръ своимъ природнымъ инстинктамъ, ибо, по Фохту, организмъ самъ надъ собою господствовать не можетъ. И дѣйствительно, тамъ, гдѣ всѣ волевые акты происходятъ сообразно съ сильнѣйшими побужденіями, тамъ нѣтъ никакого разлада съ естественными требованіями природы. Теоретическая, отвлеченная вѣроятность подобнаго соображенія вполне оправдывается научными наблюденіями и ежедневнымъ личнымъ опытомъ, которыя показываютъ, что между животными намѣренныхъ случаевъ (если можно такъ выразиться) самоубійства не замѣчается.

Значитъ, дѣятельность, на основаніи различныхъ мотивовъ,

---

боды отличалось-бы признакомъ необходимости совершаемаго и происходящаго, абсолютно опредѣляемаго внѣшними побужденіями и своею природой; здѣсь непременно будетъ отсутствовать моментъ самостоятельнаго выбора, каковой мы находимъ въ самосознаніи человѣка. Посему гипотетическая возможность фиктивного сознанія камнемъ или деревомъ свободной воли не даетъ права на такое-же заключеніе по отношенію къ людямъ.

<sup>1)</sup> *Lodze. Instinkt* (Handwörterbuch der Physiologie, herausgeb. von Wagner. Zw. Th. s. 26).

нимало не противорѣчить свободѣ воли, какъ думалъ Лейбницъ, потому что это дѣятельность властная, а не рабская. Кромѣ того, при такомъ взглядѣ на свободу воли становятся понятными всѣ явленія сознательно разумной жизни; ясно, что основаніе недовѣрія детерминистовъ къ общепризнанному міросозерцанію зиждется на пескѣ, и въ этомъ ихъ прѣтоу фѣйдос. Свободная воля не есть факторъ, ничѣмъ неограничиваемый и неопредѣляемый. Такая абсолютная активность или безграничный произволъ положительно невозможны и представляютъ собою какой-то чудовищный *primus movens*. Съ другой стороны, свобода воли не есть и такая сила, которая въ своемъ обнаруженіи всецѣло зависитъ отъ борьбы мотивовъ. вмѣстѣ съ нѣкоторыми психологами и нашъ русскій—Кавелинъ нѣсколько склоненъ къ подобному взгляду; выражая внутреннія наши состоянія на языкѣ точной науки, онъ хочетъ свести всѣ волевые акты исключительно къ законамъ „динамики“. „Борьба побужденій и побѣда однихъ надъ другими,—говоритъ Кавелинъ <sup>1)</sup>, имѣетъ скорѣе характеръ механической и вполне удовлетворительно объясняется законами психической динамики“. Взглядъ этотъ не вѣренъ въ цѣломъ уже по одному тому, что наши психическія состоянія никакъ нельзя выразить въ арифметическихъ единицахъ и силу мотивовъ трудно измѣрить или взвѣсить. Они такъ разнохарактерны, такъ разнородны, люди такъ различно относятся къ нимъ, что не желающій довольствоваться теоріею Гербарта только при допущеніи свободаго рѣшенія человѣка можетъ разумно понять, почему нѣкоторые лица избираютъ одни побужденія, а другія слѣдуютъ совершенно противоположнымъ. Дѣло значитъ состоитъ въ слѣдующемъ. Импульсы даютъ только толчокъ нашей волѣ, но она никогда не склоняется неиз-

<sup>1)</sup> Задачи психологій. Спб. 1872 г. стр. 188. „Взаимно противоположные импульсы,—говоритъ *Вилль. Вундтъ* („Основанія фізіологической психологій“. Стр. 950),—или уравниваютъ другъ друга, причемъ высшія дѣйствія не производятся,—или одинъ изъ импульсовъ беретъ перевѣсъ надъ всѣми другими и направляетъ въ своемъ смыслѣ волю“. Подобную-же, совпадающую съ гербартовскою, теорію приводитъ *И. Каблицъ (Юзовъ)*: Основы народничества. Часть I, Втор. издан. Спб. 1888. См. напр. стр. 210—211.

бѣжно въ пользу болѣе сильныхъ, являясь самостоятельнымъ и сознательнымъ господиномъ своихъ дѣйствій, въ чемъ, между прочимъ, и проявляется ея свобода. При этомъ мотивы, конечно, играютъ своего рода роль, но роль ихъ чисто пассивная; воля распоряжается и оперируетъ надъ ними, какъ надъ матеріаломъ. Болѣе слабыя побужденія, избранныя ею, она старается подкрѣпить, привлекая къ нимъ другія сродныя, а противоположныя подавляетъ и парализуетъ ихъ вліяніе. Примѣры этого мы видимъ въ дѣятельности „служителей и поклонниковъ идей“, которые всегда остаются вѣрными имъ, хотя-бы встрѣчали повсюду вражду и даже подвергали опасности свое благосостояніе. Припомнимъ первые вѣка нашей эры, великіе труды апостоловъ и другихъ провозвѣстниковъ христіанства. Не мало встрѣчалось и встрѣчается подобныхъ дѣятелей и въ другихъ сферахъ во всѣ времена и у всѣхъ народовъ, когда извѣстные принципы приводятся къ осуществленію вопреки всякимъ препятствіямъ. Говоря такъ, мы нимало не отрицаемъ, что свобода воли въ своихъ проявленіяхъ всегда находится въ извѣстной гармоніи съ окружающею природою и различными историческими условіями, потому что все это, входя въ наше сознаніе, становится мотивомъ. Человѣкъ-же всегда стремится къ благу и счастію, что достижимо лишь въ томъ случаѣ, когда онъ дѣйствуетъ примѣнительно къ различнымъ условіямъ, управляя ими и подчиняя ихъ своей цѣли, какъ разумное существо. Черезъ это дѣятельность человѣческая получаетъ болѣе или менѣе однообразный характеръ за опредѣленный періодъ времени и различные явленія какъ-бы повторяются. Мыслящій историкъ можетъ указать на климатическія условія, на особенности въ соціальномъ положеніи государствъ и т. д. для разумнаго пониманія хода исторіи, но онъ не имѣетъ права сказать, чтобы дѣятельность каждой личности опредѣлялась *исключительно* этими условіями и не предполагала собою свободы. Замѣчая послѣдовательность и совпаденіе фактовъ, детерминистъ смѣло находитъ между ними необходимую причинную связь, слѣдуя извѣстной формулѣ: *post hoc, ergo propter hoc.*

Для непредубѣжденнаго-же человѣка показанія статистики свидѣтельствуя только то, что воля опредѣляется различными условіями, которыя принадлежатъ такимъ образомъ къ *побудительнымъ*, а не къ *принудительнымъ* факторамъ. Если принять это въ соображеніе, тогда понятна будетъ и повторяемость различныхъ фактовъ, а равно понятно и то, почему бываетъ не мало исключеній,—явленій, нисколько не гармонирующихъ съ общимъ ходомъ жизни, но исчезающихъ въ массѣ, когда мы обозрѣваемъ исторію за болѣе или менѣе продолжительные періоды времени. Значить, детерминисты совершенно не правы въ своемъ утвержденіи, будто свобода воли противорѣчитъ всѣмъ обычнымъ методамъ познания и положительно невозможна, какъ нѣчто безусловное и неограниченное, ибо „никто изъ современныхъ мыслителей, имѣющихъ какое-либо значеніе, не станетъ утверждать, что воля наша безпричинна“ <sup>1)</sup>. Напротивъ, она ограничена какъ по цѣли своихъ дѣйствій, такъ и по средствамъ къ ея осуществленію, потому что находится въ области условнаго. Даже въ самомъ Абсолютномъ свобода ограничивается полагаемою имъ самимъ высшею идеею любви, какъ своимъ закономъ. Что такое свобода воли сама въ себѣ?—Это можно рѣшить только отчасти при помощи нѣкоторыхъ соображеній. Еще Кантъ обращалъ вниманіе на этотъ неизбѣжно являющійся вопросъ <sup>2)</sup>, и его отвѣтъ болѣе всѣхъ подходитъ къ дѣлу и объясняетъ намъ недоумѣнія детерминистовъ. Съ своей метафизической точки зрѣнія онъ признаетъ волю въ себѣ (*die Freiheit an sich*) абсолютною силой, которая стремилась-бы только къ полному нравственному совершенству сообразно врожденному нравственному закону и въ сознаніи его обязательности находила-бы силу къ выполненію его требованій: *daebes, ergo potes!* Но такъ какъ человѣкъ, по самому своему положенію, подчиненъ многоразличнымъ условіямъ, то и воля, какъ она проявляется въ дѣйствитель-

<sup>1)</sup> Д. Г. Льюисъ. Изученіе психологіи. Стр. 103.

<sup>2)</sup> „Въ природѣ ума,—говоритъ Спиноза („Этика“. Стр. 121),—не лежитъ разсматривать вещи какъ случайныя, но какъ необходимыя“.

ности,—воля, какъ феноменъ, обнаруживается и дѣйствуетъ сообразно закону причинной зависимости <sup>1)</sup>).

Къ этому возрѣнію слѣдуетъ прибавить развѣ только то, что здѣсь причинность не имѣетъ столь принудительно-опредѣляющаго значенія, какъ это бываетъ во внѣшней природѣ. Достаточно сказать, что нерѣдко самъ человекъ создаетъ себѣ причинность, когда онъ поступаетъ лишь сообразно одному, имъ избранному мотиву, руководится такими, а не иными принципами. Разумный выборъ представляетъ уже моментъ свободы. При такомъ ученіи факты статистики не представляютъ намъ ничего страннаго и при допущеніи свободной воли. Пока условія жизни не измѣняются,—и воля дѣйствуетъ въ одномъ направленіи, приспособляясь къ нимъ и пользуясь ими, какъ средствомъ для достиженія лучшаго блага и счастья. Измѣняются данныя условія,—и дѣятельность человека получаетъ уже иной характеръ, ибо воля въ этомъ случаѣ опредѣляется другими условіями, имѣетъ предъ собою новыя средства. Въ виду этого статистическія показанія относительно браковъ совершенно понятны. Естественно, что люди женятся преимущественно въ промежутокъ времени между 20 и 45 годами; это иначе и быть не можетъ, потому что въ бракахъ имѣютъ значеніе и фізіологическія условія. Поэтому, справедливо иронизируетъ Эбрардъ (въ „Апологетекъ“), что детерминисты, строго проводя свой принципъ, должны были-бы удивляться, почему въ предѣлахъ отъ 1 до 12 лѣтъ браковъ вовсе не бываетъ, а выше 100—чрезвычайно рѣдко. Бракъ есть дѣло совершенно свободное. Каждый годъ является у извѣстнаго количества людей желаніе устроить семейнымъ образомъ свою жизнь; при чемъ, можно думать, цыфра не осуществившихся жела-

---

<sup>1)</sup> См. у *Бокля*. Исторія цивилизаціи въ Англіи, т. 1, гл. 1, примѣчаніе подъ буквою А. *Чистовичъ* въ учебникѣ психологіи, передаетъ эту-же мысль. Въ существенномъ сходится съ Кантомъ и А. *Шопенгауэръ*, который выставилъ такую формулу: *pcminem laede,—imo omnes, quantum potes,—juva*. По нему, „свобода принадлежитъ не эмпирическому, а единственно умопостигаемому характеру“. „Хотя воля и свободна, говоритъ онъ,—но только сама въ себѣ и, ни въ явленія“. (Свобода воли и основы морали“. Стр. 180. 86).

ней вовсе не одинакова. Но человѣку мало одного желанія; онъ принимаетъ въ соображеніе и другія условія, напри- мѣръ, свое матеріальное благосостояніе, и сообразно этому рѣшаетъ данный вопросъ. А такъ какъ окружающая жизнь, при своемъ постоянствѣ, ежегодно даетъ средства къ без- бѣдному существованію приблизительно опредѣленному кру- гу лицъ, то и получается въ общемъ одинаковая цифра бра- ковъ за различные годы. Не слѣдуетъ забывать при этомъ, что и среднее число лицъ въ возрастѣ, при которомъ воз- можно вступленіе въ бракъ по фізіологическимъ условіямъ и церковно-каноническимъ постановленіямъ, не менѣе по- стоянно, чѣмъ и количество самыхъ браковъ. Но случается эпидемія и число женатыхъ уменьшается; когда-же прохо- дитъ это бѣдствіе, браки умножаются. Здѣсь человѣкъ, по вѣрному замѣчанію Дробиша, какъ-бы сознательно старает- ся восполнить недостатокъ народоваселенія, причиненный ему неразумною природой. Слѣдовательно, статистика въ этомъ случаѣ ничего не имѣетъ противъ свободы воли, какъ- бы на этомъ ни настаивалъ Бокль.

Случаи убійства и самоубійства и различнаго рода пре- ступленія можно понять изъ слѣдующаго примѣра. Пред- ставимъ себѣ, что условія жизни остаются неизмѣнными. Само по себѣ ясно, что при этомъ не всѣ люди получаютъ возможность къ полному матеріальному обезпеченію, а толь- ко нѣкоторая часть населенія. При одинаковости обстоя- тельствъ всегда получается одно и тоже количество обой- денныхъ судьбою; одни изъ нихъ рѣшаются на самоубійство, а другіе прибѣгаютъ къ преступленіямъ. Условія здѣсь, оче- видно, даютъ поводъ къ дѣйствіямъ, но не вызываютъ ихъ необходимо. Поэтому-то и не всѣ въ затруднительномъ по- ложеніи избираютъ одинъ постыдный выходъ, а многіе на- ходятъ возможнымъ обратиться къ помощи болѣе состоя- тельныхъ лицъ и т. под.

Что касается писемъ безъ адресовъ и съ невѣрнымъ обоз- наченіемъ адресатовъ, то еще подлежитъ сильному сомнѣ- нію, будто они повторяются въ правильной послѣдователь- ности, потому что факты, относящіеся къ этому предмету,

слишкомъ не многочисленны, а наблюденія очень ограничены. Во всякомъ случаѣ это вполнѣ объясняется столь естественною забывчивостію человѣка и становится непонятнымъ при предположеніи детерминистовъ, что свободы воли нѣтъ. Положимъ, обстоятельства заставляютъ извѣстное лицо писать кому-нибудь письмо, но онъ, исполняя это дѣло, не доводитъ его до конца, — пишетъ невѣрный адресъ. Мыслимо ли такое нарушеніе необходимости? И не значить-ли это, что человѣкъ свободенъ хоть во время самого процесса дѣйствія, когда находитъ *въ себѣ* достаточно силы, чтобы обойти неизбѣжное (по мнѣнію детерминистовъ) вліяніе принудительныхъ обстоятельствъ? Изъ этихъ фактовъ можно только заключать, „какъ многимъ людямъ не привычно писаніе писемъ и какъ многіе изъ нихъ незнакомы съ почтовыми порядками. Невѣжество опредѣляетъ массу и число“<sup>1)</sup>.

Останавливаясь на показаніяхъ статистики, мы только кратко указываемъ возможность соглашенія ихъ съ признаніемъ свободы воли, при чемъ оказывается, что нѣкоторыя изъ нихъ необъяснимы съ детерминистической точки зрѣнія и потому опровергають ее (напримѣръ, браки, явленіе писемъ съ невѣрными адресами или-же вовсе безъ нихъ и др.). Но и отсюда уже видно, какъ неосновательно утвержденіе детерминистовъ, будто ихъ взглядъ составляетъ прямой выводъ изъ фактовъ, ученіе-же противниковъ опровергается ими. Факты сами по себѣ ничего не говорятъ въ пользу повсюднаго господства необходимости и при допущеніи свободы воли становятся даже болѣе понятными, чѣмъ при ея отрицаніи. Только „нецессаріанцы“ вздумали подставить подъ нихъ свою теорію и придать имъ свой смыслъ.

Въ заключеніе разбора детерминистической доктрины обратимъ вниманіе еще на одну сторону разсматриваемаго нами вопроса о свободности или не свободности человѣческихъ дѣйствій. Если какая-либо теорія вѣрна въ принципѣ, то она оказывается состоятельною и въ практикѣ; если нравственное

<sup>1)</sup> *Körner*. Instinkt und freier Wille. S. 85.



ученіе христіанства является самымъ возвышеннымъ предъ судомъ здраваго разума, то оно таково-же и въ жизни истинныхъ христіанъ. Отчего бы и детерминистамъ не провѣрить свою теорію на дѣлѣ?! Все совершается съ необходимостію, въ зависимости отъ среды, соціальныхъ, экономическихъ и другихъ условій; равнымъ образомъ и убійство исходитъ не отъ „свободы воли“ и потому не подлежитъ никакому вмѣшенію <sup>1)</sup>. Это съ логическою неизбѣжностію вытекаетъ изъ основныхъ положеній детерминистовъ. Мы не станемъ указывать здѣсь на то, что подобное ученіе въ корнѣ разрушаетъ весь семейный, общественный и государственнй строй, уничтожаетъ весь нравственный правовой порядокъ, отдавая личность на произволъ грубыхъ инстинктовъ порочныхъ людей <sup>2)</sup>;—мы спросимъ только: можетъ-ли де-

<sup>1)</sup> Чтобы не быть голословными, приведемъ два слова изъ Бюхнера: „въ собственномъ смыслѣ нѣтъ никакого зла, но только невѣдѣніе; невѣжество есть источникъ всѣхъ золъ. Грѣхъ есть болѣзнь, заблужденіе, отчаяніе“ и пр. (*Der Gottes Begriff und dessen Bedeutung in der Gegenwart*. Leipzig. 1874. S. 60. Анш.). Карлъ Фортъ, нѣкогда усердно воспроизводившій воззрѣнія французскихъ энциклопедистовъ XVIII вѣка, Кондильяка, Ламетри, Гельвеція и въ особеннсти Кабани, такъ рассуждалъ по этому вопросу: „человѣкъ, подобно животному, просто машина, его дѣйствіе есть слѣдствіе его организма. Свободной воли нѣтъ, а потому нѣтъ и отвѣтственности и никакихъ другихъ требованій, которыя навязываютъ намъ нравственность и уголовное право“. Кромѣ открытыхъ детерминистовъ разныхъ оттѣнковъ можно указать еще на докторовъ-психіатровъ, которые, „замѣчая сходство преступленія и помѣшательства въ извѣстныхъ отношеніяхъ и общій этиологическій моментъ для того и другаго, высказывали мнѣніе, что порочность или преступность и помѣшательство сродны между собой и составляютъ два звена одной цѣпи органическаго вырожденія, что преступникъ не дѣйствуетъ свободно по своей волѣ и не отвѣтственъ, что тюрьмы слѣдовало-бы превратить въ госпитали, гдѣ о преступникахъ заботился-бы медицинскій и педагогическій персоналъ и т. п.“ (*Dr. II. Дюковъ*, „Преступленіе и помѣшательство“. *Вѣстникъ клинической и судеб. психіатрии*, 3-й годъ. I вып., стр. 20); таковы напр. *Lambroso* (*L'umo delinquente*. Milano. 1876); *Diez* въ брошюрѣ о преимуществахъ одиночнаго заключенія (*Allg. Zeitschrift für Psych.* 1884. S. 616) и др. Считаемъ долгомъ замѣтить при этомъ, что болѣе умѣренныя представители медицинскаго міра не раздѣляютъ этого крайняго мнѣнія и утверждаютъ только, что „преступленіе имѣетъ много общаго съ помѣшательствомъ, но ни въ какомъ случаѣ они не могутъ быть тождественными“. (*Dr. II. Дюковъ* въ *Вѣстникъ клин. и суд. психіатрии*, 3-й г., 2-й вып. Спб. 1885 г., стр. 39. Ср. вып. 1-й, стр. 21).

<sup>2)</sup> „Основное понятіе права есть свобода“, говорятъ *Г. В. Нухта* („энци-

терминистъ оставаться совершенно равнодушнымъ, если какой нибудь дерзкій злоумышленникъ убиваетъ его мать, жену, сына и т. д.? Неужели нравственное чувство его помирится на стоической мысли, что такъ должно быть, а преступникъ тутъ невиновенъ? Едва-ли найдется такой изъ противниковъ свободы воли, который-бы рѣшился отвѣчать утвердительно на эти вопросы, не кривя душею. А если такъ, то несостоятельность детерминистическаго ученія получаетъ практическое, такъ сказать, опытное подтвержденіе. „Когда мнѣ покажутъ, — говоритъ А. Стадлинъ <sup>1)</sup>,—приверженца теории необходимости, который на преднамѣренный ударъ палкой станетъ смотрѣть совершенно такъ-же, какъ на случайный ушибъ, причиненный ему паденіемъ камня, то есть: который убѣжденъ, что человекъ, ударившій его, не могъ не ударить, что дѣйствіе его было необходимымъ слѣдстви-

---

клопедія права“. Переводъ подъ редакціею П. Карасевича, Ярославль 1872. Стр. 4). Ср. диссертацию *Генриха Струве*: Самостоятельное начало душевныхъ явленій. (*Русскій Вѣстникъ*, 1870, № 2, стр. 438—439).

<sup>1)</sup> А. П. Стадлинъ. Историческая теорія Бокля. (*Русскій Вѣстникъ*, 1874. № 7. Стр. 266).

Вопросъ о томъ, какъ относиться къ различнымъ преступленіямъ, будто-бы былъ предложенъ гр. Л. Н. Толстому, котораго, на основаніи его философскихъ разсужденій въ концѣ романа *Война и Миръ*, не безъ права можно причислить къ детерминистамъ. Утверждаютъ (см. напр. рассказы г. Кенпана въ *Century*, 1887. june), что онъ имѣлъ мужество заявлять, что ничуть не измѣнитъ своему стоическому равнодушію даже при видѣ крайнихъ насилій надъ самыми близкими людьми, напримѣръ, надъ дѣтьми. Вполнѣ вѣрныиъ этимъ сообщеніямъ, ибо гр. Толстой *долженъ былъ* такъ мыслить въ силу своего ложнаго принципа о непротивленіи злу. Замѣтимъ здѣсь къ случаю, что это ученіе основывается исключительно на недоразумѣніи, подкрѣпляемомъ неудачными примѣрами, что пожара огнемъ не тушатъ и т. п. Хвастаясь богатствомъ и глубиною своихъ филологическихъ познаній, авторъ „Новаго Евангелія“ опустилъ изъ вниманія, что изреченіе Мѡ. V, 39: *μὴ ἀντιστήναι τῷ πονηρῷ*, (*Азъ-же глаголю вамъ не противитися злу, рус. злomu*) значитъ единственно то, что за зло не слѣдуетъ платить зломъ, а вовсе не то, что злу нужно подчиняться. Вѣдь и самъ гр. Толстой—подобно Спинозѣ („Этика“, стр. 191: „ненависть усиливается взаимною ненавистію и, наоборотъ, можетъ быть уничтожена любовью“)—не прочь рекомендовать людямъ, чтобы они препобѣждали вражду расположеніемъ. Спаситель лишь устранялъ то юридическое положеніе *legis talionis*, которое въ римскомъ правѣ обозначалось формулою: *quod quisque in alterum statuerit, ut ipse eodem jure utatur*.

емъ предыдущей причины, простое, естественное явленіе, не болѣе,—тогда, но тогда только я повѣрю, что существуетъ на свѣтѣ убѣжденный, искренній отрицатель свободы“.

Принимая во вниманіе тѣ крайности, которыя могутъ вытекать изъ отрицанія свободы воли, естественно усумниться въ томъ, чтобы оно проводилось съ такою послѣдовательностію по отношенію даже къ частнымъ волевымъ актамъ. И сами детерминисты стараются нѣсколько сгладить рѣзкости своего ученія, отчасти допуская свободу (это замѣтно у Милля); но старанія ихъ только яснѣе показываютъ ложность провозглашаемаго ими принципа. Для „нецессарианцевъ“ остается здѣсь одно оправданіе, что они признаютъ необходимость лишь въ общемъ смыслѣ условій, предполагающихъ извѣстное дѣйствіе, причемъ личности исполнителя принадлежитъ право выбора. Мы не будемъ спорить противъ такого воззрѣнія, потому что оно представляетъ собою измѣну детерминизму въ пользу болѣе истиннаго воззрѣнія. Здѣсь предполагается выборъ со стороны человѣка, а онъ, какъ таковой, невозможенъ безъ свободы воли. Мы даже не имѣемъ ничего и противъ понятія необходимости въ означенномъ смыслѣ. Условія вліяютъ такъ или иначе на жизнь и дѣятельность людей, потому что эти условія существуютъ, потому что внѣ этихъ условій пемыслимо бытіе въ здѣшнемъ мірѣ; слѣдовательно, они необходимы, какъ факторы, вліяющіе на личность, хотя и не непреодолимо. Очевидно, при такомъ пониманіи дѣла детерминистическая доктрина теряетъ свой исключительный характеръ и сливается съ общимъ ученіемъ о свободѣ воли <sup>1)</sup>. Необходимости, какую разумѣютъ детерминисты, не остается и слѣда. Такимъ образомъ детерминистамъ представляется слѣдующая дилемма: или принять необходимость въ общемъ смыслѣ, какъ указаніе на то, что человѣкъ находится подъ

<sup>1)</sup> Въ такомъ именно видѣ усиленно защищаетъ детерминизмъ г. Кабмицъ (Юзовъ) (Основы народничества. Ч. 1. Спб. 1888 г. стр. 214—222), которому при этомъ не приходитъ и на мысль, что онъ и самъ давно разстался съ восхваляемою имъ доктриной.

вліяніемъ разнаго рода условій, въ которыя онъ поставляетъ ся самымъ фактомъ своего существованія, или-же видѣть проявленія ея въ каждомъ данномъ поступкѣ. Въ обоихъ случаяхъ отрицательная доктрина терпитъ полнѣйшее поражение. Въ первомъ—она теряетъ свой особенный, рѣзкій характеръ и сливается до безразличія съ общепризнаннымъ ученіемъ о свободѣ воли; во-второмъ—детерминисты крайне матеріалистическаго направленія доходятъ до очевиднѣйшихъ нелѣпостей и становятся въ прямое противорѣчіе съ естественнымъ чувствомъ человѣка, для котораго убійца всегда будетъ убійцею, какія-бы оправдывающія обстоятельства не придумывались.

Мы слишкомъ долго занимались частностями не потому, чтобы на этой почвѣ было легче и удобнѣе вести споръ съ детерминистами, а единственно потому, что уступали нашимъ противникамъ, для которыхъ рѣшительно не терпима всякая „метафизика“. Но подчинившись на-время условіямъ полемики, мы считаемъ необходимымъ передать сущность нашихъ предыдущихъ разсужденій въ возможно краткихъ положеніяхъ, поставивъ вопросъ о свободѣ и необходимости на надлежащую почву.

1. Намѣренно или не намѣренно детерминисты видятъ въ своихъ антагонистахъ защитниковъ произвола, подмѣняя послѣднимъ понятіе свободы, которая оказывается тогда феноменомъ непостижимымъ для разума, чудеснымъ. Но если кто-нибудь и думалъ такимъ образомъ, если и были лица, проповѣдывавшія *arbitrium brutum* <sup>1)</sup>, то это просто край-

---

<sup>1)</sup> Разумѣемъ направленіе, извѣстное подъ названіемъ *индетерминизма* и провозглашавшее *arbitrium brutum*, т. е. такую волю, которая хочетъ чего-либо безъ всякой причины. Такое воззрѣніе Руд. фонъ-Лерингъ („Цѣль въ правѣ“, т. 1, стр. 17) сравниваетъ съ сказочнымъ Мюнхгаузеномъ „который извлекаетъ самого себя изъ болота за волосы“ и по справедливому сужденію Вундта („Этика“, стр. 317), противорѣчитъ глубокому релягіозному чувству“. Къ числу защитниковъ подобнаго пониманія свободы можно отнести, напримѣръ, англійскаго философа Рйда (Read), автора *Опыта объ активныхъ способностяхъ челоуька*. Въ свою пользу онъ указывалъ на тотъ фактъ, какъ люди умѣютъ выбирать всегда одну и ту же гинею изъ кошелька, чтобы подать ее нищему. Но это есть просто механическое дѣйствіе, привычное исполненіе акта, который

ность и слѣдовательно не должна быть принимаема за самое точное выраженіе истины. На самомъ дѣлѣ, свобода въ такомъ видѣ нигдѣ не существуетъ; даже въ Верховномъ началѣ, въ Богѣ она дѣйствуетъ по извѣстнымъ законамъ, опредѣляется идеею совершенства (въ самомъ широкомъ смыслѣ), при чемъ внутренне опредѣляющимъ является самъ субъектъ, который поэтому самому и не ограничивается <sup>1)</sup>).

2. Какъ таковая, свобода *сама по себѣ* есть потенція, возможность многоразличныхъ актовъ, которые пока еще не могутъ быть названы дѣйствительными фактами, ибо они не существуютъ и создаются самимъ человѣкомъ. Обращая *возможные акты* въ извѣстные волевые феномены, свобода переходитъ въ реальную силу и сама становится *дѣйствующею и опредѣляющею причиною* данныхъ поступковъ. Въ этомъ случаѣ она прежде всего направляется, руководится

---

въ началѣ былъ сознательнымъ и несомнѣнно опредѣлялся какими нибудь мотивами. Вѣдь мы знаемъ, что слѣные умѣютъ опредѣлять цѣнность монетъ не хуже зрячихъ...

<sup>1)</sup> Вопросъ о свободѣ Бога часто сводился къ вопросу о Его неограниченности, абсолютномъ *все-могуществѣ*, и потому рѣшался въ отрицательномъ смыслѣ. Такъ поступилъ Спиноза въ своей *Этикѣ*. Не имѣя нужды входить въ подробности по этому пункту, мы ограничимся здѣсь разсужденіемъ знаменитаго богослова V вѣка блажен. Θεодорита, епископа кирскаго. Его противники распустили слухъ, будто кирскій пастырь (находившійся тогда въ изгнаніи, въ Апамійскомъ монастырѣ) исключаетъ понятіе омпотенціи. Въ свое оправданіе блажен. Θεодоритъ писалъ: „мы говоримъ, что для Бога всяческихъ все возможно, разумѣя подъ словомъ *все* только хорошее и благое: ибо какъ мудрый и благой по природѣ, Онъ не допускаетъ ничего противнаго Себѣ, а лишь одно, сообразное Его природѣ... Если скажутъ, что Богъ можетъ все, чтобы ни захотѣлъ, то на это слѣдуетъ отвѣчать, что Онъ и не хочетъ того, что не сообразно Его природѣ. По природѣ Своей Онъ благъ, слѣдовательно, не желаетъ чего нибудь несправедливаго; по природѣ Своей Онъ истиненъ, слѣдовательно, гнушается лжи; по природѣ Своей Онъ непреложенъ, слѣдовательно, не допускаетъ преложенія, а если не допускаетъ преложенія, то, значитъ, Онъ всегда остается однимъ и тѣмъ-же и по существу Своему и по способу бытія“... „Итакъ: многое невозможно для Бога, но это свидѣтельствуетъ не о немощности Его, но показываетъ высшее могущество Его. Вѣдь и говорящіе о душѣ нашей, что она не можетъ умереть, не обвиняютъ ее въ слабости, но признаютъ безсмертіе ея чѣмъ-то могущественнымъ“. (Epistola Theodoretī 144 ad Militibus (?) ap. Migne, gr. ser. t. 83, col. 1369. 1372). Cnf. Theodoretī Eranist., dialog. III, ibid. col. 228, 229, 232, 233.

и нормируется внутренними законами, присущими каждому индивидууму и подходящими подъ понятіе нравственнаго. Когда язычники, говоритъ апостолъ Павелъ (Рим. II, 14—15, *не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ, то, не имѣя закона, они сами себѣ законъ: они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ; о чемъ свидѣтельствуется совѣсть ихъ, и мысли ихъ; то обвиняющія, то оправдывающія одна другую*). Затѣмъ опредѣленная внутренними законами свобода, при своемъ проявленіи, неизбежно сталкивается съ внѣшними, напередъ и независимо отъ нея существующими, условіями и становится къ нимъ въ извѣстныя отношенія. Результатомъ подобнаго взаимодействія и бываетъ такой или иной волевой актъ съ яснымъ *качественнымъ* оттѣнкомъ, зависящимъ отъ степени энергіи обоихъ агентовъ. Среда *побудительно* или *понуждительно* наклоняетъ волю въ данную сторону, но самъ человѣкъ *сознательно* рѣшаетъ дѣло, подчиняясь напору обстоятельствъ или препобѣждая его. Въ этомъ случаѣ отвлеченная возможность всякихъ актовъ переходитъ уже въ *опредѣленную* ограниченность, за предѣлы которой воля выступать не въ состояніи <sup>1)</sup>. Ясно, что въ этой области всегда будетъ получаться относительное однообразіе, потому что кругъ дѣйствій строго ограниченъ. Это мы замѣчаемъ и въ шахматахъ и въ картахъ, гдѣ количество комбинацій далеко не безкопечно. Но въ указанной сферѣ свобода составляетъ главный, первенствующій и направляющій, факторъ. Если мы отвергнемъ это и отнесемъ все на долю внѣшнихъ условій, тогда необходимо впадемъ въ самый грубый фатализмъ, въ которомъ такъ повинны детерминисты, не смотря на все ихъ нерасположеніе и даже отвращеніе къ этому выводу <sup>2)</sup>. Понятный нѣсколько

<sup>1)</sup> „Человѣкъ, какъ бытіе естественное (въ противоположность бытію разумному), подобно другимъ тѣламъ,—управляется непремѣнными законами“, писалъ Монтескье („Духъ законовъ“, кн. 1., гл. 1. См. переводъ В. Кремаренкова. Спб. 1775. Стр. 6.).

<sup>2)</sup> Г. Каблицъ (Юзовъ) несправедливо отрицаетъ („Основы народничества“, ч. I. Спб. 1888. Стр. 219—221) связь чистаго и върнаго себѣ детерминизма съ фатализмомъ особаго рода.

въ *религіозной формѣ* (у окказіоналистовъ и всѣхъ предестинатовъ, начиная съ Августина и кончая кальвинистами), фатализмъ оказывается здѣсь прямымъ абсурдомъ, поскольку не можетъ объяснить факта разумности и разнообразія человѣческихъ дѣйствій при количественно и качественно неизмѣняющихся неразумныхъ внѣшнихъ условіяхъ: *ex nihilo nihil fit...*

— Изъ этихъ соображеній вытекаютъ два результата:

*Во-первыхъ:* Свобода не представляетъ собою феномена исключительной невѣроятности, какъ сила, опредѣляемая законами. Въ этомъ отношеніи она *аналогична* всѣмъ другимъ силамъ природы, но отличается отъ нихъ *сознательною самодѣятельностію, разумнымъ самоопредѣленіемъ или центростремительностію.*

*Во-вторыхъ:* Статистика слѣдитъ единственно за результатами соотношенія двухъ факторовъ и по самому существу своему не можетъ опредѣлить ни одного изъ нихъ. Исслѣдованіе силъ и явленій природы она предоставляетъ естественнымъ наукамъ, но по этому самому и въ сферѣ нравственно-духовной она не должна присвоить себѣ роли непогрѣшимаго судьи, объявляя свое аподиктическое отрицаніе. Феномены психическіе съ равнымъ правомъ необходимо поручить особой наукѣ, каковая и открываетъ въ человѣкѣ духовную основу и, какъ неизмѣнно соприсущее ей свойство (*ιδιότης*), свободную волю.

И. Тубоковскій.

# ЛИСТОКЪ

Д Л Я

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Августа  № 15.  1888 года.

---

Содержаніе: Извлеченіе изъ журнала съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 7 іюня 1888 года.—Огъ Правленія Сумскаго духовнаго училища.—Высочайшая награда.—Списокъ лицъ, награжденныхъ за службу по духовному вѣдомству благословеніемъ Св. Синода.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### ИЗВЛЕЧЕНІЕ ИЗЪ ЖУРНАЛА

съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 7 іюня 1888 г.

1. Уполномоченные отъ духовенства Купянскаго училищнаго округа, собравшись въ числѣ 24 лицъ въ засѣданіе къ 10 часамъ утра, по молитвѣ, избрали посредствомъ закрытой баллотировки предсѣдателемъ священника о. Михаила Чернявскаго и дѣлопроизводителями священниковъ: Андрея Базилевича и Стефана Коханова. 2. Затѣмъ, предсѣдатель провѣрилъ законныя права наличныхъ уполномоченныхъ, явившихся на съѣздъ, и оказалось, что отъ 1-го и 5 округовъ Старобѣльскаго уѣзда явилось только по одному уполномоченному. При чемъ уполномоченный священникъ Андрей Базилевичъ предъявилъ кошію съ указа Харьковской духовной консисторіи, отъ 1-го апрѣля н. г. за № 2285, коимъ дается знать благочинному 5 округа Старобѣльскаго уѣзда, что на рапортѣ его о томъ, какъ поступить при выборѣ уполномоченныхъ депутатовъ на окружныя училищныя съѣзды, резолюція Его Высокопреосвященства 23 марта н. г. послѣдовала такая: „Поступить по послѣднему моему распоряженію по случаю Епархіальнаго съѣзда, т. е. выбирать по одному уполномоченному отъ cadaго благочинія“. Въ виду того, что означенное распоряженіе остальнымъ благочиннымъ Купянскаго училищнаго округа неизвѣстно и по настоящее время, постановили: просить разъясненія о томъ, какъ по-



ступать на будущее время при выборѣ уполномоченныхъ депутатовъ на окружные училищные съѣзды. 3. Читаны журналы предыдущаго съѣзда духовенства, бывшаго 4 и 5 іюня 1887 г. съ послѣдовавшими на нихъ резолюціями Его Высокопреосвященства, и приняты къ свѣдѣнію. При чемъ уполномоченный священникъ Андрей Базилевичъ заявилъ, что не всеми благочинными Купянского училищнаго округа одинаково производится денежный взносъ на устройство общежитія какъ отъ церквей, такъ и отъ причтовъ, почему и просилъ собраніе съѣзда разъяснить: какой именно взносъ отъ каждой церкви должно считать удвоеннымъ, согласно распоряженію Епархіальнаго начальства 1887 г. По всестороннемъ обсужденіи про и contra, въ видахъ болѣе равномернаго и справедливаго распредѣленія суммъ на устройство общежитія между церквами и причтами ихъ, постановили: десятирублевый взносъ отъ каждой церкви и— по четыре коп. съ десятины земли считать на послѣдующіе годы закононo правильными и удвоенными. 4. По прочтеніи программы занятой съѣзда, утвержденной 18 апрѣля н. г. Епархіальнымъ начальствомъ, для большей послѣшности въ дѣлѣ, приступили къ избранію комиссій: а) для провѣрки вѣнчиковыхъ вѣдомостей и б) для разсмотрѣнія журналовъ ревизіоннаго комитета.—Остальные вопросы программы принять къ обсужденію въ томъ порядкѣ, въ какомъ они составлены правленіемъ училища. 5. Слушали словесное заявленіе уполномоченнаго священника Алексѣя Попова о томъ, что священникъ Изюмскаго уѣзда слоб. Надеждовки Воскресенской церкви Димитрій Ковалевскій не уплатилъ ему, Попову, какъ уполномоченному, слѣдуемыхъ денегъ на путевые и суточные расходы. Постановили: просить мѣстнаго благочиннаго взыскать съ священника Ковалевскаго слѣдуемыя деньги и препроводить по принадлежности. 6. Приступили къ избранію членовъ ревизіоннаго комитета на 1889 г. и избрали: протоіерея Северіана Сулиму и священниковъ: Петра Вересовича и Георгія Өомипа. На этомъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Іюля 1. Уполномоченными на окружные съѣзды на будущее время назначаются какъ лица избираемыя духовенствомъ, старшіе члены отъ cadaго благочинническаго совѣта. Предлагаю правленію училища сообщить объ этомъ консисторіи для надлежащаго объявленія циркулярно. Остальное утверждается“. Въ вечернемъ засѣданіи уполномоченные приступили къ очереднымъ занятіямъ. 1. Слушали докладъ уполномоченныхъ, разсматривавшихъ отчетъ о приходѣ, расходѣ и остаткѣ денежныхъ суммъ по содержанію Купянскаго духовнаго учи-

лица за 1887 г. и журналовъ ревизіоннаго комитета, повѣрявшаго названный отчетъ. Докладомъ выяснено, что движеніе денежныхъ суммъ по училищу въ отчетномъ году совершалась законно и аккуратно. Постановили: докладъ этотъ приобщить къ дѣламъ сѣзда, а членовъ ревизіоннаго комитета благодарить за ихъ труды. 2. Слушали докладъ комиссіи повѣрявшей вѣнчиковыя вѣдомости за 1887 г. Докладомъ выяснено, что въ значительномъ числѣ церквей округа не были возлагаемы на умершихъ вѣнчики раззолоченные и № 1-й листы разрѣшительной молитвы, а въ 19-ти церквяхъ 3-го Изюмскаго округа и во ввѣренной священнику Д. Томашевскому церкви слоб. Сенихи, Купянскаго уѣзда, раззолоченныхъ вѣпчиковъ № 1-го, въ послѣдней-же и № 2-го совсѣмъ не имѣется. Принимая во вниманіе благодѣтельное назначеніе вѣнчиковыхъ суммъ на содержаніе бѣдныхъ учениковъ училища, постановили: просить оо. протоіереевъ и іереевъ училищнаго округа приложить особыя попеченія къ увеличенію вѣнчиковыхъ суммъ расположеніемъ прихожанъ своихъ къ возложенію на умершихъ вѣнчиковъ и молитвенныхъ листовъ болѣе высокаго достоинства и по возможности выводить изъ употребленія вѣнчики раскрашенные, а пѣкотрымъ оо. благочиннымъ, напримѣръ, 3 Старобѣльскаго округа, напомнить о неоднократныхъ постановленіяхъ сѣздовъ о представленіи въ училищное правленіе вмѣстѣ съ частными вѣдомостями по церквамъ непремѣнно прилагать къ нимъ и общія по ввѣреннымъ имъ округамъ. 3. Слушали смѣты прихода и расхода суммъ на содержаніе Купянскаго духовнаго училища въ 1889 г. съ объяснительными записками, при чемъ обнаружилось, что всего прихода въ 1889 г. ожидается къ поступленію 9,993 р. 73 к., расходъ же предполагается въ 9,182 р. 73 к., сравнительно съ расходами 1888 г. болѣе на 345 р., распредѣленныхъ такъ: 35 р. на побѣлку училищнаго дома; 225 р. на покраску оконъ, дверей, половъ и крыши дома; 35 р. — прибавлено къ прежней суммѣ на покупку для больныхъ учениковъ медикаментовъ и 50 р. добавлено къ прежнимъ 100 р. на построеніе одежды и обуви ученикамъ-сиротамъ; постановили: означенныя смѣты принять безъ измѣненія, при чемъ рекомендовать училищному правленію, въ видахъ сбереженія суммъ, забирать необходимыя лѣкарства въ аптекѣ земской, продающей ихъ по цѣнѣ несравненно низшей, чѣмъ въ аптекѣ вольной. 4. По выслушаніи дополнительной на 1888 г. смѣты расхода въ количествѣ 40 р. на покупку ногнаго обихода Бахметьева, постановили: смѣту утвердить. 5. Слушали краткую вѣдомость о суммахъ, имѣ-

ющихся на устройство общежитія при училищѣ, изъ коей видно: въ текущемъ 1888 г. на сей предметъ поступило 4916 р. 72 к., что съ остаткомъ отъ 1887 г. въ 18,704 руб. 95 к., составляетъ 23,621 р. 67 к. При чемъ уполномоченный священникъ Андрей Базилевичъ заявилъ, что для правильнаго и точнаго учета суммъ, поступающихъ отъ благочинныхъ церквей училищнаго округа на устройство общежитія, изъ бумагъ, представленныхъ оо. благочинными въ правленіе училища, трудно добыть необходимыя данныя, а именно: а) въ рапортахъ нѣкоторыхъ благочинныхъ не указывается количества церквей вѣреннаго имъ округа; б) не разграничиваются суммы церквей, причта и другихъ благотворителей; в) самыя суммы представляются не вразъ впередъ за цѣлый годъ полностью, но по полугодіямъ или съ нѣкоторыми недочетами, чрезъ что училище терпитъ убытки, лишаясь процентной прибыли и г) не указывается сколько, именно, должно поступить отъ того или другого округа всей суммы, а потому просить собраніе указать способъ урегулированія поступленій суммъ на устройство общежитія. Постановили: просить оо. благочинныхъ Купянскаго училищнаго округа: а) доставлять въ правленіе училища суммы, назначенныя на устройство общежитія, вразъ впередъ за цѣлый годъ полностью не позже 1-го февраля и представлять общую вѣдомость съ обозначеніемъ въ оной взносовъ каждой церкви, причта и другихъ источниковъ и общаго итога. 6. По выслушаніи прошенія занимающагося письмоводствомъ по правленію Иллирика Сулимы о прибавкѣ ему къ получаемымъ нынѣ 250 р. еще 50 р., приняли во вниманіе засвидѣтельствованное членами училищнаго правленія отъ духовенства примѣрное, усердное и аккуратное его, Сулимы, исполненіе имъ своихъ обязанностей и постановили: просьбу Сулимы признать лично для него подлежащею удовлетворенію съ 1-го текущаго іюня мѣсяца. 7. Посредствомъ закрытой баллотировки избранъ въ члены училищнаго правленія на предстоящее 3-хъ-лѣтіе священникъ Θεодосій Навродскій, а кандидатомъ къ нему священникъ Іосифъ Самойловъ. 8. Священникъ слоб. Стельмаховки Купянскаго уѣзда Θεодосій Навродскій, въ виду того, что изъ Стельмаховскаго прихода выдѣленъ особый приходъ къ ново-строющейся въ хуторѣ Коломыйчихъ церкви, гдѣ отдѣльнымъ священникомъ совершаются всѣ церковныя службы, кромѣ Божественной литургіи, чрезъ что въ значительной степени уменьшается доходность вѣренной ему Тихоновской церкви, просить съѣздъ объ уменьшеніи взносовъ на нужды Купянскаго училища отъ Стельма-

ховской церкви пропорціовально количеству душъ выдѣленному къ новоостроющейся церкви хут. Колбмѣйчихи. Постановили: удовлетвореніе просьбы священника Θεодосія Навродскаго представить на Архипастырское благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства и 9. Изъ разсмотрѣній дѣлъ какъ настоящаго, такъ и предшествовавшихъ сѣздовъ, уполномоченные воочію убѣдились въ отеческой благопечительности Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, о нуждахъ духовенства и Купянскаго духовнаго училища и, потому, единогласно постановили: смиреннѣйше просить Его Высокопреосвященство принять отъ уполномоченныхъ настоящаго сѣзда приносимое ими выраженіе глубочайшихъ чувствъ искреннѣйшей сердечной сыновней благодарности за Архипастырскія заботы о скорнѣйшемъ устройствѣ общежитія при Купянскомъ училищѣ.—Временемъ для сѣзда духовенства въ будущемъ 1889 г. назначено 7 іюня. Засѣданіе закрыто въ 12 часовъ ночи, при чемъ определено утромъ 8 іюня снова собраться всѣмъ уполномоченнымъ въ училищное зданіе, для окончательной редакціи и подписанія сего журнала. На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства такая: іюля 1. „Утверждается. По статьѣ 5-й отнести въ консисторію“.

#### Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища.

Правленіе Сумскаго духовнаго училища, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, симъ объявляетъ, что освященіе училищнаго храма и новаго зданія Сумскаго духовнаго училища имѣетъ быть совершено Его Высокопреосвященствомъ 8 сентября сего года.

Вмѣстѣ съ симъ правленіе училища извѣщаетъ, что, по распоряженію Его Высокопреосвященства, данному 21 минувшаго іюля, сѣздъ духовенства Сумскаго училищнаго округа имѣетъ быть въ г. Сумахъ 6 будущаго сентября мѣсяца. На предстоящій сѣздъ, согласно резолюціи Его Высокопреосвященства, приглашаются въ качествѣ депутатовъ старшіе члены отъ всѣхъ благочинническихъ совѣтовъ Сумскаго училищнаго округа. Предметы занятій сѣзда слѣдующіе:

1. Разсмотрѣніе: а) смѣты по содержанию училищнаго общежитія въ будущемъ 1889 году; б) доклада временно-ревизіоннаго

комитета по документальной повѣркѣ экономическаго училищнаго отчета за 1887 годъ.

2. Избраніе членовъ правленія отъ духовенства и членовъ временно-ревизіоннаго комитета, а также кандидатовъ къ тѣмъ и другимъ должностнымъ лицамъ на будущее трехлѣтіе.

3. Разсмотрѣніе дополнительной смѣты на текущій 1888 годъ по отопленію новаго училищнаго зданія и новой бани, страхованію оныхъ отъ огня и содержанію училищной прислуги.

4. Текущія дѣла, подлежащія обсужденію съѣзда.

### ВЫСОЧАЙШАЯ награда.

Государь Императоръ согласно представленію комитета министровъ 10 іюли Всемилостивѣйше соизволилъ пожаловать орденъ *св. Станислава 2-й степени* коллежскому совѣтнику учителю Харьковской духовной семинаріи *Теодору Садову*.

### СПИСОКЪ

лицъ свѣтскаго званія, Харьковской епархіи, коиъ, за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ отъ 1—14 іюня 1888 года, за № 1212, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода съ выдачею грамотъ.

Крестьянкѣ *Аннѣ Юрасовой*; церковному старостѣ Николаевской церкви города Сумъ купцу *Митрофану Ворошилину*; крестьянину *Ивану Олейникову*; надворному совѣтнику *Симеону Раевскому*; Харьковскому купцу *Николаю Михайлову*; Харьковскому купцу *Михаилу Васильеву*; председателю попечительства Покровской церкви села Бригадировки, Богодуховскаго уѣзда, статскому совѣтнику *Платону Гревизирскому*; Харьковскому купцу *Андрею Жмудскому*; крестьянкѣ *Неонилѣ Гезенковой* и церковному старостѣ Рождество-Богородичной церкви слободы Новой-Россоши, Старобѣльскаго уѣзда, крестьянину *Ивану Сычнину*.

## ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Священникъ Архангело-Гавріиловской церкви слободы Гавриловки, Изюмского уѣзда, *Іоаннъ Стеллецкій* утверждень законоучителемъ Котовскаго народнаго училища Изюмскаго-же уѣзда.

— На праздное священническое мѣсто къ Митрофаніевской церкви Изюмской Земской лечебницы опредѣленъ окончившій курсъ въ Харьковской духовной семинаріи, псаломщикъ Преображенской церкви слоб. Петровской, Изюмскаго уѣзда, *Іванъ Касьяновъ*.

— Исправляющій должность благочиннаго Харьковскихъ градскихъ церквей священникъ Харьковской Александро-Невской церкви (на Занковкѣ), *Петръ Полтавцевъ* утверждень Харьковскимъ градскимъ благочиннымъ.

— Протоіерей Рождество Богородичной церкви сл. Мереры, Харьковскаго уѣзда, *Николай Соколовскій* уволенъ заштатъ, согласно прошенію, а на его мѣсто опредѣленъ священникъ церкви Ново-Бѣлгородской центральной тюрьмы *Евѣлтіи Соколовскій*.

— На праздное 2-е священническое мѣсто при Сошествіевской церкви сл. Ново-Катеринославля, Купянскаго уѣзда, опредѣленъ окончившій курсъ въ семинаріи, учитель Ряснянской церковно-приходской школы *Стефанъ Виноградскій*.

— Заштатный священникъ Николаевской церкви слоб. Деркачей, Лебединскаго уѣзда, *Срмеонъ Флоринскій* волею Божіею умеръ.

— Студентъ Харьковской духовной семинаріи *Михаилъ Поповъ* опредѣленъ на священническое мѣсто при Успенской церкви слободы Краснополя, Ахтырскаго уѣзда.

— Воспитанникъ семинаріи *Ілля Бондаревъ* опредѣленъ священникомъ при Ново-Бѣлгородской тюремной церкви, Волчанскаго уѣзда.

— Старобѣльскаго уѣзда. слоб. Подгоровки, псаломщикъ *Самуилъ Баженовъ* опредѣленъ на штатное діаконское мѣсто при церкви слоб. Колядовки, того-же уѣзда.

— Старобѣльскаго уѣзда, слоб. Муратовой, псаломщикъ *Петръ Сенявинъ* рукоположенъ во діакона къ Петро-Павловской церкви сл. Шаровой, того-же уѣзда, а на его мѣсто опредѣленъ воспитанникъ 2 го класса Харьковской духовной семинаріи *Феоктиетъ Александровъ*.

— Діаконъ, состоявшій на псаломщицкой вакансіи Иверско-Богородичной церкви слободы Ново-Георгіевска, Купянскаго у., *Константинъ Кохановъ* опредѣленъ діакономъ къ Троицкой церкви слободы Охочей, Зміевского уѣзда.

— Псаломщикъ Трехсвятительской церкви сл. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, *Гавріилъ Мартыновъ* уволенъ заштатъ, согласно прошенію.

— Сынъ діакона *Иванъ Флоринскій* опредѣленъ псаломщикомъ къ Иоанно-Златоустовской церкви сл. Ивановки, Зміевского уѣзда.

— Сынъ заштатнаго псаломщика *Кирилль Васильковскій* опредѣленъ псаломщикомъ къ Казанско-Вогородичной церкви слободы Старовѣровки, Купянского уѣзда.

— Псаломщикъ Казанско-Вогородичной церкви слоб. Старовѣровки, Купянского уѣзда, *Стефанъ Оедоровскій* перемѣщенъ на такую-же должность къ Успенской церкви сл. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда.

— Старобѣльскаго уѣзда, слободы Енпфановки псаломщикъ *Иосифъ Григоренко* уволенъ, согласно прошенію, въ заштатъ, а на его мѣсто опредѣленъ сынъ его *Іаковъ Григоренко*.

— На мѣсто псаломщика при Петро-Павловской церкви сл. Подгоровки, Старобѣльскаго уѣзда, опредѣленъ сынъ священника *Василій Корнильевъ*.

— При Успенской церкви слоб. Лямана, Старобѣльскаго уѣзда, на мѣсто умершаго псаломщика *Твердохлѣбова*, опредѣленъ псаломщикъ слободы Наугольновки, Купянского уѣзда, *Иванъ Любицкій*.

— Волчанскаго уѣзда, сл. Нижней-Писаревки, псаломщикъ *Митрофанъ Голубинскій* уволенъ, согласно прошенія, заштатъ, а на его мѣсто опредѣленъ сынъ его псаломщикъ слоб. Ивановки, Зміевского у., *Леонидъ Голубинскій*.

— Окончившій курсъ въ Харьковской духовной семинаріи *Иванъ Рокирянскій* опредѣленъ псаломщикомъ къ Знаменской церкви села Знаменскаго, Валковскаго уѣзда.

— Сынъ псаломщика *Германъ Стеллецкій* опредѣленъ на праздно псаломщицкое мѣсто къ Иоанно-Предтеченской церкви села Дудковки, Зміевского уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ—Трехсвятительской сл. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, крестьянинъ *Яковъ Гринченко*; Преображенской с. Гречаниковки, Ахтырскаго у., крестьянинъ *Павель Михайловъ Козловъ* и къ Николаевской слоб. Бѣлки, того-же у., крестьянинъ *Тимовой Андреевъ Дьяченко*; Покровской с. Луцыковки, Лебедискаго уѣзда, крестьянинъ *Митрофанъ Тимофѣевъ Семененко*; Иоанно-Богословской с. Янкова-Рога, Ахтырскаго у., крестьянинъ *Тимофѣй Алексѣевъ Кривошеевъ* и къ Троицкой слоб. Котельвы, того-же уѣзда, крестьянинъ *Осодоръ Николаевъ Бѣлецкій*; Рождество-Вогородичной села Лозоваго, Богодуховскаго уѣзда, крестьянинъ *Павель Усенко* на четвертое трехлѣтіе; Знаменской села Знаменскаго, Валковскаго уѣзда, крестьянинъ *Петръ Гирбузь* на второе трехлѣтіе. Поручено исправленіе должности церковнаго старосты при Рождество-Вогородичной церкви слободы Воровой Купянскаго уѣзда, крестьянину *Петру Шаповалову*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Безнаказанность прибалтійскихъ пасторовъ.— Пастырское посланіе къ старообрядцамъ.— Противораскольническая дѣятельность братствъ.— Литературная борьба съ расколомъ и препятствія для старообрядцевъ къ переходу въ православіе.— Стремленіе инородцевъ въ православную вѣру.— Холодность православныхъ по отношенію къ дѣлу миссіи среди инородцевъ. Дѣятельность англійскихъ миссіонеровъ въ Россіи.— Къ вопросу объ иконахъ и картинахъ религіознаго содержанія.— О покупкѣ свѣчъ для церквей.— Предполагаемое устройство народныхъ читаленъ и библіотекъ.— Церковно-нѣвческая школа въ Ярославлѣ.— Иеромонахъ Паисій.

Достойное празднованіе 15 іюля въ прибалтійскомъ краѣ дало поводъ „Рижск. Вѣстнику“ придти къ утѣшительнымъ выводамъ относительно этого края. „Вѣсти о повсемѣстныхъ въ краѣ проявленіяхъ русско-православной религіозно-общественной жизни, которыми ознаменовалось чествованіе 900-лѣтія крещенія Руси, по мнѣнію газеты, свидѣтельствуютъ, что усилія, направленные къ духовному воссоединенію края съ Русью, не проходятъ безслѣдно“. Къ сожалѣнію, рядомъ съ такими фактами отмѣчаются и факты въ родѣ нижеслѣдующаго: „Въ финляндскомъ гофгерихтѣ, 21 іюля, въ присутствіи лифляндскаго генераль-суперъ-интенданта Гиргенсона, былъ разсмотрѣнъ рядъ дѣлъ о пасторахъ преданныхъ суду по обвиненію въ совершеніи разныхъ преступленій по должности. Кергельскій пасторъ Иванъ Кергъ обвинялся въ томъ, что принялъ на конфирмацію и допустилъ къ причастію по лютеранскому обряду православную Марію Астъ, чего не отрицалъ и самъ пасторъ. Проповѣдникъ Мартинъ Линпъ обвинялся въ допущеніи къ конфирмаціи по лютеранскому обряду православнаго Ивана Ваппе. Динаминдскій проповѣдникъ Фердинандъ Штоль обвинялся въ томъ, что крестилъ въ лютеранство дѣтей отъ брака, освященнаго православною Церковью. Кокепгузенскій проповѣдникъ Готлибъ Портъ обвинялся въ томъ, что крестилъ по лютеранскому обряду ребенка отъ смѣшаннаго брака. Феллинскій пасторъ Долль обвинялся въ томъ, что повѣнчалъ лютеранина съ православной. Всѣ обвиняемые оправданы гофгерихтомъ“.

— Праздникъ 15 іюля свѣтло отпраздновали всѣ православные въ Россіи; участіе въ празднествѣ принимали даже нѣкоторые ино-вѣрцы. Къ удивленію, глаголемые старообрядцы не участвовали въ торжествѣ. Въ виду этого митрополитъ кіевскій Платонъ обратился къ старообрядцамъ съ пастырскимъ посланіемъ (оно напечатано въ „Кіевск. Словѣ“). Высокопреосвященный митрополитъ говоритъ здѣсь: „Никто изъ васъ, глаголемые „старообрядцы“, не принималъ



участія въ торжествѣ нашемъ по случаю помянутаго событія и я не слыжалъ, чтобы вы гдѣ нибудь праздновали это событіе. Что это значить? Если вы дѣйствительно „старообрядцы и старовѣры“, какъ любите называть себя, то вамъ надлежало праздновать съ нами введеніе въ Россіи той вѣры Христовой, которая принята была предками нашими при св. князѣ Владимірѣ, ибо эта вѣра есть древнѣйшая изъ всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, существующихъ въ Россіи, притомъ самая истинная, благодатная и душевспасительная Христова вѣра, какъ это я посильно доказалъ въ моей бесѣдѣ, произнесенной 15 іюля (если угодно, я пришлю ее вамъ въ копіи). Почему-же вы не праздновали съ нами введенія такой вѣры въ нашемъ отечествѣ? Не потому-ли, что не хотите имѣть общенія съ нашею Церковію по неприязни къ намъ—православнымъ? Если такъ, то я скажу вамъ, что вы очень нехорошо дѣлаете, что питаете неприязнь къ намъ—православнымъ, ибо Господь заповѣдалъ ученикамъ Своимъ любить всѣхъ людей, даже и враговъ (Матѣ. V, 43—48), а мы не враги ваши, но соотчичи и братія во Христѣ; скажу и то, что вы напрасно удаляетесь отъ общенія въ вѣрѣ съ нашею св. Церковію,—къ этому вы не имѣете никакой основательной причины. Если вы не видите сего, то я объясню вамъ это вкратцѣ“.

Высокопреосвященный и предложилъ такое объясненіе. Убѣждая раскольниковъ послѣдовать своему совѣту, митрополитъ говоритъ: „Я, восьмидесятипятилѣтній старецъ, стоящій одною ногою во гробѣ, и служитель Божій, обязанный поучать другихъ истинѣ, не могу обманывать васъ, а тѣмъ паче внушать вамъ что-нибудь худое. Послушайтесь-же меня“.

— О вразумленіи раскольниковъ и предохраненіи православныхъ отъ расколоучителей, есть цѣнныя указанія въ появившихся отдѣлахъ отчетовъ вятскаго братства святителя Николая и братства св. Николая Мурликійскаго въ селѣ Промзицѣ, алатырскаго уѣзда. Въ первомъ отчетѣ говорится, на примѣръ, что въ вишурской братской школѣ при занятіяхъ чтеніемъ и во время уроковъ. Закова Божія ученикамъ выяснились главныя заблужденія раскольниковъ и оболъщеніе расколоучителей. Со взрослыми православными крестьянами деревни Вишура, по примѣру прошлыхъ трехъ лѣтъ, велись собесѣдованія, чтобы оградить ихъ отъ оболъщенія раскольниковъ. На собесѣдованія приглашались раскольники, причемъ имъ объяснялись догматы и обряды православной Церкви, и обличались ихъ заблужденія и клеветы на Церковь православную. Собесѣдо-

ванія эти, которыя вель по преимуществу школьный учитель, принесли громадную пользу.

Изъ отчета о дѣятельности братства въ селѣ Промзинѣ видно, что старообрядцы той мѣстности съ нѣкотораго времени уклоняются отъ публичныхъ преній съ братскими миссіонерами. По словамъ отчета, изъ представленныхъ братскими миссіонерами свѣдѣній о своей дѣятельности видно, что старообрядцы и другіе сектанты стали, наконецъ, сознавать слабыя стороны своихъ ученій и, какъ только зайдетъ съ ними рѣчь о какомъ-либо предметѣ, ясно выраженномъ въ св. Писаніи и другихъ уважаемыхъ ими книгахъ вожаки ихъ тотчасъ теряютъ свое спокойствіе и стараются замять рѣчь крикомъ или просто бранью. Жаль, что средства этого братства не велики. Въ отчетномъ году израсходовано имъ всего 156 рублей на жалованье братскимъ миссіонерамъ, 21 руб. на путевыя ихъ издержки и на наемъ квартиры на случай пріѣзда ихъ въ Промзино, и 8 руб. на выписку миссіонерскихъ журналовъ.

Нѣкто В. Е. Казариновъ, прежде, какъ онъ самъ заявляетъ, „начетчикъ, вожакъ, уставщикъ мнимыхъ старообрядцевъ-пакасовцевъ“, помѣстилъ въ „Тамб. Е. В.“ посланіе къ глаголемымъ старообрядцамъ, въ которомъ излагаетъ обстоятельства, предшествовавшія оставленію имъ раскола, кратко обличаетъ расколъ и наконецъ проситъ разсмотрѣть составленный имъ сборникъ изъ старописменныхъ и старопечатныхъ книгъ объ истинности св. православной Церкви греко-россійской. Посланіе отпечатано славянскими литерами („Церк. Вѣстн.“).

— Относительно борьбы съ расколомъ и относительно препятствій для раскольниковъ къ переходу въ православіе сдѣланы новыя цѣнныя указанія извѣстнымъ Г. В. Сенатовымъ (бывшимъ долгое время безпоповщинскимъ наставникомъ, а потомъ обратившимся въ православную Церковь) въ письмѣ его къ еедосѣвцамъ, филипповцамъ и брачнымъ, напечатанномъ нынѣ въ московской газетѣ „Другъ Истины“, и нѣкоторыми изъ православныхъ священниковъ. Такъ, въ „Тамб. Е. В.“ священникомъ Г. Реморовымъ, между прочимъ, заявлено, что переходъ раскольниковъ въ православіе задерживаютъ страшныя клятвы, которыя раскольники налагаютъ на своихъ въ случаѣ ихъ перехода въ православіе, „партесь, вольный напѣвъ“ въ нѣкоторыхъ православныхъ храмахъ, и то обстоятельство, что православные священники „проповѣди говорятъ отъ себя“.

— Въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ сообщено нѣсколько новыхъ

фактовъ, наглядно свидѣтельствующихъ о нѣкоторомъ стремленіи инородцевъ въ православіе. Такъ, въ уфимской епархіи жители-чуваша дер. Аделькиной, вошедшіе въ составъ ермолкинскаго прихода, не имѣя денежныхъ средствъ на постройку церкви въ селеніи Ермолкинѣ, по убѣжденію мѣстнаго священника, пожертвовали на церковь въ потребномъ количествѣ лѣсъ изъ заповѣдной своей березовой роши, въ которой они до настоящаго времени, по языческимъ обрядамъ, тайно совершали моленія и приносили жертвы богамъ своимъ. Этотъ отрадный фактъ доказываетъ, что въ названной мѣстности языческія вѣрованія потрясены въ самомъ ихъ основаніи.

Другой фактъ: въ той-же епархіи, въ школѣ деревни Камей учитель—язычникъ Василій Губеевъ нѣсколько лѣтъ съ замѣчательнымъ успѣхомъ обучалъ крещенныхъ и некрещенныхъ мальчиковъ и дѣвочекъ молитвамъ и рассказамъ священной исторіи. О немъ въ путевыхъ запискахъ епископа уфимскаго Діонисія замѣчено: „я желалъ-бы этого язычника Василя Губеева окрестить и поставить во священника. Въ іюль 1887 года онъ былъ у меня, и сказалъ, что онъ и самъ желаетъ креститься, но сперва отецъ не дозволялъ, а теперь жепя удерживаетъ. Я не принуждаю его, но предоставляю смотрѣнію Божию о немъ. А и русскіе и черемисы чтутъ его за достойнаго человѣка, и не ошибаются въ томъ“.

Усердіе православныхъ къ распространенію православной вѣры между инородцами по мѣстамъ не только не усиливается, но даже ослабѣваетъ. Въ появившемся отчетѣ вологодскаго комитета правосл. мисс. общества за 1887 г., 17 г. существованія комитета, прямо выражено сожалѣніе, что прошлый 1887 годъ, по полученнымъ комитетомъ въ теченіе его пожертвованіямъ и по числу пожелавшихъ быть дѣйствительными членами, представляетъ сравнительно съ прежними годами уменьшеніе сочувствія въ народонаселеніи епархіи къ святому дѣлу православнаго миссіонерства и побуждаетъ желать встрѣтить среди его въ нынѣшнемъ году большее сочувствіе, большую заботу о преуспѣяніи его. Всего въ 1887 г., и съ полученными процентами, денежныхъ поступленій было—1203 р. 81 к. Всѣхъ дѣйствительныхъ членовъ состояло 76 человѣкъ, въ томъ числѣ обезпечившихъ на вѣчныя времена свои членскіе взносы 15 чел., внесшихъ болѣе 3 рублей опредѣленнаго членскаго взноса 15 человѣкъ, и пожертвовавшихъ по 3 рубля каждый 46 человѣкъ. Въ общемъ годичномъ собраніи членовъ отдѣленія, бывшемъ 29 мая текущаго года, собрано пожертвованій всего 139 рублей.

Орловскій епархіальный комитетъ правосл. мисс. общества въ появившемся отчетѣ за 1887 г. также замѣчаетъ, что по сравненію съ предыдущими годами въ отчетномъ году сбора пожертвованій на распространеніе православія между язычниками въ имперіи поступило значительно меньше. Но этотъ комитетъ полагаетъ, что не равнодушіемъ и холодностію объясняется сокращеніе денежныхъ сборовъ въ пользу миссіонерства. Причина того, вѣроятно же всего, заключается съ одной стороны въ общемъ экономическомъ застоѣ въ дѣлахъ, а съ другой—объясняется тѣмъ, что въ отчетномъ году и въ предшествующіе ему, священники повсемѣстно заняты были неотложнымъ сборомъ подаянія для той или другой нуждающейся бѣдствующей мѣстности, а также въ пользу вновь открытаго въ г. Орлѣ епархіальнаго Петропавловскаго братства, открытія новыхъ и поддержанія открытыхъ церковно приходскихъ школъ и на другія дѣла благотворительности. Не безызвѣстно, конечно, что всякое доброе дѣло, подъ вліяніемъ первыхъ живыхъ впечатлѣній, всегда съ большею любовію и ревностію принимается, а съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ новыхъ, а слѣдовательно и болѣе сильныхъ, впечатлѣній отъ другихъ добрыхъ дѣлъ, какъ-бы уступаетъ мѣсто этимъ послѣднимъ.

Скудость матеріальныхъ средствъ нашихъ миссій тѣмъ сильнѣе чувствуется, что миссіи другихъ исповѣданій обладаютъ громадными средствами. Вотъ что читаемъ въ „Пет. Вѣдом.“:

Въ Вильнѣ около года назадъ поселились англійскіе миссіонеры, и дѣятельно работаютъ въ пользу распространенія христіанства. Центромъ своей дѣятельности миссіонеры избрали мѣстное еврейское населеніе. Щедрія матеріальныя средства, очевидно, предоставляемые въ ихъ распоряженіе, позволяютъ имъ вести пропаганду всевозможными способами. Книжки новаго завѣта, напечатанныя на русскомъ и древне-еврейскомъ языкахъ, а также на обыкновенно употребляемой еврейскою массою разговорной рѣчи—„жаргонѣ“, безплатно раздаются ими всѣмъ безъ исключенія. Нѣкоторые изъ миссіонеровъ, врачи по профессіи, принимаютъ у себя больныхъ, которымъ даютъ совѣты и выдаютъ медикаменты безплатно. Одинъ изъ миссіонеровъ устраиваетъ въ своей квартирѣ бесѣды, сопровождаемыя жаркими преніями. Усилія этихъ миссіонеровъ не остаются безплодными.

— За послѣднее время въ духовныхъ журналахъ обращено особенное вниманіе на вопросъ объ иконописаніи. Всѣмъ извѣстна любовь нашего народа какъ собственно къ иконамъ, такъ и къ кар-

тинамъ религіознаго содержанія. Стоитъ крестьянину поцасть въ городъ, на базаръ или встрѣтитъ офеня, какъ онъ непременно постарается пріобрѣсти себѣ если не икону, то по крайней мѣрѣ религіознаго содержанія картинку. Въ большихъ городахъ около витринъ магазиновъ, въ которыхъ выставлены картины, эстампы и гравюры, постоянно можно встрѣтитъ большую толпу, среди которой всегда есть много и простолудиновъ. Но какъ удовлетворяется такая любовь нашего народа къ картинамъ? Едва-ли стоитъ и говорить объ этомъ, потому что каждому тоже извѣстно, какія невозможныя во всѣхъ отношеніяхъ продаются у насъ иконы суздальской работы и лубочныя картины религіознаго содержанія. Не говоря уже о томъ, что тѣ и другія по своему исполненію представляютъ полнѣйшее безобразіе въ смыслѣ эстетическомъ, совершенное несоотвѣтствіе въ историко-археологическомъ отношеніи, но иконы, а особенно картины по своему содержанію заключаютъ въ себѣ иногда много оскорбительнаго для религіознаго чувства вѣрующихъ и невозможнаго для пониманія христіанина. Но и этимъ зло не ограничивается. Небрежность въ такомъ важномъ дѣлѣ можетъ приводить къ религіозному индифферентизму и сектантству. Мысль эта хорошо развита въ статьѣ одного сельскаго священника, помѣщенной въ „Тул. Епарх. Вѣд.“, гдѣ, между прочимъ, говорится: „Нельзя равнодушно относиться къ предмету столь важному, какъ иконопочитаніе. И обстоятельства времени, и голосъ общества, и чувство долга пастырей духовныхъ, все вмѣстѣ взятое побуждаетъ обратить серьезное вниманіе на этотъ предметъ религіознаго почитанія, и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше. Извѣстно, что нашъ простой народъ есть народъ по преимуществу вѣрующій. Все церковное, какъ-то: иконы, утварь, вещи и разныя принадлежности церковнаго богослуженія имѣютъ въ глазахъ его особый священный характеръ и составляютъ предметъ его благоговѣйнаго чествованія. По нимъ онъ своимъ умомъ изучаетъ религію, знакомится съ предметами христіанской вѣры, отъ нихъ своимъ сердцемъ глубоко воспринимаетъ впечатлѣнія, и одушевляясь чувствомъ благоговѣнія и молитвы къ изображаемымъ на иконахъ лицамъ, переноситъ сіи чувства и въ домашній свой кровъ, подъ коимъ живетъ и воспитывается его семейство въ тѣхъ-же правилахъ вѣры и благочестія. И хотя въ служебной внѣшности онъ смутно понимаетъ и чувствуетъ ея внутреннее значеніе; но все же этимъ сокровищемъ его вѣры съ зерно горушично нужно дорожить. И долгъ cadaго, любящаго свой народъ и отечество, а тѣмъ болѣе долгъ пастыря,

поставленнаго учить и руководить его въ духовной жизни, состоитъ въ томъ, чтобы это внутреннее содержаніе вѣры простого народа, его сердечное отношеніе къ виѣшнимъ принадлежностямъ богослуженія, особенно къ иконамъ, составляющимъ одинъ изъ важныхъ предметовъ христіанскаго вѣроученія, было очищено отъ разнаго мусора, въ родѣ образовъ суздальскихъ, и не парализовалось тенденціонными вѣяніями нынѣшняго времени. Пора намъ, отцы и братья, обратить серьезное вниманіе на этотъ важный отдѣлъ христіанскаго вѣроученія, на это наглядное выраженіе высокихъ истинъ и предметовъ нашей религіи, на св. иконы. Пора защитить простой народъ отъ обошедшихъ его эксплуататоровъ, искажающихъ священные предметы религіознаго чествованія и обманывающихъ нашего мужика, которыхъ онъ своимъ чуткимъ умомъ окрестилъ весьма характернымъ названіемъ „богомазовъ“ за ихъ недобросовѣстность, съ которою они оскорбляютъ его глубокія священныя традиціи и подрываютъ въ самомъ основаніи религіозныя убѣжденія народа. Отъ частаго обращенія простолюдина съ дешевыми суздальскими иконами, естественно, глазъ его присматривается къ извѣстнымъ чертамъ и краскамъ, вслѣдствіе чего всѣ ихъ недостатки и грубость постепенно теряются изъ виду; не имѣя возможности пріобрѣтать для себя лучшія иконы, какія, нанримеръ, онъ видитъ въ храмѣ, онъ поневолѣ мирится съ произведеніями суздальскихъ богомазовъ, привыкаетъ къ нимъ. Вотъ уже и начало равнодушія къ священнымъ изображеніямъ, безразличнаго отношенія къ ихъ важнымъ недостаткамъ. А отсюда легкій переходъ къ охлажденію религіозныхъ чувствованій и поводъ къ такому печальному рѣшенію простаца: „все Богъ, знай только молись!“ А случись простолюдину сойтись съ кѣмъ-либо изъ нашихъ доморощенныхъ сектантовъ: раскольникомъ или штундистомъ, опасность для прочности религіозныхъ убѣжденій простого человѣка значительно увеличивается. Раскольники всегда упрекаютъ православныхъ тѣмъ, что они молятся незнамо чему—какимъ-то уродамъ, а не молятся древнимъ правильнымъ иконамъ. Не это-ли одна изъ причинъ того, что многіе изъ нашихъ соотечественниковъ, оторгшись отъ единой истинной Церкви, не хотятъ возвратиться въ ея лоно? А штундистъ, тотъ объ иконахъ иронически поведетъ рѣчь: „какіе вы православные, чему вы молитесь, развѣ Богъ такой-то? Ужъ лучше совсѣмъ не молиться, чѣмъ молиться какимъ-то уродамъ“. Такія и подобныя умствованія легко могутъ сбить съ толку нашего простолюдина, потому что онъ противъ этого не можетъ представить

никакихъ вѣскихъ доводовъ и волей-неволей соглашается иной разъ съ мнѣніемъ противника.

Какъ-же помочь этому злу? По мнѣнію Церковнаго Вѣстника, лучше всего могли-бы помочь въ этомъ дѣлѣ наши лавры и богатые монастыри, особенно тѣ, которые посѣщаются тысячами богомольцевъ. Имъ ничего не стоитъ завести у себя свои школы иконописанія и свои типо-литографіи, въ которыхъ могли бы печататься картины религіознаго содержанія, составленныя и выполненыя настоящимъ образомъ. Сотни тысячъ богомольцевъ разносили-бы эти правильно составленныя и художественно выполненныя монастырскія произведенія по всѣмъ уголкамъ Россіи на память о святыхъ обителяхъ и, укрѣпляясь отъ этого въ вѣрѣ, развивались-бы эстетически. Боятся за матеріальную сторону дѣла нечего, потому что теперь иконно-картинное производство находится главнымъ образомъ въ еврейско-нѣмецкихъ рукахъ (одесскія и варшавскія картины), а эти люди, какъ извѣстно, особенно чутки къ выгоднымъ предпріятіямъ. Нужно поэтому только искреннее желаніе послужить и потрудиться для общаго блага. Примѣръ „Троицкихъ Листковъ“, распространенныхъ теперь по всей Россіи, но начавшихъ издаваться безъ всякихъ матеріальныхъ средствъ, ясно показываетъ, какую пользу можетъ принести одинъ энергичный и искренно преданный дѣлу человекъ. Неужели между нашими иноками не найдется другого о. Никона, который съ такою-же любовію и самоотверженіемъ взялся-бы за одинаково важное, какъ и литературное слово, иконно-картинное производство? Тогда и приходское духовенство имѣло-бы опредѣленные центры, откуда могло-бы получать удовлетворительныя во всѣхъ отношеніяхъ иконы и картины.

-- На вятскомъ епархіальномъ съѣздѣ духовенства, 30 мая, затронуть одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ церковнаго хозяйства, именно вопросъ о покупкѣ свѣчъ для церквей. Съѣздъ постановилъ: „Еще сдѣлать чрезъ мѣстныхъ священниковъ предупрежденіе церковнымъ старостамъ о томъ, чтобы они не осмѣливались ни подъ какимъ видомъ покупать свѣчи гдѣ-бы то ни было, кромѣ епархіальныхъ складовъ, и что свѣчи купленныя ими на сторонѣ не будутъ допускаемы къ употребленію; объ ослушникахъ-же—старостахъ священники должны доносить чрезъ своихъ благочинныхъ его преосвященству на благоусмотрѣніе. Но такъ какъ, къ глубокому прискорбію, съѣздъ убѣдился, что даже и нѣкоторые изъ священниковъ не только не препятствуютъ старостамъ покупать

свѣчи на сторонѣ, но и сами принимаютъ участіе въ такой покупкѣ, то съѣздъ находитъ нужнымъ просить его преосвященство разрѣшить благочиннымъ, по полученіи ими заслуживающихъ довѣрія свѣдѣній о покупкѣ тою или другою церковію свѣчъ на сторонѣ, производить нарочитыя ревизіи церковей или самимъ непосредственно, или чрезъ благонадежныхъ священниковъ по ихъ усмотрѣнію; и въ томъ случаѣ, когда таковыя свѣчи окажутся при сихъ церквахъ, не исключая свѣчъ, выдѣлываемыхъ въ заводахъ женскихъ монастырей епархіи, то ихъ запечатать и хранить при тѣхъ церквахъ впредь до распоряженія о семъ его преосвященства, а виновное духовенство подвергнуть двойному взысканію, одна часть котораго должна быть употреблена на покупку свѣчъ изъ епархіальнаго склада для той церкви въ томъ самомъ количествѣ, какое будетъ открыто ревизіею, а другая, въ одинаковомъ размѣрѣ съ первою должна быть представлена въ правленіе епархіальнаго свѣчнаго завода на усиленіе средствъ завода.

Съ начала предстоящаго учебнаго года предполагается при нѣкоторыхъ изъ сельскихъ народныхъ училищъ устроить народныя читальни и бібліотеки, которыя будутъ находиться подъ непосредственнымъ вѣдѣніемъ приходскихъ священниковъ, состоящихъ въ то-же время и законоучителями школъ. Эти читальни должны будутъ восполнить вліяніе школы на мѣстное грамотное населеніе, теряющее связь со школой тотчасъ послѣ окончанія въ ней курса, большею частію въ 11-ти-лѣтнемъ возрастѣ. Бібліотеки и читальни назначаются для взрослога населенія, которое до настоящей поры дома остается или внѣ всякаго книжнаго вліянія, или же если иногда и попадають въ эту среду книги, купленные большею частію у коробейниковъ, то это чтеніе скорѣе оказываетъ вредное, чѣмъ благотворное вліяніе на читателей, изъ крестьянской среды. Въ читальняхъ будутъ находиться книги религіозно-нравственнаго содержанія, историческаго и касающіяся сельско-хозяйственныхъ, полезныхъ въ крестьянскомъ быту, свѣдѣній переданныхъ въ общедоступной формѣ.

— Между особо существующими церковно-пѣвческими школами обращаетъ вниманіе такая школа при братствѣ святителя Димитрія Ростовскаго въ Ярославлѣ. Въ эту школу принимаются какъ ученики, уволенные за малоуспѣшность изъ духовной семинаріи и изъ духовныхъ уѣздныхъ училищъ, такъ и получившіе домашнее образованіе. За обученіе въ школѣ платы съ учениковъ не полагается. Обучающіеся въ школѣ содержатся на свои средства, сиротамъ-же



можетъ быть во время обученія въ школѣ оказано вспомошествованіе со стороны братства святителя Димитрія или со стороны архіерейскаго дома. Приемъ учениковъ, для образованія новаго курса, имѣеть быть съ 20 августа текущаго года.

— Педавно прибылъ въ Петербургъ и остановился въ Александроневской лаврѣ іеромонахъ аеонскаго монастыря отецъ Паисій, вызванный для возведенія въ санъ архимандрита, съ назначеніемъ въ должность настоятеля создаемаго православнаго монастыря въ русской станицѣ на южномъ берегу Абиссиніи. По словамъ „Нов. Врем.“, отецъ Паисій родомъ оренбургскій казакъ, двадцать лѣтъ сряду онъ состоялъ во главѣ аеонскаго странноприимнаго дома въ Константинополѣ, заслуживъ громкую славу добродѣтели, среди русскихъ паломниковъ и славянъ Востока. Каждый изъ русскихъ, прибывавшихъ въ Царьградъ, шелъ къ отцу Паисію какъ къ другу, защитнику, помощнику и совѣтнику во всѣхъ затруднительныхъ случаяхъ съ полной увѣренностью, что не встрѣтитъ отказа. На недавнемъ торжествѣ въ Кіевѣ гости-болгары устроили отцу Паисію сердечную овацію за ту помощь, которую онъ безкорыстно и съ рискомъ за свою жизнь оказывалъ болгарскимъ заключеннымъ въ Стамбулѣ, принося имъ по ночамъ теплое платье, одѣяла, бѣлье и пищу. Такая долгая и благородная дѣятельность не могла, конечно, остаться безъ награды. Святѣйшій Синодъ призналъ его достойнымъ посвященія въ санъ архимандрита.

## О Б Ъ Я В Л Е Н І Е

Только что отпечатано и поступило въ продажу:

**ОБЪЯСНЕНІЕ ПРАЗДНИКОВЪ И ПОСТОВЪ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ,**

**ДЛЯ ДѢТЕЙ МЛАДШАГО ВОЗРАСТА.**

Свящ. С. Миткевича.

Цѣна 12 коп. На пересылку 8 экземпляровъ слѣдуетъ прилагать 20 коп. При выискѣ не менѣе 25 экзempl. на пересылку ничего не прилагается.

Адресъ: въ г. Минскъ, священ. Ѳ. Миткевичу.

# ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

## „ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ настоящемъ году по прежнему будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—съ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первыя двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составитъ собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

## СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

---

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію „Вѣра и Разумъ“ свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

Обратная отсылка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уплатѣ редакціи издержекъ деньгами или марками.


Значительныя измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами.

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою.

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: Въ г. Харьковъ, въ зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 2-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

---

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 10 к., за два раза 18 к., за три раза 24 к.