

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1900.

№ 24.

ДЕКАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово на день рожденія Ея Императорскаго Величества, Благочестивѣйшей Государыни Императрицы МАРИИ ТЕОДОРОВНЫ. Ректора Семинаріи, Протоіерея <i>Иоанна Знаменскаго</i>	725—730
Классическія гипотезы древне-греческихъ мыслителей о сущности и происхожденіи религіи (окончаніе). Профессора Харьковскаго Университета, <i>Прот. Г. Буткевича</i>	731—748
Особенныя причины невѣрія Саддучеевъ въ Іисуса Христа, какъ Мессію. <i>П. Потоцкаго</i>	749—772
Плачь пророка Іереміи. (Исагогико-эзегетическій очеркъ) (окончаніе). <i>Д. Багрецова</i>	773—794
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія. Критическій разборъ этихъ понятій (окончаніе). Профессора философіи Варшавскаго Университета <i>Генриха Струве</i>	453—465
Вл. С. Соловьевъ, какъ проповѣдникъ христіанскихъ идей, и отношеніе къ нему свѣтской и духовной печати. <i>Ив. Сперанскаго</i>	466—500

Воззваніе Комитета Сибирской желѣзной дороги по сооруженію церкви 1—2

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Епархіальныя извѣщенія.—Воззваніе.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1900.

„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, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ 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 психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и 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 въ 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 нумеращею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печаются 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 рублей, 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, при свѣтлой лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линія, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе пресвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вожего внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

5. „Цапство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА ВѢРА И РАЗУМЪ въ 1901 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1901 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое издание журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое издание внутри Россіи 10 р., а за-границу 12 р. съ пересылкою.

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при харьковской духовной семинаріи, при свѣчной лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 руб. за 1890—1894 г., и по 9 р. за 1895—1898 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенныя годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 85 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Бренгана. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
3. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толскаго „Царствіе Божіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
4. „Папство, какъ причина раздѣленія Церкви, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1900 года.

Харьковъ. Типографія Губернскаго Правленія,

С Л О В О

на день рожденія Ея Императорскаго Величества, Благочестивѣйшей Государыни Императрицы МАРИИ ТЕОДОРОВНЫ.

По чувству вѣрноподданнической любви и преданности собрались мы, благочестивые слушатели, въ сей святой храмъ, чтобы, по завѣту святой церкви, вознести ко Господу Богу усердныя молитвы о здравіи и благоденствіи Ея Императорскаго Величества, Матери нынѣ благополучно Царствующаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА, Благочестивѣйшей Государыни Императрицы МАРИИ ТЕОДОРОВНЫ въ день Ея рожденія, а вмѣстѣ и о здравіи и благоденствіи всего Царствующаго Дома. Что же это за чувство, собравшее насъ для общей молитвы въ сей день? И почему Святая Церковь заповѣдуетъ намъ возносить молитвы наши ко Господу о благоденствіи членовъ Царствующаго Дома въ нарочитые дни особыхъ событій ихъ жизни, какъ напр. дни рожденія, тезоименитства, вѣнчанія на царство?

Чувство это, какъ сказано выше, есть чувство вѣрноподданнической любви, то чувство, которое заставляетъ каждаго вѣрноподданнаго желать Государю и Членамъ Его Дома всего наилучшаго, принимать живѣйшее участіе во всѣхъ событіяхъ ихъ жизни и употреблять съ своей стороны всевозможное стараніе для устроенія счастія и благоденствія ихъ, которое требуетъ отъ всякаго вѣрноподданнаго усерднаго и неукоснительнаго исполненія воли своего Верховнаго Правителя, посвященной на служеніе благоденствію народному, которое побуждаетъ всякаго вѣрноподданнаго, по требованію нужды, положить животъ свой за Царя. По существу своему чувство вѣр-

ноподданнической любви есть точно то же чувство, которое питаетъ добрый сынъ къ своимъ родителямъ; поэтому-то Святая Церковь, укрѣпляющая въ насъ своею заповѣдію естественное чувство любви къ родителямъ, одинаково заповѣдуетъ намъ и чувство любви и преданности къ Царю и членамъ Его семейства. Очевидно, человѣкъ, въ которомъ воспитано это чувство, не можетъ относиться безучастно къ такимъ событіямъ семейной радости Царствующаго Дома, каково напр. настоящее торжество дня рожденія Благочестивѣйшей Государыни Императрицы **МАРІИ ѲЕОДОРОВНЫ**.

Если вникнуть въ источникъ этого чувства вѣрноподданничества, то оно окажется не безкорыстнымъ. Основнымъ источникомъ чувства вѣрноподданничества служитъ стремленіе каждаго изъ насъ къ своему собственному благоденствію и сознание, что это благоденствіе возможно только при условіи строгаго гражданскаго порядка, достижимаго только при существованіи твердой Верховной Власти. Значить, чувство вѣрноподданничества въ существѣ своемъ есть только чувство благодарности подданныхъ къ своему Верховному Правителю за даруемыя Имъ блага гражданскаго порядка. Такимъ образомъ въ этотъ домъ молитвы собрало насъ въ настоящій день сознание великаго значенія и высокихъ заслугъ для общественнаго благоденствія Особы Ея Императорскаго Величества, Благочестивѣйшей Государыни Императрицы **МАРІИ ѲЕОДОРОВНЫ**.

Какое же значеніе въ государственной жизни и какія дѣянія Ея Величества призываютъ насъ къ молитвѣ о Ея здравіи и долгоденствіи? Чѣмъ вызывается въ насъ это чувство любви и преданности къ Особѣ Благочестивѣйшей Государыни, Матери нынѣ благополучно царствующаго Государя Императора **НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА**.

Всякій изъ насъ, благочестивые слушатели, твердо убѣжденъ, что гражданское благоустройство и, какъ слѣдствіе его, благосостояніе каждаго изъ членовъ общества въ отдѣльности зависитъ отъ прочности Верховной Власти. Прочность же Верховной Власти обусловливается, между прочимъ, ея преемственностію и продолженіемъ царскаго рода, служащимъ вы-

раженіемъ благоволенія Божія къ Царствующему Дому и управляемому Имъ народу. Слово Божіе учитъ насъ, что добродіе служитъ доказательствомъ благоволенія Божія къ человѣку благочестивому. Богодухновенный Псалмопѣвецъ такими чертами описываетъ благосостояніе Богобоязненнаго человѣка: *жена твоя, яко лоза плодovitа въ странахъ дому твоего; сынове твои, яко новосажденія масличная, окрестъ трапезы твоея... Благословитъ тя Господь отъ Свона и узриши благая Иерусалима вся дни живота твоего. И узриши сыны сыновъ твоихъ* (Пс. СХХVII, 3—7). Если изображенное Псалмопѣвцемъ добродіе составляетъ благополучіе каждаго отдѣльнаго благочестиваго семейства, то насколько важнѣе продолженіе рода царскаго, отъ котораго зависитъ благосостояніе цѣлыхъ милліоновъ людей! И не излилось ли изобильно это благословеніе Божіе на Благочестивѣйшую Государыню нашу **МАРІЮ ѲЕОДОРОВНУ**, сердце которой несомнѣнно преисполнено радостію и благодарностію къ Господу при видѣ одного изъ августѣйшихъ сыновей своихъ, Благочестивѣйшаго **ГОСУДАРЯ НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА** благополучно царствующимъ **ИМПЕРАТОРОМЪ**, а другаго—**МИХАИЛА АЛЕКСАНДРОВИЧА** Его благовѣрнымъ наслѣдникомъ? Посему мы должны въ чувствѣ безпредѣльной благодарности возносить свои молитвы ко Господу Богу постоянно, а въ особенности во дни нарочитые о здравіи и долгоденствіи Благочестивѣйшей Государыни нашей **МАРІИ ѲЕОДОРОВНЫ**, которая нѣкогда, по слову Псалмопѣвца, *оставила люди своя и домъ отци своего* (Пс. XXXIV, II), наше отечество признала своимъ отечествомъ, нашъ народъ—своимъ народомъ; приняла нашу вѣру и усвоила наши обычаи и сдѣлалась матерью русскаго народа.

Но, можетъ быть, принятіе нашею Благочестивѣйшею Государынею Императрицею **МАРІЕЮ ѲЕОДОРОВНОЮ** русскаго вѣнца Царскаго обусловливалось исключительно Ея стремленіемъ къ личному счастью? Можетъ быть, вся дѣятельность Ея въ нашемъ отечествѣ направлена къ устроенію только своего личнаго благополучія? Но кому не извѣстны великіе труды, подѣмлемые Ея **ВЕЛИЧЕСТВОМЪ** на пользу русскаго народа? Говорить о нихъ много поэтому нѣтъ нужды;

достаточно только кратко охарактеризовать ихъ. Дѣятельность Благочестивѣйшей Государыни Императрицы МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ на пользу народнаго благосостоянія выражается главнымъ образомъ въ двухъ видахъ: въ попеченіи Ея о призрѣніи бѣдныхъ и въ заботахъ Ея о женскомъ образованіи.

Благочестивѣйшая Государыня Императрица МАРИЯ ѲЕОДОРОВНА избрала для себя родъ дѣятельности, повидимому, очень скромный, не поражающій блескомъ славы, но вполне соответствующій потребности сострадательнаго и нѣжнаго женскаго сердца, сопровождаемый мирными благословеніями и слезами любви и признательности. Она сдѣлала главнымъ предметомъ своего царственнаго служенія русскому народу благотворительность. Эта добродѣтель издревле составляла непременную принадлежность и украшеніе русскихъ Князей и Царей, щедрою рукою раздававшихъ милостыню бѣднымъ. Съ развитіемъ жизни, когда обязанности Государей Русскихъ непомѣрно осложнилось и потребность благотворенія постепенно возрастала, Благочестивѣйшія Царицы Русскія стали постепенно принимать на себя заботу о призрѣніи бѣдныхъ, которая въ настоящее время сдѣлалась преимущественнымъ предметомъ дѣятельности Благочестивѣйшей Государыни нашей, МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ. Посему къ ней вполне приложимо изреченіе премудраго Соломона, который, представляя образъ мудрой жены, говоритъ, что ея дѣятельность должна заключаться въ дѣлахъ благотворенія: *руцѣ свои отверзаетъ убогому, длань же простре нищу* (Прит. Солом. XXXI, 20). Чтобы облегчить положеніе бѣдныхъ и помочь въ ихъ нуждахъ, Благочестивѣйшая Государыня избираетъ болѣе приложимыя къ настоящей жизни формы благотворенія, именно благотворительность общественную. Она принимаетъ подъ свое Верховное покровительство пріюты для бѣдныхъ и благотворительныя учрежденія, умножаетъ ихъ число и улучшаетъ ихъ состояніе. Употребляя на дѣла благотворенія не мало своихъ собственныхъ средствъ, Благочестивѣйшая Государыня призываетъ къ участию въ этомъ святомъ дѣлѣ и русское общество, которое, послушное зову своей Царицы—матери и подъ Ея мудрымъ руководствомъ, охотно несетъ свои жертвы въ пользу

бѣдныхъ и убогихъ, облегчая тѣмъ положеніе множества несчастныхъ, престарѣлыхъ и неспособныхъ къ труду бѣдняковъ. Особенно глубокой благодарности съ нашей стороны заслуживаетъ забота ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА объ устроеніи участи людей, обиженныхъ природою, каковыми являются слѣпые. Эти несчастные, неспособные ни къ какой общественной дѣятельности, будучи призрѣваемы въ устрояемыхъ для нихъ по начертаніямъ любвеобильной Государыни Императрицы МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ, приютахъ, не только не составляютъ уже тяжелаго бремени для своихъ семействъ и общества, но дѣлаются даже полезными, научаясь нѣкоторымъ доступнымъ для нихъ ремесламъ. И эти тысячи несчастныхъ, получая облегченіе своей участи и успокоеніе въ благотворительныхъ учрежденіяхъ, находящихся въ завѣдываніи и подѣ покровительствомъ ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА, благословляютъ, конечно, Ея имя.

Другимъ предметомъ дѣятельности ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА, Государыни Императрицы МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ на пользу народнаго благоденствія служитъ женское образованіе. Если благотворительная дѣятельность ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА по призрѣнію бѣдныхъ касается, можетъ быть, не всѣхъ слоевъ общества, то заботы Ея о женскомъ образованіи простираются на всѣ сословія. Сколько женскихъ учебныхъ заведеній всѣхъ степеней, имѣютъ счастье носить Августѣйшее имя ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА! Сколько учебныхъ заведеній пользуются значительными матеріальными средствами, щедрою рукою расточаемыми Государынею для поддержанія этихъ разсадниковъ просвѣщенія! Но гораздо важнѣе этихъ матеріальныхъ жертвъ тѣ старанія и труды, которыя ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВО употребляетъ на улучшеніе и развитіе женскаго образованія въ Россіи, какъ въ тѣхъ учебныхъ заведеніяхъ, которыя носятъ Ея Августѣйшее имя и пользуются Ея державнымъ покровительствомъ и руководствомъ, такъ и вообще во всѣхъ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Кому изъ насъ, благочестивые слушатели, не понятна польза женскаго образованія? И кто изъ насъ не знаетъ, сколь великое значеніе имѣетъ образованная женщина какъ въ семейной жизни, такъ и въ обществѣ? Поэтому вполне понятны тѣ глубоко благодарныя чувства родителей, имѣю-

щихъ возможность и счастье давать образованіе своимъ дочерямъ въ учебныхъ заведеніяхъ, пользующихся Верховнымъ покровительствомъ ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА; вполне понятны и тѣ чувства сердечной признательности къ Особѣ ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА, которыя питають и постоянно проявляютъ воспитавшіяся въ сихъ учебныхъ заведеніяхъ.

Изъ этого краткаго обзорѣнія дѣятельности Государыни Императрицы МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ на пользу народнаго благоденствія намъ открывается, что дѣятельность эта во 1-хъ весьма обширна и многосложна, такъ какъ она простирается на всю Россію и касается различныхъ сторонъ общественной жизни; во 2-хъ дѣятельность эта вполне безкорыстна, потому что она вызывается исключительно потребностію любвеобильнаго сердца нашей Благочестивѣйшей Государыни и Ея заботливостію о счастіи своего народа и ничего не даетъ Ей, кромѣ труда и заботъ. Посему чувство благодарности должно побуждать насъ, благочестивые слушатели, къ содѣйствію всѣми зависящими отъ насъ средствами Ея благимъ начинаніямъ въ дѣлѣ устроенія народнаго благоденствія. Это будетъ самымъ лучшимъ доказательствомъ съ нашей стороны искренно вѣрноподданническихъ чувствъ къ Особѣ ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА. Будемъ вмѣстѣ съ тѣмъ непрестанно молиться Господу Богу о продолженіи жизни и здоровья ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА, Благочестивѣйшей Государыни Императрицы МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ и всего Царствующаго Дома, такъ какъ на ихъ благоденствіи и долгоденствіи зиждется наше собственное благополучіе. Будемъ молить и Пресвятую Дѣву Богородицу, чтобы Она своимъ предстательствомъ и заступленіемъ предъ Престоломъ Божіимъ всегда сохраняла Ее отъ всякихъ бѣдъ и напастей.

Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.

Классическія гипотезы древне-греческихъ мыслителей о еущности и происхожденіи религіи.

(Окончаніе *)

Неосновательнымъ оказывается и *другой видъ* „политико-государственной“ гипотезы о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ, по которому предполагается, что религія обязана своимъ происхожденіемъ и распространеніемъ среди всего человѣчества выдумкѣ, обману и своекорыстнымъ измышленіямъ жрецовъ ¹⁾. Поводомъ къ такому предположенію послужили тѣ злоупотребленія въ видѣ обмана и выдумокъ, которыя съ корыстными цѣлями были допускаемы языческими жрецами. Но гдѣ не возможны злоупотребленія? Гдѣ дѣйствуютъ страсти, тамъ всегда будутъ и злоупотребленія. Охотно допускаемъ возможность вымысловъ, обмана и другого рода злоупотребленій въ области религіи не только языческой, но и христіанской. Дурные люди вездѣ найдутся! И можно ли не возмущаться, когда намъ показываютъ, наир., какъ это было

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г. № 23.

¹⁾ Изъ западно-европейскихъ мыслителей это предположеніе о происхожденіи религіи высказалъ и энергично защищалъ въ числѣ другихъ англійскій деистъ *Боллингброкъ*. Онъ прямо утверждалъ, что религія есть дѣло *обмана* (craft) жрецовъ. Призваніе жрецовъ, утверждалъ онъ, требовало того, чтобы поддерживать вѣру въ старыя выдумки и изобрѣтать столько новыхъ, сколько ихъ нужно было для дальнѣйшаго распространенія этого обмана.—Подробнѣе у Лехлера, стр. 402 и слѣд. Здѣсь же излагается и ученіе *Герберта*, *Шарля Блокта* и др., тоже-ственное съ ученіемъ Боллингброка. Стр. 45, 117—122 и слѣд. По убѣжденію *Блокта*, „языческая религія вмѣстѣ съ ея жертвами есть не что иное, какъ измышленіе самолюбивыхъ, плутоватыхъ жрецовъ, съ которыми совмѣстно дѣйствовало и гражданское правительство, чтобы пріучить къ этой религіи народъ“.

въ нѣкоторыхъ католическихъ монастыряхъ,—часть бороды Ноя или перо архангела Гавріила? Но отъ существованія злоупотребленій въ области религіозныхъ вѣрованій нельзя еще заключать къ тому, что и самая религія обязана злоупотребленіямъ своимъ происхожденіемъ. Скорѣе,—должно дѣлать совершенно противоположное заключеніе, ибо всякое злоупотребленіе ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что уже гораздо раньше его существовало то, чѣмъ злоупотребляютъ и что преступно эксплуатируютъ. Если бы у людей не было отъ природы внутренней религіозной потребности, настойчиво ищущей для себя удовлетворенія, то не были бы мыслимы никакія злоупотребленія на этой почвѣ. Кромѣ того, злоупотребленія въ области религіи если и бывають, то они всегда носятъ на себѣ характеръ случайный и временный, такъ какъ они могутъ касаться только внѣшней, объективной стороны, но никакъ не внутренней или субъективной.

Если мы обратимся къ исторіи, то мы увидимъ, что она прямо свидѣтельствуетъ *противъ* разсматриваемаго предположенія о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ. Несомнѣнно, что у первобытныхъ народовъ религія существовала раньше жрецовъ. „Вліятельнѣйшая каста жрецовъ—браманы, закабалившіе индійцевъ въ непримѣрное религіозное рабство, говоритъ *Шанцъ*, всегда ссылались уже на Веды, каноническія книги, на религію“. Изъ Библии мы также знаемъ, что у евреевъ, до Моисея, жрецовъ и священниковъ не было. Древніе патріархи сами приносятъ жертвы Іеговѣ. У еврейскаго народа жреческое сословіе является уже тогда, когда этотъ народъ былъ освобожденъ отъ ига египетскаго, получилъ законы, сталъ народомъ самостоятельнымъ, съ извѣстнымъ устройствомъ своей общественной жизни. То же самое нужно сказать и обо всѣхъ другихъ древнихъ народахъ. Первоначально обязанности жреца повсюду исполняетъ отецъ семейства или старшій въ родѣ; онъ возноситъ молитвы, онъ же совершаетъ и жертвоприношенія. Только съ развитіемъ общественной жизни народовъ, съ установленіемъ опредѣленнаго религіознаго культа, какъ общественнаго богослуженія, у древнихъ народовъ начинаютъ появляться жрецы. Многіе путе-

шественники рассказываютъ, что еще и въ настоящее время у многихъ африканскихъ и австралійскихъ дикарей нѣтъ жрецовъ, хотя дикари эти имѣютъ уже опредѣленные религіозныя представленія и вѣрованія, такъ или иначе выражаютъ свое религіозное настроеніе и хранятъ многія религіозныя преданія, достойныя того, чтобы быть предметомъ серьезнаго изученія. Ясно, что религія гораздо древнѣе жрецовъ. А если такъ, то и на основаніи свидѣтельства исторіи нужно сдѣлать заключеніе совершенно иротивоположное тому, какое дѣлаютъ защитники разбираемой гипотезы: не жрецы выдумали религію какъ потребность человѣческаго духа, а религія создала институтъ жрецовъ. Жрецы, поэты и художники могли создать только языческую мифологію, могли усложнить религіозный культъ, ввести въ обычай различныя религіозныя церемоніи, учредить оракуловъ—и только. Но мифологія и религія—далеко не одно и то же.

Далѣе,—разсматриваемая гипотеза о происхожденіи религій въ родѣ человѣческомъ оказывается несостоятельною и сама въ себѣ. По мнѣнію ея защитниковъ, поводомъ къ измышленію религій для жрецовъ служило ихъ эгоистическое стремленіе къ пользѣ, выгодѣ, удобствамъ жизни. Корыстолюбіе, властолюбіе и честолюбіе жрецовъ—вотъ что будто бы создало религію и распространило ее среди всѣхъ народовъ, обитающихъ на земномъ шарѣ. Но такому предположенію противорѣчатъ тѣ основныя требованія, которыя предъявляетъ *каждая* религія къ своимъ жрецамъ и служителямъ. *Каждая* религія требуетъ личныхъ жертвъ и жертвъ тяжелыхъ отъ своихъ жрецовъ; она требуетъ отъ нихъ подвиговъ покаянія, лишеній, воздержанія, постовъ, самоограниченія. Отъ жреца религія требуетъ всегда большихъ жертвъ, чѣмъ отъ простаго мірянина. И тотъ жрецъ признается болѣе достойнымъ своего служенія и сана, который во имя своей религій несетъ болѣе тяжкія лишенія и жертвы. Вспомнимъ только о религіозныхъ самоистязаніяхъ индійскихъ факировъ или о тяжелыхъ и дивныхъ подвигахъ христіанскихъ аскетовъ и отшельниковъ! Ясно, что слишкомъ легкомысленно думать, будто бы отдѣльныя лица, по своекорыстнымъ побужденіямъ, могли измышлять то, что прежде всего отъ нихъ самихъ

требуетъ ограниченія и лишеній, чуждыхъ всякаго своекорыстнаго характера. Прекрасное разсужденіе по этому поводу мы встрѣчаемъ у *В. Д. Куоряцева*. „Не значитъ ли быть крайне одностороннимъ и несправедливымъ къ достоинству человѣка, производя такое многозначительное и всеобщее явленіе въ человѣчествѣ, какъ религія, изъ такого мелкаго и и мутнаго источника, какъ эгоизмъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ лицъ или сословій, напр., жрецовъ? Исторія религій у всѣхъ народовъ ясно показываетъ намъ, что жрецы не были только эксплуататорами въ свою пользу религіозныхъ убѣжденій народа, и что въ области этихъ убѣжденій было много такого, что не представляло ни малѣйшаго практическаго интереса для жрецовъ и никакъ не могло быть употреблено ими въ свою пользу. Не вездѣ жреческое сословіе представляется намъ богатымъ, сильнымъ, вліятельнымъ, пользующимся въ своихъ эгоистическихъ интересахъ мнимыми благами, доставляемыми религіею. Напротивъ, мы находимъ, что жрецы добровольно принимаютъ на себя многія ограниченія и лишенія, предписываемыя религіею,—лишенія, которыя не были обязательны для другихъ людей; что благами жизни они наслаждаются и почитаютъ себя наслаждаться въ правѣ меньше, чѣмъ не жрецы; обѣты воздержанія, посты, продолжительныя молитвы, самоистязанія, аскетическая жизнь, исполненіе многочисленныхъ и тяжелыхъ часто обрядовыхъ постановленій,—все это почитается преимущественною обязанностію жреческаго сословія во всѣхъ почти религіяхъ; у всѣхъ народовъ господствуетъ убѣжденіе, что люди, думающіе стоятъ ближе прочихъ къ Божеству, должны быть нравственно совершеннѣе, чѣмъ прочіе люди, и быть первыми и болѣе строгими исполнителями тѣхъ нравственныхъ и религіозныхъ предписаній, которыя они обращаютъ къ другимъ. При такомъ положеніи дѣла, можно ли говорить, будто жрецы установили и поддерживали религію только для своекорыстныхъ цѣлей? Жрецы, конечно, могли быть обманутыми и самообольщенными въ своемъ служеніи религіи, но никакъ не намѣренными обманщиками, и уже по тому одному, что они сами вкушали бы болѣе горькіе, чѣмъ сладкіе плоды своего обмана, въ видѣ различнаго рода лишеній, ограничивающихъ чувственность“.

Кромѣ того, что было сказано *Секстомъ Эмпирикомъ* противъ перваго вида „политико-государственной“ гипотезы, то имѣеть значеніе и по отношенію ко второму, т. е., къ предположенію, что религія была измышлена жрецами. Это предположеніе также, собственно говоря, даже и не касается вопроса о *происхожденіи* религіи. Какимъ образомъ явились религіозныя представленія и идеи у самихъ жрецовъ?—этотъ вопросъ разбираемая гипотеза оставляетъ совершенно неразрѣшеннымъ. А между тѣмъ нельзя не согласиться съ положеніемъ, которое было высказано Декартомъ, что представленіе о Богѣ есть такого рода идея, которая не можетъ быть отнесена къ обыкновеннымъ произведеніямъ человѣческаго разсудка, такъ какъ обычная область представленій и понятій, заимствуемыхъ изъ окружающаго насъ міра, ограниченныхъ, измѣнчивыхъ и несовершенныхъ явленій, не представляетъ элементовъ, необходимыхъ для составленія или воспроизведенія идеи Божества.

Въ обоихъ видахъ „политико-государственной“ гипотезы можно усматривать развѣ только рѣчь о *распространеніи* религіи среди людей, но никакъ не о *происхожденіи* ея. Тѣмъ не менѣе и распространеніе идеи Божества, какъ основной религіозной идеи, среди человѣческаго рода по разбираемой гипотезѣ представляется совершенно невысказаннымъ и необъяснимымъ психологически. И *Шеллингъ* (во второмъ чтеніи своей „Философіи мифологіи“) справедливо назвалъ чрезвычайно страннымъ то предположеніе, по которому „тотъ обманъ или вѣрнѣе—тотъ рядъ обмановъ, въ которомъ каждый послѣдующій невѣроятнѣе предшествующаго, повторялся бы у второго, третьяго, четвертаго народа“. И въ самомъ дѣлѣ, возможно ли допустить, не издѣваясь надъ человѣческимъ разумомъ, чтобы пустой вымыселъ, созданный фантазіею одного или нѣсколькихъ властолюбцевъ, честолюбцевъ или корыстолюбцевъ, былъ потомъ навязанъ *всему* человѣчеству и сталъ всеобщимъ достояніемъ всѣхъ древнихъ и новыхъ, культурныхъ и некультурныхъ народовъ, отразился на всѣхъ сторонахъ духовной жизни человѣчества—въ нравственныхъ дѣйствіяхъ, произведеніяхъ искусства, пѣсняхъ, преданіяхъ, народныхъ міровоз-

зрѣніяхъ, въ жизни частной, семейной и общественной,—былъ тѣмъ сокровищемъ, котораго покоренные народы, лишившіеся своей политической самостоятельности, своей династїи, своихъ законовъ, своей страны, ни за что не хотятъ обыкновенно уступить своимъ побѣдителямъ. „Мы видимъ,—скажемъ словами *В. Д. Кудрявцева* ¹⁾, съ какимъ трудомъ распространяются въ массахъ самыя вѣрныя и полезныя свѣдѣнія; естественно ли предположить, чтобы ту силу всеобщаго убѣжденія, которой часто не имѣетъ истина, могло получить ни на чемъ не основанное заблужденіе?... Человѣкъ бываетъ иногда легковѣренъ и падокъ на выдумки, но только тогда, когда эти выдумки льстятъ его склонностямъ, оправдываютъ его порочныя стремленія. Но не легко человѣкъ чувствительный повѣритъ такому вымыслу, который будетъ лежать тяжелымъ гнетомъ на всѣхъ его дѣйствіяхъ, будетъ ограничивать его чувствительныя влеченія запретомъ и угрозою наказанія не только въ жизни, но и послѣ смерти. Люди простые, руководящіеся въ жизни одною внѣшностію и чувствительностію (какими представляетъ ихъ разсматриваемая гипотеза въ эпоху происхожденія религіи), едва ли бы стали бояться какого-то невидимаго существа больше, чѣмъ внѣшнихъ наказаній. Если и теперь въ большей части случаевъ бываетъ такъ, что страхъ общественнаго мнѣнія и правосудія болѣе обязываетъ къ нравственности, чѣмъ мысль о невидимомъ Законодателѣ и загробномъ судѣ, то это еще больше должно бы имѣть мѣста въ ту воображаемую эпоху, когда о высшихъ требованіяхъ нравственности, по совершенному еще отсутствію религіозныхъ понятій, не могло быть и рѣчи. Невозможно представить, чтобы въ ту эпоху господства чувствительныхъ представленій и эгоистическихъ стремленій удалось кому нибудь посредствомъ хитрой выдумки склонить народъ къ признанію истины бытія Божества и къ исполненію обязанностей, налагаемыхъ религіею“.

Впрочемъ, справедливость требуетъ сказать, что иногда въ народныхъ массахъ были распространяемы и нынѣ распространяются и вымыслы изъ области религіи, каковы напр.,

¹⁾ Стр. 99.

религіозныя миѣны и легенды, равно какъ и факты, указанные выше изъ жизни католическихъ монаховъ. Но возможность распространенія ихъ легко объясняется существованіемъ уже напередъ потребности человѣческаго духа—вѣрить въ сверхъестественное и таинственное. Миѣны суть образы тѣхъ идей, которыя смутно сознаются духомъ человѣка, какъ предикаты идеи безконечнаго, какъ ея воплощенія. Миѣны—не первичныя, а производныя явленія,—и они только замѣняютъ собою истинныя выраженія религіозныхъ идей. Но чтобы религіозныя миѣны могли быть распространяемы между людьми, для этого нужно, чтобы у людей уже напередъ была *отра*, которая сдѣлала бы ихъ доступными для воспріятія или—точнѣе—чтобы у людей была религіозная потребность духа.

Вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя не имѣть въ виду еще и того обстоятельства, что содержаніе религіи не исчерпывается одними религіозными представленіями или идеями; оно включаетъ въ себя еще цѣлый рядъ чувствованій, называемыхъ религіозными, и религіозное настроеніе, въ основѣ котораго лежитъ свойственное только человѣческому духу влеченіе къ Высочайшему Существу—Богу. Но чувства и влеченіе нельзя *выдумать* и вложить, такъ сказать, въ душу всего человѣчества; чувства и глубочайшіе изгибы человѣческаго сердца не измышляются и не навязываются отвнѣ механически, ихъ можно только затуплять или развивать, но создавать ихъ заново невозможно. Вообще нужно сказать, что какъ врожденное человѣческому духу стремленіе къ истинѣ и усвоеніе знаній отвнѣ есть истинная причина появленія и существованія ученыхъ людей и какъ присущее человѣку влеченіе къ прекрасному и соответствующее ему воздѣйствіе отвнѣ произвело художниковъ и поэтовъ, такъ и прирожденное человѣческому духу влеченіе къ Богу, о чемъ ясно свидѣтельствуетъ уже одинъ фактъ всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ, обуславливало появленіе и существованіе какъ жрецовъ, такъ и религіознаго культа, а не наоборотъ. Поэтому какъ неразумно было бы утверждать, что ученые вложили въ природу человѣческаго духа влеченіе къ истинѣ или что художники и поэты *измыслили* стремленіе людей къ прекрасному, такъ неразумно думать,

будто бы жрецы по тѣмъ или другимъ побужденіямъ создали влеченіе человѣческаго духа къ Высочайшему Существу, т. е., чувство религіозное.

Послѣ сказаннаго ясно, что противъ „политико-государственной“ гипотезы о происхожденіи религіи рѣзче всего говоритъ фактъ всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ. Смыслъ этого факта ясенъ. Если нѣтъ и не было народа, который бы не имѣлъ религіи, то для каждаго должно быть очевиднымъ, что религія есть не случайное явленіе въ духовной жизни человѣчества, какъ предполагается разсматриваемою гипотезою, а необходимое проявленіе и обнаруженіе того, что заключается въ самой духовной природѣ человѣка. „Политико-государственная“ гипотеза, признавая религію явленіемъ случайнымъ, т. е., такимъ, которое можетъ быть и не быть, очевидно, становится въ непримиримое противорѣчіе съ этимъ фактомъ и такимъ образомъ сама для себя приготовляетъ могилу. Но религія есть фактъ не только всеобщій, но и *изначальный*, ибо исторія не знаетъ народа, который не имѣлъ бы религіи съ самаго начала своего существованія. Если же мы будемъ имѣть въ виду этотъ фактъ, то мы прямо должны прійти къ заключенію, что „политико-государственная“ гипотеза о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ лишена всякой твердой, научной, исторической почвы и есть лишь произведеніе одной праздной фантазіи атеистически настроенныхъ мыслителей, ибо оказывается, что религія несравненно древнѣе и самой исторіи. Всѣ народы представляются уже имѣющими религію прежде, чѣмъ выступаютъ они на арену исторіи. Поэтому на основаніи несомнѣнныхъ историческихъ свидѣтельствъ нельзя установить ни времени, ни источника, ни способа происхожденія религіи. Спросите защитниковъ разсматриваемой гипотезы, когда именно и какіе именно жрецы или законодатели выдумали религію,— и вы не получите отъ нихъ никакого отвѣта; вамъ они не укажутъ въ области исторіи ни малѣйшаго слѣда, ни самаго незначительнаго памятника, ни даже смутнаго народнаго преданія о томъ, что религія есть дѣло хитрыхъ законодателей или корыстолюбивыхъ жрецовъ. Ясно, что въ лицѣ защитни-

ковъ „политико-государственной“ гипотезы мы имѣемъ дѣло не съ учеными изслѣдователями, а съ пустыми фантазерами, старающимися успокоить свою мятущуюся отъ безбожія совѣсть пустыми вымыслами собственной фантазіи.

Третьимъ видомъ „политико-государственной“ гипотезы, какъ мы сказали выше, можно назвать еще одно предположеніе, высказанное нѣкоторыми древне-греческими софистами,—а именно, что религія обязана будто бы своимъ происхожденіемъ вымыслу философовъ или древнихъ мудрецовъ. Поводомъ къ такому предположенію послужило то обстоятельство, что каждый философъ такъ или иначе училъ о Божествѣ и посвящалъ этому вопросу въ своей системѣ особый отдѣлъ—*πρώτη φιλοσοφία* или *φιλοσοφία θεολογική* ¹⁾. Тѣмъ не менѣе и это предположеніе совершенно неосновательно и все, что сказано нами выше противъ „политико-государственной“ гипотезы вообще, относится и къ нему. Правда, что между мыслителями, заслуживающими имя философовъ, легкомысленныхъ атеистовъ исторія не знаетъ. Правда и то, что въ своихъ философскихъ системахъ даже языческіе философы, начиная съ Аристотеля, всегда отводили видное мѣсто ученію о Богѣ и Его свойствахъ. Но это не значитъ, что философы выдумывали религію; а это значитъ только то, что въ своихъ сужденіяхъ и мышленіи они строго слѣдовали вѣрному и естественному человѣческому духу логическому закону достаточнаго основанія и не могли мыслить дѣйствія безъ причины, творенія безъ Творца, закона безъ Законодателя, міра безъ Бога, идея Котораго такъ же прирождена имъ, какъ и всѣмъ вообще людямъ. Исторія знаетъ время появленія философскихъ мыслителей и категорически утверждаетъ, что религія несравненно древнѣе не только жрецовъ и законодателей, но и философовъ. Правда, что древне-греческіе философы въ большинствѣ случаевъ излагали такое ученіе о Богѣ, кото-

¹⁾ Это предположеніе съ особенною настойчивостію защищаетъ англійскій вольнодумецъ XVIII вѣка *Болинброкъ*, который увѣряетъ, что религія обязана своимъ происхожденіемъ „суетности философовъ столько же, какъ и обману жрецовъ“. Вслѣдствіе этого онъ называетъ философію прямо врагомъ человѣчества, причинившимъ ему очень много вреда. Онъ убѣжденъ, что у людей было бы гораздо больше истинной мудрости, если бы у нихъ было поменьше философіи. Такъ самъ философъ цѣпнть философію! Срв. у Лехлера, стр. 402.

рое не было согласно съ народными религіозными вѣрованіями и представленіями; а миеологіи они прямо отвергали какъ не истинныя и даже безнравственныя (Пифагоръ, Платонъ, Плу- тархъ, Сенека); но это не значить того, что философы созда- вали нѣчто новое, не существующее; это не значить, что они измышляли религію; а это значить только то, что, неудовлет- воренные искаженнымъ представленіемъ о Богѣ въ своей язы- ческой религіи, признавая религіозное ученіе язычниковъ ложнымъ, они хотѣли возстановить истину или даже только приблизиться къ ней, насколько это возможно для ограничен- наго человѣческаго разума. Впрочемъ, что касается философ- скихъ мыслителей позднѣйшаго и въ особенности нашего вре- мени, то о нихъ нужно сказать, что они скорѣе разрушаютъ религію, чѣмъ создаютъ ее.

Итакъ, послѣ сказаннаго ясно, что „политико-государствен- ная“ гипотеза о происхожденіи религіи совершенно неоснова- тельна и можно только удивляться тому, что она еще и въ наше время находитъ для себя защитниковъ—хотя, впрочемъ, только среди лицъ легкомысленныхъ и крайне враждебно отно- сящихся къ истинной и богооткровенной религіи. Невѣріе, впрочемъ, всегда таково: явную ложь оно охотно противопо- ставляетъ истинѣ. Изъ евангельской исторіи мы знаемъ, что *невѣрующіе* іудеи охотнѣе думали объяснять чудеса Іисуса Христа силою Веельзевула, чѣмъ всемогуществомъ Божиимъ. Поэтому и въ наше время, защищая самыя легкомысленныя гипотезы, атеизмъ остается только вѣрнымъ самому себѣ. Лег- комысліе—его свойство.

Не подлежитъ сомнѣнію, что „политико-государственная“ ги- потеза о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ имѣ- ла своихъ противниковъ уже въ древнемъ греко-римскомъ мірѣ. Какъ мы видѣли, ее признавали неудовлетворительною *Секстъ Эмпирикъ* и *Цицеронъ*. Съ нею не соглашался и гре- ческій философъ киринейской школы *Эвгемеръ*, предложившій вмѣсто нея свою собственную гипотезу, названную по его име- ни *эвгемеризмомъ*. Свое ученіе о сущности и происхожденіи религіи Эвгемеръ изложилъ въ формѣ романа или рассказа путешественника. По его мнѣнію, всѣ греческіе боги суть не

что иное, какъ знаменитые и заслуженные мужи отдаленнаго стараго времени—цари, военачальники и философы, которымъ сограждане, послѣ ихъ смерти, стали воздавать божескія почести; художники-скульпторы и ваятели дѣлали ихъ статуи для поклоненія народа; поэты воспѣвали ихъ въ своихъ гимнахъ, какъ боговъ. Такимъ-то образомъ—думалъ Эвгемеръ—по истеченіи долгаго времени, когда уже совершенно была забыта земная жизнь этихъ благодѣтельныхъ для народа людей, ихъ стали признавать дѣйствительными богами. Но Юпитеръ заставилъ будто-бы боготворить себя еще даже при своей жизни. Вотъ какъ говоритъ объ этомъ *Лактанцій*: „Что касается Юпитера, то изъ священной исторіи *Эвгемера* видно, что онъ, вступивъ на престолъ, дошелъ до такой наглости и гордости, что самъ себѣ повсюду воздвигалъ храмы и жертвенники. Путешествуя, онъ умѣлъ такъ искусно вкрадываться въ расположеніе посѣщаемыхъ имъ царей и правителей и старался такъ привязывать ихъ къ себѣ изъявленіемъ притворной дружбы подъ видомъ священныхъ обязанностей гостепріимства, что при разставаніи бралъ съ нихъ обѣщаніе строить ему храмы, какъ-бы вѣчные памятники заключеннаго имъ съ ними союза. Отсюда произошли имена храмовъ Атабиріанскаго, Лабрандскаго, Лапрійскаго, Моліонскаго, Казійскаго и многихъ другихъ, подъ именемъ которыхъ Юпитеръ обоготворяется въ разныхъ мѣстахъ и которые названы именами тѣхъ легковѣрныхъ и услужливыхъ государей, которые, думая увѣковѣчить свое имя роскошными зданіями, работали болѣе для славы Критскаго царя (т. е., Юпитера), нежели для собственной своей. Замѣтно было въ этихъ царяхъ даже нѣкоторое къ нему благоговѣніе, бывшее причиною того, что они охотно подвергали себя его владычеству и повелѣвали подданнымъ своимъ ежегодно отправлять празднества въ честь его. Такимъ образомъ богослуженіе Юпитеру распространилось по всей землѣ, и примѣръ одного бога, который, такъ сказать, самъ себя освятить, послужилъ образцомъ множеству послѣдовавшихъ затѣмъ другихъ боговъ, такъ что, наконецъ, вся вселенная наполнилась божествами“.

Довольно согласно съ Лактанціемъ кратко излагаетъ уче-

ніе Эвгемера о происхожденіи религіи и древне-греческій скептикъ *Секстъ Эмпирикъ*. „Ученіе атеиста Эвгемера, говоритъ онъ ¹⁾, состоитъ въ слѣдующемъ: Когда человѣческая жизнь еще не была управляема законами, то мужи, превосходившіе остальныхъ умомъ и силами, чтобы придать большее значеніе своимъ повелѣніямъ и создать себѣ болѣе удивленія и почестей, приписали себѣ высшую и божескую власть, и послѣ этого многими были почитаемы за боговъ“.

Ученіе Эвгемера о происхожденіи религіи, насколько мы знаемъ, пользовалось популярностію въ греко-римскомъ мірѣ и имѣло своихъ защитниковъ. По словамъ Цицерона ²⁾, и послѣдователь Зенона, *Персей* изъ Циттіума, также утверждалъ, что „богами были признаны люди, которые изобрѣли что-либо полезное для жизни“. Излагая этотъ взглядъ на происхожденіе религіи, какъ его защищали и другіе ученики Зенона—*Клеанъ* и *Хризиппъ*, подробнѣе въ другомъ мѣстѣ указаннаго сочиненія ³⁾, Цицеронъ говоритъ: „Общественная жизнь и сношеніе людей повели къ тому, что мужи, отличившіеся какъ благодѣтели людей, общественнымъ мнѣніемъ или хитростію были помѣщаемы на небо. Отсюда происходитъ Геркулесъ; отсюда—Касторъ и Поллюкъ; отсюда—Эскулапъ; отсюда—и Либеръ... То же самое нужно сказать и относительно Ромула, котораго считаютъ за одно лицо съ Квириномъ. Такъ какъ души этихъ мужей пребываютъ и пользуются вѣчностію, то они справедливо считаются богами, ибо они—наилучшіе и вѣчные“.

Многіе древніе историки пользовались ученіемъ Эвгемера, чтобы чѣмъ либо наполнить пустоту доисторическаго времени, вслѣдствіе чего были объявлены историческими событіями, напр., троянская война, походъ аргонавтовъ, странствованія Одиссея; богъ вѣтровъ Эолъ былъ превращенъ въ стараго моряка, искуснаго въ предсказаніяхъ погоды, Атласъ—въ астронома, Скилла—въ морского разбойника.

Изъ древне-христіанскихъ писателей ученіемъ Эвгемера пользовался извѣстный апологетъ *Лактанцій*, но примѣнялъ

¹⁾ Math. IX, 17.

²⁾ De natura deorum, 1, 15.

³⁾ II. 24.

его къ разрѣшенію вопроса не о происхожденіи религіи вообще, а только о происхожденіи *языческихъ* религій! Такъ, въ своемъ разсужденіи *De ira Dei* (XI) на вопросъ: „откуда произошло ложное мнѣніе, объявившее людей тѣмъ предположеніемъ, будто существуютъ многіе боги?“ Лактанцій отвѣчаетъ такимъ образомъ: „Тѣ, которые почитаются теперь какъ боги, прежде были люди. Прежде они были могущественными царями. Памяти ихъ возданы почести уже послѣ ихъ смерти, и имя ихъ удостоено богопочтенія въ благодарность или за оказанныя ими своимъ народамъ выгоды, или за изобрѣтенныя ими для общаго блага искусства. Не только мужчины, но и женщины удостоились сихъ почестей, какъ о томъ свидѣлствуютъ древнѣйшіе писатели Греціи, именуемые *теологами*, и самые римляне, явившіеся уже послѣ нихъ и имъ подражавшіе. Главнѣйшіе изъ сихъ писателей суть *Эвгемеръ* и *Энній*, которые описали ихъ рожденіе, супружество, потомство, царствованіе, жизнь и смерть, и которые упоминали также и о воздвигнутыхъ въ честь ихъ статуяхъ“.

Удивительно, что даже французскій аббатъ *Банье* высоко цѣнилъ легкомысленную гипотезу Эвгемера о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ и на основаніи ея думалъ доказывать, что „не смотря на всѣ фантастическія прикрасы, которыми снабжены языческія басни, не трудно увидѣть, что онѣ содержатъ часть исторіи древнѣйшаго времени“. А. *Воссій* пошелъ еще дальше Банье и въ своемъ сочиненіи „*De theologia gentili et physiologia christiana sive de origine et progressu idolatriae*“ хотѣлъ всѣхъ библейскихъ историческихъ лицъ превратить въ боговъ греческой миѳологіи: Сатурна онъ отождествлялъ съ Адамомъ или Ноемъ, Януса или Прометей—также съ Ноемъ, Плутона—съ Іафетомъ или Хамомъ, Нептуна—тоже съ Іафетомъ, Тувалкаина—съ Вулканомъ, Тифона—съ Огомъ, царемъ Вавилонскимъ, и т. д. Вообще онъ увѣрялъ своихъ читателей, что всѣ языческіе боги народною фантазіею созданы изъ историческихъ лицъ Библии. Французскій епископъ *Нует* въ своемъ сочиненіи „*Demonstratio Evangelica*“ пришелъ даже къ тому заключенію, что почти все языческое ученіе о богахъ было заимствовано у Моисея, а самъ Моисей послужилъ будто бы

основаніемъ для древне-греческихъ мифовъ объ Аполлонѣ, Вулканѣ и т. д. ¹⁾). По поводу такого увлеченія *эвгемеризмомъ* со стороны католическихъ аббатовъ и епископовъ извѣстный знатокъ классической мифологіи, нѣмецкій философъ *Шеллингъ* совершенно справедливо замѣтилъ, что, имъ не исключается и противоположная возможность, т. е., что, слѣдуя тому же самому методу, враждебные богооткровенному ученію мыслители могутъ поставить вопросъ и такимъ образомъ: не произошли ли напротивъ рассказы о библейскихъ лицахъ изъ мифологическихъ сказаній о богахъ?

Ученіе Эвгемера о сущности и происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ *О. Пфлейдереръ* вполне основательно назвалъ „легкомысленнѣйшимъ и нелѣпнѣйшимъ“ (*seichteste und abgeschmackteste*). И дѣйствительно можно только удивляться тому, что христіанскіе богословы такъ долго не замѣчали всей ея лжи и научной несостоятельности, когда это усматривали уже древніе благоразумные языческіе мыслители. „Не заключается ли странной нелѣпости въ томъ, — спрашивалъ, напр., Цицеронъ ²⁾, — чтобы оказывать божескія почести грязнымъ и отвратительнымъ вещамъ или поставлять въ число боговъ людей, которые были уничтожены смертію и все почитаніе которыхъ могло бы состоять развѣ только въ траурѣ“? Вотъ эта то „страшная нелѣпость“ и дѣлаетъ для здраваго разума невозможнымъ принятіе Эвгемеровой гипотезы.

Собственно говоря, ученія Эвгемера и нельзя причислять къ попыткамъ разрѣшенія вопроса о происхожденіи религіи. Если глубже вникнуть въ смыслъ рассматриваемой гипотезы, то нельзя не увидѣть, что Эвгемеръ говоритъ лишь о томъ, какъ произошли языческіе мифы и при томъ — мифы даже не о богахъ, а о герояхъ и полубогахъ. Въ *этомъ* отношеніи съ его предположеніемъ *о сущности*, нельзя не согласиться. Такъ объясняетъ развитіе чувственныхъ языческихъ представленій о богахъ и Божественное Откровеніе. Вотъ что мы читаемъ въ книгѣ Премудрости Соломоновой (гл. 14, ст. 15—20): „Отецъ,

¹⁾ Срв. *О. Пфлейдерера*, Bd. II, стр. 7 и н слѣд.; у Хрисанеа „Религіи древняго міра“, т. 1., Спб. 1873. Стр. 33.

²⁾ *De nat. deor.* I, 15.

терзающійся горькою скорбію о рано умершемъ сынѣ, сдѣлавъ изображеніе его, какъ уже мертваго человѣка, затѣмъ сталъ почитать его, какъ бога, и передалъ подвластнымъ тайны и жертвоприношенія. Потомъ утвердившійся временемъ этотъ нечестивый обычай соблюдается былъ какъ законъ, и по повелѣніямъ властителей изваяніе почитаемо было какъ божество. Кого въ лицо люди не могли почитать по отдаленности жительства, того отдаленное лицо они изображали: дѣлали видимый образъ почитаемаго царя, дабы эгимъ усердіемъ польстить отсутствующему, какъ бы присутствующему. Къ усиленію же почитанія и отъ не знающихъ поощряло тщаніе художника, ибо онъ, желая, можетъ быть, угодить властителю, постарался искусствомъ сдѣлать подобіе покрасивѣе; а народъ, увлеченный красотой отдѣлки, незадолго предъ тѣмъ почитаемаго, какъ человѣка, призналъ теперь божествомъ“.

Такъ, по ученію слова Божія, произошло грубое идолопоклонство языческаго міра и его мнѣшескія представленія о различныхъ богахъ. Но какъ здѣсь, такъ и у Эвгемера рѣчь идетъ, повторяемъ, только о происхожденіи языческаго идолопоклонства, а не о происхожденіи религіи въ собственномъ смыслѣ, какъ внутренняго влеченія къ Высочайшему Существу—Богу, не о происхожденіи религіозной идеи въ духѣ человѣка, а только объ ея воплощеніи во внѣшнихъ чувственныхъ образахъ. Въ самомъ дѣлѣ, если своимъ умершимъ благодѣтелямъ—царямъ, героямъ или отдаленнымъ предкамъ и родственникамъ—люди оказывали *божескія почести*, а поэты воспѣвали ихъ, какъ *боговъ*, то ясно, что еще до появленія этихъ благодѣтелей люди имѣли уже представленіе или идею о *божескихъ* почестяхъ и о *богахъ*; откуда же взялись у нихъ эти представленія?—Вотъ—вопросъ, на который прежде всего должна отвѣтить та гипотеза, которая имѣетъ своею цѣлію разъяснить источникъ, изъ котораго произошла религія, ставшая достояніемъ всего рода человѣческаго! Но Эвгемеръ, какъ мы видѣли, даже и не касается этого вопроса. На этотъ коренной недостатокъ эвгемеризма указывали уже древніе, до-христіанскіе мыслители. Такъ, у *Секста Эмпирика* мы читаемъ слѣдующее ¹⁾: „Тѣ, которые говорятъ,

¹⁾ Math. IX, §§ 34—38.

что первые повелители людей и правители государственныхъ дѣлъ, присвоили себѣ высшую власть и почесть, чтобы тѣмъ сильнѣе подчинить себѣ народъ, и что они вскорѣ послѣ своей смерти были почитаемы за боговъ, собственно говоря, не понимаютъ даже вопроса. Ибо какъ же тѣ, которыми они были причислены къ богамъ, получили понятіе о богахъ, которое они перенесли на тѣхъ мужей? Такимъ образомъ пройдено молчаніемъ то, что, собственно, и нуждалось въ доказательствѣ. Утвержденіе это невѣроятно также и съ другихъ сторонъ. Ибо что вводится повелителями, то—особенно, если оно погрѣшность—продолжается только до тѣхъ поръ, пока они властвуютъ; послѣ ихъ смерти оно снова уничтожается. Я могъ бы привести многихъ, которые во время своей жизни были боготворимы, а послѣ своей смерти—презираемы: особенно когда они не заставили почитать себя подъ божескимъ именемъ, какъ Геркулесъ, сынъ Юпитера и Алкмены. Ибо вначалѣ онъ назывался *Алкеемъ*. Потомъ онъ усвоилъ себѣ имя Геркулеса, который тогда былъ почитаемъ за бога. Отсюда молва говоритъ, что нѣкогда въ Оивахъ найдена была посвященная Геркулесу статуя съ такою надписью: *Алкей, сынъ Амфитрона, поставляетъ Геркулесу памятникъ благодарности*. Тѣ, которые такимъ образомъ пролѣзли въ число боговъ, отчасти достигали своей цѣли. Тѣ же, которые сами объявляли себя богами, потомъ были презираемы“.

Послѣ сказаннаго выше, трудно прямо объяснить себѣ, какимъ образомъ гипотеза Эвгемера, научную несостоятельность которой ясно усматривали уже древніе, нашла для себя защитниковъ даже въ лицѣ современныхъ намъ западно-европейскихъ мыслителей, называемыхъ *эволюционистами*—*Спенсера, Тейлора* и др., которые, какъ извѣстно, въ основу религіи полагаютъ предкопочитаніе и предкопочитаніемъ стараются объяснить происхожденіе религіи въ родѣ *человѣчскомъ* ¹⁾...

¹⁾ Къ числу такихъ ученыхъ принадлежитъ также и *Вильгельмъ Бендеръ*. Въ своемъ сочиненіи „*Das Wesen der Religion*“ (Вопн, 1888, 4-te Auflage, стр. 173) онъ говоритъ: „Предки и герои, съ нечеловѣческой силою проложившіе на землѣ

Послѣ того какъ уже въ древне-греческомъ мірѣ была обнаружена полная научная несостоятельность „политико-государственной“ гипотезы о происхожденіи религіи путемъ простаго *вымысла* со стороны корыстолюбивыхъ жрецовъ и властолюбивыхъ законодателей, нѣкоторые древніе мыслители и западно-европейскіе писатели XVIII столѣтія предложили вмѣсто нея новую гипотезу, не нашедшую, впрочемъ, особеннаго распространенія и потому мало извѣстную, Мы говоримъ о *гипотезѣ договора или соглашенія*. Защитниками этой гипотезы должны быть названы въ древне-языческомъ мірѣ—*Секстъ Эмпирикъ* и вообще скептики, а въ христіанскомъ мірѣ—*Гоббесъ*, англійскіе деисты XVII и XVIII вѣковъ и въ особенности извѣстный французскій писатель *Руссо* (въ его „*Contrat social*“ 1762). Эти мыслители объясняли договорами и соглашениями всѣ религіозно-нравственныя понятія людей. Въ „политико-государственной“ гипотезѣ ихъ смущало не то, что происхожденіе религіи объясняется вымысломъ законодателей, жрецовъ и философовъ, а то, какимъ образомъ этотъ вымысль отдѣльныхъ лицъ могъ стать общимъ достояніемъ всѣхъ народовъ или—точнѣе—всего рода человѣческаго. Этотъ недостатокъ указанной гипотезы они старались восполнить тѣмъ, что происхожденіе религіи объясняли уже не частнымъ вымысломъ отдѣльныхъ лицъ, а договоромъ или соглашеніемъ законодателей и жрецовъ съ ихъ народами или даже цѣлыхъ народовъ между собою. Такъ, по опредѣленію Гоббеса, „сущность религіи состоитъ въ страхѣ предъ наказаніями со стороны невидимыхъ боговъ, которые хотя и вымышлены, но были приняты и утверждены всенародно“. Защитники „гипотезы договора или соглашенія“ особенно любили ссылаться на практику

путь порядку и гигантскою рукою охватившіе небо, чтобы низвести его благотвлявія человѣческому роду, учредители и правители государствъ, великіе законодатели и побѣдоносные цари становятся преимущественнѣйшимъ предметомъ религіознаго почитанія. Развивающаяся культура отражается въ культѣ человѣка какъ преимущественнѣйшаго носителя божеской мудрости в силѣ. Черты благороднаго настроенія, гуманности и нравственности, которыя служатъ предметомъ удивленія у благотвелей народовъ, переносятся ими на небожителей. Боги гуманизируются, а великіе люди обоготворяются“. Вотъ въ какой формѣ является древній эвгемеризмъ въ наше время!..

римскаго сената, торжественно причислявшаго къ богамъ каждаго изъ римскихъ императоровъ.

Что сказать объ этой „гипотезѣ“?

Не трудно видѣть каждому, что эта гипотеза не только не разъясняетъ, а еще болѣе запутываетъ дѣло. Заключая въ себѣ всѣ недостатки „политико-государственной“ гипотезы, она вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруживаетъ еще и новые. Если первая исходитъ отъ обмана частнаго, тайнаго, единичнаго, который народныя толпы принимали будто бы за дѣйствительность; то послѣдняя представляетъ религію уже дѣломъ обмана явнаго, открытаго, всенароднаго. Но кто можетъ допустить, не издѣваясь надъ достоинствомъ здраваго человѣческаго разума, чтобы *всѣ* народы, по сдѣланному напередъ соглашенію, явную ложь и пустой вымыслъ стали признавать истиною и дѣйствительностію? Кромѣ того,—есть еще и въ настоящее время многія племена дикарей, обитающія, напр., на уединенныхъ австралійскихъ островахъ и островкахъ, изолированныя отъ всякаго вліянія культурныхъ и некультурныхъ народовъ; они не могли вступать ни въ какіе договоры и соглашенія съ другими народами; какъ же у нихъ явились опредѣленныя религіозныя вѣрованія и представленія? Наконецъ, всякіе договоры и соглашенія имѣютъ только временный характеръ; между тѣмъ религія слишкомъ глубоко укоренена въ духѣ и сердцѣ человѣка, чтобы ее можно было создать путемъ официальныхъ договоровъ.

Практика римскаго сената, причислявшаго каждаго изъ римскихъ императоровъ къ богамъ,—плохая опора для разсматриваемой гипотезы. Императорскій культъ, какъ понимаютъ его и сами римскіе историки, былъ не началомъ, а концомъ греко-римской языческой религіи; онъ ясно свидѣтельствуется лишь объ окончательномъ упадкѣ религіи въ ту мрачную эпоху: кто могъ назвать богомъ безумнаго и развратнаго Нерона, тотъ уже не нуждался въ своей религіи. Кромѣ того, въ этомъ случаѣ нужно сказать то же, что было замѣчено и выше. Если сенатъ предписывалъ воздавать императорамъ божескія почести; то ясно, что идея о Божествѣ не была новостью для римскаго народа. Откуда же она?

Профессоръ Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевичъ.*

Особенныя причины невѣрія Саддукеевъ въ Иисуса Христа, какъ Мессію.

Время происхожденія среди іудейскаго народа саддукейской секты нельзя указать съ точностью за неимѣніемъ историческихъ данныхъ. По свидѣтельству Іосифа Флавія, она явилась, какъ и фарисейская секта въ весьма давнее время ¹⁾, но когда именно, этого онъ не указываетъ,—что, впрочемъ, и понятно. Какъ и всякая другая секта, саддукейство не могло образоваться вдругъ, въ одинъ какой либо годъ, но должно было развиваться постепенно, въ теченіе значительнаго періода времени и испытывать подъ вліяніемъ различныхъ историческихъ условій жизни іудейскаго народа тѣ или другія видоизмѣненія. Съ болѣе или менѣе опредѣленными, характерными особенностями саддукейство дѣлается извѣстнымъ со второй половины третьяго вѣка до Р. Хр. Исторію образованія и развитія этой секты мы и прослѣдимъ здѣсь, съ указаніемъ ея характерныхъ особенностей и причинъ враждебнаго ея отношенія къ Господу нашему Иисусу Христу.

Не смотря на то, что евреи, сначала въ лицѣ Авраама, а затѣмъ при пророкѣ Моисеѣ, предназначены были Богомъ составить изъ себя народъ святой, царство священниковъ и призваны были служить единому Богу ²⁾, они, какъ извѣстно, не всегда пребывали вѣрными истинному Богу и предавались нерѣдко грубому идолопоклонству. Не смотря на многочисленныя предостереженія и угрозы отъ имени Божія Моисея и другихъ

1) Іосифъ Флавій. Древн. іуд. XVIII, 1. 2.

2) Быт. XVII 7—8; Исх. XIX, 5—6.

пророковъ они усвоили себѣ языческіе нравы и обычаи. Еще царь и пророкъ Давидъ говорилъ, что въ его время встрѣчались среди Евреевъ безумцы, отвергавшіе бытіе Божіе и ведшіе крайне порочный образъ жизни ¹⁾. Дополненные пророки постоянно обличаютъ еврейскій народъ въ склонности къ идолопоклонству и къ тѣсному сближенію съ языческими народами. Пророкъ Іезекіиль называетъ евреевъ за ихъ языческій образъ жизни потомками хеттеевъ и аммореевъ ²⁾. За идолопоклонство, безнравственность и за тяготѣніе къ язычеству евреи неоднократно наказываемы были Богомъ различными бѣдствіями и особенно рабствомъ тѣхъ изъ языческихъ народовъ, коими евреи увлекались. Такъ, въ восьмомъ вѣкѣ, до Р. Хр., десятиколѣнное израильское царство было разрушено ассиріянами, а іудейское въ шестомъ вѣкѣ подверглось страшному опустошенію отъ вавилонянъ, при чемъ столица іудейскаго царства—Іерусалимъ была разрушена, большая часть іудейскаго народа отведена была въ плѣнъ за рѣку Ефратъ. Семидесятилѣтній вавилонскій плѣнъ образумилъ евреевъ; послѣ плѣна они больше не приносятъ языческихъ жертвъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ измѣнниковъ религіи и отечества въ періодъ сирійскаго владычества надъ Іудеей ³⁾. Но съ другой стороны въ плѣну іудеи привыкли къ Вавилоніи, обзавелись домами, хозяйствомъ, нѣкоторые изъ нихъ отъ торговли разбогатѣли. Поэтому, не смотря на указъ Кира объ освобожденіи евреевъ изъ плѣна, большинство ихъ навсегда осталось добровольно въ Вавилоніи; только сорокъ двѣ тысячи съ небольшимъ свободныхъ іудеевъ и до семи тысячъ ихъ рабовъ рѣшились оставить Вавилонію и идти въ опустошенную родину подъ предводительствомъ Заровавеля ⁴⁾. Эти выходцы были или бѣдняки, ничего не терявшіе съ оставленіемъ вавилонской страны, или великіе патріоты, предпочитавшіе любовь къ родинѣ ихъ предковъ всевозможнымъ жизненнымъ удобствамъ въ языческой странѣ ⁵⁾. Тѣ и другіе шли на родину съ свѣт-

1) Второз. IV, 15—19; VI, 10—14; Псал. XIII, срав. Рим. III, 10—19.

2) XVI, 3, 45.

3) Псал. 136, 125, 128; Іудеевъ, VIII, 18—20; 1 Мак. гл. 1—4; 2 Мак. гл. 1—4.

4) 1 Езд. 2, 64—69; Даниила, 13, 4. 5) Псал. 122, 123, 128.

лыми надеждами на счастливую въ ней жизнь ¹⁾, но эти надежды въ скоромъ времени разсѣялись какъ дымъ. Столица народа Божія, Іерусалимъ, лежала въ развалинахъ вмѣстѣ съ находившимся въ немъ храмомъ Силомоновымъ; другіе іудейскіе города были также или разрушены, или заняты врагами іудейскаго народа. Большая часть іудейскаго народа, возвратившагося въ Палестину, не могла имѣть долгое время ни жилищъ, ни въ достаточномъ количествѣ скота для земледѣлія, ни орудій для обработки полей и виноградниковъ, ни свободнаго времени для занятій сельскимъ хозяйствомъ. Враги іудеевъ—самаряне, аммонитяне, азотяне и друг., недовольные возвращеніемъ іудеевъ на родину, которой доселѣ владѣли они, всѣми мѣрами препятствовали іудеямъ устроить Іерусалимъ и въ немъ храмъ Божій ²⁾; при Нееміи іудеи должны были созидать стѣны города Іерусалима съ оружіемъ въ рукахъ. Подъ вліяніемъ такихъ тяжелыхъ условій, среди іудеевъ постепенно исчезало единодушіе въ борьбѣ съ окружающими ихъ врагами; каждый іудей сталъ думать почти исключительно только о своемъ личномъ благополучіи; богатые стали смотрѣть на самыя бѣдствія своего отечества какъ на лучшее средство личной наживы и угнетенія своихъ соотечественниковъ. Постоянная работа надъ восстановленіемъ изъ развалинъ Іерусалима лишала бѣдняковъ возможности обрабатывать свои поля и виноградники и довела ихъ (бѣдняковъ) до крайней нищеты: изъ за куска хлѣба они нерѣдко вынуждались отдавать въ рабство своихъ женъ и дѣтей богатымъ сравнительно іудеямъ ³⁾. Въ чувствѣ отчаянія на перемѣну къ лучшему въ своей жизни многіе изъ іудеевъ того времени доходили, по словамъ пророка Малахіи, до открытаго богохульства и предпочтенія жизни нечестивцевъ людямъ блегочестивымъ. „Тщетно служеніе Богу, говорили нѣкоторые изъ іудеевъ,—и что пользы, что мы соблюдаемъ наставленія Его и ходимъ въ печальной одеждѣ предъ лицемъ Господа Саваоѳа? И нынѣ мы считаемъ надменныхъ счастливыми: лучше устраиваютъ себя дѣлающіе беззаконіе, и хотя искупаютъ Бога, но остаются цѣлы ⁴⁾. Вотъ къ какому не-

1) Псал. 125.

2) Неем. IV гл.

3) Неем. V гл.

4) Малах. III, 14—15; ср. Аггея I, 2.

чальному выводу приходили нѣкоторые изъ послѣднѣйшихъ іудеевъ, вернувшихся на родину! Тѣмъ не менѣе, пока жили среди іудейскаго народа такіе богопросвѣщенные мужи, какъ Ездра, Неемія, Аггей, Захарія и Малахія, народъ іудейскій оставался вѣрнымъ Іеговѣ и своей національности, боролся всѣми мѣрами противъ вторженія язычества въ истинную религію, въ нравы и обычаи іудеевъ; богопросвѣщенные мужи исправляли всѣ уклоненія іудеевъ отъ истинной религіи ¹⁾. Но со смертію этихъ мужей пророческій даръ среди іудейскаго народа, лѣтъ за 420 до Рождества Христова, прекратился, а вмѣстѣ съ тѣмъ не стало и лицъ, могшихъ съ прежнимъ авторитетомъ сдерживать іудейскій народъ въ страхѣ Божіемъ, въ вѣрности Іеговѣ. Между тѣмъ, чѣмъ дальше шло время, тѣмъ тяжелѣе становилось политическое положеніе народа Божія, тѣмъ чаще и чаще онъ по необходимости сталъ соприкасаться съ языческими народами, какъ въ самой Палестинѣ, такъ, и особенно часто, внѣ ея. Персидское владычество надъ іудеями смѣнилось сначала владычествомъ надъ ними Александра Македонскаго, а затѣмъ его полководцевъ, подѣлившихъ между собою его монархію, и наконецъ желѣзнымъ владычествомъ римлянъ. Палестина за этотъ періодъ времени сдѣлалась постояннымъ театромъ борьбы между селевкидами сирійскими и птоломеями египетскими, опустошавшими и разорявшими ее, осквернявшими своимъ присутствіемъ іерусалимскій храмъ и не разъ похищавшими его сокровища ²⁾. Палестина въ это время уподоблялась, по словамъ І. Флавія, кораблю, со всѣхъ сторонъ обуреваемому ³⁾. Палестинскіе іудеи должны были платить тяжелыя подати язычникамъ. Такъ, на примѣръ, они платили сирійцамъ и лично ихъ царю третью часть отъ полевыхъ плодовъ, половину плодовъ изъ своихъ садовъ, подушную подать; кромѣ того, озерная соль, добываемая іудеями, обложена была сирійцами высокой пошлиной ⁴⁾. Такія подати платили іудеи деньгами египетскимъ царямъ, когда находились въ зависимости отъ нихъ. Такъ, въ цар-

¹⁾ 1 Ездр. IX и X гл. и Неем. 13 гл.

²⁾ 2 Мак. III гл., IV, 32; V, 14—21.

³⁾ Древн. іуд. кн. XII, 3. 3.

⁴⁾ Ів. кн. XIII, 2, 5.

ствование Птолемея III-го Еввергета (246—221 г. до Рождества Христова) іудейскій первосвященникъ Онія доставлялъ царю подати съ іудеевъ, жившихъ въ Александріи и ея окрестностяхъ, 20 талантовъ серебра или на наши деньги 51,600 руб. ¹⁾. Помимо указанныхъ податей, цари Сирійскіе и Египетскіе нерѣдко грабили богатыхъ іудеевъ, цѣлыми десятками тысячъ продавали іудеевъ въ рабство, а нерѣдко и совсѣмъ убивали ихъ, какъ это не разъ дѣлалъ, напр. Сирійскій царь Антиохъ Епифанъ ²⁾, покушались на уничтоженіе въ Іудѣ религіи истиннаго Бога и на замѣну ея греческой религіей ³⁾. Іудеи разсѣянія, находившіеся во множествѣ и въ Азіи, и въ Африкѣ и въ Европѣ, своею обособленностію въ образѣ жизни и въ религіи нерѣдко возбуждали противъ себя ненависть тѣхъ языческихъ народовъ, среди которыхъ они жили ⁴⁾. Не только царю, въ государствѣ коего іудеи жили, но и его вельможамъ ничего не стоило злоумышлять противъ всѣхъ іудеевъ той или другой области ⁵⁾. Если иногда іудеи вслѣдствіе разныхъ своихъ услугъ языческимъ царямъ царямъ и пользовались благоденствіемъ въ языческихъ странахъ, но оно было непрочно; цари по одному только своему капризу во всякое время могли лишитъ іудеевъ, какъ имущества, гражданскихъ правъ, такъ и свободы въ исполненіи ихъ религіозныхъ обрядовъ. Для сохраненія своей національности и религіи, іудеямъ разсѣянія приходилось раболѣпствовать предъ языческими царями и ихъ вельможами ⁶⁾.

Живя въ языческихъ странахъ, іудеи разсѣянія лишены

¹⁾ Ів. XII, 5, 3—4. *Примѣч.* Талантъ серебряный равнялся 2580 руб. Арх. Иеронимъ. Библ. археологія, т. I. Сиб. 1883 г., стр. 290.

²⁾ Иосифъ Флавій. іуд. XIII, 2, 2; XIV, 10, 2; XV 3, 1.

³⁾ Ів. XIII, 5, 4; 1 Макк. 1, 41—61; 2 Мак. IV, 7—15.

⁴⁾ Древ. іуд. XII, 1, 1. *Примѣч.* Птоломей Филadelphъ (284—246 г.) освободилъ изъ рабства въ Александріи 120,000 іудеевъ (ів. 2, 1). По свидѣтельству Прода Агриппы вѣтъ народа въ цѣломъ свѣтѣ, гда не было бы іудеевъ. (Флавій. О войнѣ іуд. кн. 2, 16, 4; срав. Дѣян. св. Апост. II, 9—11; Иос. Флавій. Древ. іуд. XV, 2, 2; 3, 1).

⁵⁾ Есѣвръ, III, 8,—15. I. Флавій. Древ. іуд. XVIII, 9, 8; XIX, 5, 2; 3 Мак. III, 2—4.

⁶⁾ Есѣвръ III гл.; 3 Мак. 1, 1 18; срав. I. Флавія, противъ Аппіона, кн. II, 6.

были возможности часто посѣщать іерусалимскій храмъ, укрѣпляться здѣсь духовно въ своей привязанности къ богослуженію, совершаемому тамъ, въ вѣрности завѣту своихъ предковъ съ Іеговою и вообще въ поддержаніи своихъ связей съ палестинскимъ іудействомъ. Вдали отъ родины своихъ предковъ іудеи разсѣянія старались поддерживать въ себѣ религіозное настроеніе чтеніемъ закона Божія въ своихъ синагогахъ; но это средство не всегда могло достигать желанной цѣли въ виду споровъ и разногласій, нерѣдко происходившихъ между общинами и ихъ учителями, принадлежавшими къ разнымъ синагогамъ ¹⁾. Оторванные отъ родной страны, живя между язычниками, обладавшими иногда высокой культурой, іудеи разсѣянія нерѣдко увлекались ей, постепенно забывали свой языкъ, измѣняли отечественнымъ нравамъ и обычаямъ. Въ 271 году до Р. Хр. для александрійскихъ іудеевъ, забывшихъ свой родной языкъ, уже понадобился переводъ священныхъ книгъ, извѣстный подъ именемъ перевода LXX толковниковъ, распространившійся затѣмъ между всѣми іудеями разсѣянія, жившими среди народовъ, говорившихъ греческимъ языкомъ. Точно также и книги религіозно-нравственнаго содержанія писались александрійскими іудеями не на аврейскомъ, а на греческомъ языкѣ ²⁾. Изъ 3-й книги Маккавейской видно, что среди александрійскихъ іудеевъ при царѣ Птолемеѣ Филометорѣ (181—146 г. до Р. Хр.), вслѣдствіе постояннаго общенія ихъ съ язычниками въ торговлѣ, въ гражданскихъ служебныхъ отношеніяхъ и т. под., немало было отступниковъ отъ Божественной религіи и измѣнниковъ противъ іудейской національности ³⁾. При томъ же царѣ мы видимъ весьма важное нарушеніе закона Моисеева, выразившееся въ устройствѣ александрійскими іудеями отдѣльнаго храма въ одной изъ областей Египта, вопреки яснымъ и точнымъ предписаніямъ закона Моисеева и сознанию противозаконности постройки александрійскими іудеями ⁴⁾. Нѣк-

¹⁾ I. Флавій. Древн. іуд. кн. XIII, 3 1. Поспѣховъ Д. проф. Книга премудрости Соломона. Кіевъ. 1873 г., стр. 254—259.

²⁾ Проф. Поспѣховъ Д. ib. стр. 231—232.

³⁾ 3 Мак. 1, 3; II, 23; VII, 8—13.

⁴⁾ Второз. XII, 1—14; Лев. XVII, 1—5; Іоан. IV, 20—22; I. Флавій—Древн. іуд., кн. XV, 7, 8.

то Онія изъ первосвященническаго рода, человѣкъ честолюбивый, потерявъ надежду занять когда либо первосвященническое мѣсто въ Іерусалимѣ, ушелъ въ Александрію и здѣсь, заручившись расположеніемъ къ себѣ Египетскаго царя Птолемея Филомента и его жены Клеопатры, испрашиваетъ у нихъ позволеніе устроить въ Іліопольской области, на мѣстѣ разрушившагося капища богини Діаны, храмъ въ честь истиннаго Бога, на подобіе Іерусалимскаго храма, только меньшихъ размѣровъ. Получивъ на это разрѣшеніе, Онія строитъ храмъ и самъ дѣлается первосвященникомъ въ немъ, собираетъ нѣсколько священниковъ и левитовъ и начинаетъ отправлять въ немъ богослуженіе на пособіе богослуженія, совершавшагося въ Іерусалимскомъ храмѣ ¹⁾. Немудрено послѣ этого, что раньше, чѣмъ гдѣ либо, между александрійскими іудеями явились измѣнники противъ іудейской религіи и національности въ значительномъ количествѣ ²⁾. Поэтому и происхожденіе саддукейства, какъ секты, находящейся въ полномъ противорѣчій съ духомъ и направленіемъ богооткровенной религіи, естественно нѣе всего искать нужно между александрійскими іудеями. Здѣсь именно прежде всего они могли познакомиться съ матеріалистически-пантеистическими взглядами стоическо-эпикурейской философіи на міръ, человѣка и образъ его жизни на землѣ. Что дѣйствительно взгляды стоическо-эпикурейской философіи были усвоены іудеями въ Александріи, это видно изъ книги Премудрости Соломона, написанной, по изслѣдованію ученыхъ, во второй половинѣ третьяго вѣка до Р. Хр. въ Александріи ³⁾. Вотъ что писатель этой книги говоритъ о современныхъ ему александрійскихъ вольнодумцахъ: „Случайно мы рождены и послѣ будемъ какъ не бывшіе... Тѣло обратится въ прахъ, и духъ разсѣется какъ жидкій воздухъ, и имя наше забудется со временемъ, и никто не вспомнитъ о дѣлахъ нашихъ... Нѣтъ намъ возврата отъ смерти... Будемъ же наслаждаться настоящими благами, и спѣшить пользоваться міромъ, какъ юностію; преисполнимся

¹⁾ Іос. Флавій. Древ. іуд. XIII, 3, 1—3; XX, 10.

²⁾ 3 Мак. VII, 8—13.

³⁾ Поспѣховъ Д. Кв. Премудрости Соломона, стр. 231—241, 483—490.

дорогимъ виномъ и благовопіями, и да не пройдетъ мимо насъ весенній цвѣтъ жизни, увѣнчаемся цвѣтами розъ прежде, чѣмъ мы увяли; никто изъ насъ не лишай себя участія въ нашемъ наслажденіи; вездѣ оставимъ слѣды веселія, ибо это наша доля и нашъ жребій“¹⁾. Насмѣшки александрійскихъ язычниковъ надъ несбывшимися іудейскими вѣрованіями и ожиданіями о господствѣ іудеевъ надъ цѣлымъ міромъ окончательно могли поколебать многихъ изъ александрійскихъ іудеевъ въ вѣрности ихъ религіи со всѣми ея ожиданіями и побудить ихъ къ усвоенію взглядовъ стоическо-эпикурейской философіи на жизнь.

Предположеніе объ образованіи саддукейства въ Палестинѣ зиждется на темномъ преданіи, прогнворѣчащемъ взглядамъ саддукейства. Говорятъ, что основателемъ саддукейства былъ раввинъ Садокъ, ученикъ Антигона Сокхо, жившаго въ 3-мъ вѣкѣ до Р. Хр. (291—260 г)²⁾. Послѣднему приписывается слѣдующее ученіе, которое онъ развивалъ предъ своими учениками: „не будьте рабами, которые служатъ господину изъ за того, чтобы получить плату,—говоритъ Сокхо,—но будьте такими рабами, которые служатъ ему не имѣя въ виду платы“. Садокъ, ученикъ Сокхо, будто бы измѣнилъ это ученіе такъ: „не слѣдуетъ ожидать воздаянія, и долгъ іудейства требуетъ вполнѣ точнаго послушанія закону“³⁾. Этотъ Садокъ будто бы и далъ самое наименованіе саддукейской сектѣ. Если бы и дѣйствительно Сокхо и Садокъ учили такъ, какъ имъ приписываютъ, то изъ ихъ ученія, по нашему мнѣнію, вовсе нельзя было сдѣлать тѣхъ стоическихъ и матеріалистически—эпикурейскихъ выводовъ, которыхъ держались саддукеи, отвергавшіе загробную жизнь, воскресеніе мертвыхъ, награды и наказанія по смерти, бытіе ангельскаго міра и рекомендовавшихъ своимъ послѣдователямъ полнѣйшую нравственную распущенность въ жизни, на подобіе той, о которой говоритъ съ упрекомъ нечестивцамъ писатель книги Премудрости Соломоновой. Не говоря уже о томъ, что ученіе Сокхо и Садока

1) II, 2—9.

2) Пр. Матвѣевскій. Евангельская исторія о Богѣ Словѣ. СПб. 1890 г., стр. 141.

3) К. Кейля. Руководство къ Библейской археологіи, Кіевъ, ч. 2 1874 года, стр. 217.

противорѣчить основному взгляду ветхозавѣтнаго ученія, гдѣ мотивомъ для дѣятельности почти всегда выставляются награды, и при томъ земныя, напр., „аще хотите и послушаете Мене, говоритъ Богъ іудеямъ,—благая земли снѣсте; аще не хотите, ниже послушаете Мене, мечъ вы поясть“ ¹⁾, самый способъ выраженія ихъ мыслей имѣеть сходство съ стоитическимъ взглядомъ на мотивы нравственной дѣятельности ²⁾. Затѣмъ Садокъ требуетъ отъ своихъ послѣдователей послушанія закону Божій. Но какая цѣль, какой смыслъ исполнять это требованіе, когда по саддукейскому ученію за это не будетъ никакой награды и никакого наказанія за гробомъ, такъ какъ жизнь наша ограничивается только земнымъ существованіемъ? И такъ, между ученіемъ Сокхо и Садока съ одной стороны и саддукеями—съ другой—не только нѣтъ ничего общаго, но и находится прямое противорѣчіе. Общее между ними остается только одно названіе—садокъ—саддукеи, но одного этого едва ли достаточно для объясненія наименованія саддукейской секты. Есть другое объясненіе названія саддукейской секты и, по нашему мнѣнію, имѣющее для себя болѣе прочное основаніе, чѣмъ вышеуказанное мнѣніе, именно: саддукеи считали себя потомками первосвященника Садока, современника еврейскихъ царей Давида и Соломона ³⁾. Какъ извѣстно, не только во время общественнаго служенія Іисуса Христа, но и значительно ранѣе этого времени должность іудейскаго первосвященника занималась людьми, принадлежащими къ саддукейской сектѣ, ненавидимой іудеями. Для поддержанія за собою права на занятіе первосвященнической должности, для саддукеевъ, понятно, было весьма важно опираться на законное право, а таковымъ для нихъ и могло служить ихъ дѣйствительное или мнимое происхожденіе отъ первосвященника Садока, одного изъ потомковъ Аароновыхъ ⁴⁾. Іудейскій историкъ Іосифъ Флавій, прекрасно знакомый съ

¹⁾ Исаія I, 19—20.

²⁾ Прѣмѣч. „Вы ошибаетесь, когда спрашиваете, говорятъ одианъ изъ стоиковъ, ради чего я ищу добродѣтели? Ради нея самой; ибо нѣтъ ничего лучше ея; она есть своя собственная награда“. Вѣра и Раз. за 1900 г. № 7, стр. 413.

³⁾ Хвольсонъ Д. О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ. СПб. 1880 г., стр. 21, ср. Св. Елифанія противъ ересей I, 1, 14.

⁴⁾ 1 Паралип. XXIV, 1—3. Числ. XVII гл.

еврейской исторіей, о существованіи саддукейской секты въ Палестинѣ въ первый разъ упоминаетъ только при повѣствованіи о первосвященникѣ Іонаанѣ (161—143 г. до Рождества Христова), но при этомъ какъ здѣсь, такъ и въ другихъ мѣстахъ, когда ему приходится говорить о саддукеяхъ, онъ нигдѣ не приписываетъ имъ тѣхъ взглядовъ, какіе приписываются раввинамъ Сокхо и Садоку. Напротивъ, его описаніе саддукейской секты всюду одинаково и въ общемъ совершенно сходно съ изображеніемъ саддукейскаго міросозерцанія книги Премудрости Соломоновой и новозавѣтныхъ священныхъ книгъ ¹⁾. Отсюда само собою слѣдуетъ то заключеніе, что саддукейство въ томъ видѣ, въ какомъ оно приписывается раввинамъ Сокхо и Садоку, Іосифу Флавію не было извѣстно; иначе его молчаніе о такомъ существенномъ не только видоизмѣненіи, но и радикальномъ преобразованіи саддукейства было бы необъяснимо въ теченіе такого сравнительно короткаго промежутка времени, какъ вторая половина третьяго вѣка до Рождества Христова, когда по преданію жили Сокхо и Садокъ, и первая половина втораго вѣка,—время жизни первосвященника Іонаана.

Кромѣ того, міросозерцаніе саддукеевъ, какъ мы увидимъ, по своему характеру, чуждо іудейской почвы, и наоборотъ во многомъ сродно съ греческой философіей, съ которой Александрійскіе іудеи несомнѣнно, какъ мы отчасти уже видѣли, были знакомы. Такъ, изъ аллегорическаго объясненія Пятоннижія Моисеева, написаннаго Аристовуломъ, посвятившимъ свой трудъ Птоломею VI Филометору, видно знакомство Аристовула какъ съ философіей Платона, такъ и съ Аристотелемъ ²⁾. Между тѣмъ въ Палестинѣ у книжниковъ іудейскихъ до втораго вѣка до Рождества Христова преобладаетъ исключительно ученость чисто іудейская, имѣющая своимъ основаніемъ св. Писаніе. До чего враждебно относились въ это время па-

1) I. Флавій. Древ. іуд. кн. XIII 5, 6, 9, 10. кн. XVIII, 1, 4. Его же—О войнѣ іуд. кн. II, 14. Матѳ. XXII, 23—32; Мрк. XII, 18—27. Лук. XX, 27—38; Дѣян. Св. Апост. VI, 1—2, V, 17, XXIII, 7—8.

2) Поспѣховъ Д. Книга премудр. Соломона, стр. 273—275. Верховскій А. Библейскій Словарь. Спб. 1871 г., т. 1, стр. 129.

лестинскіе іудеи къ греческому философскому образованію, видно изъ того, что они со страхомъ смотрѣли на своихъ единовѣрцевъ, употреблявшихъ біблію на греческомъ, а не на еврейскомъ языкѣ, и день, въ который переводъ былъ совершенъ, считали днемъ несчастія. Въ этотъ день, по ихъ убѣжденію, распространилась на три дня тьма по всей землѣ. Нѣкоторыми раввинами запрещалось даже изученіе греческаго языка ¹⁾. Если среди палестинскихъ іудеевъ и являлись люди, колеблющіеся въ признаніи Божественнаго Промысла, управляющаго міромъ, какъ видѣли мы изъ книги пр. Малахіи, то это сравнительно были немногіе, единицы, да и самые саддукеи, среди іудеевъ были, по свидѣтельству І. Флавія, нѣмногочисленны. Мы видимъ, что даже около половины втораго вѣка до Рождества Христова сирійскіе цари, рѣшившіеся посягнуть на религію истиннаго Бога въ Іудеѣ и замѣнить ее своимъ язычествомъ, встрѣтили здѣсь сильнѣйшій отпоръ ²⁾. Привязанность палестинскихъ іудеевъ къ своей религіи, нравамъ и обычаямъ даже въ царствованіе въ Іудеѣ Ирода была, по свидѣтельству І. Флавія, настолько сильна, что они готовы были скорѣе умереть, нежели измѣнить своей религіи и образу жизни, и самъ Иродъ, введшій въ Іерусалимѣ, въ угоду римлянамъ, цирки, амфитеатры, гладиаторскіе бои, едва не поплатился жизнью вслѣдствіе заговора противъ него десяти іудеевъ, рѣшившихся скорѣе умереть отъ руки Ирода, чѣмъ допустить въ Іерусалимѣ устройство зданій, съ портретами кесаря и языческими зрѣлищами ³⁾. Палестинскіе іудеи весьма враждебно смотрѣли даже на случайный приходъ язычниковъ въ Палестину, считая его оскверненіемъ ея. Поэтому Іоаннъ Гирканъ (135—104 г до Р. Хр.) добился отъ римлянъ запрещенія ихъ войскамъ проходить чрезъ Палестину. Іудейскіе раввины запрещали браки іудеевъ съ язычниками и даже торговля сношенія съ ними ⁴⁾. Во второй по-

1) Труды Кіев. Дух. Акад. 1865 г., августъ, стр. 401 въ примѣчаніи.

2) 1 Мак. гл. 3—15.

3) І. Флавій. Древ. іуд. кн. XV, 7—8, глава VIII, 1—4.

4) Проф. Рыбисаго—религіозное вліяніе іудеевъ на язычскій міръ. Труд. Кіев. дух. Акад. за 1898 г., Декабрь стр. 476.

ловинѣ 3-го вѣка до Р. Хр. Іудея высылала изъ своей среды для борьбы съ вольнодумствомъ александрійскихъ іудеевъ такого борца, какимъ былъ писатель книги Премудрости Соломоновой. Саддукейство, такимъ образомъ, могло быть перенесено въ Палестину вѣроятно всего изъ Александріи, вслѣдствіе частыхъ сношеній александрійскихъ іудеевъ съ палестинскими во второмъ вѣкѣ, когда оно могло найти для себя во время владычества въ Іудеѣ сирійцевъ удобную почву среди нѣкоторыхъ отщепенцовъ отъ вѣры изъ іудеевъ.

Саддукейская секта въ Палестинѣ, по свидѣтельству І. Флавія, была немногочисленна, но богата; ее ненавидѣли не только фарисеи, но и весь остальной народъ за дружескія отношенія саддукеевъ къ иноземцамъ, поработителямъ іудейскаго народа ¹⁾, вслѣдствіе чего саддукеи и назывались иногда эллинами ²⁾. Принадлежа, такъ сказать, къ аристократической партіи, саддукеи отличались жестокостію ³⁾. Въ преслѣдованіи личныхъ цѣлей они не щадили другъ друга и проявляли жестокость свою не только къ людямъ враждебной имъ партіи, но и къ своимъ ⁴⁾. Они не пренебрегали никакими средствами для своей наживы, особенно при полученіи высшихъ должностей въ Іудеѣ—гражданскихъ и церковныхъ. Для занятія ихъ они нерѣдко прибѣгали къ подкупу языческихъ царей, коимъ подвластна была Іудея, и ихъ вельможъ, интриговали предъ ними, клеветали другъ на друга ⁵⁾. На самое богослуженіе, совершаемое ими въ іерусалимскомъ храмѣ, они смотрѣли какъ на средство наживы. Такъ, во время земной жизни Іисуса Христа первосвященники Анна и Каіаѳа позволяли торговлю жертвенными животными во дворѣ іерусалимскаго храма, получая, разумѣется, съ торговцевъ громадныя деньги за право торговли здѣсь, отчего храмъ іерусалимскій обратился, по выраженію Спасителя, въ вертепъ разбойниковъ ⁶⁾. Дозволеніе

1) І. Флавій. Древ. іуд. XVIII, 1, 4. XIII, 10, 5—6.

2) Ів. кн. XIII, гл. XI, 3; срав. 2 Маккав. IV, 7—13.

3) І. Флавій. Древн. іуд. кн. XIII, гл. X, 6.

4) Ів. кн. XIII, гл. 10, 5—6; его же о войнѣ іуд. II, 14; Древ. Іудейс. кн. XX, гл. IX, 1—2.

5) Ів. кн. XIV, гл. X, 2, 6.

6) Мате. XXI, 13. Іоан. II, 13—16.

торговли въ въ храмѣ обнаруживаетъ крайній упадокъ религіозно-нравственнаго чувства у саддукеевъ ¹⁾. Таковыми они были и задолго до Р. Хр. Въ періодъ сирійскаго владычества въ Іудеѣ пѣкто Іисусъ, переименовавшій себя въ угоду сирійцамъ въ Іасона (176—173 до Р. Хр.), братъ первосвященника Оніи III, низложивъ послѣдняго, купилъ у Антіоха Епифана первосвященническое достоинство за 590 талантовъ серебра, переименовалъ іерусалимлянъ, въ угоду царю, въ антiохійцевъ, обѣщавъ ему ввести въ Іудеѣ язычество и измѣнить въ ней нравы и обычаи, замѣнивъ ихъ сирійскими. Въ теченіе своего трехлѣтняго первосвященничества Іасонъ и употреблялъ дѣйствительно всѣ мѣры къ приведенію въ исполненіе своего обѣщанія. Благодаря его вліянію, „священники, говоритъ писатель второй книги Маккавейской, перестали быть ревностными къ служенію жертвеннику и, презирая храмъ и не радея о жертвахъ, спѣшили принимать участіе въ противныхъ закону играхъ палестры по призыву бросаемаго диска. Ни во что ставили они отечественный почетъ; только еллинскія почести признавали наилучшими... Когда праздновались въ Тирѣ пятилѣтнія игры, и царь присутствовалъ тамъ, тогда нечестивый Іасонъ послалъ туда зрителями Антіохіянъ изъ Іерусалима, чтобы доставить 300 драхмъ серебра на жертву Геркулесу... Нарушая законныя учрежденія, онъ вводилъ противныя закону обычаи. Намѣренно подъ самою крѣпостію (въ Іерусалимѣ) построилъ онъ училище для тѣлеснаго упражненія юношей и, привлекиши лучшихъ изъ юношей, подводилъ ихъ подъ срамную покрывку“. Таковъ же былъ и преемникъ Іасона, братъ его Менелай ²⁾. Вопреки требуемой закономъ Моисеевымъ отъ первосвященника нравственной чистоты, первосвященники изъ среды саддукеевъ вели вообще крайне соблазнительный образъ жизни. Такъ, первосвященникъ

¹⁾ *Примѣч.* Современные Іисусу Христу первосвященники Анна и Каіафа, по свидѣтельству раввинской литературы, отличались жадностію къ деньгамъ. Они возвысили цѣну каждаго жертвеннаго годуба до 1 золотого динарія (около 5 руб. золотомъ), лишили левитовъ посредствомъ казуистическаго толкованія закона десятины полевыхъ сѣмянъ (проф. Хвольсонъ. О пѣк. средневѣк. обвип. противъ евреевъ, стр. 40—41).

²⁾ 2 Маккав. IV, 7—29; срав. I. Флавій Древн. іуд. кн. XII, 5, 1.

Іанней или иначе—Александръ (103—76 г.), сынъ Іоанна Гиркана I, въ присутствіи народа пировалъ съ своими наложницами ¹⁾. Тотъ же Іанней отличался крайней жестокостію къ своимъ врагамъ изъ среды іудеевъ, умертвивъ изъ нихъ въ теченіе своего двадцатисемилѣтняго управленія Іудеей до пятидесяти тысячъ ²⁾. Для сохраненія власти въ своихъ рукахъ, саддукеи, прикрываясь своей мнимой любовію къ отечеству, губили невинныхъ ³⁾ и всячески, когда это было возможно, преслѣдовали враждебную себѣ фарисейскую партію, постоянно стремившуюся къ ослабленію власти въ Іудеѣ саддукеевъ. Такъ, во время управленія Іудеей Іоанна Гиркана I (135—104 г. до Рождества Христова), бывшаго вначалѣ послѣдователемъ фарисейской секты, саддукеи успѣли склонить его на свою сторону, побуждая его къ уничтоженію всѣхъ фарисейскихъ установленій и къ наказанію тѣхъ, кто будетъ исполнять ихъ, чѣмъ онъ вооружилъ противъ себя народъ ⁴⁾. Какъ видъ саддукеевъ, въ нашемъ Евангеліи упоминаются еще *иродіане*, которые, кромѣ признанія саддукеями, вопреки фарисеямъ, законности римской власти въ Іудеѣ, настаивали на законности подчиненія іудеевъ поставленному отъ римлянъ царю Ироду и его династіи, чѣмъ, разумѣется, снискивали расположеніе къ себѣ не только римлянъ, но и царя Ирода и его потомковъ ⁵⁾. Какъ духовныя, такъ и свѣтскія лица изъ среды саддукеевъ были членами синедріона, хотя, конечно, далеко не всѣ; предсѣдателемъ синедріона, вершившаго какъ гражданскія, такъ и церковныя дѣла дотолѣ, пока эта власть не была ограничена римлянами, былъ первосвященникъ изъ среды саддукеевъ, вслѣдствіе чего саддукейская партія естественно нерѣдко должна была имѣть перевѣсъ надъ партіей фарисейской ⁶⁾.

Съ опустошеніемъ Іудеи и разрушеніемъ въ 70 году до Р. Хр. Іерусалима римлянами при Веспасіанѣ и Титѣ, саддукей-

1) І. Флавій. Древ. іуд. кн. XIII, 14, 2.

2) Ів. ев. XIII, 13, 5.

3) Іоан. XI, 47—50.

4) І. Флавій. Древ. іуд., кн. XIII, 10, 6.

5) Мате. XVI, 1—6, Мр. VIII, 11—15; III, 6; Хвольсонъ. Средневѣковыя обвиненія противъ Евреевъ, стр. 39.

6) Дѣян. св. Ап. XXIII, 6; Хвольсонъ. Ів. стр. 36—37.

ство, какъ секта, само собою постепенно уничтожилось, какъ болѣзненный наростъ, не имѣвшій корней въ жизни іудейскаго народа, поддерживаемый единственно благоволеніемъ къ саддукеямъ иноземныхъ властителей въ іудейской землѣ, какъ-то: сирійцевъ, египтянъ и римлянъ ¹⁾).

Міровоззрѣніе саддукеевъ не представляло изъ себя какой либо оригинальной философской системы. Оно заключало въ себѣ смѣсь нѣкоторыхъ іудейскихъ религіозныхъ вѣрованій и взглядовъ съ міровоззрѣніемъ стоически-эпикурейской философіи, и особенно послѣдней. Это было не философское направленіе, а практическое, принаровленное къ жизненнымъ удобствамъ послѣдователей саддукейской секты, отличающихся не только индифферентизмомъ, но и атеизмомъ и только наружно выставлявшихъ себя предъ народомъ исполнителями закона Моисеева безъ фарисейскихъ толкованій его. Взглядъ саддукеевъ на божество и окружающій насъ міръ былъ не іудейскій, а языческій и въ частности—стоически-эпикурейскій; не допускавшій бытія личнаго Бога, Творца и Промыслителя о мірѣ, бытія ангельскаго міра, безсмертія души и вообще загробной жизни, вопреки ясному ученію объ этомъ предметѣ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ и книгъ неканоническихъ, а также вопреки взглядамъ и убѣжденіямъ всего еврейскаго народа ²⁾). Происхожденіе человѣка саддукеи, во-

1) Хвольсонъ Д. О нѣкоторыхъ средне-вѣковыхъ обвиненіяхъ противъ Евреевъ, стр. 46.

2) *Примѣчаніе 1.* Атомы, говорили эпикурейцы, вслѣдствіе своей тяжести, отъ вѣка двигались внизъ; они произвели движеніе дрожательное *ἀποκατάμυξις*, продуктъ котораго есть міръ (Новицкій Ор. Постепенное развитіе древнихъ философскихъ ученій. Кіевъ. 1860 г., ч. III, стр. 242). Эпикуръ подъ вліяніемъ ученія Лемокрита въ отдѣлѣ физики училъ о богахъ, что они находятся въ пустыхъ пространствахъ существующихъ міровъ, не заботятся о мірѣ и не имѣютъ возможности вліять на него. (Очеркъ исторіи философіи Ремке, переводъ Ласскаго, подъ редакціей Колубовскаго. СПб. 1898 г., стр. 74).

Примѣчаніе 2. „Тому, кто признаетъ, что послѣ этой жизни нѣтъ ничего, — говорятъ Св. Златоустъ, необходимо признать, что нѣтъ и Бога... Если есть Богъ, то онъ праведенъ; если же онъ праведенъ, то воздастъ каждому то, что слѣдуетъ по достоинству; если же послѣ этой жизни нѣтъ ничего, то гдѣ каждый получитъ сообразно съ своими заслугами? (Творенія св. Іоанна Златоуста, изд. СПб. дух. Академіи 1896 г., т. II, кн. 2, стр. 816).

Примѣчаніе 3. Божество, по ученію стоиковъ, есть не что иное, какъ міровая

преки ученію священныхъ ветхозавѣтныхъ книгъ, приписывали не Богу, а случаю ¹⁾, произведенію вѣчно движущейся матеріи. Поэтому они не допускали безсмертія души. „Саддукеи, говоритъ Іосифъ Флавій, утверждаютъ, что души человѣческія погибаютъ вмѣстѣ съ тѣломъ ²⁾. Когда она (жизнь) угаснетъ, тѣло обратится въ прахъ, и духъ разсѣется, какъ жидкій воздухъ ³⁾. Евангелистъ Лука замѣчаетъ, что „саддукеи говорятъ, что нѣтъ воскресенія, ни ангела, ни духа“ ⁴⁾. Во взглядѣ на Промыслъ Божій въ мірѣ они сходились съ стоиками и эпикурейцами не только въ мысляхъ, но даже въ самой терминологіи, и, подобно имъ, не допускали Промысла Божіяхъ о людяхъ. „Саддукеи, говоритъ І. Флавій, совсѣмъ не допускали судьбы, почитая ее всецѣло вымысломъ и не хотѣли признавать рока въ различныхъ обстоятельствахъ жизни, но все приписывали человѣческому произволу и говорили, что сами люди бываютъ виновниками своего счастья и привлекаютъ на себя бѣдствія собственнымъ неразуміемъ“ ⁵⁾.

Не смотря на то, что міросозерцаніе саддуксевъ было диаметрально противоположно священнымъ книгамъ Ветхаго Завѣта объ основныхъ истинахъ богооткровенной религіи, саддукеи, по свидѣтельству Іосифа Флавія, признавали для себя необходимымъ соблюденіе законовъ, изложенныхъ въ священныхъ

свѣдѣніяхъ, произведеніе вѣчно движущейся матеріи въ различныхъ ея сочетаніяхъ. Само божество, по ученію эпикурейцевъ, постоянно подчиняется предопредѣленію, судьбѣ—*εἰραρρέμη*, всеобщему закону—у стоиковъ (Ів. у Новицкаго, стр. 183—188) и не вышивается въ человѣческія дѣйствія (Ів., стр. 246—247), по ученію эпикурейцевъ. „Богъ, по ученію стоиковъ, есть первоначало и причина всего, что существуетъ; всякое явленіе есть его явленіе и дѣйствіе и совершается необходимо и въ то же время цѣлесообразно вездѣ и всегда... Богъ и міръ одно и то же“ (у Ремке, стр. 81). Стоики учили, что, „самъ человѣкъ—кузнецъ собственнаго счастья и что дѣйствія его опредѣляются имъ самимъ“ (Ів.).

1) Кн. Премудрости Соломона, II, 2.

2) Древн. Іуд. XVIII, 1, 4.

3) Кн. Прем. Сол. II, 3. *Примѣчаніе.* Здѣсь нельзя не обратить вниманія на то, что самое сравненіе души человѣка съ легкимъ паромъ, воздухомъ, замѣствовано у эпикурейцевъ (См. у Новицкаго, ч. III, стр. 245).

4) Дѣян. св. Апост. XXIII, 8; срав. Мате. XXII, 24.

5) І. Флавій Древ. Іуд. XIII, 5, 9, срав. Его же о войнѣ Іуд. II, 14. *Примѣчаніе.* Стоики и эпикурейцы, не допуская промысла Божія о каждой твари въ отдѣльности, народную вѣру въ добрыхъ и злыхъ духовъ, а равно и вѣру въ безсмертіе души считали вымысломъ (у Новицкаго, стр. 195, 245—248).

книгахъ, исполняли различные обряды при занятіи церковныхъ должностей и отрицали только необходимость исполненія такъ называемыхъ преданій старцевъ, измышленныхъ фарисеями ¹⁾. У саддукеевъ были, подобно фарисеямъ, и свои книжники, изучавшіе писаніе съ саддукейской точки зрѣнія ²⁾.

Что касается признанія саддукеями числа книгъ св. Писанія Ветхаго Заѣта, то мнѣнія объ этомъ ученыхъ богослововъ сильно расходятся. Одни, какъ напримѣръ Оригенъ, изъ новѣйшихъ Гейки, думаютъ, что саддукеи признавали каноническое достоинство только Пятокнижія Моисеева ³⁾. Другіе, какъ напримѣръ покойный митрополитъ Филаретъ, Кейль и пр., утверждаютъ, что саддукеи признавали всѣ каноническія книги ⁴⁾. Первое мнѣніе основывается на томъ, что въ вопросѣ, предложенномъ саддукеями Иисусу Христу относительно вокресенія мертвыхъ, они ссылаются на книгу Второзаконія (гл. XXV), а Иисусъ Христосъ, въ опроверженіе ложности ихъ взгляда на этотъ предметъ, ссылается на книгу Исходъ (Матѣ. XXII, 23—32). Не соглашаясь съ этимъ мнѣніемъ, митрополитъ Филаретъ обращаетъ вниманіе на выраженіе Иосифа Флавія о числѣ книгъ, признаваемыхъ саддукеями: *πᾶσαν τὴν γραφὴν*—все писаніе. Второе мнѣніе имѣетъ за себя болѣе твердыя основанія, чѣмъ первое; но и оно можетъ быть принято съ большими ограниченіями. Саддукеи, по нашему мнѣнію, признавали Божественное достоинство ветхозавѣтныхъ св. книгъ лицемѣрно, притворно. Если бы они признавали каноническое достоинство Пятокнижія Моисеева, то они не должны были бы отвергать бытія ангельскаго міра, промысла Божія не только о каждомъ человѣкѣ, но и о каждой твари, такъ какъ ученіе объ этихъ предметахъ излагается

¹⁾ Древн. іуд. кн. III, 10, 6.

²⁾ Ів., кн. XVIII, 4.

³⁾ Оригенъ говоритъ: „не одинъ какой либо пророкъ предвозвѣстивъ то, что достовѣрно извѣстно объ Иисусѣ, но даже сами самаряне и саддукеи, которые принимаютъ только бгнги Моисеевы, говорятъ, что въ нихъ возвѣщается о Христѣ. Оригенъ. *Contr. Celsum* 1, 49; сравн. Hieron, *ad Math*, XXII, 31; Гейкв-Жизнь Иисуса Христа. Москва. 1894 г., стр. 244—245; Гильтебрантъ. *Справочный и объяс. Словарь къ Новому Заѣту*. Спб. 1884, г., т. V, стр. 1825—26.

⁴⁾ М. Филаретъ. *Начертаніе цер. библ. вст.* М. 1887 г. стр. 346; Кейль. *Руков. къ библейской археологіи*, ч. 2, стр. 218.

ясно во многихъ мѣстахъ Моисеева Пятокнижія ¹⁾. Если бы они признавали каноническое достоинство остальныхъ священныхъ книгъ, то не измышляли бы тѣхъ басней о воскресеніи мертвыхъ и о загробной жизни, какія они высказывали Иисусу Христу въ опроверженіе ученія Св. Писанія о загробной жизни (Мате. XXII, 24—32). Замѣчательно, что истина о воскресеніи мертвыхъ, составлявшая одинъ изъ важнѣйшихъ догматовъ іудейской вѣры и имѣвшая твердое основаніе въ священныхъ ветхозавѣтныхъ книгахъ ²⁾, не только не допускалась саддукеями, но и всѣ содержащія ее подвергались преслѣдованію. Такъ, послѣ воскресенія Иисусомъ Христомъ Лазаря, первосвященникъ изъ среды саддукеевъ, Каіапа, предлагаетъ синедріону убить не только Иисуса Христа, но и Лазаря, какъ живаго свидѣтеля предъ народомъ истины воскресенія изъ мертвыхъ ³⁾. И апостолы во время распространенія проповѣди Христовой, по вознесеніи Его на небо, подвергались преслѣдованію больше всего отъ саддукеевъ за ученіе о воскресеніи мертвыхъ, за воскресеніе изъ мертвыхъ Иисуса Христа и за совершаемыя именемъ Его чудеса ⁴⁾. Они въ союзѣ съ фариссеями дали деньги воинамъ, бывшимъ при гробѣ Христа за то, чтобы они говорили, что Христосъ изъ гроба былъ будто бы украденъ ⁵⁾.

¹⁾ Быт. III, 24; XXVIII, 12; XIX, 1; XXII, 11—12, 15; Исх. XXIII, 20—23; III, 2; XIV, 19—31; Второз. XXII, 1—7, гл. XXVIII, XXXII.

²⁾ Еккл. XII, 7. Псал. XV, 10—11; Псал. 1, 6; Іез. XXVII, 1—14. Дан. XII, 2, 13; Іоан. XI, 24; Дѣян. XXIV, 15.

³⁾ Іоан. XI, 49—53, XII, 9—10.

⁴⁾ Дѣян. V, 16—18, 33; XXIII, 1—9; IV, 6—18.

Примѣчаніе. Авторъ статьи въ журналѣ „Восходъ“ подъ заглавіемъ „Фарисеи и саддукеи“ г. Каценельсонъ, считая саддукеевъ либералами въ іудействѣ, склонными къ эллинизму, находитъ ихъ всетаки людьми, стоящими на стражѣ закона Моисеева и только отвергавшими фарисейскія толкованія. Саддукеи, по его словамъ, учили, что „божественный законъ неизмѣняемъ и человѣческой умъ не можетъ ничего къ нему прибавить и ничего отъ него убавить. Тора есть государственная конституція Іудеи, и всякое нарушеніе ея предписаній должно быть наказано, какъ преступленіе противъ государства. Если нѣкоторые законы находятъ въ противорѣчій съ жизнью, то это лишь благодаря тѣмъ наслоевіямъ, которыя они получили въ религіозной практикѣ народа; а потому необходимо очистить законъ отъ всѣхъ этихъ наслоевій и отъ всѣхъ „оградъ“, воздвигнутыхъ вокругъ него мужами великой синагоги и хасидеями“ (Восходъ 1897 г., декабрь, стр. 167). Къ сожалѣнію, авторъ указанной статьи говоритъ голословно, не подтверждая своихъ мыслей фактами.

⁵⁾ Мате. 28, 11—15.

И такъ, саддукеи отрицали не только фари́сейскія толкованія, какъ говоритъ I. Флавій ¹⁾, но и богодухновенность всѣхъ священныхъ книгъ, хотя это и не высказывали открыто передъ народомъ изъ опасанія быть лишенными имъ тѣхъ выгодныхъ въ матеріальномъ отношеніи мѣстъ, какія они занимали въ церковной іерархіи, а также изъ опасенія лишенія власти и почета, соединенныхъ съ этими мѣстами.— Для удержанія за собою своего высокаго положенія, саддукеи должны были противъ своей воли подчиняться фари́сейскимъ взглядамъ при исполненіи своихъ государственныхъ и церковныхъ обязанностей ²⁾ Когда нужно было, саддукеи представлялись людьми глубоко религіозными. Такъ, напр., во время суда надъ Иисусомъ Христомъ саддукей-первосвященникъ, слыша изъ устъ Его признаніе Себя Сыномъ Божиимъ, торжественно разрываетъ на себѣ одежды въ знакъ того, что онъ будто бы не можетъ спокойно слышать такого богохульства, какъ исповѣданіе Себя Иисусомъ Христомъ Сыномъ Божиимъ ³⁾.

Имѣли ли саддукеи какое либо представленіе о лицѣ Мессіи и чего отъ него ожидали, на это у Іосифа Флавія нѣтъ никакихъ указаній. Но изъ всего сказаннаго о саддукеяхъ, какъ матеріалистахъ—эпикурейцахъ, видно, что ихъ взгляды не совмѣстимы были съ образомъ Мессіи, начертаннымъ въ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгахъ, и потому заранѣе можно было видѣть, что они къ явившемуся Мессіи отнесутся враждебно.

Ограничивая человѣческую жизнь только землею и не вѣря въ загробную жизнь и судъ Божій по смерти, саддукеи, подобно эпикурейцамъ, неизбежно должны были придти къ самому грубому эвдемонизму въ жизни, какъ это и было на

¹⁾ I. Флавій говоритъ, что вопреки фари́сеямъ, саддукеи отвергаютъ „правила, основанныя на преданіяхъ, не находившіяся въ Моисевыхъ законахъ, и говорятъ, что то только должно почитать, что находится въ Писаніи. Все же прочее, изустно переданное отцами, никто соблюдать не обязанъ“ (Древ. іуд. XIII, 10, 6)

²⁾ „Фари́сеніи приобрѣтаютъ въ народѣ, говоритъ I. Флавій, большое уваженіе, и все, касающееся богопочтенія, моленій и жертвъ, совершается по истолкованію ихъ“, и далѣе говоря о саддукеяхъ, прибавляетъ: „по ихнему, можно сказать, ничего не дѣлается. Когда же они достигаютъ власти, противъ воли и по необходимости уступаютъ тому, что говоритъ фари́сей, поелику иначе они были бы нестерпимы для народа“ (Древн. іуд. XVIII, 4).

³⁾ Мате. XXVI, 62—66.

самомъ дѣлѣ. „Будемъ наслаждаться настоящими благами и спѣшить пользоваться міромъ, какъ юностію,—говорятъ нечестивцы книги Премудрости Соломоновой,—преисполнимся дорогимъ виномъ и благовопіями, и да не пройдетъ мимо насъ весенній цвѣтъ жизни; увѣнчаемся цвѣтамъ розъ прежде, нежели онѣ увяли; никто изъ насъ не лишай себя участія въ нашемъ наслажденіи; вездѣ оставимъ слѣды веселья, ибо это наша доля и нашъ жребій. Будемъ притѣснять бѣнника праведника, не пощадимъ вдовы и не постыдимся многолѣтнихъ сѣдинъ старца. Сила наша да будетъ закономъ правды, ибо безсиліе оказывается бесполезнымъ. Устроимъ ковы праведнику, ибо онъ въ тягость намъ и противится дѣламъ нашимъ, укоряетъ насъ въ грѣхахъ противъ закона и поноситъ насъ за грѣхи нашего воспитанія; объявляетъ себя имѣющимъ познаніе о Богѣ и называетъ себя сыномъ Господа; онъ предъ нами обличеніе помысловъ нашихъ. Онъ считаетъ насъ мерзостью и удаляется отъ путей нашихъ, какъ отъ нечистотъ, ублажаетъ кончину праведныхъ и тщеславно называетъ отцемъ своимъ Бога“ ¹⁾. Такими, какъ мы видѣли выше, и были дѣйствительно суддукеи въ своей жизни. Жестокость не только къ чужимъ, но и къ своимъ людямъ, ложь, хитрость и лукавство составляли характерную черту ихъ жизни и дѣятельности. Для нихъ не было ничего священнаго и всѣ средства для своей наживы они считали дозволенными. Не вѣря въ бытіе личнаго Бога и въ Его Промысль, саддукеи, естественно, должны были смотрѣть на іудейское богослуженіе со всѣми его многочисленными обрядами какъ на пустую форму и лишь лицемѣрно предъ простымъ народомъ притворялись людьми благочестивыми, раздѣляющими наравнѣ со всѣми остальными іудеями взглядъ на божественное происхожденіе еврейскаго богослуженія, такъ какъ иначе народъ, по свидѣтельству Флавія, не допустилъ бы ихъ до совершенія богослуженія ²⁾. Занятіе церковныхъ должностей въ іудейской іерархіи предоставляло въ ихъ руки власть надъ народомъ и громадныя средства для ихъ личнаго обогащенія. Іудейскій простой

¹⁾ Премудр. Солом. II, 6—16.

²⁾ Древн. іуд. XVIII, 1, 4.

народъ, подѣ вліяніемъ фари́сеевъ, ненавидѣлъ саддукеевъ, смотрѣлъ на нихъ какъ на враговъ своего отечества, называлъ ихъ, подобно Іоанну Крестителю, змѣиной породой и при случаѣ круто расправлялся съ ними ¹⁾; но саддукеи, имѣя въ своихъ рукахъ власть не только въ чисто религіозныхъ дѣлахъ, но и во многихъ гражданскихъ, тѣсно связанныхъ съ религіей, не только не заботились о пріобрѣтеніи себѣ народнаго расположенія, но и презирали въ свою очередь народъ, довольствуясь притворнымъ съ его стороны почетомъ, и преслѣдовали тѣхъ, кто такъ или иначе ослаблялъ ихъ власть надъ народомъ, какъ это видно изъ притчи Іисуса Христа о злыхъ виноградаряхъ ²⁾.

Изъ представленнаго очерка развитія саддукейства, взглядовъ саддукеевъ на религіозно-нравственную жизнь нельзя не видѣть полной противоположности между ученіемъ и религіозно-нравственною дѣятельностію нашего Спасителя и саддукеевъ. Какъ не можетъ быть общенія между свѣтомъ и тьмою, добромъ и зломъ, такъ не было ничего общаго между Божественнымъ ученіемъ и святѣйшею жизнію и дѣятельностію Іисуса Христа—съ одной стороны и саддукеями—съ другой. Іисусъ Христосъ училъ о бытіи личнаго Бога, Творца и Промыслителя не только въ отношеніи къ цѣлому міру, но и къ каждой отдѣльной твари (Лук. XII, 29—30; Маттея VI, 25—31), училъ, что Богъ, по воскресеніи мертвыхъ, будетъ судить всѣхъ людей чрезъ Своего едиnorodнаго Сына и что въ этомъ судѣ примутъ участіе ангелы и стятые люди (Іоан. V, 25—29; Мате. XXV, 31—46; XIX, 27); Сынъ Божій проповѣдовалъ, что Господь будетъ судить людей не только за дурныя дѣла, но и за худые помыслы, что Богъ даруетъ праведникамъ вѣчное блаженство, а грѣшниковъ осудитъ на вѣчныя мученія вмѣстѣ съ діаволомъ и ангелами его. Въ виду этого Іисусъ Христъ училъ людей искать прежде всего царствія Божія и правды его, не собирать себѣ сокровищъ на землѣ, а собирать духовныя блага для неба (Мате. V, 20—34). Между

¹⁾ Мате. III, 7 1, Флавій. Древн. іуд. XIII, 13, 5; Фарраръ. Жизнь І. Христа, пер. Матвѣевскаго, ч. 2, стр. 204.

²⁾ Мате. XXI, 33—39; Мрк. XII, 1—9.

тѣмъ, саддукеи не признавали ни личнаго бытія Божія, ни бытія ангельскаго міра, ни промысленія Божія о каждой отдѣльной твари, ни наградъ, ни наказаній за гробомъ, не считали даже человѣка созданіемъ Божиимъ, приписывая происхожденіе его случайности; они не признавали въ немъ души, обладающей безсмертіемъ, сравнивая душу, по ихъ мнѣнію, матеріальную, съ паромъ, который при разрушеніи нашего организма разсѣется, какъ жидкій воздухъ. Не признавая божественнаго достоинства ветхозавѣтныхъ книгъ и обрядовъ, саддукеи не могли, естественно, признавать и Мессію такимъ, какимъ Онъ изображенъ въ священныхъ книгахъ, и когда Онъ явился на землю, они видѣли въ Немъ только мечтателя, возбуждающаго противъ нихъ пародъ Своимъ ученіемъ и чудесами. Многочисленными чудесами и—въ частности—изгнаніемъ бѣсовъ, воскрешеніемъ мертвыхъ, и особенно Лазаря, Иисусъ Христосъ фактически въ основѣ подрывалъ саддукейскій взглядъ на Промыслъ Божій о людяхъ, на духовный міръ и на загробную жизнь. Насколько непріятно было саддукеямъ совершеніе Иисусомъ Христомъ чудесъ и особенно воскрешеніе мертвыхъ, можно судить по тому факту, что вслѣдъ за воскрешеніемъ Имъ изъ мертвыхъ Лазаря представитель саддукеевъ въ то время, первосвященникъ Каіафа, созываетъ экстренно синедріонъ и предлагаетъ ему рѣшительную мѣру: убить Иисуса Христа, причемъ члены синедріона больше всего опасаются того, что народъ оставитъ ихъ и пойдетъ за Христомъ (Іоан. XI, 47—53); стало быть они опасаются за свою власть надъ іудейскимъ народомъ, не отрицая въ то же время дѣйствительности совершенныхъ Иисусомъ Христомъ чудесъ, хотя и приписывали ихъ иногда силѣ Вааль—Зевула, князя бѣсовскаго, съ цѣлію отвлечь народъ отъ Христа, какъ дѣлали это крайней мѣрѣ фарисеи (Мате. XII, 22—24; Іоан. X, 20). Вскорѣ послѣ воскрешенія Лазаря, Христосъ вторично изгоняетъ торгующихъ изъ храма и укоряетъ первосвященниковъ и книжниковъ, въ присутствіи народа, за допущеніе торговли въ храмъ Божіемъ и за превращеніе его чрезъ это въ вертепъ разбойниковъ (Мате. XXI, 12—13). Этимъ изгнаніемъ Иисусъ Христосъ мало того, что лишилъ саддукеевъ и

фарисеевъ громадныхъ доходовъ, которые они получали за дозволеніе торговли въ храмѣ, но и въ сильной степени подрывалъ ихъ авторитетъ въ глазахъ народа, такъ какъ для всякаго теперь ясно было, что только нечестивцы и безбожники, по корыстнымъ расчетамъ, могли дозволить торговлю въ Храмѣ Божіемъ. Теперь для простаго народа ясно было, что его руководители въ религіозно-нравственныхъ дѣлахъ смотрятъ на храмъ и богослуженіе, совершаемое въ немъ, только какъ на средство наживы; между тѣмъ, какъ бы человѣкъ ни былъ пороченъ, онъ всегда почти старается скрыть отъ другихъ свои нравственные недостатки и негодуетъ на тѣхъ, кто разоблачаетъ его пороки, особенно тогда, когда это разоблаченіе сопровождается матеріальнымъ ущербомъ для обличаемаго. Нечестивецъ озлобляется противъ обличителя. И дѣйствительно, первосвященники и книжники сильно разгнѣвались на Иисуса Христа за прекращеніе торговли въ храмѣ. Первосвященники, по словамъ Евангелиста, спросили Иисуса Христа: „какою властію Ты это дѣлаешь? И кто Тебѣ далъ такую власть? (Матѣ. 21, 15, 23). Другими словами: какое Ты имѣешь право, говорятъ они Ему, распоряжаться въ храмѣ и позорить насъ тамъ, гдѣ мы хозяева?

Жизнь саддукеевъ, какъ и фарисеевъ, шла совершенно въ разрѣзъ съ ученіемъ Иисуса Христа о нестяжательности, справедливости и любви къ ближнимъ. Вся ихъ жизнь клонилась къ тому, чтобы обманомъ и лукавствомъ наживать деньги и жить весело и съ удобствами. Между тѣмъ, Иисусъ Христосъ предсказывалъ горе богатымъ, получающимъ въ этой жизни утѣшеніе, пресыщеннымъ, смѣющимся, такъ какъ они будутъ алкать, плакать и рыдать въ будущей жизни (Лук. VI, 24—25, XVI, 19—26; Марк. IX, 49). Вопреки саддукейскому эгоизму, Спаситель училъ самоотверженію: „иже бо аще хочетъ душу свою спасти, погубитъ ю,—говорилъ Спаситель, а иже погубитъ душу свою Мене ради и Евангелія, той спасетъ ю. Кая бо польза человѣку, аще пріобрѣдетъ міръ весь, и отщепитъ душу свою? Или что дастъ человѣкъ измѣну на души своей?“ (Мрк. VIII, 35—37). Въ противоположность саддукейской гордости, жестокости, мстительности, нравственной рас-

пущенности, Иисусъ Христосъ училъ кротости, смиренію, милосердію, любви до самопожертвованія не только къ любящимъ насъ, но и къ врагамъ нашимъ, обѣщалъ прощеніе нашихъ грѣховъ только подъ условіемъ прощенія нами грѣховъ нашихъ ближнихъ въ отношеніи къ намъ, рекомендовалъ, какъ высшую добродѣтель, раздачу своего имѣнія немущимъ, всецѣлую преданность себя водительство Промысла Божія, чистоту сердца и молитвенное настроеніе духа; Иисусъ Христосъ запрещалъ не только предлюбодѣяніе, но даже самые помыслы нечистые и давалъ предпочтеніе дѣвству предъ брачною жизнію ¹⁾. Вообще въ стремленіи къ нравственному совершенству Спаситель указывалъ людямъ, какъ на высшій идеалъ, совершенства Бога Отца. „Будите убо вы совершенни, яко Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“ (Мат. V, 48; срав. Лук. VI, 36).

Изъ всего сказаннаго видно, что ни въ жизни, ни въ ученіи Иисуса Христа не было не только ничего общаго съ саддукеями, но напротивъ—была полная противоположность, и потому саддуккеи соединились съ своими непримиримыми врагами, фарисеями лишь для того, чтобы осудить Иисуса Христа на смерть чего имъ и удалось достигнуть.

П. Потомкинъ.

¹⁾ Подтвержденіе высказанныхъ мыслей можно видѣть изъ слѣдующихъ мѣстъ Евангелій: Мѡ. VII, 13—14; Мр. IX, 37. Мѡ. VII, 7—11, X, 28—31; Лук. XXI, 18, XII, 4—7, 22—31; Лук. VI, 27—35; Мѡ. V, 44—47; V, 27—28; Матѡ. V, 38—42; Мр. X, 21, 29—30; Лук. XIV, 26—27; Мѡ. VI, 19—21.

ПЛАЧЪ ПРОРОКА ІЕРЕМІИ.

(ИСАГОГИКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

(Окончаніе *).

IV.

П и с а т е л ь.

Въ русской и славянской библии писатель книги *Плача Іереміева* ясно указывается въ самомъ названіи книги—это пророкъ Іеремія. Что касается надписанія этой книги въ еврейской библии и у раввиновъ, то здѣсь нѣтъ указанія на ея писателя. Въ первой она называется *Ejcho*—буквальн. *какъ*, и этимъ словомъ начинается книга: „*како съде единъ градъ!*“ у послѣднихъ-*Kigoth*—плачевныя пѣсни, жалобы. У *LXX* эта книга имѣетъ надписаніе *Θρηνοί* (плачевныя пѣсни). Отсутствіе указанія на писателя книги въ еврейской библии, однако, не можетъ служить еще свидѣтельствомъ того, что она принадлежитъ не пророку Іереміи. О томъ, что писателемъ этой книги былъ именно пророкъ Іеремія—говоритъ, прежде всего, древнѣйшее преданіе. Такъ объ этомъ свидѣлствуютъ уже выше-приведенныя ¹⁾ слова, предшествующія первой главѣ перевода *LXX*. Такое же по содержанію надписаніе имѣетъ и Вульгата. Здѣсь только предъ словомъ „и сказалъ“—*καὶ εἶπε*, лат. *et dixit*, находятся еще слова: „и горькимъ духомъ вздыхая и рыдая“ (*et amaro animo suspirans et ejulans*). Кромѣ того здѣсь же пятая глава *Плача* озаглавлена: „рѣчь пророка Іереміи“ (*oratio Ieremiae*

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1900 г. № 23.

¹⁾ См. стр. 656 церкви. отд. журн. „Вѣра и Разумъ“ за текущій годъ.

prophetae). Арабскій переводъ также повторяетъ точно слова LXX. Каталогъ Оригена, считая *Плачъ* за одно съ пророческой книгой Иереміи, также приписываетъ его этому пророку: „*Ἰερεμίας σὺν θρήνοις καὶ τῇ ἐπιστολῇ*“ (Иеремія съ плачевными пѣснями и посланіемъ) читаемъ мы здѣсь. Свидѣтельство о писательствѣ Иереміи находимъ, далѣе, въ Таргумѣ, который начинается, въ относящемся сюда мѣстѣ, словами: „*omeir Iirmijo neviyo vekano gabo eichdejn*“ (сказалъ Иеремія пророкъ и священникъ великій плачъ). Подобное же указаніе даетъ и Талмудъ въ оконченной къ концу пятого столѣтія вавилонской Гемарѣ; здѣсь читаемъ „*Iirmijo kosav sifroj vessejfer meloehim vekinoth*“ (Иеремія написалъ книгу свою, и книгу царей (?) и плачъ). О принадлежности *Плача* пророку Иереміи свидѣлствуютъ также слова Иосифа Флавія въ *Antiq. jud.* L. X, cap. 5, 1. Разказавши о смерти и погребеніи царя Іосіа, Иосифъ Флавій говоритъ здѣсь: „*Ἰερεμίας δ' ὁ προφήτης ἐπικήδειον αὐτοῦ συνέταξε μέλος θρηνητικόν, ὃ καὶ μέχρι νῦν διαμένει*“ (Иеремія же пророкъ составилъ относящуюся къ его смерти погребальную пѣснь, которая остается и до сихъ поръ).

Приведенныхъ свидѣтельствъ, повидимому, вполне достаточно, чтобы признать писателемъ *Плача* пророка Иеремію. Но не смотря на эти убѣдительныя свидѣтельства, писательство Иереміи подвергается въ новѣйшее время значительнымъ сомнѣніямъ. Возраженія касаются различныхъ сторонъ,—прежде всего, оспариваютъ самое преданіе и важность тѣхъ свидѣтельствъ, на которыхъ это преданіе покоится; затѣмъ—въ содержаніи книги находятъ такія черты, которыя, говорятъ, несовмѣстимы съ признаціемъ Иереміи писателемъ *Плача*; наконецъ, указываютъ подобныя же черты и въ самомъ языкѣ книги. Посмотримъ однако же дѣйствительно ли указанныя возраженія настолько осповательны, что нельзя признать прор. Иеремію писателемъ *Плача*? При разборѣ этихъ возраженій вопросъ о писательствѣ пророка Иереміи долженъ выясниться самъ собою.

Въ числѣ лицъ, оспаривающихъ преданіе относительно писанія кн. *Плача* пр. Иеремію, видное мѣсто занимаетъ *Тениусъ*. Почти всѣ приведенныя выше возраженія относительно свидѣтельствъ древности выставляются этимъ ученымъ. Такъ,

прежде всего, онъ дѣлаетъ такого рода возраженіе противъ показанія LXX и Вульгаты. Указавъ на разницу въ ихъ надписаніи, *Тениусъ* говоритъ далѣе: „свое указаніе Іеронимъ не могъ взять по праву у LXX, иначе онъ долженъ былъ бы отмѣтить при этомъ отступленіе отъ текстовъ. При этомъ несомнѣнно, что и самое указаніе, если бы это и была случайность, по всему словосочиненію могло быть составлено не по гречески, а по еврейски. Слѣдов., греческій переводчикъ долженъ былъ найти его въ еврейскомъ манускриптѣ, съ котораго онъ переводилъ. Но если то былъ случай, если указаніе составляло начало еврейскаго манускрипта плача, то возникаетъ вопросъ: какъ случилось, что оно не было принято редакторами намъ переданнаго текста? На этотъ вопросъ трудно найти другой отвѣтъ, какъ только тотъ, что они не считали его достовѣрнымъ, что эти редакторы, по крайней мѣрѣ, не были увѣрены въ томъ, Іеремія ли составилъ первую пѣснь—ибо она слѣдуетъ тотчасъ за словомъ *כי יתעב*“. Объ этомъ же, по мнѣнію *Тениуса*, говоритъ и положеніе *Плача* въ современномъ еврейскомъ канонѣ среди *Ketubim* и его обозначеніе здѣсь просто *Ejcho*—(какъ) ¹⁾. Съ приведенными словами *Тениуса* можно согласиться однако же лишь отчасти. Можно принять то, что надписаніе LXX и Вульгаты самымъ словосочиненіемъ указываетъ на еврейское происхожденіе и что поэтому, нужно думать, оно было и въ рукописи служившей для LXX и Вульгаты подлиннымъ произведеніемъ или оригиналомъ. Но совершенно нельзя признать состоятельнымъ дальнѣйшаго разсужденія *Тениуса*. Онъ держится того мнѣнія, что отсутствіе надписанія въ современномъ еврейскомъ канонѣ трудно объяснить иначе, какъ только изъ предположенія, что лица, слѣдившія за окончательной обработкой текста, его редакторы не считали это надписаніе достовѣрнымъ. На самомъ же дѣлѣ не трудно найти этому факту объясненіе болѣе согласное съ подробностями дѣла. *Плачъ Іереміевъ*, какъ было сказано нами выше, занималъ въ древнемъ еврейскомъ канонѣ мѣсто, по всей вѣроятности, непосредственно за пророческой книгой Іере-

¹⁾ Thenius, Die Klagelieder, s. 118.

ми; согласно съ этимъ и надписаніе, вѣроятно, имѣло цѣлью соединить эти книги, служило связью между ними. Древніе раввины, основываясь на характерѣ книги, съ указаннаго мѣста перенесли ее на другое—среди Ketubim; вмѣстѣ съ этимъ и надписаніе, очевидно, стало теперь излишнимъ, не достигало своей цѣли; потому, вѣроятно, руководители окончательной обработки текста и не нашли возможнымъ его помѣстить. Но что, дѣйствительно, надписаніе могло служить связью между книгами, за это говоритъ самый его строй: оно начинается прямо съ соединительнаго союза *ка!*—и. Съ принятіемъ такого объясненія возраженіе *Тениуса* противъ авторитетности свидѣтельства перевода LXX, очевидно, теряетъ свою силу. Подобное же сомнѣніе касательно этого свидѣтельства высказалъ и *Негельбахъ*. „Преданіе, говоритъ онъ, открывається свидѣтельствомъ Александрійскаго перевода. Но на чемъ опирается само это свидѣтельство? Мы должны спросить потому, что авторитетъ этого перевода самъ по себѣ—недостаточный фундаментъ“. Затѣмъ *Негельбахъ* указываетъ слѣдующіе два возможные источника для указанія греческихъ переводчиковъ Библии 1): или они могли имѣть въ виду своихъ предшественниковъ, или же 2) могли составить его сами на основаніи собственныхъ соображеній. Но перваго источника, хотя онъ и имѣлъ бы значеніе въ данномъ случаѣ, у нихъ не было: „никакого въ такомъ родѣ свидѣтельства до насъ не дошло“. Приходится допустить второй, но и онъ, безъ сомнѣнія не можетъ быть признанъ надежнымъ 1). Таково доказательство *Негельбаха*. Всѣ эти предположенія однако же оказываются совершенно ненужными въ виду того, что мы имѣемъ фактическое основаніе для рѣшенія возбужденнаго *Негельбахомъ* вопроса: самое строеніе или конструкторія свидѣтельства перевода LXX ясно указываетъ, откуда взяли его переводчики. Какъ уже было сказано, они заимствовали его изъ древнѣйшей еврейской рукописи—съ чѣмъ соглашается и *Тениусъ* 2).

Затѣмъ *Тениусъ* возражаетъ противъ значенія свидѣтельства Оригена. По его мнѣнію, послѣднее „едва-ли можно приво-

1) Nägelsbach, l. c., s. 11.

2) Ср. также Gerlach, l. c., s. 2—3.

дить, какъ свидѣтельство за писательство Іереміи, тѣмъ менѣе, что каталогъ имѣеть явное стремленіе показать именно 22 книги В. Завѣта“. Предположимъ, что каталогъ дѣйствительно имѣлъ такое стремленіе, отсюда однако же вовсе не слѣдуетъ то заключеніе, какое дѣлаетъ *Тениусъ*. Не имѣя *никакихъ* основаній, Оригенъ безъ сомнѣнія не далъ бы извѣстнаго намъ указанія, хотя бы то и ради тенденціи. Кромѣ того, было бы совершенно необъяснимо, почему съ пророческой книгой Іереміи Оригенъ соединилъ именно нашу книгу, а не какую-либо другую, если бы не придавалъ значенія преданію относительно писанія *Плача* именно пр. Іереміею. Отрицаетъ *Тениусъ* также и значеніе свидѣтельства Талмуда. Основаніемъ для признанія извѣстій относительно *Плача* въ Талмудѣ недостоверными служитъ для *Тениуса* тотъ фактъ, что Талмудъ предлагаетъ вообще довольно часто свидѣтельства ложныя. Въ приведенномъ, наприм., ранѣе мѣстѣ Іереміи приписывается, на ряду съ пророческой книгой и *Плачемъ*, еще книга *Царствъ*, ни въ какомъ случаѣ ему не принадлежащая; точно также книгу *Судей* и, вмѣстѣ съ нею, *Руоъ* Талмудъ приписываетъ Самуилу. Выказывая на основаніи приведенныхъ фактовъ возраженіе противъ свидѣтельства Талмуда относительно нашего вопроса, *Тениусъ* съ своей точки зрѣнія, конечно, правъ. Если бы, дѣйствительно, какъ утверждаетъ онъ, кромѣ этого свидѣтельства не было другихъ, болѣе точныхъ и достоверныхъ, то, само собою разумѣется, оно и не могло бы имѣть никакого значенія. Но разъ дѣло обстоитъ иначе, разъ доказано, что такія свидѣтельства существуютъ, то мы получаемъ право давать цѣну и указаніямъ Талмуда, именно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они сходятся съ другими—несомнѣнными. Такимъ образомъ, упускать изъ виду указаніе Талмуда въ данномъ случаѣ нѣтъ основаній.

Что касается, далѣе, вышеприведеннаго свидѣтельства Іосифа Флавія, то рѣшить вопросъ о томъ, можетъ ли оно имѣть значеніе,—гораздо труднѣе. *Тениусъ* держится того убѣжденія, что здѣсь Іосифъ говоритъ не о *Плачѣ Іереміевомъ*, а потому это мѣсто къ вопросу о писаніи *Плача* пр. Іереміею никакого отношенія имѣть не можетъ. Свою мысль онъ развиваетъ та-

кимъ образомъ: здѣсь „только сказано, что Іеремія составилъ погребальную пѣснь (Trauergedicht) на смерть Іосіи и что она существовала въ его (Іосифа) время; какъ и гдѣ, письменно или въ устахъ народа, объ этомъ онъ не говоритъ ни слова, но всего менѣе, что онъ самъ эту погребальную пѣснь (нельзя оставлять безъ вниманія и единственнаго числа) находитъ въ Εἰςχο (т. е. въ *Плачь*); еслибы онъ думалъ объ *этой*, то несомнѣнно, поелику держался исключительно перевода LXX, къ διαμένοι (т. е. *остается*) присовокупилъ бы ἐν τοῖς θρήνοις“ (т. е. *въ плачевныхъ пѣсняхъ*) ¹⁾. Иного взгляда держится *Негельсбахъ*. Въ опроверженіе *Тениуса* онъ дѣлаетъ указаніе на несогласіе толкованія послѣдняго во первыхъ—съ грамматической конструкціей свидѣтельства Іосифа Флав. и во вторыхъ—съ контекстомъ рѣчи. Относительно перваго онъ замѣчаетъ: „слова Іосифа не могутъ быть переводимы: Іеремія составилъ погребальную пѣснь на смерть Іосіи, такъ какъ должно бы быть сказано: τὸ ἐπικήδειον αὐτοῦ. Можно только переводить: Іеремія составилъ, какъ погребальную пѣснь на его смерть, элегію (Klagegesang), которая существуетъ доселѣ. Если бы было сказано τὸ ἐπικήδειον, то значило бы, что существующее стихотвореніе, дѣйствительно, было экземпляръ вродѣ погребальныхъ пѣсней.... Но такъ какъ члена нѣтъ, то существующая μέλος θρηνητικόν (т. е. погребальная пѣснь) eo ipso обозначается не какъ принадлежащая къ роду погребальныхъ стиховъ, но какъ пѣснь, котсрая послужила погребальнымъ стихомъ“. Относительно же контекста рѣчи, *Негельсбахъ* приводитъ слѣдующее основаніе противъ *Тениуса*. Вслѣдъ за приведенными словами Іосифъ продолжаетъ: „этотъ пророкъ предсказалъ постигшее горюдъ несчастіе и въ писаніи (Schriftlich) оставилъ и именно случившееся теперь съ нами разрушеніе такъ же, какъ и вавилонскій плѣнъ“. Несомнѣнно, Іосифъ воспользовался случаемъ дать краткое указаніе о писаніяхъ пророка. „И здѣсь онъ сказалъ теперь, что Іеремія имѣетъ два писанія— μέλος θρηνητικόν и пророчества. *Тениусъ* заявляетъ, что если Іосифъ подъ μέλος θρηνητικόν разумѣлъ нашъ *Плачь*, то онъ долженъ былъ бы написать ἐν τοῖς θρήνοις. Но я утверждаю, говорить *Не-*

¹⁾ Thениус, Ibid, s. 117. *Курсивъ нашъ.*

гелльсбахъ, напротивъ: если Іосифъ подъ μέλος θρηνητικόν разумѣлъ Θρήνοι, то прибавленіе—ἐν τοῖς θρήνοις было ненужно. Такъ какъ въ этомъ мѣстѣ Іосифъ говорить не о печальной пѣсни на смерть Іосіи только, но вмѣстѣ съ тѣмъ о писаніяхъ пророка вообще и такъ какъ въ его время нашъ *Плачъ*, какъ это мы видимъ изъ надписанія LXX, считался за писаніе Іереміи, то онъ долженъ былъ, если не хотѣлъ быть совершенно непонятнымъ, нарочно замѣтить, что подъ этой μέλος θρηνητικόν, которую Іеремія составилъ на смерть Іосіи, онъ разумѣетъ не Θρήνοι. Такъ какъ онъ того не сдѣлалъ, то всякій, кто знаетъ, что въ канонѣ находятся два писанія, которыя относятся къ Іереміи, какъ ихъ виновнику,—долженъ понимать слова Іосифа такъ, что ими обозначаются оба, находящіяся въ канонѣ писанія“¹⁾).

Что касается перваго возраженія *Негельсбаха*, то его едва ли можно признать справедливымъ. Переводъ, сдѣланный *Тениусомъ*, по нашему мнѣнію, вѣрнѣе того, который предлагаетъ *Негельсбахъ*. Послѣдній, какъ мы видѣли, слово ἐπιχῆδειον переводить,—„какъ погребальную пѣснь“, на томъ основаніи, что это слово не имѣетъ передъ собой члена, а потому не должно имѣть и *опредѣленнаго* значенія. Недоразумѣніе здѣсь заключается въ томъ, что *Негельсбахъ* считаетъ ἐπιχῆδειον за существительное, что, хотя дѣлаетъ дальнѣйшее его разсужденіе справедливымъ, однако само по себѣ ошибочно. На самомъ дѣлѣ ἐπιχῆδειον нужно разсматривать только какъ прилагательное, согласованное со словомъ μέλος. Членъ τό вовсе не сообщитъ ему какого либо опредѣленнаго значенія, а только превратитъ его въ существительное, которое въ свою очередь можетъ имѣть вполне неопредѣленный характеръ. Такимъ образомъ буквальный переводъ этого мѣста долженъ имѣть, какъ мы сказали выше, слѣдующій видъ: Іеремія составилъ относящуюся къ его смерти погребальную пѣснь, которая остается и до сихъ поръ. Подъ μέλος θρηνητικόν, слѣдов., разумѣется согласно съ *Тениусомъ*, пѣснь погребальная на смерть Іосіи. Итакъ филологическое построеніе *Негельсбаха*—неудачно. Иное нужно сказать относительно его

¹⁾ Nägelsbach, l. c., s. 10.

дальнѣйшаго возраженія; здѣсь *Негельбахъ* намъ кажется вполнѣ справедливымъ. Если такъ, то свидѣтельство Іосифа Флавія должно понимать такимъ образомъ, что Іеремія составилъ свой *Плачъ* на смерть Іосии. Въ этомъ свидѣтельствѣ, хотя поводъ къ составленію *Плача* и указывается невѣрно (Іосифа Флав. ввело, вѣроятно, въ заблужденіе 2 Пар. 35, 25), убѣжденіе въ томъ, что книга Плача была написана прор. Іереміею, тѣмъ не менѣе высказывается совершенно ясно.

Такимъ образомъ мы приходимъ къ тому заключенію, что всѣ возраженія противъ различныхъ свидѣтельствъ древности въ дѣйствительности нисколько не колеблютъ преданія, что писателемъ *Плача* былъ именно пророкъ Іеремія.

Дальнѣйшія возраженія противъ того, что *Плачъ* написалъ прор. Іереміею, какъ было сказано выше, заимствуются а) изъ содержанія книги и б) изъ характера ея языка. Возраженія перваго рода съ своей стороны являются въ двухъ видахъ, смотря по тому, на что обращается въ нихъ главное вниманіе; если имѣется въ виду личность пророка и затѣмъ на основаніи содержанія *Плача* указываются препятствія къ признанію его писателемъ—являются возраженія, которыя мы назовемъ психологическими; если же подобныя препятствія находятъ не въ самой личности прор. Іереміи, а въ тѣхъ или иныхъ, относящихся къ нему, побочныхъ обстоятельствахъ, то мы получаемъ доводы историческіе. Обратимся теперь къ разсмотрѣнію тѣхъ и другихъ.

А.) Хотя преданіе и называетъ писателемъ *Плача* прор. Іеремію, однако, говорятъ, нѣкоторыя личныя свойства пророка не допускаютъ принимать это преданіе. Такъ уже въ 1712 г. *Hermann von der Haardt* указывалъ на то, что чрезвычайная скорбь пророка и его преклонный возрастъ должны удерживать насъ отъ признанія его писателемъ *Плача*. По мнѣнію названнаго ученаго, наша книга принадлежитъ не одному, а пяти писателямъ, именно: Даніилу, Седраху, Мисаху, Авденаго и царю Іехоніи ¹⁾. Хотя съ послѣднимъ предположеніемъ, какъ совершенно невѣроятнымъ, мы не находимъ нужнымъ считаться, однако относительно первой мысли должны

¹⁾ Gerlach, l. c. s. 4.

сказать нѣсколько словъ, тѣмъ болѣе, что она нашла себѣ поддержку и сочувствіе еще въ другомъ изслѣдователѣ—*Де-Ветте*. Гаардтъ считаетъ глубокую скорбь Іереміи препятствіемъ къ написанію *Плача*, но на нашъ взглядъ, она, наоборотъ, была необходимымъ, условіемъ написанія. Въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ не о серьезномъ ученomъ изслѣдованіи, гдѣ, дѣйствительно, необходимо спокойствіе духа, а о произведеніи лирическомъ, самое содержаніе котораго, главнымъ образомъ, берется изъ чувства пишущаго; и понятно, что чѣмъ напряженнѣе это чувство, тѣмъ только ярче и живѣе должно получиться произведеніе. *Плачъ Іереміевъ* вполне и оправдываетъ это. Преклонный возрастъ также не можетъ еще служить препятствіемъ, какъ думаютъ указанные изслѣдователи, къ признанію писателемъ *Плача* пророка Іеремію. Достаточно, намъ кажется, въ данномъ случаѣ указать хотя бы на великаго баснописца И. А. Крылова, писавшаго свои талантливья произведенія, когда ему было уже и болѣе пятидесяти лѣтъ.

Затѣмъ *Тениусъ* считаетъ психологически невѣроятнымъ, „чтобы Іеремія одинъ и тотъ же предметъ излагалъ пять разъ“¹⁾. Возраженіе это основывается очевидно, на отрицаніи внутренней связи между отдѣльными главами нашей книги и непониманіи истинной точки зрѣнія, съ какой нужно смотрѣть, чтобы при однообразномъ матеріалѣ пѣсней найти между ними разнообразіе. Но мы уже ранѣе говорили объ этомъ и теперь повторяемъ сказанное считаемъ излишнимъ. Здѣсь мы укажемъ только на противорѣчіе, въ которое вмѣстѣ съ этимъ утвержденіемъ вступаетъ *Тениусъ* съ самимъ собою. Держась того убѣжденія, что Іеремія составилъ только двѣ пѣсни II и IV, онъ говоритъ далѣе: „двухкратное изложеніе одного и того же предмета при необычайности оплакиваемого событія не имѣетъ ничего удивительнаго“²⁾. Но если двухкратное изложеніе не удивительно, въ такомъ случаѣ странно—почему же непременно удивительно пятикратное?! И что же, въ данномъ случаѣ, можетъ служить опредѣленіемъ мѣры?!

1) Thenius, l. c., s. 120.

2) Ibidem, s. 122.

На психологической же почвѣ, наконецъ, дѣлаетъ возраженіе противъ написанія *Плача* пророкомъ Іереміею и *Негельсбахъ*. Указавъ то, что третья пѣснь, какъ въ отношеніи содержанія, такъ и въ отношеніи поэтическаго искусства составляетъ, такъ сказать, высшій пунктъ всей книги и сказавъ, затѣмъ, что здѣсь писатель ведетъ рѣчь отъ своего лица, онъ ставитъ далѣе такой вопросъ: „правдоподобно ли, что Іеремія свою личность поставилъ въ центральномъ пунктѣ и что онъ сдѣлалъ это съ такимъ искусствомъ?“ и, давая отрицательный отвѣтъ, говоритъ: „столь кроткій и смиренный Іеремія свои личные страданія въ крайнемъ случаѣ представилъ бы какъ часть, хотя бы и выдающуюся, тѣхъ страданій, которыя перенесъ вообще вѣрный Израиль. Но совершенно не похоже на него то, что онъ долженъ былъ поставить свою личность на первый планъ— такъ, какъ это случилось въ начинающемся со словъ „я человекъ“ (3, 1) отдѣлѣ“¹⁾. Но противъ этого возраженія говоритъ слѣдующее.—Прежде всего то обстоятельство, что въ третьей главѣ пророкъ говоритъ отъ своего лица явленіе не исключительное: такой способъ рѣчи и въ такихъ же точно случаяхъ употребляется Іереміей и въ его пророческой книгѣ (ср. 15, 10. 15—18; 18, 19 и слѣд. ст; 20, 7—18). Затѣмъ такой способъ рѣчи имѣетъ особый глубокой смыслъ и вызванъ особыми, вполне уважительными требованіями искусства, какъ это прекрасно выяснено въ приведенныхъ нами ранѣе словахъ *Эвальда*. Наконецъ, этотъ именно способъ вполне естествененъ въ лирическомъ произведеніи и особенно тамъ, гдѣ чувство достигаетъ высшаго напряженія, въ *Плачѣ*, слѣдов., въ третьей главѣ.

Итакъ психологическіе доводы, приводимые противъ принадлежности кн. *Плача* прор. Іереміи, не выдерживаютъ критики. Недостаточно сильными оказываются аргументы и историческіе.

Но мнѣнію *Теніуса* I, III и V главы, по яснымъ слѣдамъ написаны среди такихъ обстоятельствъ, которыя никакъ не соотвѣтствуютъ Іереміи, такъ что изъ самыхъ пѣсней „позвоительно заключить объ особомъ положеніи ихъ писателя“. При-

¹⁾ Nägelsbach, l. c., s. 11.

этомъ Тениусъ дѣлаетъ ссылку на 1, 9 и 11 ст.; 3, 34; 5, 4. 5. 9. 10¹⁾. На самомъ же дѣлѣ всѣ указываемыя имъ мѣста настолько мало говорятъ за его предположеніе, что даже въ самомъ толкованіи ихъ послѣднимъ съ большимъ трудомъ можно усмотрѣть, въ чемъ собственно заключается сила возраженій. Разберемъ, для примѣра, 5, 4 ст., какъ наиболѣе подходящій къ дѣлу. Стихъ этотъ читается такъ: „воду нашу за серебро нихомъ, дрова наша за цѣну куповахомъ“. Контекстъ рѣчи ясно свидѣтельствуесть, что въ данномъ стихѣ говорится о тѣхъ нуждахъ, которыя приходилось терпѣть оставшимся въ Іерусалимѣ послѣ разрушенія послѣдняго. Дрова и вода здѣсь названы, какъ предметы первой необходимости для жизни. Оставшіеся въ Іерусалимѣ принуждены были „покупать“, какъ то, такъ и другое, т. е. платить за нихъ извѣстныя подати, наложенныя непріятелемъ. Къ такому именно пониманію обязываетъ насъ логическое удареніе, которое, очевидно, лежитъ на словахъ: „воду нашу“, „дрова наша“²⁾. Очевидно, что этотъ стихъ не можетъ имѣть ровно никакого отношенія къ вопросу о томъ, кѣмъ была написана кн. *Плача*. Но не такъ представляетъ дѣло Тениусъ. По его объясненію, здѣсь—рѣчь о томъ, что „скрытыя въ пустынныхъ мѣстахъ вода и дрова добывались за вознагражденіе тѣми, которые подчинились владычеству халдеевъ, но втайнѣ сносились съ находящимися въ бѣгствѣ“. Среди этихъ послѣднихъ, оказывается былъ и писатель пятой пѣсни *Плача*, „неизвѣстный мужъ, который, вѣроятно, всюду блуждалъ, какъ вождь ищущаго вѣрныхъ убѣжищъ войска изъ благородныхъ, которые не хотѣли примкнуть къ бѣглецамъ въ Египтѣ“³⁾. Но такое объясненіе всякаго непредубѣжденнаго можетъ только поразить своею фантастичностью.

Гораздо болѣе сильное возраженіе въ этомъ родѣ выставляетъ *Шрадеръ*. Послѣдній обращаетъ вниманіе на противорѣчіе, замѣчаемое въ *Плачѣ*-сравнительно съ пророческой книгой Іереміи, чего, конечно, не могло бы быть если бы писатель и той и другой книги былъ одинъ. Противорѣчіе, по мнѣ-

1) Thenius, l. c., s. 120.

2) Ср. Keil, Bibl. Comment., s. 620. Gerlach, l. c., s.s. 139. 140.

3) Thenius, l. c., s. 122—123.

нію *Шрадера*, представляютъ 5, 7 ст. *Плача* и 31, 29. 30 книги пророка *Іереміи* ¹⁾. Первое мѣсто читается такъ: „*Отцы наши согрѣшили, и нѣсть ихъ, мы же беззаконія ихъ подыжемъ*“. Въ 31, 29. 30 говорится: „*въ твѣя дни не рекутъ кому: отцы ядоша кислая, а зубы дѣтей оскоминишася. Но кійждо своимъ грѣхомъ умретъ и ядшему кислая оскомятся зубы его*“. Противорѣчіе, на первый взглядъ, несомнѣнное. Однако при ближайшемъ разсмотрѣніи обоихъ выраженій выясняется, что противорѣчіе здѣсь только кажущееся и что эти стихи не только не опровергають, но, скорѣе, подтверждаютъ другъ друга. Въ 29 стихѣ 31 гл. приводится пророкомъ народная пословица, въ которой нѣкоторымъ образомъ осмѣивались пророки, разсматривавшіе современное несчастіе, какъ наказаніе за совершенные народомъ гораздо ранѣе грѣхи. Стихъ 30 можно понимать, какъ опроверженіе этой пословицы. Такимъ образомъ смыслъ сего выраженія будетъ слѣдующій. Приведя народную пословицу, пророкъ этимъ самымъ высказываетъ отъ лица народа жалобу на несправедливость постигшаго его несчастія, въ которомъ тотъ, опираясь на изреченіе закона и пророковъ, хотѣлъ видѣть только наказаніе за грѣхи отцевъ. Пророкъ отвѣчаетъ на это, что такой порядокъ будетъ продолжаться на землѣ все время и уничтожится только въ царствѣ будущемъ. Причина этого заключается въ томъ, что каждый изъ живущихъ на землѣ не можетъ считать себя болѣе праведнымъ, чѣмъ были его „отцы“,—что если согрѣшили отцы, то сыновья грѣшатъ еще болѣе. Вотъ основаніе наказанія за грѣхи отцовъ ²⁾. Но то же самое высказывается пророкомъ и въ 5, 7 ст. *Плача*. Положимъ, въ самомъ стихѣ нѣтъ указанія на собственные грѣхи народа, привлечшіе на него гнѣвъ Божій. Но сознаніе виновности ясно выступаетъ въ выраженіи стиха шестнадцатаго той же главы: „*горе намъ, яко согрѣшихомъ*“. Такимъ образомъ, въ обоихъ случаяхъ выражается одна и та же мысль, что настоящее несчастіе, являясь, согласно

¹⁾ *De Wette-Schrader*, Lehrbuch der historisch.—kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testam., 1869 г., s. 532.

²⁾ Ср. *К. Н. Graf*, Der Prophet Ieremia erklärt. Leipz. 1862., s. 394. 395. Keil, 1. c., s. 550.

съ закономъ, наказаніемъ за грѣхи отцевъ, имѣеть свое основаніе въ собственныхъ грѣхахъ народа. О какомъ бы то ни было противорѣчіи, слѣд., не можетъ быть и рѣчи.

Б.) Возраженія, которыя дѣлаютъ противъ принадлежности кн. *Плача* прор. Іереміи на основаніи языка книги можно раздѣлить на два рода: одни самыя обширныя и, въ сущности, самыя сильныя, касаются въ частности лексической стороны, другія, менѣе обширныя—стилистическихъ его особенностей. Разсмотримъ сначала возраженія перваго рода.

Всѣ возраженія противъ того, что писателемъ *Плача* былъ пр. Іеремія касающіяся лексической стороны этой книги высказаны *Негельсбахомъ* и затѣмъ повторены *Шрадеромъ*.

По мнѣнію *Негельсбахомъ*, языкъ *Плача* значительно отличается отъ языка пророческой книги Іереміи. „Если авторъ *Плача*, говоритъ *Негельсбахъ*, имѣеть много общаго съ пророкомъ, то съ другой стороны онъ имѣеть столь много особеннаго, столь много такого, чего у Іереміи почти или совершенно нѣтъ, что трудно вѣрить въ тожество обоихъ“. Затѣмъ, имѣя подъ руками тщательно провѣренную имъ конкорданцію *Фюрста*, *Негельсбахъ* приводитъ тѣ выраженія, которыя, по его словамъ, не дозволяютъ „возставать противъ заключенія, что пророкъ Іеремія не могъ написать *Плачъ*“. Къ этому онъ присоединяетъ еще двѣ „несомнѣнныя цитаты“ изъ книги прор. Іезекіиля, которыя находятся въ *Плачѣ* и, указывая на знакомство его писателя съ книгой прор. Іезекіиля, подтверждаютъ съ своей стороны справедливость его заключенія. Отвергнувъ, такимъ образомъ, преданіе о томъ, что писателемъ *Плача* былъ прор. Іеремія, *Негельсбахъ* высказываетъ затѣмъ собственное мнѣніе о томъ, кто былъ писателемъ этой книги ¹⁾.

Замѣтимъ, прежде всего, что *Негельсбахъ* вообще имѣеть ложный взглядъ на особенности языка кн. *Плача* сравнительно съ книгою пророка Іереміи. По его мнѣнію, эти особенности свидѣтельствуютъ о различныхъ писателяхъ этихъ книгъ. На самомъ же дѣлѣ эти особенности вовсе не даютъ права заключать о принадлежности упомянутыхъ книгъ раз-

¹⁾ Nögelsbach, l. c., s. 11—15.

личнымъ писателямъ и вполнѣ естественны. *Плачъ*, какъ произведеніе лирическое, и по содержанію, и по внѣшней своей формѣ рѣзко отличаясь отъ пророческой рѣчи, естественно долженъ имѣть и особенное, отличное отъ послѣдней словоупотребленіе. „Какъ фактическое содержаніе этихъ пѣсней, такъ и ихъ поэтическая форма, справедливо замѣчаетъ Кейль, необходимо приносили съ собой то, что при преобладаніи особаго рода мыслей, представленій и чувствъ и языкъ въ словахъ и образѣ выраженія получалъ особенное свойство, уклоняющійся отъ пророческой дикціи отпечатокъ“¹⁾. Возраженіе Негельсбаха имѣло бы силу, если бы было доказано, что для выраженія однихъ и тѣхъ же понятій и представленій писатель *Плача* пользовался словами, совершенно отличными отъ тѣхъ, какими пользовался пророкъ Іеремія въ своей книгѣ. Негельсбахъ, дѣйствительно и пытается доказать это. „Какъ объяснить, спрашиваетъ онъ что Іеремія ни разу не употребилъ ни Eljojn—(*Всевышній*) ни Adonoj (*Богъ*), какъ именъ Божіихъ, и что послѣднее однако четырнадцать разъ встрѣчаться въ *Плачъ*, что Іеремія не употребилъ ни разу... schojmeim (*пустынный*), roso (*тощій*), opach (*стоналъ*), sonach (*оставилъ*), cheit (*грѣхъ*), machmod (*привлекательный*),... lojchomal (*не пощадилъ*), ofor (*прахъ*), ofaf (*укуталъ*), choso (*увидѣлъ*), pozo (*открылъ*), choischech (*мракъ*), negino (*ударъ*), jochal (*надѣялся*), ropim (*лицо*), roseho (*нечестивый*), lomoid (*изучать*), bkerev (*внутри*) безъ суффикса, между тѣмъ какъ эти выраженія болѣе или менѣе часто встрѣчаются въ *Плачъ*? И замѣчательно, говоритъ Негельсбахъ, что эти выраженія—не настолько специфическаго рода, чтобы изъ содержанія понятно было опущеніе (употребленія) ихъ въ пророческой книгѣ и ихъ примѣненіе въ *Плачъ*, но они, большею частію, принадлежатъ, если можно такъ выразиться, къ домашнему костюму (Hauskostum) писателя, который онъ всегда носитъ, которымъ пользуется безсознательно и не намѣренно“²⁾. Приведенный Негельсбахомъ перечень словъ дѣйствительно подтверждадалъ бы его мнѣніе, что *Плачъ* написанъ не прор.

¹⁾ Keil, Bibl. Commentl., s. 553.

²⁾ Nägelsbach. I c. s. 14—15. *Курсивъ нашъ.*

Иереміей, а другимъ писателемъ, если бы этому перечню нельзя было дать объясненіе болѣе правдоподобное. На самомъ же дѣлѣ, такое объясненіе найти нетрудно.

Прежде всего, что касается до нѣкоторыхъ словъ совсѣмъ не встрѣчающихся въ пророческой книгѣ Іереміи, то отсутствіе этихъ словъ вполне удовлетворительно объясняется самымъ ихъ характеромъ, какъ словъ поэтическихъ. Таковы: имена Божіи *Eljojn* (Всевышній) *Adonoj* (Богъ), а также *pegino* (ударъ). Всѣ остальные слова встрѣчаются только въ псалмахъ и книгѣ Іова, не подходятъ къ прозаической рѣчи пророческой книги и потому ею писателемъ не употребляются. Что же касается, затѣмъ, до другихъ приводимыхъ Негельсбахомъ словъ, то они хотя и отсутствуютъ въ книгѣ пророка Іереміи, но только въ тѣхъ формахъ, въ какихъ они поставлены въ *Плачъ*. Но въ другихъ грамматическихъ формахъ эти слова встрѣчаются и въ пророческой книгѣ Іереміи. Напримѣръ, *loj chomal* (не пощадилъ) находится у Іереміи въ 13, 14; 15, 5; 21, 7; 50, 14; 51, 3 только не въ 3 л. perfect., а въ imperfect; *chojschesh* (мракъ) въ пророческой книгѣ соответствуетъ *jachoschosh* (омрачить)—глаголу въ буд. вр. геф.; *bola* (уничтожать), встрѣчается тамъ въ *bloano* (насъ уничтожилъ) съ мѣстоименнымъ суффиксомъ и друг. Наконецъ, справедливость требуетъ вообще сказать, что приведенное мнѣніе *Негельсбаха* основывается на слишкомъ преувеличенномъ доводѣ. Указываемыя имъ слова изъ книги *Плача* далеко не составляютъ „домашняго костюма писателя“.—Изъ нихъ нельзя указать положительно ни одного, которое бы встрѣчалось во всѣхъ пѣсняхъ, а многія употребляются писателемъ даже очень ограниченное число разъ. Такъ, напр., *chojschesh* (мракъ) находится только въ 3, 2, ст., корен. *penino* въ производномъ словѣ *opash* только въ первой главѣ (4. 8. 11. 21 ст.). Итакъ первое возраженіе *Негельсбаха* противъ принадлежности кн. *Плача*, прор. Іереміи не достигаетъ своей цѣли.

Дальнѣйшее возраженіе его противъ, того что писателемъ кн. *Плача* былъ пр. Іеремія состоитъ въ слѣдующемъ.—„Сло-

ва 2, 14 ст.—*nebiajich chosu voch schov vassophel* (пророки пророчили тебѣ ложь и неправду), говоритъ Негельсбахъ, суть несомнѣнная цитата изъ книги пророка Іезек. 12, 24 (ср. 13, 6. 7. 8. 9. 10. 11. 14. 15. 23; 21, 28. 34; 22, 28), ибо только въ этихъ мѣстахъ и нигдѣ болѣе не встрѣчается выраженіе Іезек. *choso schov* (ложно пророчили) и въ связи съ *tofil* (ложь). Также *klilos jejfı* (совершенство красоты) 2, 15 ст. рѣшительно есть выраженіе Іезек., такъ какъ оно находится только у Іезек. 27, 3. 28, 12 и нигдѣ болѣе“. Если указанные выраженія взяты писателемъ *Плача* у прор. Іезекіиля (самъ Іезекіиль несомнѣнно позаимствовалъ ихъ изъ *Плача*) и если писателемъ *Плача* признанъ прор. Іеремію, то придется предположить, что до прор. Іереміи доходили отдѣльные отрывки книги Іезекіиля еще прежде ея окончанія, такъ какъ вся книга несомнѣнно не могла быть ему извѣстна. Но различіе въ языкѣ между *Плачемъ* и пророческой книгой Іереміи, указывая на различіе писателя этихъ произведеній, даетъ возможность построить другое, болѣе правдоподобное предположеніе, именно, что приведенныя цитаты взяты у прор. Іезекіиля не Іереміей, а другимъ дѣйствительнымъ писателемъ *Плача*, которому извѣстна была вся книга ¹⁾).

Это возраженіе *Негельсбаха* отличается такою же несостоятельностью, какъ и предшествующее.—Въ самомъ дѣлѣ нѣтъ ни малѣйшей нужды прибѣгать къ предположеніямъ, указываемымъ Негельсбахомъ. Мѣста, считаемыя имъ за „несомнѣнныя цитаты изъ Іезекіиля“ могли въ равной степени быть взяты Іереміей и у другихъ писателей или же принадлежать ему самому. Такъ, прежде всего, относительно словъ, 2, 14 ст. и ихъ заимствованія у пр. Іезекіиля, должно сказать слѣдующее. Въ пророческой книгѣ Іереміи мы, дѣйствительно, не встрѣчаемъ ни выраженія *choso schov* (лжепророчили), ни формы слова *tofil* (ложь), ихъ можно найти только у Іезекіиля. Но въ пророческой книгѣ его это слово употребляется совершенно въ другомъ смыслѣ, въ какомъ оно употреблено въ *Плачѣ*. Въ 14 ст. 2 гл. *Плача* слово *tofil* (ложь) служитъ несомнѣнно мета-

¹⁾ Nägelsbach, l. c., s. 15.

форою для обозначенія глупости, недѣльности, и въ такомъ именно смыслѣ употребляется и пророкомъ Іереміей сходное съ этимъ словомъ-tofilet о пророкахъ Самаріи (23, 13). Между тѣмъ у прор. Іезекіиля tofil употребляется въ мыслѣ „грязь“; наприм., въ словахъ, сказанныхъ имъ о ложныхъ пророкахъ: „и когда онъ строилъ стѣну, они обмазываютъ ее грязью“—евр. tofil 13, 10. Что и самая форма tofil могла быть извѣстна пророку Іереміи, это видно изъ книги Іова 6, 6, гдѣ она представляется, какъ обычная у Евреевъ. Относительно другаго выраженія, указываемаго Негельсбахомъ, именно choso schov, то должно сказать то же самое, что и о предшествующемъ. Положимъ въ такомъ именно видѣ оно не встрѣчается у прор. Іереміи, но тѣмъ не менѣе понятіе, выражающееся въ немъ, было не чуждо этому пророку. Такъ въ 14, 14 онъ говоритъ chasjajn scheker (*виднїя лжива*) и въ 23, 16 о ложныхъ пророкахъ сказано chasjojn mlibim (*виднїе сердца ихъ*), и самое ихъ дѣло и побужденія обозначены какъ scheker (*ложь*) ср. 6, 13; 8, 10; 14, 14. Такимъ образомъ предполагать заимствованія писателемъ *Плача* у Іезекіиля, повторяемъ, нѣтъ нужды и основанія.

То же самое нужно сказать и относительно выраженія klilos jejfi (совершенство красоты), которое Негельсбахъ считаетъ заимствованнымъ у пророка Іезекіиля. Дѣйствительно такое выраженіе находится только у пророка Іезекіиля.—Въ 27, 3 ст. читаемъ... „такъ говоритъ Господь Богъ: Тиръ! ты говоришь: „я совершенство красоты!“ евр. klilos jejfi. Но какъ показываетъ контекстъ рѣчи, указанное выраженіе, встрѣчающееся въ 2, 15 ст. *Плача*, можно считать заимствованнымъ скорѣе изъ Псалтири, нежели изъ книги прор. Іезекіиля. Во 2 гл., 15 ст. *Плача* выраженіе klilos jejfi примѣняется къ Іерусалиму: „это ли городъ, который называли совершенствомъ красоты, радостью всей земли?“ Въ приложеніи же къ Іерусалиму слова „совершенство красоты“—klilos jejfi встрѣчаются и въ 49 пс., 2 ст., хотя они и разнятся по своей формѣ отъ выраженія прор. Іезекіиля. Между тѣмъ у послѣдняго этотъ эпитетъ относится не къ Іерусалиму, а къ Тиру. Что писатель кн. *Плача* заимствовалъ всего вѣроятнѣе изъ псалмовъ,

а не изъ книги прор. Іезекіиля, объ этомъ свидѣтельствуешь и то обстоятельство, что въ псалмахъ (напр. 47, 3) Іерусалимъ называется „радостію земли“, этотъ же эпитетъ прилагается къ нему, какъ мы видѣли, и въ 2, 15 ст. *Плача*. Въ книгѣ же прор. Іезекіиля послѣдняго эпитета нѣтъ. Эти соображенія даютъ право предположить съ большою вѣроятностью выраженіе 2, 15 *schejomgim* („который называли“) считать указаніемъ не на пророческую книгу Іезекіиля, гдѣ встрѣчается только одинъ изъ эпитетовъ и не въ приложеніи къ Іерусалиму, и на Псалтирь, гдѣ встрѣчаются оба эпитета и примѣняются именно къ Іерусалиму.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію возраженій противъ принадлежности кн. Плача пророку Іереміи, основывающихся на стилистическихъ особенностяхъ книги *Плача*.

Тениусъ указываетъ на существующее будто бы различіе между II и IV главами сравнительно съ остальными и отсюда дѣлаетъ заключеніе, что прор. Іеремія былъ писателемъ только II и IV главъ *Плача*. „Довольно обычнаго эстетическаго чувства, говоритъ онъ, чтобы воспринять различіе, какое существуетъ между истинно прекрасными, свободно движущимися, стройными и естественно развивающимися... пѣснями II и IV и между вялыми, борющимися съ формой, часто искусственными, здѣсь и тамъ скучивающими и одинъ съ другимъ перемѣшивающими образы и расплывающимися въ воспоминаніяхъ пѣснями I и III при всей прочей прелести ихъ и высокомъ достоинствѣ ихъ содержанія“. Вслѣдъ за этой тирадой *Тениусъ* заявляетъ, что онъ не можетъ быть справедливо обвиненъ „въ сужденіи по чисто субъективному эстетическому вкусу“ ¹⁾. Не вдаваясь намѣренно въ разборъ гипотезы *Тениуса* о различныхъ писателяхъ книги *Плача*, такъ какъ ея несостоятельность уже ясно слѣдуетъ изъ строгаго единства *плана* книги и, какъ увидимъ ниже, изъ тѣснаго сродства послѣдней съ пророческой книгой Іереміи по языку, — мы рѣшительно недоумѣваемъ, какъ можно проводить такое рѣзкое различіе между II и IV съ одной стороны и I и III пѣснями съ другой, какъ это дѣлаетъ *Тениусъ*.

¹⁾ Thenius, l. c., s. 120.

Въ особенности непонятно для насъ, на какомъ основаніи онъ называетъ третью, эту столь высокую по внѣшней формѣ пѣснь борющейся съ формой, столь энергическую пѣснь—вялой, столь художественную—искусственной, столь сосредоточенную и глубокую—расплывающейся въ воспоминаніяхъ?! Всѣ эти заявленія *Тениуса* указываютъ, если не на низкій уровень его эстетическаго вкуса, то во всякомъ случаѣ не на полную объективность послѣдняго. О высокой художественности третьей главы книги *Плача* Негельсбахъ, наприм., говоритъ: „эта утонченность искусства: этотъ акростихъ, это полное искусства переменное стихосложеніе, эти искусные переводы въ 3, 19—21 и 39—42 стихахъ, это... *crescendo* и *descrescendo* по истинѣ все это не похоже на *Иеремію*. Въ его писаніи нѣтъ ничего подобнаго. Можно ли приписывать это, по своей внѣшней художественной формѣ совершеннѣйшее произведеніе ветхозавѣтной письменности, тому самому пророку, стиль котораго характеризуютъ почти какъ: рѣчь не-обработанная и почти мужиковатая („*sermo incultus et rene subrusticus*“) ¹⁾?

Указанныя слова *Негельсбаха*, опровергая *Тениуса*, представляютъ въ то же время новое возраженіе противъ принадлежности *Плача* прор. *Иереміи*. Подобное же возраженіе основывающееся на стилистическихъ особенностяхъ *Плача*, встрѣчается и у *Эвальда*, признающаго писателемъ *Плача* ученика *Иереміи* *Варуха*. Возраженія эти теряютъ однако же силу, если принять во вниманіе совершенно отличный, сравнительно съ пророческой книгой *Иереміи*, характеръ книги *Плача*. Последняя представляетъ собою писаніе прежде всего поэтическое и, какъ таковое, должно имѣть и дѣйствительно имѣетъ свои стилистическія особенности. При ея написаніи пророкъ, конечно, обращалъ большее вниманіе на внѣшнюю форму. чѣмъ при написаніи пророческой книги, вслѣдствіе чего и стиль книги *Плача* является далеко превосходящимъ „*sermo incultus et rene subrusticus*“ пророчествъ. Это—во первыхъ. А затѣмъ должно сказать, что и самое стилистическое различіе

¹⁾ Nägelsbach, l. s. 11.

между *Плачемъ* и пророческой книгой Іереміи далеко не такъ рѣшительно, какъ представляютъ указанные изслѣдователи и ихъ сторонники.—Какъ въ книгѣ пророка Іереміи, такъ и въ *Плачѣ* находятся многочисленныя ссылки на изреченія закона; не только тамъ, но и здѣсь встрѣчаются нѣкоторое однообразіе (особенно въ IV пѣснѣ) и многочисленныя повторенія однихъ и тѣхъ же мыслей и образовъ. Въ то же время и въ пророческой книгѣ Іереміи находятся мѣста, по своему стилю весьма напоминающія *Плачъ*, напр., 3—6 гл. Все это ясно свидѣтельствуешь, что оспаривать писаніе прор. Іереміею *Плача* на основаніи стилистическихъ особенностей послѣдняго нельзя.

Если же нѣкоторое различіе между *Плачемъ Іереміевымъ* и пророческой книгой Іереміи со стороны языка ничего не говоритъ противъ принадлежности книги *Плача* прор. Іереміи, то рѣшительно говоритъ за него нерѣдко замѣчаемое въ этомъ отношеніи сходство. Прежде всего за единство писателя *Плача* и пророческой книги Іереміи говоритъ несомнѣнно значительное число буквальныхъ совпаденій въ извѣстныхъ, для Іереміи характерныхъ, выраженіяхъ, напр., въ частомъ употребленіи *schever* (паденіе) 2, 11. 13; 3, 47, 48; 4, 10 ср. Іерем. 4, 6, 20; 6, 1. 14; 8, 11. 21; 10, 19 и друг. *Sgura missoviv* (я окруженъ со всѣхъ сторонъ) 2, 22 ср. съ *choser missoviv* (окружили со всѣхъ сторонъ) Іерем. 6, 25; 20, 3. 10 и друг. За единство писателя указанныхъ книгъ говоритъ, далѣе, и частое повтореніе въ нихъ однихъ и тѣхъ же словъ, отличающихъ языкъ пророка Іереміи. Напр., *loj chomal* (не пощадилъ) повторяется четыре раза и именно три раза въ одной главѣ (2, 2. 17. 21); *tachmod* (привлекательный) также четыре раза (1, 7. 10. 11; 2, 4); также часто *nenach* (стонать) (1, 4. 8. 11. 21). Іеремія употребляетъ также *jonach* (стонетъ) четыре раза, которое пзъ всѣхъ остальныхъ пророковъ имѣетъ только прор. Исаія (2 раза).

Разсмотрѣвъ почти всѣ наиболѣе значительныя возраженія противъ признанія прор. Іереміи писателемъ книги *Плача*, мы приходимъ къ тому заключенію, что въ основаніи большинства ихъ лежитъ одно главное недоразумѣніе, то именно, что при сопоставленіи *Плача* съ пророческой книгой Іереміи

не принимается въ расчетъ особый характеръ перваго, какъ произведенія поэтическаго и въ частности лирическаго. Ни одно изъ возраженій, заимствуемыхъ изъ содержанія книги, изъ характера ея языка въ дѣйствительности нисколько не достигаютъ своей цѣли и ни мало не колеблютъ преданія, что писателемъ *Плача* былъ именно пророкъ *Иеремія*.

V.

Время написанія *Плача* *Иереміева*.

Вопросъ о времени написанія *Плача* *Иереміева* рѣшается весьма легко, разъ установлено, что всѣ пять главъ *Плача* образуютъ одно стройное цѣлое и что писатель всѣхъ ихъ былъ пророкъ *Иеремія*. Несомнѣнно, время написанія *Плача* нельзя ни относить къ различнымъ моментамъ, какъ полагаетъ *Тениусъ*,—ни ставить въ зависимость отъ двѣнадцатой главы книги прор. *Иезекіиля*, какъ дѣлаетъ это *Негелсбахъ* ¹⁾. Но мы имѣемъ и положительныя данныя, помогающія намъ рѣшить вопросъ о времени написанія книги *Плачи*. Общее указаніе на время написанія представляетъ прежде всего содержаніе самой книги: ближайшіе ужасы осады и непріятельской ярости наполняютъ еще душу пророка, какъ настоящія, что ясно говоритъ за то, что всѣ пѣсни не могли быть написаны спустя долгое время послѣ паденія царства *Иудейскаго* и разрушенія *Иерусалима*. Но тѣмъ не менѣе уже прошло нѣсколько времени послѣ разрушенія, потому что страна находится въ рукахъ чужеземцевъ и уже показываются ближайшіе результаты этого. Болѣе частное опредѣленіе можно составить при помощи пророческой книги *Иереміи*. *Навузарданъ* началъ разрушеніе *Иерусалима* „въ десятый день пятаго мѣсяца“ (586 г.), какъ извѣстно изъ 52, 12. Слѣдовательно, *Плачь* не могъ явиться ранѣе этого времени. Съ другой стороны къ концу пятаго мѣсяца *Иеремія*, отпущенный *Навуходносоромъ* изъ *Рамы* (40, 1) пришелъ „къ *Годоліи* сыну *Ахикамову* въ *Массифахъ*“ (—6); здѣсь онъ оставался до убіенія *Годоліи*, которое случилось въ 7-й мѣсяцъ

1) Nägelsbach, l. c. s. 15—16.

(41, 1—2), послѣ чего соотечественники Іереміи принудили его идти съ ними въ Египетъ (—16—18). Такимъ образомъ самый поздній пунктъ написанія книги *Плача* падаетъ на седьмой мѣсяцъ. Въ промежуточное время между этими двумя пунктами, вѣроятно, и были написаны пророкомъ Іереміею возвышеннѣйшія и вмѣстѣ съ тѣмъ глубоко трогательныя, полныя самыхъ нѣжныхъ стenanій о бѣдствіяхъ, постигшихъ Іерусалимъ и народъ Іудейскій—плачевныя пѣсни, составляющія книгу *Плачъ*.

Л. Багрецовъ.

МАТЕРІЯ, ДУХЪ И ЭНЕРГІЯ, КАКЪ НАЧАЛА ОБЪЕКТИВНАГО БЫТІЯ.

КРИТИЧЕСКІЙ РАЗБОРЪ ЭТИХЪ ПОНЯТІЙ.

(Окончаніе *).

Благодаря прогрессу нашей умственной жизни по рациональному направленію, ни одинъ серьезный изслѣдователь на поприщѣ психологіи теперь уже не отрицаетъ *самобытности* психологическихъ явленій, не отождествляетъ ихъ ни съ дѣйствіемъ того или другого химическаго тѣла въ мозгу, ни съ дѣятельностью самого мозга, сводимой къ молекулярному движенію въ нервныхъ волокнахъ и центрахъ. Кто же изъ критическихъ мыслителей сталъ бы сегодня сомнѣваться въ самобытности психическихъ явленій на основаніи аргументовъ, приводимыхъ матеріалистами минувшаго времени, въ родѣ напр. аргумента, что души нѣтъ, ибо ее не видѣли до сихъ поръ ни анатомъ, ни фізіологъ. Въ самомъ дѣлѣ, анатомъ и фізіологъ ее не видятъ, такъ какъ они вообще не видятъ ни жизни, ни психическихъ явленій, но знаетъ объ нихъ психологъ и подвергается ихъ дѣйствію, а этого для насъ достаточно. Вѣдь мы освободились уже отъ догматической вѣры въ непогрѣшимость свидѣтельства чувствъ, особенно же отъ догмата, будто бы чувства единственный источникъ нашего знанія объективнаго міра.

Въ виду этого нельзя требовать, чтобы факты сознанія, обна-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 23.

руживающіе объективное бытіе нашей умственной организаціи, называемой въ обычной терминологіи нашею душою, представляли намъ эту организацію въ чувственной формѣ. Мы знаемъ объ ней непосредственно, такъ какъ подвергаемся ея дѣйствию на нашу личную энергію; мы видимъ умственно, какъ она своими требованіями ограничиваетъ нашу произвольную дѣятельность, слѣдовательно, мы составляемъ себѣ о ней совершенно точное понятіе при помощи рефлексивнаго самопознанія. Мы убѣждаемся въ томъ, что она составляетъ извѣстную правильную систему нормъ, опредѣляющихъ ходъ тѣхъ умственныхъ отправленій, которыя служатъ основаніемъ, не чувственнымъ, не матеріальнымъ, но психическимъ нашей личной, индивидуальной самостоятельности.

Наша самостоятельная энергія, паше я равивается на основаніи этой психической объективной почвы нашего умственного бытія и соединяется съ нимъ непосредственно, какъ растеніе съ почвой, изъ которой оно вырастаетъ, изъ которой оно почерпаетъ свои жизненные соки. Корни нашего индивидуальнаго самосознанія находятся глубоко въ этой психической почвѣ. Первоначально мы были въ ней совершенно погружены, и тогда мы не образовали еще никакого самобытнаго бытія. Подобно тому, какъ органическая клѣточка въ физическомъ отношеніи не содержитъ ничего такого, чего бы раньше не содержала неорганическая природа; все новое клѣточки состоитъ единственно въ оживотворяющей энергіи, проникающей новое, своеобразное сопоставленіе и устройство неорганическихъ началъ;—точно такъ и наша личная психическая индивидуальность, наша психическая клѣточка, возникла изъ объективной психической почвы, состоитъ единственно изъ началъ, дѣйствующихъ на этой почвѣ, независимо отъ насъ, а мы сами, наше я, это не что другое, какъ новое сопоставленіе и устройство этихъ началъ, проникнутое оживотворяющею и сознающею себя энергіей.

Изъ сказаннаго оказывается, что я, какъ умственное существо, являюсь организованнымъ сопоставленіемъ объективныхъ психическихъ началъ, оживленныхъ извѣстною индивидуализированною энергіей, которая именно и составляетъ мое лич-

ное я. Я этой моей умственной организациі не вижу внѣ себя, — и въ этомъ видѣ ея никогда не увижу, такъ какъ это противится природѣ вещей, ибо я не могу смотрѣть на себя самого извнѣ. Но я обнимаю эту мою умственную организацию совершенно ясно глазомъ души, съ центральной точки зрѣнія моего сознанія, которое есть внутренній свѣтъ, открывающій передо мною широкіе горизонты умственного міра, вовсе не менѣе объективнаго и реальнаго, чѣмъ внѣшній міръ, представляющійся моему чувственному глазу.

Во внѣшнемъ мірѣ, какъ мы уже сказали, я отличаю мое тѣло, какъ непосредственно подчиненное моей волѣ, отъ остальнаго міра, независящаго отъ меня. Точно также и въ умственномъ мірѣ, разсматриваемомъ глазами души, я совершенно ясно отличаю ту сферу объективныхъ психическихъ началъ, которая соединяется непосредственно съ моею личною энергіей, и называю эту сферу моею *душою*. Моей душѣ же я противопоставляю остальное умственное бытіе, напр. всю умственную жизнь человечества и развитіе его идеальныхъ стремленій, наконецъ идею о Богѣ, или всемірномъ разумѣ, насколько я принужденъ признать эти начала дѣйствительно существующими. Въ этомъ остальномъ объективномъ умственномъ бытіи, дѣйствуютъ тѣ же психическія, раціональныя начала, какъ и во мнѣ, но эти начала не входятъ уже непосредственно въ составъ моего собственнаго бытія, но представляются мнѣ по своему содержанию чуждыми. Тѣмъ не менѣе я ихъ вижу по законамъ умственной перспективы то болѣе близкими, то отдаленными соотвѣтственно занимаемой моимъ сознаніемъ точкѣ зрѣнія. Этотъ остальной умственный міръ я обнимаю однимъ общимъ именемъ *духа*.

Моя душа находится въ томъ же отношеніи къ существующему для меня духовному міру, въ какомъ находится мое тѣло къ остальному физическому міру. При томъ, въ свою очередь, мое я, моя личная, сознающая себя энергія, занимаетъ психически то же мѣсто въ сравненіи съ моею душой, какое она занимаетъ по отношенію къ тѣлу съ физической точки зрѣнія. Душа есть *мое*, мнѣ принадлежащее объективное психическое бытіе, какъ бы протоплазма психической клѣточки,

изъ которой психическое ядро, мое я, почерпаетъ матеріалъ для своего индивидуальнаго развитія. Духъ же есть всеобщее умственное бытіе, имѣющее для моего психическаго бытія то же самое значеніе, какое имѣетъ физическій міръ для моего тѣла. Такимъ образомъ мы дошли до точнаго опредѣленія обыкновенно столь шаткихъ и смутныхъ понятій, какъ *душа и духъ*.

Теперь, однако, въ концѣ нашихъ изслѣдованій, мы должны ближе разсмотрѣть духовный міръ, являющійся, по вышесказанному, составнымъ началомъ объективнаго бытія.

Мы уже замѣтили, что непосредственнаго знанія о содержаніи и сущности объективнаго бытія мы имѣть не можемъ. Ежели, однако, знаніе посредственное, основанное на выводахъ и заключеніяхъ привело насъ къ вождельнымъ результатамъ относительно чувственнаго міра, матеріи, то отчего же такое же посредственное знаніе, основанное на фактическихъ даннѣхъ, не могло бы насъ привести къ ясному возрѣнію на рациональное начало объективнаго бытія, на духъ? Во всякомъ случаѣ это предметъ, достойный самыхъ серьезныхъ усилій.

Въ послѣднія времена неоднократно примѣняли понятіе о энергіи къ умственнымъ явленіямъ. Слѣдовательно, многіе мыслители говорили о психической энергіи въ томъ же смыслѣ, въ какомъ физикъ говоритъ о механической, термической, электрической энергіи.

Такое расширеніе энергетики безъ сомнѣнія обосновано и желательно. Но при этомъ обыкновенно изслѣдователи впадали въ поразительную ошибку, состоящую въ томъ, что пытались представить высшія явленія психической энергіи какъ видоизмѣненіе явленій низшаго разряда физической энергіи. Подобная ошибка является всегда результатомъ преобладанія въ умѣ чувственныхъ началъ надъ рациональными, слѣдовательно матеріалистическаго предразсудка, будто бы умственный міръ мы можемъ уразумѣть надлежащимъ образомъ, когда его выводимъ изъ чувственнаго. *Вундтъ* убѣдительно доказалъ въ своемъ *очеркѣ психологіи* (*Grundriss der Psychologie*, 2-е изд. 1899) своеобразный характеръ психической энергіи

и невозможность ея пониманія какъ простаго видоизмѣненія физической энергіи.

Вообще слѣдуетъ замѣтить, что выводъ явленій высшаго разряда, болѣе сложныхъ и богатыхъ содержаніемъ, изъ явленій низшихъ, будто бы болѣе простыхъ, есть заблужденіе, одно изъ самыхъ вредныхъ для истиннаго познанія вещей. При такомъ методѣ высшее, болѣе богатое по содержанію начало выводится всегда изъ низшаго, какъ *deus ex machina*, ничего въ сущности не объясняя. Вѣдь въ явленіяхъ низшаго разряда дѣйствуютъ тѣ же самыя основныя начала объективнаго бытія, какъ и въ высшихъ, только инымъ способомъ. Между тѣмъ въ высшихъ явленіяхъ эти начала обнаруживаются яснѣе, болѣе характернымъ способомъ и поэтому мы можемъ эти начала опредѣлить точнѣе и лучше ими воспользоваться при познаніи остальныхъ явленій бытія. Помянутое заблужденіе соединяется обыкновенно съ ошибочнымъ пониманіемъ *развитія*, о чемъ я говорилъ болѣе обстоятельно въ трудѣ: *Способности и развитіе философствующаго ума*, Москва 1897, стр. 50 и слѣд. И въ нашемъ настоящемъ изслѣдованіи нужно избѣгать этого, столь часто встрѣчающагося заблужденія.

Психическая энергія, доступная для насъ въ ея различныхъ формахъ, указанныхъ выше, какъ наше *я*, какъ наша *душа* и, наконецъ, какъ всеобщій *духъ*, есть несомнѣнно одно изъ явленій потенциальной энергіи всеобщаго бытія, ея перехода въ разнообразныя видоизмѣненія кинетической энергіи. Общимъ началомъ во всѣхъ этихъ видоизмѣненіяхъ является *движеніе*, такъ какъ и психическія состоянія, явленія, чувства, мысли и воли, рассматриваемыя съ точки зрѣнія ихъ общей формы, являются движеніемъ. Само по себѣ разумѣется, что это психическое движеніе не представляется намъ, какъ внѣшнее, какъ *физическое* движеніе. Въ психическомъ движеніи мы сами принимаемъ дѣятельное участіе, мы являемся началомъ движущимся, слѣдовательно, мы не можемъ извнѣ смотрѣть на это движеніе. Вѣдь даже когда мы сами производимъ физическое движеніе, напр. бѣгая, мы не видимъ извнѣ этого нашего движенія, но чувствуемъ его и опредѣляемъ оное бли-

же внутреннимъ напряженіемъ, необходимымъ для его совершенія. Внѣшнимъ же способомъ наше собственное физическое движеніе представляется намъ единственно въ формѣ видоизмѣненія окружающей насъ среды по отношенію къ намъ. Тѣмъ болѣе мы не можемъ имѣть внѣшняго воззрѣнія на наше собственное психическое движеніе, на движеніе нашихъ чувствъ, мыслей и стремленій. Оно есть, однако, по существу своему, дѣйствительное движеніе. Объ этомъ свидѣтельствуетъ непосредственно слѣдованіе одного психическаго состоянія за другимъ, волненіе нашихъ чувствъ, теченіе нашихъ мыслей, ихъ большая или меньшая быстрота, наконецъ, дѣятельность нашей воли, стремящейся по простѣйшей дорогѣ къ своимъ цѣлямъ.

Оказывается слѣдовательно, что движеніе, какъ переходъ энергіи всеобщаго бытія изъ потенціальнаго состоянія въ кинетическое, есть общее начало всѣхъ явленій бытія. Въ виду этого начала, свойственнаго столь очевидно, какъ физическимъ, такъ и психическомъ явленіямъ, устраняется разъ навсегда абсолютный дуализмъ между этими явленіями. Они различны, но мы можемъ ихъ привести къ общему знаменателю, какимъ именно является движеніе.

Кромѣ того мы теперь ясно понимаемъ разницу между физическимъ и психическимъ движеніемъ. Физическое движеніе есть внѣшнее по отношенію къ намъ; психическое же движеніе есть наше собственное умственное движеніе. Чужое движеніе, хотя бы само психическое, представляется намъ всегда въ формѣ физическаго, внѣшняго движенія, не смотря на то, что оно само въ себѣ, внутри психическое. Точно такъ же и наше собственное психическое движеніе представлялось бы чужому изслѣдователю физическимъ, если бы онъ могъ смотрѣть на него извнѣ. Разница между субъективнымъ и объективнымъ бытіемъ сводится исключительно къ различной точкѣ зрѣнія въ пониманіи движенія. Мы разъ воспринимаемъ сознательно наше собственное, субъективное движеніе, другой разъ мы смотримъ на чужое, объективное, не зависящее отъ насъ движеніе. Бытіе вообще остается однимъ и тѣмъ же въ обоихъ случаяхъ, оно *движеніе*.

Но всеобщее бытіе представляется намъ единымъ, однороднымъ не только вслѣдствіе общей формы своихъ явленій, въ формѣ движенія; оно принимаетъ тотъ же характеръ и съ точки зрѣнія его внутренняго содержанія, его сущности. Содержаніе это обнаруживается уже не только въ движеніи вообще, но и въ характерѣ этого движенія въ его произведеніяхъ. Итакъ, спрашиваемъ, каковы самыя характерестическія произведенія всеобщаго движенія.

Уже при разборѣ понятія о матеріи мы видѣли, что это движеніе, даже на поприщѣ физическихъ явленій, имѣетъ характеръ рациональной законности, которую можно свести къ формуламъ, созданнымъ логическою дѣятельностью нашей мысли. Нѣкоторые мыслители не признавали этой логической законности природы явленіемъ самобытнаго разумнаго начала, напротивъ, утверждали, что эта законность есть результатъ такъ называемой ими механической *необходимости*. Не трудно, однако, доказать, на основаніи критическаго разбора понятія о необходимости, что это воззрѣніе, называемое *детерминизмомъ*, есть результатъ перенесенія нашей зависимости отъ существующаго порядка вещей, который *для насъ* является необходимымъ, но самъ этотъ порядокъ, будто бы равнымъ образомъ, какъ и мы, зависимъ отъ какихъ-то чужихъ началъ.

Впрочемъ воззрѣніе это находится въ противорѣчій съ фактическими данными, касающимися законности міра. Эти данныя указываютъ исключительно на постоянства въ теченіи явленій, ихъ неизмѣнности; но постоянство и неизмѣнность не есть необходимость, ибо явленія этого рода могутъ быть равнымъ образомъ слѣдствіемъ вполне свободнаго, ничѣмъ неограниченнаго дѣйствія, этотъ вопросъ я старался выяснитъ болѣе подробно въ трудѣ: „Psychologisch—metaphysische Analyse der Begriffe der Nothwendigkeit und Freiheit“, въ журналѣ „Philosophische Monatshefte“ 1874, книги 1-я, 2-я, 8-я и 9-я.

Не задаваясь здѣсь подробнымъ критическимъ разборомъ детерминизма, скажемъ только, что согласно вышеизложенному, фактъ органической жизни можетъ быть уразумѣваемъ единственно, какъ результатъ *цѣлесообразно* сочетаемыхъ движеній

въ неорганической природѣ. А теперь возникаетъ дальнѣйшій вопросъ, какой характеръ имѣютъ движенія всеобщаго бытія, которыя создаютъ нашу умственную организацію, нашъ собственный разумъ? Выводимы ли эти движенія изъ низшихъ, чѣмъ мы сами, началъ всеобщаго бытія? Можно ли это предполагать, въ виду данныхъ, доказывающихъ, что уже въ самыхъ низшихъ явленіяхъ бытія, въ физическомъ движеніи, дѣйствуетъ высшая рациональная законность?

Наша умственная организація, нашъ разумъ, какъ объективное начало нашего собственнаго бытія, имѣетъ насквозь *цѣлесообразный* характеръ. Дѣйствовать безъ цѣли значитъ то же самое, что дѣйствовать безъ разума. Оттого разумъ всегда требуетъ отъ насъ проявленія личной энергіи по направленію, имѣющему въ виду осуществленіе извѣстныхъ цѣлей. Конкретное опредѣленіе этихъ цѣлей въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ можетъ быть различно, это зависитъ отъ развитія умственной жизни тѣхъ или другихъ индивидовъ, народовъ, человѣчества. Но историческое движеніе этого развитія, всесторонне изображающее содержаніе и характеръ умственной организаціи человѣка, т. е., общечеловѣческаго разума, свидѣтельствуетъ о прогрессѣ умственной жизни по направленію къ осуществленію извѣстныхъ руководящихъ цѣлей. Чтобы убѣдиться въ этомъ, нужно только обратить вниманіе на исторію поэзіи, изящныхъ искусствъ, философіи, науки, религіи, общественной жизни, вообще человѣческаго духа на всѣхъ поприщахъ его дѣятельности.

Этого нашего разума съ его цѣлями мы сами не создали; онъ не есть наше произведеніе, такъ какъ мы сами живемъ, развиваемся, дѣйствуемъ уже на основаніи этой организаціи нашего ума. Значитъ, она явленіе объективнаго, не зависимаго отъ насъ начала.

Можно ли, однако, это начало, служащее причиною нашей умственной организаціи, съ ея рациональною цѣлесообразностью, признать по существу своему безцѣльнымъ, неразумнымъ? Такое предположеніе, противорѣчащее всему, что мы видимъ внѣ себя въ природѣ, что мы испытываемъ сами въ себѣ, какъ разумныя существа, не измѣнить, конечно, дѣйствительнаго

положенія вещей, т. е., не лишитъ самое бытіе, независимое отъ насъ, разума; но это предположеніе было бы прежде всего самоубійственно для насъ самихъ, для *нашего* разума, для самыхъ возвышенныхъ стремленій нашего ума. Вѣдь какое мы могли бы питать довѣріе къ самимъ себѣ, какое значеніе мы могли бы придать нашимъ благороднѣйшимъ движеніямъ сердца, добросовѣстнѣйшимъ изслѣдованіямъ ума, самымъ энергичнымъ усиліямъ воли при осуществленіи раціональныхъ цѣлей, если бы мы на насъ самихъ, на нашъ разумъ смотрѣли, какъ на произведеніе темныхъ, неразумныхъ началъ всеобщаго бытія?

Между нашимъ разумомъ и неразумностью всеобщаго бытія должно бы въ такомъ случаѣ существовать существенное противорѣчіе вовсе не меньшее, чѣмъ то, которое фактически существуетъ между нашими произвольными фантасмагоріями и дѣйствительнымъ порядкомъ міра. Согласіе между нами и остальнымъ міромъ было бы абсолютно невозможно. Въ объективномъ бытіи, лишенномъ разума, но притомъ ограничивающемъ насъ на каждомъ шагу своимъ всемогуществомъ, мы не нашли бы никакого ручательства въ удовлетвореніе самыхъ насущныхъ потребностей и цѣлей нашего существа. При спокойномъ же и добросовѣстномъ размышленіи, мы не могли бы дать отвѣта на простой вопросъ: какое мы имѣемъ право говорить о неразумности объективнаго бытія на основаніи *разума*, являющагося не нашимъ произведеніемъ, а явленіемъ этого объективнаго неразумнаго бытія? Противорѣчіе тутъ очевидно уже не только между нами и остальнымъ міромъ, но между составными началами нашего собственнаго бытія, внутреннее противорѣчіе съ нами самими.

Въ самомъ дѣлѣ, отрицаніе разума во всеобщемъ бытіи, которому мы обязаны нашимъ собственнымъ разумомъ, обнаруживало бы только психологическій фактъ преобладанія неразумности надъ нашимъ собственнымъ разумомъ, началъ индивидуальнаго произвола надъ раціональнымъ порядкомъ нашей умственной организаціи. При такомъ внутреннемъ противорѣчій невозможны не только метафизика, но и всякое вообще объективное значеніе, всякая наука. Здѣсь дѣйствуютъ уже постороннія тенденціи, лежація совершенно за предѣлами

доброевѣстнаго изслѣдованія фактическихъ данныхъ объективнаго бытія. Эти тенденціи связаны обыкновенно съ человѣческимъ высокоуміемъ, съ отрицаніемъ во что бы то ни стало начала, превышающаго самаго человѣка. Разборъ этихъ тенденцій задача болѣе этическая, чѣмъ строго научная.

Для изслѣдователя же, свободнаго отъ всякихъ подобнаго рода постороннихъ тенденцій, имѣющаго цѣлью истину ради самой истины, не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что рациональная и цѣлесообразная законность человѣческаго ума, пополненная и провѣренная рациональною цѣлесообразною законностью внѣшней природы, есть самое очевидное доказательство такой же рациональной и цѣлесообразной законности въ дѣятельности всеобщаго бытія его *разума*.

Эта рациональная дѣятельность не была бы вовсе тѣмъ, что она есть на дѣлѣ, если бы она была безсознательною, если бы не сознавала себя. Слѣдовательно, разумъ всеобщаго бытія по природѣ своей сознаетъ самаго себя, знаетъ о себѣ и своей дѣятельности. Устраненіе разума, цѣлесообразной дѣятельности отъ сознанія, отъ мысли, знающей о себѣ,—противилось бы самымъ очевиднымъ фактамъ нашего сознанія. Безсознательный, бессмысленный разумъ не есть вовсе разумъ.

Ссылка на явленія цѣлесообразной, слѣдовательно, рациональной дѣятельности во внѣшней природѣ, не обнаруживающей непосредственно началъ сознанія, ничего не доказываетъ, ибо въ природѣ, какъ мы видѣли, мы имѣемъ дѣло только съ внѣшнею формою движеній, но не съ ихъ внутреннимъ содержаніемъ. Это содержаніе открывается передъ нами въ нашей умственной организаціи, при помощи которой мы вникаемъ въ рациональную законность даже самыхъ простыхъ явленій природы. Здѣсь, въ нашей психической дѣятельности мы уразумѣваемъ внутреннее содержаніе даже мертвой, съ перваго взгляда, природы, какъ результата рациональныхъ процессовъ. А такъ какъ это рациональное содержаніе нашего ума есть непосредственное явленіе сознающей себя мысли и съ нею соединяется неразлучно, въ ней только существуетъ, то мы не можемъ понять этого содержанія, ни говорить о ра-

зумъ всеобщаго бытія, не признавая за нимъ одновременно самосознанія, знанія о себѣ.

Этотъ разумъ всеобщаго бытія, сознающій себя, знающій о себѣ и о своей дѣятельности, и есть именно тотъ всеобщій *духъ*, о которомъ мы говорили выше. вмѣстѣ съ внутреннимъ чувствомъ всего человѣчества, вмѣстѣ съ общечеловѣческимъ разумомъ, мы его называемъ—Богомъ, живымъ, истиннымъ.

Желая подробно выяснить идею о Богѣ, слѣдовало бы заняться дальнѣйшимъ разборомъ его существенныхъ началъ, что по необходимости привело бы къ разбору новаго метафизическаго понятія о *субстанціи*, какъ подкладкѣ сущности всеобщаго бытія. Но такъ какъ разборъ этого новаго понятія слишкомъ расширилъ бы предѣлы настоящаго изслѣдованія, то замѣтимъ здѣсь только, что понятіе о *субстанціи* сводится изъ занимаемой нами точки зрѣнія, къ понятію о *субъектѣ*, служащемъ источникомъ всякихъ явленій *жизни и мысли*, слѣдовательно всеобщаго *движенія*. Естественно, что въ этомъ *субъектѣ* и *источникѣ* явленій всеобщаго бытія нельзя уже отличить объективной подкладки отъ субъективной дѣятельности,—какъ мы это дѣлаемъ въ себѣ. Богъ есть Существо имманентное и трансцендентное въ одно и то же время, для всего существующаго. Мы существа ограниченныя, которымъ противопоставляется остальной міръ. Но въ сущности всего видимо существующаго слѣдуетъ признать непосредственное тождество этихъ началъ. Вода въ источникѣ та же, что и въ ручьѣ, который изъ него вытекаетъ. Разница состоитъ въ томъ, что источникъ непосредственно изъ своей глубины выдѣляетъ воду, а ручей ее только обнаруживаетъ, представляетъ нашему глазу и разводитъ. Солнце, какъ источникъ теплоты и свѣта, есть само въ себѣ теплота и свѣтъ, который оно испускаетъ и разливаетъ по міру. Дуализмъ между сущностью и явленіемъ, хотя и существуетъ, но онъ не впадаетъ уже въ противѣріе или взаимное отрицаніе.

Разсмотримъ теперь этотъ результатъ фактическихъ данныхъ, касающихся внутренняго содержанія всемірнаго движенія съ точки зрѣнія метафизической энергетики.

Изъ всего, что мы до сихъ поръ сказали, оказывается, что

Богъ по своей дѣятельности является потенциальной энергіей всеобщаго бытія, а *міръ* со своимъ устройствомъ, физическимъ и умственнымъ, есть условно самобытное явленіе этой энергіи, результатъ ея перехода въ кинетическую энергію, въ *движеніе*. Движеніе это совершается на основаніи той рациональной и цѣлесообразной законности, о которой мы говорили и которая именно составляетъ доступное для насъ, какъ фактически проявляющееся внутреннее содержаніе всеобщаго бытія.

Когда я смотрю на безконечную вселенную, на спокойное и притомъ величавое движеніе небесныхъ свѣтилъ, на ихъ предвѣчное устройство, въ которомъ свѣтъ отдаленныхъ созвѣздій достигаетъ моего глаза только по истеченіи милліоновъ лѣтъ, тогда я вижу дѣйствіе самаго Бога въ его внѣшнемъ, видимомъ, слѣдовательно, *для меня* физическомъ и матеріальномъ проявленіи. Тутъ все сводится къ движенію, для меня внѣшнему, такъ какъ я не могу проникнуть непосредственно въ его внутреннее содержаніе, въ руководящій имъ духъ. Но этотъ духъ открывается передо мною въ глубинѣ моего собственнаго существа, въ моемъ идеальномъ мірѣ, не менѣе дѣйствительномъ, и безконечномъ, чѣмъ чувственный міръ. Благодаря этому идеальному міру и моей умственной дѣятельности, я вникаю въ таинственную, но столь разумную законность внѣшняго міра и уразумѣваю его однородность съ моимъ собственнымъ бытіемъ. И здѣсь, въ этомъ идеальномъ мірѣ, все есть движеніе, но движеніе, направляющееся къ ясно поставленнымъ разумнымъ цѣлямъ предчувствуемымъ и понимаемымъ мною, къ осуществленію возвышеннѣйшихъ идеаловъ человѣчества, къ устройенію великолѣпнаго храма красоты, истины и добра.

Когда храмъ этотъ станетъ на твердомъ основаніи, всесторонне законченный трудомъ нашихъ усилій и нашей дѣятельности; когда произведенія духа гармонически уравниваются составныя начала нашего человѣческаго бытія и своею теплою согрѣютъ наши сердца; когда лучезарный свѣтъ самаго высшаго, доступнаго для насъ знанія освѣтитъ темные пути нашей жизни,—тогда Духъ Божій сойдетъ на всѣхъ насъ, проникнетъ насквозь наши души и соединитъ ихъ въ одну

братскую организацію, равно великолѣпную, какъ организація небеснаго міра, къ которой мы принадлежимъ, какъ составныя частицы его. Въ этой-то организаціи разовьется во всей своей полнотѣ Божественное содержаніе, привитое къ нашему сознанию и проявится наружу, въ нашей средѣ, благодаря нашей собственной дѣятельности, нашей энергіи.

Все это будетъ по существу своему постоянное, никогда не исчерпывающееся, кинетическое проявленіе потенціальной энергіи Бога, проявленіе, въ которомъ мы сами, всякій на своемъ мѣстѣ, какъ скромные, а всетаки самостоятельные дѣятели, преисполненные Божественнымъ духомъ, принимаемъ дѣятельное участіе, находя въ этомъ и высшую цѣль нашего существованія, и высшее наше блаженство!

Это утопія, скажутъ всякаго рода реалисты и пессимисты, но они забываютъ, что для потенціальной энергіи Высочайшаго существа и всеобщаго бытія нѣтъ утопій!

*Профессоръ философіи Варшавскаго Университета
Генрихъ Струве.*

Вл. С. Соловьевъ, какъ проповѣдникъ христіанскихъ идей, и отношеніе къ нему свѣтской и духовной печати.

Вторая половина оканчивающагося столѣтія или, точнѣе, послѣдніе двадцать пять лѣтъ представляютъ собою одинъ изъ важныхъ и знаменательныхъ моментовъ въ исторіи человѣчества. Колоссальный техническій прогрессъ, всевозможныя открытія и усовершенствованія во всѣхъ областяхъ естествознанія, которыми по справедливости гордится нашъ вѣкъ, все это вскружило голову людямъ и породило въ нихъ гордую вѣру въ науку, а стало быть, въ самихъ себя, въ свои собственные силы, потому что наука является собственнымъ продуктомъ человѣческой творческой мысли. Люди вообразили, что они нашли, наконецъ, ключъ отъ тайны мірозданья, что не нынѣ—завтра откроется предъ ними вся исторія міра: его настоящее, прошедшее и будущее, и что потерянный рай самъ собою водворится на землѣ. Люди, казалось, поняли, что счастье, за которымъ они такъ долго и безуспѣшно гонялись, возможно и легко достижимо. Нужно только жить настоящею жизнью, по возможности стараясь вовсе изгнать изъ нея всякія пустыя и фантастическія мечты о другой жизни, которой собственно нѣтъ, но мечты о которой только мѣшаютъ пользоваться настоящею и единственною жизнью. Послѣ этого людямъ ничего не оставалось дѣлать, какъ только, пожалѣвъ о потраченныхъ силахъ и времени на осуществленіе какихъ-то иллюзій и изобрѣтеній своей собственной фантазіи, спѣшить наверстать напрасно прожитую жизнь, взявъ у оставшейся въ ихъ рас-

пораженіи жизни все, что только она можетъ дать человѣку пріятнаго. Но странная вещь... Въ то самое время, когда величіе человѣка повидимому возрастало все болѣе и болѣе, а счастье улыбалось ему въ самомъ недалекомъ будущемъ, когда онъ, упоенный небывалымъ прогрессомъ, могъ смѣло сказать: „Я царствую!... Послушна мнѣ, сильна моя держава, въ ней счастье, въ ней честь моя и слава! Я царствую!..“—такъ въ это самое время внутренній голосъ въ немъ заговорилъ уже совершенно другое.

Человѣкъ началъ сознавать, что наука, не смотря на всѣ свои грандіозные успѣхи, не могла приподнять и малой части той завѣсы, которая скрываетъ отъ него тайну мірозданья, а улыбающееся ему счастье только постоянно ускользаетъ изъ его рукъ. Неудивительно послѣ этого, если человѣкъ почувствовалъ недовольство своимъ мнимымъ величіемъ, почувствовалъ пустоту своей жизни, тоску по чемъ-то другомъ, чего не было въ той атмосферѣ, которою онъ дышалъ, и въ той жизненной обстановкѣ, среди которой онъ вращался. Правда, эта внутренняя дисгармонія сначала была слаба, но, усиливаясь съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе, она, наконецъ, стала проявляться и во внѣ: въ такихъ словахъ и въ такомъ тонѣ ихъ, что они звучали страшнымъ диссонансомъ среди всеобщихъ ликованій и невольно обращали на себя вниманіе. „Даръ напрасный, даръ случайный, жизнь! Зачѣмъ ты мнѣ дана?“—вотъ общій смыслъ рѣчей, которыя все болѣе и болѣе вытѣсняли собою общее жизнерадостное настроеніе. Человѣчество утомилось отъ безуспѣшной погони за разными призраками воображаемаго счастья, которые только напрасно обольщали, обманывали его, и разочаровывалось въ своей гордой претензіи, какую возбуждала въ немъ наука лишь только затѣмъ, чтобы зло посмѣяться надъ нимъ. Не найдя здѣсь успокоенія своему мятежному духу, человѣкъ, наконецъ, вспомнилъ о самомъ себѣ и снова поставилъ ребромъ „вѣчно тревожный вопросъ“:

„Что есть существо человѣка?

Откуда пришелъ онъ, куда онъ идетъ“?

И кто тамъ вверху надъ звѣздами живетъ“?

„Судя по нѣкоторымъ симптомамъ, говоритъ Паульсенъ, въ народахъ Запада начинается, кажется, шевелиться стремленіе къ новому, болѣе богатому, болѣе свободному, болѣе духовному содержанію жизни: стремленіе къ руководящимъ идеямъ, тоска по религіи“¹⁾. По крайней мѣрѣ, такія явленія общественной и умственной жизни послѣдняго времени, какъ повсемѣстное основаніе всевозможныхъ философскихъ, религіозно-нравственныхъ и психологическихъ обществъ, нравственно-философская тенденція произведеній новѣйшей беллетристики, критики и публицистики, пробужденіе среди учащейся молодежи интереса къ нравственно-философскимъ вопросамъ и, наконецъ, популярность такихъ писателей, какъ Достоевскій и Л. Толстой,— все это не говоритъ ли краснорѣчиво объ этихъ симптомахъ новаго будущаго? Весьма любопытный въ этомъ отношеніи фактъ представляетъ изъ себя и возникшее на нашихъ глазахъ среди французской молодежи движеніе, извѣстное подъ именемъ неокатолицизма или неохристіанизма. Оно провозгласило, съ одной стороны, „банкротство науки“, а съ другой — служеніе идеаламъ человѣчества, и этой идейной стороной произвело положительный переполохъ среди истыхъ ревнителей эмпиризма. И только надежда, что это дѣтское увлеченіе юношей скоро пройдетъ, немного успокаиваетъ людей съ трезвыми взглядами на вещи. Можетъ быть, конечно, что они будутъ и правы, но во всякомъ случаѣ фактъ остается фактомъ.

На встрѣчу подобнымъ запросамъ общественной жизни и мысли стали появляться всевозможныя ученія о человѣкѣ и человѣческой жизни, нерѣдко принимающія религіозный и, въ частности, христіанскій характеръ, стали появляться ученія, выдающія себя за выраженіе подлиннаго и истиннаго христіанства, или же совершенно новыя религіозныя ученія, въ родѣ научной религіи, религіи человѣчества и т. п.

Это религіозное направленіе современной мысли возникло прежде всего на западѣ, а потомъ уже проникло къ намъ въ русское образованное общество, которому, по злой судьбѣ, не остается ничего дѣлать, какъ только повторять зады своихъ

¹⁾ „Введеніе въ философію“ стр. 342.

западныхъ руководителей. Въ числѣ самыхъ видныхъ представителей этого движенія въ Россіи является Соловьевъ.

Въ то самое время, какъ русская интеллигенція воспринимала всевозможныя умственныя теченія Западной Европы, въ то время какъ одни увлеченія ея смѣнялись другими, Молешоттъ и Бюхнеръ уступали мѣсто Дарвину и Ог. Контю, а эти послѣдніе—Шопенгауеру и Гартману ¹⁾, въ ея же средѣ раздался горячій и искренній протестъ противъ этого обезьянничанья и умственного рабства. „Мы, имѣющіе несчастье принадлежать къ русской интеллигенціи, которая вмѣсто образа и подобія Божія все еще продолжаетъ носить образъ и подобіе обезьяны, мы должны же наконецъ увидѣть свое жалкое положеніе, должны постараться возстановить въ себѣ русской народный характеръ, перестать творить себѣ кумира изъ всякой ничтожной идейки, должны стать равнодушными къ ограниченнымъ интересамъ этой жизни, а свободно и разумно увѣрять въ другую высшую дѣйствительность“ ²⁾. Это былъ голосъ Вл. Соловьева, представляющаго изъ себя въ высшей степени характерное явленіе въ русской религіозно-философской мысли за послѣдніе 20—25 лѣтъ ³⁾.

¹⁾ Романы Тургенева и Достоевскаго могутъ служить прекраснымъ историческимъ свидѣтельствомъ объ этомъ блужданіи и шатаніи мысли, не даромъ этихъ писателей называютъ „лѣтописцами и историками умственныхъ и душевныхъ томленій своего времени“.

²⁾ Вл. Соловьевъ. „Востокъ, Россія и Славинство“. Прав. Обозр. 1877 г. ч. I. 67—68.

³⁾ Вл. С. Соловьевъ, сынъ знаменитаго нашего историка Сергія Михайловича Соловьева, родился въ 1853 г. Свое образованіе получилъ въ Московской гимназій и въ Московскомъ университетѣ на историко-филологическомъ и физико-математическомъ факультетахъ, гдѣ и окончилъ курсъ въ 1873 г. Для исполненія своего образованія онъ поступилъ вольнослушателемъ въ Московскую духовную академію и въ теченіе года слушалъ лекцію по богословію и философіи. Съ 1875—1877 г. читалъ лекціи по философіи въ Московскомъ университетѣ на правахъ доцента. Затѣмъ перешелъ въ Петербургъ, гдѣ съ 1877—1881 годъ состоялъ членомъ ученаго комитета при Министерствѣ Народнаго Просвѣщенія, при чемъ два послѣдніе года читалъ лекціи по философіи въ Петербургскомъ университетѣ и на высшихъ женскихъ курсахъ. Въ мартѣ 1881 году онъ оставилъ государственную службу и посвятилъ себя исключительно литературѣ. Литературная дѣятельность В. С. Соловьева началась статьей—„Миеологическій процессъ въ древнемъ язычествѣ“ (Пр. Об. 73 г.). Уже эта первая имъ написанная статья ясно показывала, какой характеръ и направленіе приметъ вся

Отличаясь отъ природы богато одаренными способностями и развивъ ихъ широкимъ богословско-философскимъ образованіемъ, нашъ философъ былъ слишкомъ проницателенъ и дальновиденъ, чтобы современная антирелигіозная культура могла прельстить его своимъ мишурнымъ блескомъ и записать въ ряды своихъ поклонниковъ. На самыхъ первыхъ порахъ своей литературной дѣятельности онъ является предъ русскимъ образованнымъ обществомъ, съ благоговѣніемъ преклоняющимся предъ современной западной культурой и сдѣлавшимъ изъ нея своего рода идола, однимъ изъ самыхъ горячихъ ея противниковъ. Онъ указывалъ русской интелленгенціи на тотъ разладъ, какой существуетъ въ ея жизни и сознаніи, на несостоятельность и неудовлетворительность модныхъ тогда ученій—соціализма и позитивизма, въ которыхъ она думала и надѣялась найти надежное убѣжище отъ этого разлада, и заранѣе предупреждалъ о той неотвратимости, съ какою каждая критически мыслящая личность должна придти къ сознанію пустоты и безсмыслія своей жизни.

дѣятельность нашего философа. Въ слѣдующемъ 1874 году онъ получаетъ отъ С.-Петербургскаго университета степень магистра философіи за сочиненіе „Кризисъ западной философіи“, а въ 1880 году и степень доктора философіи за сочиненіе „Критика отвлеченныхъ началъ“. Изъ другихъ болѣе или менѣе солидныхъ научныхъ трудовъ слѣдуетъ указать слѣдующіе: „Философскія начала цѣльнаго знанія“ (Ж. М. Н. Пр. 1877 г. 3—4, 6—7, 9—12); „Чтенія о Богочеловѣчествѣ“ (Прав. Обозр. за 1878—81 гг.); „Исторія и будущность теократіи т. 1. философія библейской исторіи“. Загребъ 1887 г.; его продолженіемъ, служить другое заграничнаго изданія сочиненіе „La Russie et l'Eglise Universelle“ Paris. 1889 г.; „Смысль любви“ (Вопросы Философіи и Психологии. кн. XIV—XVII и XXI); „Оправданіе добра“ 1897 г. и „Связь права съ нравственностью“ 1897 г.

Затѣмъ, слѣдуетъ указать публицистическія работы, носящія богословско-философскій характеръ: „О духовной власти въ Россіи (Русь. 1881 г.), „Великій споръ и христіанскій политикъ“ (Русь 1883 г.), „Религіозныя основы жизни (1884 г.) или „Духовныя основы жизни“ (1897 г.). „Три рѣчи въ память Достоевскаго“ 1884 г.); „Еврейскій и христіанскій вопросъ“ (1884 г.) „Логматическое развитіе церкви въ связи съ вопросомъ о соединеніи церквей“. М. 1886 г. „L'idée Russie Paris“. 1888 г. „Национальный вопросъ въ Россіи“. Вып. 1—2; „О поддѣлкахъ“ (Вопр. фил. и псих. кн. VIII) и „Изъ философіи исторіи“—кн. IX. „Магометъ“ (біографія) 1896 г. „Три разговора о войнѣ, прогрессѣ и всемірной исторіи“. Кроме того, есть не мало мелкихъ статей или чисто философскаго характера или по философіи религіи, искусства, исторіи... Есть даже стихотворенія. Изд. 2. 1895 г.

„Сочти всѣ радости, что на житейскомъ пирѣ
Изъ чаши счастья пришлось тебѣ испить,
И согласишься, что чѣмъ бы ни былъ ты въ семь мірѣ,
Есть нѣчто лучшее—не быть“.

И нашъ философъ былъ въ данномъ случаѣ въ высшей степени правъ. Русская интеллигенція дѣйствительно пришла къ этому роковому исходу; проповѣдь пессимизма нашла въ ней немало послѣдователей. Потому тѣмъ необходимѣе было поставить на очередь вопросы: неужели нѣтъ выхода, нѣтъ спасенія изъ этого безсмыслія жизни? Неужели на самомъ дѣлѣ жизнь есть только отрицаніе всякой разумности, всякаго смысла? Вѣдь въ такомъ случаѣ она была бы непонятной безсмыслицей. Нѣтъ, разумъ долженъ быть въ жизни, но только гдѣ искать и какъ найти эту разумность жизни? Всѣ эти жгучіе вопросы и были поставлены Вл. Соловьевымъ предъ сознаниемъ русскаго образованнаго общества. Но такъ какъ это послѣднее не привыкло самостоятельно разбираться въ этихъ трудныхъ вопросахъ о человѣческой жизни, то онъ и вынужденъ былъ взять на себя въ высшей степени отвѣтственную роль руководителя въ поискахъ за смысломъ жизни и истолкователя найденнаго смысла.

Но его искреннему и глубокому убѣжденію, только въ религіи вообще, и въ христіанствѣ, какъ истинной религіи, въ частности, интеллигенція и можетъ найти смыслъ жизни. Поэтому вся литературно-публицистическая дѣятельность нашего философа состояла въ томъ, чтобы содѣйствовать распространенію въ средѣ русскаго образованнаго общества христіанскихъ убѣжденій. Что же касается до средствъ, которыя употреблялъ онъ при этомъ, то они состояли исключительно въ научно-философскомъ разъясненіи и доказательствѣ того, что не вѣрится въ христіанство нельзя, и что христіанская вѣра въ высшей степени разумна.

Прошло уже цѣлыхъ двадцать пять лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ началось пропагандированіе Вл. Соловьевымъ христіанскихъ убѣжденій въ русскомъ образованномъ обществѣ. Времени было вполне достаточно, чтобы выяснить и оцѣнить это

характерное явленіе въ русской религіозно-философской мысли во всей его цѣлости. Къ сожалѣнію, этого до сихъ поръ еще почти не сдѣлано. И вѣдь нельзя сказать, чтобы это явленіе все время было незамѣтнымъ въ нашей общественной жизни. Напротивъ, съ самаго начала оно постоянно заставляло сосредоточивать на себѣ общее вниманіе, и чѣмъ дальше шло и развивалось это явленіе, тѣмъ все запутаннѣе и непонятнѣе становилось оно для большинства, производя въ немъ немалую смуту и переполохъ. Поэтому, всестороннее разсмотрѣніе и безпристрастная оцѣнка проповѣди Вл. Соловьева были бы дѣломъ какъ интереснымъ и поучительнымъ съ чисто научной стороны, такъ еще болѣе необходимымъ съ—практической.

Слѣдующій историко-литературный очеркъ всего лучше можетъ подтвердить справедливость этихъ словъ.

Время увлеченія русской интеллигенціи социализмомъ и позитивизмомъ, въ какое выступилъ съ проповѣдью о вѣрѣ въ высшую дѣйствительность нашъ философъ, было совершенно неблагоприятнымъ для этой проповѣди. Думы и вопросы о религіозной вѣрѣ были совершенно выкинуты изъ катихизиса передоваго человѣка, какъ вещь для него предосудительная. И вдругъ на защиту поправныхъ правъ религіи выступаетъ одинъ изъ лучшихъ представителей той же русской интеллигенціи съ увѣреніемъ, что только „въ ней (религіи)—счастье, въ ней, честь и слава“ человѣка. Нужно было ожидать, какою неподдѣльною радостію встрѣтятъ молодого философа всѣ тѣ, для кого близки и дороги интересы религіи и нравственности. Такъ дѣйствительно и случилось.

Въ средѣ свѣтскаго общества кружокъ славянофиловъ, всегда особенно преданныхъ религіозно-церковнымъ интересамъ, очень радушно принимаетъ въ свою среду новаго собрата, восхищается его искренними и воодушевленными статьями по религіозно-церковнымъ вопросамъ, помѣщая ихъ въ своихъ періодическихъ изданіяхъ, и рекомендуетъ Вл. Соловьева учащейся молодежи въ качествѣ учителя и руководителя жизни. „Мы, сознается одинъ изъ нихъ, съ искреннимъ радостнымъ сочувствіемъ встрѣтили первое выступленіе Вл. Соловьева на учено-литературномъ поприщѣ и слѣдили за его дальнѣйшею

дѣятельностью. Одно уже то, что среди русскаго общества появился молодой человѣкъ, дерзающій открыто, безбоязненно проповѣдывать вѣру въ Бога, Христа, церковь и всѣ догматы христіанскіе согласно съ православнымъ ученіемъ, одно уже это было своего рода „феноменомъ“ и не могло не привлекать къ нему участія. Но еще болѣе значенія придавали мы тому обстоятельству, что вѣра эта являлась не внушеніемъ только непосредственнаго чувства, съ которымъ у науки и философіи нѣтъ общей почвы для состязанія, почему обыкновенно и оставляется за ними все поле научныхъ данныхъ и логическаго мышленія; нѣтъ,—проповѣдь эта выступила во всеоружіи знанія, строгой философской подготовки и блестящаго діалектическаго таланта. Вотъ почему г. Соловьеву суждено было имѣть благотворное воздѣйствіе на напу философствующую молодежь, которая всегда, разумѣется, склонна къ нѣкоторой, вполнѣ, впрочемъ, понятной кичливости ума, пробующаго и расправляющаго свои подрастающія силы, а потому и непремѣнно требуетъ себѣ доводовъ отъ разума или науки прежде, чѣмъ раскрыть свои юныя сердца истинамъ и идеаламъ Вѣры“¹⁾. Проповѣдь Соловьева много, конечно, привлекала славянофиловъ на свою сторону и той національной стрункой, которая такъ рѣзко звучала въ ней. Разумѣемъ въ данномъ случаѣ его вѣру во всемірно-историческую миссію русскаго народа. На нравственной обязанности этого послѣдняго лежитъ, по искреннему убѣжденію нашего философа, уничтоженіе разлада и противорѣчія въ настроеніи западно-европейскаго общества и водвореніе здѣсь мира и любви подъ сѣнью христіанскихъ идеаловъ. Все это давало славянофиламъ право считать Вл. Соловьева „своимъ“.

Не съ меньшей, если только не съ большею радостью отнеслись къ Соловьеву и богословы, видя въ немъ глубокаго и серьезнаго религіознаго мыслителя, талантливаго и ревностнаго проповѣдника и защитника религіозно-церковныхъ идей. „Отъ этого молодого, но замѣчательно даровитаго и глубоко серьезнаго мыслителя, говорилъ тогда одинъ изъ лучшихъ пред-

1) Соч. И. С. Аксакова, т. IV, 222—223.

ставителей нашей богословской науки—Иванцовъ Платоновъ, мы всего болѣе ожидаемъ въ настоящее время проведенія религиозныхъ началъ въ философской области. Желаемъ этой философской мысли развиваться возможно полнѣе и правильнѣе, безпрепятственнѣе и ближе къ Источнику всякаго познанія¹⁾. Богословская печать съ особеннымъ удовольствіемъ давала мѣсто на страницахъ своихъ журналовъ литературнымъ трудамъ Соловьева. Вотъ какое примѣчаніе сдѣлала къ одному изъ его философскихъ чтеній о Богочеловѣчествѣ редакція ученаго богословскаго журнала. Предупреждая своихъ читателей о философскомъ характерѣ печатаемыхъ чтеній, гдѣ авторъ идетъ въ разъясненіи религиозныхъ истинъ, какъ философъ—путемъ самостоятельнаго изслѣдованія, а не какъ богословъ, редакція продолжаетъ: „мы, православные богословы, не можемъ не отнестись съ живымъ сочувствіемъ къ такому направленію философіи, которое не только поднимаетъ общественную мысль въ сферу высшихъ духовныхъ идей, гдѣ философія и богословіе ближайшимъ образомъ соприкасаются между собой, не только даетъ свободное съ точки зрѣнія самостоятельнаго философскаго мышленія подтвержденіе основнымъ христіанскимъ истинамъ, но и къ разъясненію многихъ частныхъ вопросовъ христіанскаго богословія проливаетъ много свѣта. Такое направленіе тѣмъ болѣе должно быть сочувственно намъ, чѣмъ рѣже мы можемъ встрѣтить его въ новѣйшей философіи, вообще, и между нашими русскими представителями философскаго мышленія, въ частности. Поэтому, съ особеннымъ удовольствіемъ даемъ въ нашемъ журналѣ мѣсто философскимъ чтеніямъ В. С. Соловьева. Что касается вообще попытокъ къ философскому обоснованію и раскрытію религиозныхъ истинъ,—богословіе къ опытамъ такого рода, конечно, относится, какъ къ опытамъ, не связывая себя ими, но и не становясь во враждебное или пренебрежительное отношеніе ко всему тому, что сколько нибудь можетъ служить къ раскрытію и уясненію истины“. Во всякомъ случаѣ, замѣчаетъ редакція, своеобразныя воззрѣнія Вл. С. Соловьева, остаются откры-

¹⁾ Наука и религія Прав. Обозр. 1879 г., III т. 163.

тими для свободной критики и всесторонняго разъясненія. И вѣроятно, никому такъ, какъ самому автору и людямъ, сочувствующимъ его философскому направленію, не было бы желательно, чтобы его оригинальныя мысли были подвергнуты разностороннимъ обсужденіямъ, возраженіямъ, замѣчаніямъ и т. п.“¹⁾.

Къ сожалѣнію, философскія чтенія Соловьева, не смотря на авторитетное обращеніе редакціи ученаго журнала къ представителямъ богословія, такъ и прошли, не возбудивъ „ни разносторонняго обсужденія, ни возраженій, ни замѣчаній“. Трудно, конечно, объяснить подобный фактъ упорнаго молчанія, не вдаваясь въ область бесплодныхъ предположеній. Во всякомъ случаѣ, явное сочувствіе духовной журналистики не остывало и тогда, когда нашъ религіозный мыслитель перешелъ изъ чисто теоретической области своихъ возрѣній къ прикладной,—когда сталъ излагать тѣ религіозныя устои, которые должны лечь въ основу какъ личной, такъ и общественной жизни. Мы говоримъ о сочиненіи Соловьева, „Религіозныя основы жизни“. „Это, безспорно, лучшая публицистическая работа по вопросамъ церковной мысли за истекающій годъ; говоритъ обозрѣватель одного духовнаго журнала, и мы отъ души радуемся появленію такихъ сочиненій, считая своимъ долгомъ знакомить съ ними и своихъ читателей“²⁾. „Прекраснѣйшія, благороднѣйшія усилія!“ восклицалъ онъ по поводу попытки Соловьева положить въ основу жизни церковныя идеалы, церковныя начала, которые могли бы объединить всѣхъ людей въ союзъ мира и любви. „Съ сочувствіемъ смотритъ на нихъ и жизнь христіанская, и ужъ конечно, ни одинъ мыслитель, настроенный христіански, никто, кому дороги въ самомъ христіанствѣ вся его полнота, вся совокупность началъ, призванный возсоздать жизнь, не взглянетъ съ пренебреженіемъ на работу, преслѣдующую въ различныхъ степеняхъ цѣли, къ какому стремится и христіанство, и всякій благословитъ трудъ, имѣющій въ виду благо людей, благо всего человѣчества“³⁾.

1) Примѣчаніе редакціи Прав. Обозр. къ 7-му чтенію о Богочеловѣчествѣ. 1879 г., III, 223—224.

2) Странникъ. 1884 г. т. III, 286.

3) Ibid. 283.

Но нашъ религіозный мыслитель не могъ все время держаться въ области идеаловъ; онъ долженъ былъ *volens nolens* спуститься съ неба на землю, сравнить и посмотрѣть, насколько дѣйствительная жизнь современнаго общества соответствуетъ христіанскимъ идеаламъ. И вотъ его глазамъ представляется весьма печальная картина. „Мы видимъ, говоритъ онъ, христіанскій міръ, раздробленный на множество враждующихъ между собою элементовъ, преданный усобицѣ и безначалію, видимъ передовыхъ людей Европы, проповѣдующихъ пессимизмъ и отчаяніе, приглашающихъ человѣчество къ коллегіальному самоубійству“ ¹⁾. Нашему религіозному мыслителю вполне естественно было сдѣлать такого рода заключеніе: люди, безъ сомнѣнія, потому находятся въ такомъ безвыходномъ положеніи, что не знаютъ, въ чемъ заключаются прочныя устои человѣческой жизни, которые ему доподлинно извѣстны, а между тѣмъ въ нихъ и только въ нихъ однихъ заключается все спасеніе. Вотъ если бы и всѣ остальные узнали ихъ, убѣдились въ ихъ истинности и пробовали бы положить ихъ въ основу своей жизни, о, тогда непременно водворились бы на землѣ миръ и любовь. Мысль содѣйствовать благу человѣчества несомнѣнно увлекала нашего молодого философа,—онъ съ большимъ увлеченіемъ и одушевленіемъ принялся расчищать путь и готовить почву для проведенія своихъ нравственно-общественныхъ идеаловъ въ жизнь. Этимъ опредѣлилась вся дальнѣйшая дѣятельность Соловьева.

Думая о путяхъ къ исцѣленію отъ умственного и нравственного нестроенія современнаго общества, нашъ философъ убѣдился, что „начало болѣзни“ лежитъ въ ослабленіи земнаго организма видимой церкви вслѣдствіе раздѣленія ея на двѣ части, разообщенныя и враждующія между собой. „Въ сущности, и мы, и Европа, говоритъ Соловьевъ, страдаемъ отъ одного общаго недуга: отъ дезорганизаціи общественныхъ силъ, и причина этому общая—неправильное отношеніе другъ къ другу двухъ главныхъ образующихъ началъ христіанства (царскаго Востока къ первосвященническому Западу и наоборотъ),

1) Національный вопросъ вып. 1. 85 стр.

неправильность, обусловленная раздѣленіемъ церковей и парализующая дѣйствіе обоихъ началъ. И если раздѣленіе церковей есть причина нашего общаго недуга, то соединеніе ихъ будетъ началомъ всеобщаго исцѣленія“¹⁾). Отсюда начинается одушевленная и искренняя проповѣдь Соловьева о необходимости соединенія церковей. „Исторіей, говоритъ онъ, образована пропасть между нашею и западною церковью. Но какъ ни глубока эта пропасть, все таки она вырыта не Божьими, а человѣческими руками. Раздѣленіе церковей—это Божье попущеніе, а не Божья воля. Божья воля неизмѣнна: да будетъ едино стадо и единъ пастырь. Итакъ, можно и должно намъ прилагать свои старанія къ тому, чтобы былъ засыпанъ этотъ пагубный ровъ, раздѣлившій стадо Христово“²⁾). Совершить это великое дѣло, по его глубокому убѣжденію, Провидѣніе судило Россіи. „Я глубоко и твердо убѣжденъ, что церковное примиреніе Востока и Запада есть именно національная историческая задача Россіи“, „есть то новое слово, которое она несетъ міру, есть то великое всемірное дѣло, которое она должна совершить“³⁾). Для выполненія этой миссіи отъ Россіи требуется прежде всего актъ національнаго самоотреченія отъ церковной исключительности и замкнутости, требуется свободное и открытое общеніе съ духовными силами церковнаго запада, чтобы она въ состояніи была понять чужія формы, опознать, усвоить положительную сущность чужого духа, а потомъ и соединиться съ нимъ во имя высшей всемірной истины⁴⁾). Въ интересахъ этого сближенія между двумя церквами Соловьевымъ предлагается опытъ примирительнаго отношенія къ западной церкви, пропагандируется теорія догматическаго развитія церкви, пишется панегирикъ папской идеѣ и въ то же время рѣзко подчеркиваются грѣхи и болѣзни русскаго народа.

Намѣченный путь примиренія съ Римскою церковью, а чрезъ это и къ осуществленію своего религіозно-церковнаго идеала былъ такою неожиданностью для свѣтскихъ и духовныхъ друзей Соловьева, что они не узнавали въ немъ своего прежняго товарища

1) Націон. вопр., ib. 87.

2) Ibid. 48.

3) Націон. вопр. ib. 49. 75.

4) Націон. вопр. ibid. 42.

по убѣжденіямъ и рѣшительно не могли понять, какимъ образомъ могла произойти съ нимъ такая странная метаморфоза, и, къ сожалѣнію своему, принуждены были отказаться отъ всякаго духовнаго родства съ нимъ. Вотъ почему отношеніе ихъ къ нему съ этого времени совершенно измѣнилось: съ какимъ единопущіемъ его раньше хвалили, съ такимъ же единопущіемъ теперь его стали порицать. Тотъ самый Аксаковъ, который рекомендовалъ Соловьева учащейся молодежи въ качествѣ руководителя и восхищался его искренней ревностью о славѣ Бога и сыновней любовью къ церкви, теперь спѣшитъ взять свое слово назадъ и упрекаетъ прежняго патріота, славянофила и православнаго философа въ антирусскихъ и антиправославныхъ тенденціяхъ за то, что онъ сдѣлался исповѣдникомъ западничества, да при томъ такого крайняго, до какого не доходилъ еще никто изъ русскихъ мыслителей. Вѣдь „сколько уже времени проповѣдуетъ западничающая интеллигенція отреченіе отъ народной самобытности, скорбитъ русскій патріотъ, и ее за это стыдятъ недостаткомъ патріотизма! Но вотъ нашелся человѣкъ, который это самое отреченіе возводитъ въ патріотизмъ и освящаетъ именемъ высшей религіозной истины... До послѣдней нашимъ западникамъ въ сущности немного заботы, и въ успѣхъ они мало вѣрятъ, главное, что имъ нужно,—это сдвинуть народъ съ его духовно-православныхъ національныхъ основъ,—а въ этомъ-то они и нашли себѣ союзника и пособника въ Соловьевѣ“¹⁾. Понятно послѣ этого, что ни о какомъ благотворномъ вліяніи Соловьева на русскую молодежь не можетъ быть и рѣчи. Въ этомъ разочарованіи своемъ Аксаковъ и спѣшитъ признаться. „Наши надежды, говоритъ онъ, на благотворное значеніе г. Соловьева для русской учащейся молодежи рушились разомъ. Въ самомъ дѣлѣ: какого же дѣйствія можно ожидать на русскіе молодые умы отъ краснорѣчивой рѣчи о вѣрѣ въ Бога и о христіанствѣ, какъ положительной религіи, когда извѣстно, что весь этотъ „широкій“ вселенскій идеалъ сводится на самый узкій изъ узкихъ, и что искусный діалектикъ прячетъ за спиной

¹⁾ Соч. Н. С. Аксакова, т. IV, 227 стр.

папскую туфлю, которую въ концѣ концовъ и преподнесетъ слушателямъ для цѣлованія“¹⁾). Неудивительно послѣ этого, если Аксаковъ совѣтуетъ Соловьеву прежде, чѣмъ разсуждать о воссоединеніи церквей, потѣснѣе воссоединиться съ духомъ собственнаго народа.

Подобная рѣчь не могла, конечно, не показаться странною для того, кто считалъ себя истиннымъ выразителемъ народнаго духа и кто былъ увѣренъ, что на подлинномъ знаніи этого духа онъ и опирается въ своихъ взглядахъ по церковному вопросу. „Я не могу ни принять, ни даже понять того совѣта, съ которымъ вы обращаетесь ко мнѣ: не отдѣлять себя отъ народа, воссоединиться съ русскимъ народнымъ духомъ, отрѣчаетъ Соловьевъ въ открытомъ письмѣ своемъ къ Аксакову. Я твердо знаю, что соединеніе церквей есть истинное святое дѣло, и что посильное служеніе этому святому дѣлу не можетъ отдѣлить меня отъ святой Руси“²⁾). Все это было только прологомъ къ извѣстной полемикѣ нашего философа съ славянофилами³⁾ по національному вопросу вообще, и по вопросу о взаимоотношеніи церковнаго востока къ церковному западу, въ частности. Вся полемика покоилась на одномъ недоразумѣніи. Обѣ спорящія стороны согласны были, что соединеніе церквей желательно и необходимо, что рѣшеніе этого вопроса должно происходить на почвѣ чисто религіозной, стало быть путь долженъ предлагаться чисто христіанскій. Казалось, соглашеніе между ними неминуемо должно было произойти. Но на самомъ дѣлѣ вышло наоборотъ. Подъ христіанскимъ путемъ, который долженъ привести къ соединенію церквей, каждая сторона разумѣла до противоположности различное. Странно, какимъ образомъ, выходя изъ однихъ и тѣхъ же основныхъ положеній, обѣ стороны могли такъ далеко разойтись и попасть на совершенно различныя дороги? Не ясно ли, что это согласіе въ основныхъ хр. началахъ было мнимымъ. Не ясно ли, что прежде, чѣмъ спорить о различныхъ

1) Сочин. П. С. Аксакова, *ibid.* 225—226.

2) Націон. вопр., вып. 1, стр. 73.

3) Въ этой полемикѣ участвовали, кромѣ П. С. Аксакова, Данилевскій, Страховъ, Астафьевъ и Карьевъ.

путяхъ, нужно было столкнуться въ самыхъ основныхъ началахъ. Если бы соглашенія и послѣ этого не произошло,— а оно дѣйствительно и не могло произойти, потому что исходные пункты были различны, то по крайней мѣрѣ, споръ былъ бы перенесенъ на принципиальную почву, и тогда результаты получились бы болѣе удовлетворительные. Но этого не было сдѣлано. Славянофилы вмѣсто того, чтобы сознаться въ своей ошибкѣ, какую они первоначально допустили, засвидѣтельствовали свою солидарность съ Соловьевымъ, предпочли обвинить въ измѣнѣ Соловьева и тѣмъ оправдать себя. Но такая постановка дѣла, устраняя одно недоразумѣніе и одни вопросы, вызывала другое недоразумѣніе и другіе вопросы. Какимъ образомъ могла произойти такая рѣзкая переменна въ религіозно-нравственныхъ взглядахъ Соловьева? Какимъ образомъ Соловьевъ, открыто и мужественно исповѣдующій христіанство, какъ положительную религію, и ученіе св. церкви, могъ сдѣлаться самымъ крайнимъ западникомъ, когда отличительною чертою послѣднихъ служить отрицательное отношеніе къ вопросамъ религіозно-церковнымъ? Это недоразумѣніе ясно сознавалъ и самъ Аксаковъ. „Все это несомнѣнно, оправдывался онъ предъ своими читателями, и однакожь съ истиннымъ огорченіемъ приходится сказать, что послѣдніе труды г. Соловьева заставляютъ признать въ немъ лишь новое оригинальное явленіе въ русской умственной и нравственной отвлеченности. Его отрицательное отношеніе къ русской народной духовной самобытности, а стало быть и къ ученію св. Церкви, внѣ которой первая даже и немислима, имѣетъ, конечно, другую основу, чѣмъ у нашей такъ называемой либеральной интеллигенціи, и его западничество совсѣмъ иного рода. Въ сущности, это то же отрицаніе, только еще болѣе глубокое, потому что подпирается не какими нибудь истасканными доводами объ авторитетѣ высшей культуры и цивилизаціи, а ссылками на авторитетъ будто бы самой божественной истины. Въ сущности, это то же западничество, только горшее,—не въ видѣ какого нибудь правоваго порядка или иныхъ формъ и началъ западно-европейскаго общества, а въ видѣ

самой западной церкви и католицизма“¹⁾. Вся проповѣдь Соловьева о національномъ самоотреченіи во имя высшаго все-ленскаго идеала, хотя и благородна и красива, по мнѣнію Аксакова, но дешева, потому что не куплена кровью сердца, не вытекаетъ изъ сильной привязанности, а сочинена и выдумана въ просторной пустотѣ отвлеченной мысли.

Правда, у этой характеристики нельзя отнять долю проницательности, но, къ сожалѣнію, она очень обща, а потому и недостаточна для устраненія всѣхъ недоразумѣній и вопросовъ. А разъ этого не сдѣлано, то не удивительно, что славянофиламъ пришлось занять самое неудобное положеніе въ своей полемикѣ. Эту „негодную позицію“ славянофиловъ прекрасно сознавалъ ихъ противникъ и рѣзко подчеркнул, когда подводилъ итоги своей полемики. Здѣсь Соловьевъ заявилъ, что его почтенные противники были согласы съ нимъ въ его основныхъ положеніяхъ: въ общеобязательномъ и общегодномъ характерѣ христіанскихъ началъ, въ томъ, что эти начала весьма мало осуществлены въ собирательной человѣческой жизни, наконецъ въ его увѣренности въ универсально-религіозномъ значеніи русскаго національнаго дѣла. „Но страннымъ образомъ, говоритъ онъ, вмѣсто того, чтобы на основаніи этихъ принциповъ предлагать вмѣстѣ со мною христіанское рѣшеніе существующихъ и вновь возникающихъ жизненныхъ вопросовъ, эти почтенные патріоты напали на меня именно за указаніе христіанскаго пути для Россіи... При такомъ внутреннемъ раздвоеніи можно ли ждаты логическихъ и убѣдительныхъ аргументовъ?“²⁾ И говоря это, Соловьевъ, кажется, былъ не совсѣмъ не правъ. По крайней мѣрѣ, за него говоритъ одно, очень интересное признаніе извѣстнаго славянофила Леонтьева. „Сознаюсь вамъ, пишетъ Леонтьевъ въ одномъ письмѣ къ К. Губастому, что Соловьевъ—единственный и первый человѣкъ (или писатель что-ли), который, съ тѣхъ поръ какъ я созрѣлъ, поколебалъ меня и насильно заставилъ думать въ новомъ направленіи“³⁾.

1) Соч. Аксакова, т. IV, стр. 221.

2) Націон. вопр., вып. 2, IV—V.

3) Письма Леонтьева къ К. А. Губастому. Рус. Об. 1897 г. май, 406—407.

Между тѣмъ, это явленіе успѣло заинтересовать русское общество: пошли всевозможные толки о переходѣ Соловьева въ либеральный лагерь и даже о принятіи имъ католичества. Для однихъ все это было на руку, для другихъ—непріятно, а для третьихъ—совершенно непонятно и загадочно. Загадочность эта усиливалась для послѣднихъ еще тѣмъ обстоятельствомъ, что самъ Соловьевъ рѣшительно отрицалъ фактъ перемѣны своихъ убѣжденій. Онъ попрежнему считаетъ себя въ родствѣ съ славянофилами, „съ которыми у него общая идеальная почва“¹⁾, и думаетъ, что онъ является гораздо болѣе вѣрнымъ выразителемъ этой почвы, чѣмъ сами славянофилы и особенно ихъ новѣйшіе послѣдователи—націоналисты. Что же касается обвиненія его въ союзѣ съ либералами, то „это такой же несомнѣнный фактъ, пронизиваетъ Соловьевъ, какъ и мой переходъ въ римское католичество, которое вдругъ оказалось такимъ широкимъ, что нисколько не препятствуетъ мнѣ быть протестантскимъ раціоналистомъ, мистикомъ, нигилистомъ, старовѣромъ и, наконецъ, іудеемъ“²⁾. По поводу же толковъ о своемъ переходѣ въ католичество онъ счелъ нужнымъ заявить: „имѣя и открыто высказывая особыя мнѣнія по спорнымъ вопросамъ, я остаюсь и уповаю всегда остаться членомъ православной церкви не только формально, но и дѣйствительно, ничѣмъ не нарушая своего исповѣданія и исполняя соединенныя съ нимъ религіозныя обязанности“. Мало того: по его словамъ, онъ не только самъ не переходилъ въ католичество и другихъ никогда не убѣждалъ въ этомъ, а напротивъ, имѣлъ случай рѣшительно отговаривать иныхъ отъ такого намѣренія, „ибо всякое личное обращеніе (равно какъ и внѣшнюю унію), замѣчаетъ Соловьевъ, считаю не только не нужною, но и вредною для вселенскаго дѣла“³⁾.

Въ то время какъ шли толки о томъ, что изъ себя представляетъ Вл. Соловьевъ—славянофила или либерала, православнаго или католика,—наступилъ 1891 годъ, который заставилъ многихъ усумниться не только въ православіи, а даже

1) Исторія и будущность теократіи, т. 1., стр. 8.

2) Націон. вопр., вып. 2., 151.

3) Новое Время. 1886 г. № 3864.

и въ христіанствѣ нашего философа. Мы разумѣемъ въ данномъ случаѣ прочитанный имъ рефератъ—„о причинахъ упадка средневѣковаго міросозерцанія“. Здѣсь Соловьевъ заявилъ, что средневѣковое міросозерцаніе и связанный съ нимъ строй жизни какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ, ничего общаго не имѣютъ съ истиннымъ христіанствомъ, а представляютъ собою только историческій компромиссъ между христіанствомъ и язычествомъ и имѣютъ характеръ двоевѣрія или полувѣрія. Если же этотъ компромиссъ и считается за само христіанство, такъ это только по чистому недоразумѣнію. Новое духовное начало въ средніе вѣка не овладѣло старымъ языческимъ; они утвердились во внѣшнемъ сопоставленіи, и само христіанство было принято, какъ внѣшній фактъ, а не какъ задача, разрѣшаемая собственною нравственно-историческою дѣятельностью человѣчества. Отсюда произошли три болѣзни въ средневѣковомъ христіанствѣ—нетерпимый догматизмъ, эгоистическій индивидуализмъ и безсильный спиритуализмъ,—которыя внутренне подорвали средневѣковое міросозерцаніе и по необходимости и по справедливости вызвали критическое разлагающее движеніе мысли и жизни. Это движеніе послѣднихъ вѣковъ ведетъ, по его убѣжденію, къ обнаруженію и торжеству истиннаго христіанства—живаго, общественнаго и универсальнаго,—не отрицающаго, а перерождающаго человѣческую и природную жизнь¹⁾. Вотъ почему хотя критическое направленіе мысли и жизни въ лицѣ своихъ представителей и отрицало ученіе Христа, но на самомъ дѣлѣ оно было ближе къ истинному христіанству, чѣмъ такъ называемое средневѣковое христіанство. Невѣрующіе люди были, по мнѣнію Соловьева, лучшими слугами дѣла Христа, чѣмъ сами христіане, объясняя этотъ странный фактъ вліяніемъ на нихъ (невѣрующихъ) естественной благодати.

Подобныя заявленія Соловьева произвели рѣшительный переполохъ въ свѣтской и духовной печати. По ея мнѣнію, съ русскимъ философомъ произошла новая переменна, гораздо болѣе странная, чѣмъ первая. Поднимался вопросъ не о славянофильствѣ или либерализмѣ его, не объ его православіи или

¹⁾ Москов. Вѣдом. 1891 г. № 291.

католицизмъ, а объ открытой пропагандѣ антихристіанскихъ или мнихристіанскихъ идей со стороны общепризнаваго серьезнаго христіанскаго мыслителя. За этотъ рефератъ Соловьевъ подвергся весьма рѣзкимъ обвиненіямъ со всѣхъ сторонъ; возникла даже по этому поводу цѣлая литература, къ сожалѣнію, не столько серьезныхъ статей, сколько газетныхъ изобличеній. „Настоящая причина нападеній на меня, замѣчаетъ по поводу этой полемической литературы Соловьевъ, есть мое пониманіе христіанства, какъ живого духа Христова, всеобъемлющаго и ничѣмъ не связаннаго. Страннымъ кажется здѣсь одно: свое пониманіе христіанства нашъ философъ излагалъ и раньше (въ „Чтеніяхъ о Богочеловѣчествѣ“ и въ „Религіозныхъ основахъ жизни“), даже цѣлыя выраженія его реферата по поводу средневѣковаго христіанства мы можемъ встрѣтить въ прежнихъ его сочиненіяхъ (напр., въ „Философскихъ началахъ цѣльнаго знанія“. Ж. М. Нар. Пр. 77 г. № 3), и всетаки тогда ничего, кромѣ искренняго сочувствія, не встрѣчалъ онъ со стороны печати и общества. Да и самъ Соловьевъ рѣшительно заявилъ, что въ его пониманіи христіанства никакой перемѣны не произошло, что онъ держался и держится этого взгляда съ самаго начала своей литературной дѣятельности. „Что историческая задача Россіи, пишетъ онъ въ „Національномъ вопросѣ“, состоитъ именно въ универсально-жизненномъ осуществленіи христіанства, а не въ чемъ нибудь иномъ, эта моя личная, хотя и не лишенная основаній увѣренность, которую я высказывалъ съ самаго начала моей литературной дѣятельности и отъ которой никогда не отказывался, стараясь только представить высшую историческую задачу Россіи, какъ нравственную обязанность, а не какъ данную и неотъемлемую привиллегію“¹⁾).

Это странное, непонятное явленіе обратило на себя вниманіе одного изъ русскихъ мыслителей, Астафьева, и заставило его задуматься надъ всѣмъ вообще религіознымъ направленіемъ современной мысли: что оно изъ себя представляетъ и какъ къ нему относиться? Онъ пришелъ къ тому заключенію,

¹⁾ Націон. вопр., вып. 2, пред. IV.

что не радоваться, а, напротивъ, печаловаться нужно этому будто бы отрадному явленію современной жизни, такъ какъ оно свидѣтельствуешь вовсе не о торжествѣ и побѣдѣ религіи, а, наоборотъ, о новомъ торжествѣ и побѣдѣ позитивизма и утилитаризма. Раньше они, полновластно господствуя во всѣхъ областяхъ мысли и жизни, оставляли, по крайней мѣрѣ, безъ вниманія религію—это святое святыхъ человѣчества. Но теперь позитивизму и утилитаризму стало этого мало, они пожелали быть полными хозяевами и здѣсь; они стучатся въ интимную храмину человѣческаго сердца, чтобы воздвигнуть и здѣсь своихъ боговъ, своихъ кумировъ. И это будетъ уже не религія, а отрицаніе всякой религіи, всякой разумности и смысла жизни, такъ что называть это направленіе современной мысли религіозно-нравственнымъ можно только по чистому недоразумѣнію. Впрочемъ, авторъ всетаки соглашается признать за новой мнимой религіей названіе религіи, но только непременно съ эпитетомъ „позитивно-утилитарная“.

Что же подало поводъ г. Аставьеву охарактеризовать такъ новое явленіе, назвать его „болѣзненной лихорадочной вспышкой“, „искусственно подогрѣтой жаждой идеала“? Это характерное стремленіе позитивно-утилитарной религіи свести весь смыслъ религіи исключительно къ практической, земной морали, изгнать отсюда всякія личныя отношенія къ Богу, даже изгнать всѣ помыслы о трансцендентномъ мірѣ. Словомъ, эта религія сводитъ небо на землю и дѣлаетъ его земнымъ. Вѣра, служащая обоснованіемъ и оправданіемъ стремленій нравственной воли въ міръ трансцендентный, равно какъ и нравственный безусловный идеаль, какъ вещи совершенно ненужныя и излишнія, подвергаются остракизму, а ихъ мѣсто занимаютъ, съ одной стороны, предметное опытное знанье, а съ другой—земныя учрежденія, положительный законъ и благо ¹⁾. Въ результатѣ получается „скудный, безразличный сѣренькій реализмъ, учащій мудрости жить изо дня въ день такъ, какъ позволяютъ слагающіяся обстоятельства“ ²⁾. Но, можетъ быть, новая религія обѣщаетъ своимъ послѣдователямъ счастливое

1) Вѣра и знаніе, стр. 47.

2) Ibid., стр. 40.

будущее; можетъ быть, блаженная жизнь впереди улыбается имъ и тѣмъ дѣлаетъ сносною всю прозу настоящей жизни? Но—увы! Не райская жизнь, а бессмысленная смерть, совершенное уничтоженіе, Нирвана буддизма, вотъ печальное будущее, какое сулитъ человѣчеству новая религія. Къ числу представителей этого религіознаго обновленія или, вѣрнѣе, разложенія Астафьевъ относитъ и Вл. Соловьева.

Хотя эта оцѣнка религіознаго направленія современной мысли во многомъ вполне вѣрна и справедлива, однако отнести Соловьева къ числу проповѣдниковъ позитивно—утилитарнаго міровоззрѣнія не такъ легко, какъ это можетъ показаться съ перваго взгляда. Это прекрасно сознавалъ и самъ Астафьевъ, когда говорилъ: „гораздо болѣе сложное явленіе, менѣе ясное по своему отношенію къ трансцендентальному и неутилитарному элементу религіозной идеи, представляетъ намъ теократическая проповѣдь Вл. Соловьева за послѣдніе годы. Онъ повидимому, человѣкъ—глубуко и искренне религіозный, не исправляетъ Евангелія, очищая его отъ ненужныхъ съ точки зрѣнія практической нравственности и пользы метафизическихъ, мистическихъ и трансцендентныхъ элементовъ. Онъ признаетъ и догматъ, и чудо, и искупленіе, и спасеніе, и обрядъ, и молитву, такъ какъ онъ обо всемъ этомъ сказалъ много въ свое время глубокаго и превосходнаго“¹⁾. Словомъ, по словамъ самаго Астафьева, Соловьевъ очень далекъ отъ принципиальнаго отождествленія религіи съ земною моралью, придаетъ высокое значеніе религіозному догмату и отводитъ крупное мѣсто въ своемъ міровоззрѣніи мистицизму, за что по справедливости и считался давнимъ и сильнымъ врагомъ позитивно-утилитарнаго міровоззрѣнія²⁾. Но если это вѣрно, то какимъ же образомъ, спрашивается, давній и сильный врагъ позитивно-утилитарнаго міровоззрѣнія не только подаетъ руку своему противнику, но даже дѣлается его защитникомъ? Явленіе во всякомъ случаѣ странное и непонятное, которое требуетъ объясненія. Это объясненіе г. Астафьевъ даетъ въ слѣдующихъ словахъ: „необъяснимымъ представлялся бы для насъ пока

¹⁾ Ibid., стр. 30—31.

²⁾ Ibid., стр. 22.

лишь странный союзъ съ позитивно-утилитарнымъ міровоззрѣніемъ давняго и сильнаго врага его Вл. Соловьева, если бы не его увлеченіе идеалами теократіи, осуществленія религіозной идеи всецѣло въ земномъ опытѣ“¹⁾. Такимъ образомъ странный союзъ Соловьева съ позитивизмомъ объясняется, по мнѣнію названнаго автора, его увлеченіемъ идеалами теократіи, которая приводитъ его, какъ и римскій католицизмъ, къ тѣмъ же выводамъ, къ какимъ ведетъ и прямое отрицаніе всего сверхъопытнаго въ сенсуализмѣ и фономенализмѣ. Все дѣло въ своеобразномъ пониманіи христіанства, какъ универсально-жизненной религіи, перерождающей человѣка и міръ путемъ нравственно-соціального прогресса, вполне водворяющей на землѣ царство Божіе и въ этомъ имѣющей все свое значеніе²⁾. А въ силу изобрѣтенія этой „новой“ религіи, какъ религіи „нравственно-соціального прогресса“, исчерпываемой устроеніемъ жизненныхъ отношеній на землѣ, Соловьевъ вполне естественно приходитъ къ отрицанію эгоистическаго личнаго душеспасенія“, мертваго непрактическаго догматизма и односторонняго спиритуализма прежняго христіанства, съ одной стороны, а съ другой—признанію полного торжества христіанства, въ нравственно-соціальномъ прогрессѣ, которое (торжество) будетъ сопровождаться „концомъ міроваго процесса“³⁾, или, по толкованію Астафьева, смертью.

Но это объясненіе не устраняетъ загадочности самаго факта. Вѣдь Соловьевъ съ самаго начала своей литературной дѣятельности заявилъ о своихъ симпатіяхъ къ теократическимъ идеямъ, которыя составляютъ существенный элементъ въ его міровоззрѣніи. Какимъ же образомъ, спрашивается, теократическія тенденціи Соловьева раньше не только не позволяли ему вступить въ союзъ съ позитивно-утилитарнымъ міровоззрѣніемъ, а, напротивъ, побуждали на рѣшительную борьбу съ нимъ. Вообще, нужно сознаться, что Астафьевъ, причисляя Соловьева къ представителямъ характеризуемаго имъ „религіознаго обновленія нашихъ дней“, нерѣдко прибѣгаетъ къ

1) Ibid., 21—22.

2) Ibid., стр. 13.

3) Ibid., стр. 30.

невѣрнымъ толкованіямъ. Такъ, напр., намъ страннымъ кажется тотъ смыслъ, какой придаетъ г. Астафьевъ выраженію Соловьева, что полное торжество христіанства совпадаетъ съ концомъ міроваго процесса, т. е., съ упраздненіемъ будто бы всякой жизни;—такъ что „идалъ здѣсь, по его мнѣнію, та же Нирвана старыхъ и новыхъ буддистовъ“¹⁾. Противъ такого пониманія конца міроваго процесса Соловьевъ всегда возставалъ, и вотъ что онъ писалъ еще на самыхъ первыхъ порахъ своей литературной дѣятельности: „утвержденіе Гартмана, что конецъ міроваго процесса есть совершенное уничтоженіе, переходъ въ чистое небытіе... нелѣпо само по себѣ..., онъ есть уничтоженіе не міра явленій вообще, а только явленій вещественныхъ, механическихъ, того чудовищнаго призрака мертвой внѣшней реальности, вещественной отдѣльности, призрака, который въ сферѣ теоретической уже исчезъ передъ свѣтомъ философскаго идеализма, въ сферѣ же практической дѣйствительности исчезаетъ въ завершеніи міроваго процесса. Послѣдній конецъ всего есть, такимъ образомъ, не Нирвана, а, напротивъ, ἀποκατάστασις τῶν πάντων—царство духовъ, какъ полное проявленіе всеединого“²⁾. Отсюда ясно, что полное торжество христіанства будетъ совпадать не съ уничтоженіемъ жизни, каковое мнѣніе приписываетъ Соловьеву Астафьевъ, а съ наступленіемъ истинной жизни въ любви и радости о Духѣ Святомъ, какъ думаетъ самъ Соловьевъ³⁾.

Итакъ, г. Астафьевъ не далъ удовлетворительнаго рѣшенія вопроса: что же Вл. Соловьевъ—врагъ или защитникъ позитивно-утилитарнаго міровоззрѣнія? признаетъ онъ или отрицаетъ религію?⁴⁾.

1) Ibid. стр. 49.

2) Кризисъ западн. филос.,—123. Оправданіе добра,—242.

3) Изъ философіи исторіи.—Вопр. филос. и психол., кн. IX, 151.

4) Въ свѣтской философской литературѣ мы не находимъ ни книги, ни статьи, въ которыхъ бы философія Вл. Соловьева подвергалась обсужденію во всей ея цѣлости. Что же касается до статей, которыя были вызваны появленіемъ тѣхъ или другихъ сочиненій Соловьева, то изъ нихъ обращаетъ на себя вниманіе: Мистицизмъ въ наукѣ (по поводу „Критики отвлеченныхъ началъ“) М. 1888 и „О началахъ этики“ (по поводу Нравственной философіи) Чичерина. Вопр. фил. и ис., кн. 39. Перечень другихъ статей см. въ „Исторіи новой филос.“ Ибервега—Гейнце стр. 568—569.

Въ то время какъ славянофильская печать и люди, сочувствующіе славянофильскому образу мыслей, „съ истиннымъ огорченіемъ“ отмѣчали шествіе Соловьева по скользкому пути отступничества отъ славянофильства, православія, даже христіанства и вообще всякой религіи, и указывали на его союзъ съ либералами, католиками и представителями позитивно утилитарнаго міровоззрѣнія,—въ это время либеральная интеллигенція весьма сочувственно привѣтствовала этотъ разрывъ философа съ прошлымъ и его поворотъ на истинный, по ея мнѣнію, путь. Она многого ожидала впереди отъ Соловьева для торжества своихъ идей, сулила ему блестящее будущее; но и эти надежды западничающей интеллигенціи оказались преждевременными. Дѣло въ томъ, что нашъ философъ по своей привычкѣ вздумалъ разсматривать съ религіозно-нравственной точки зрѣнія такія отношенія людей (экономическія), которыя разсматривать такъ по всѣмъ даннымъ современной науки трезвымъ умомъ не полагается. Не удивительно, если Соловьевъ снова превратился въ отчаяннаго мистика, отъ котораго они постарались отказаться.

Должно быть ужъ таковы убѣжденія Соловьева, что ему съ удовольствіемъ подають руку люди самыхъ противоположныхъ партій, но за тѣмъ только, чтобы сейчасъ же и отворотиться отъ него!

Что же такое Вл. Соловьевъ и чему онъ учитъ?

Нѣкоторые считаютъ нашего философа прямымъ продолжателемъ проповѣди Достоевскаго, изъ основныхъ принциповъ которой онъ будто бы строить цѣлую философскую систему. „Съ проповѣдью Достоевскаго, говоритъ одинъ изъ нихъ, генетически связана проповѣдь Соловьева, возведшаго принципы Достоевскаго въ стройную систему философскихъ началъ“¹⁾. Повидимому, и самъ Соловьевъ раздѣляетъ это мнѣніе. По крайней мѣрѣ, онъ ясно хотѣлъ засвидѣтельствовать свою солидарность съ убѣжденіями Достоевскаго въ своихъ трехъ рѣчахъ, посвященныхъ памяти этого послѣдняго, гдѣ онъ содержаніе проповѣди Достоевскаго выразилъ въ терминахъ своей

¹⁾ Энгельгардтъ. Философія русскаго самосознанія. Кн. Нед. 1897 г. Мартъ, 272 стр.

философской системы. Но подогнать содержаніе чужихъ взглядовъ подъ свою терминологию еще слишкомъ мало для дѣйствительнаго оправданія своей солидарности съ ними. Правда, можно найти въ міровоззрѣніяхъ обоихъ этихъ религіозныхъ мыслителей нѣчто сходное, но все таки есть препятствія и весьма солидныя, которыя совершенно не позволяютъ принять это рѣшеніе поставленнаго выше вопроса за несомнѣнно вѣрное. Въ одномъ изъ позднѣйшихъ своихъ сочиненій—въ нравственной философіи Соловьевъ останавливается на обсужденіи своей излюбленной темы о недостаточности и безсиліи субъективной нравственности, субъективнаго христіанства. Ея изложенію и разъясненію онъ посвятилъ, по собственному признанію, „по крайней мѣрѣ, половину всего сочиненія“. Спорный вопросъ здѣсь заключается въ томъ,—гдѣ лежитъ вѣрный путь къ нравственному совершенству? Сторонники нравственнаго субъективизма, субъективнаго христіанства видятъ этотъ путь во внутренней работѣ надъ собой, въ личномъ самоусовершенствованіи cadaго; а ужъ благодаря этому послѣднему и только ему одному происходитъ, по ихъ мнѣнію, и повышение общественной нравственности, улучшение общественныхъ формъ, такъ какъ каковъ человѣкъ, таково и общество. Но Соловьевъ рѣшительно осуждаетъ этотъ путь, какъ никуда негодный, а всѣ разсужденія субъективистовъ обзываетъ дѣтскими фантазіями. По его мнѣнію, думать, что субъективная нравственность одна въ состояніи вести общественную среду по пути совершенства, „значитъ переходить въ ту область, гдѣ младенцы рождаются изъ розовыхъ кустовъ, и гдѣ нищіе, за неимѣніемъ хлѣба, ѣдятъ сладкіе пирожки“¹⁾. Чтобы разсѣять эти дѣтскія мечтанія субъективистовъ. Соловьевъ призываетъ на помощь исторію. Съ этою цѣлью онъ сравниваетъ отношеніе гомеровскаго героя Одиссея къ своимъ служанкамъ съ отношеніями къ своимъ подчиненнымъ американскихъ плантаторовъ и русскихъ помѣщиковъ первой половины XIX вѣка и находитъ, что „тѣ звѣрства, какія добродѣтельный язычникъ гомеровской поэмы совершалъ съ одобренія своей обществен-

1) Оправданіе добра, стр. 323.

ной среды, совершались и через три тысячи лѣтъ послѣ него рабовладѣльцами—христіанами также съ одобренія ихъ общественной среды, несмотря на происшедшее между тѣмъ возвышеніе индивидуальнаго идеала¹⁾. Но вотъ, чего идея, ограниченная субъективной сферой, личной нравственностью, не могла сдѣлать въ теченіе тысячелѣтій, она, по мнѣнію нашего философа, сдѣлала въ нѣсколько лѣтъ, когда воплотилась въ публичной силѣ и стала объективнымъ дѣломъ²⁾. И дѣйствительно, тѣ звѣрскіе поступки, которые со спокойной совѣстью совершались лучшими людьми древности, для насъ теперь сдѣлались морально невозможными. А вѣдь личная субъективная нравственность у нихъ, по словамъ Соловьева, была въ сущности та же самая, что и у насъ³⁾. Отсюда онъ дѣлаетъ такое заключеніе, что какъ бы высоки ни были нравственныя идеи и идеалы, они не въ состояніи сами по себѣ произвести никакого прочнаго улучшенія въ жизни и нравственномъ сознаніи. Другое дѣло, если бы эти идеи воплотились „въ организованныхъ властью мѣропріятіяхъ“; тогда бы внѣшній государственный актъ сразу поднялъ уровень нравственнаго сознанія, т. е., сдѣлалъ бы то, чего не могли сдѣлать сами по себѣ тысячелѣтія нравственной проповѣди⁴⁾. Это намъ невольно напоминаетъ г. Градовскаго, который 19 лѣтъ тому назадъ почти въ тѣхъ же самыхъ словахъ дѣлалъ возраженіе Достоевскому противъ его проповѣди о личномъ самоусовершенствованіи или, по терминологіи Соловьева, о субъективной нравственности⁵⁾. Вотъ почему все, что говорилъ тогда Достоевскій по адресу Градовскаго, вполне относится теперь и къ его мнимому ученику и преемнику: „Надо же понимать хоть сколько нибудь христіанство“, возражалъ тогда Достоевскій по поводу похода противъ субъективной нравственности, христіанства и его будто бы несостоятельности.

1) Оправданіе добра, стр. 333.

3) Ibid.—328.

2) Ibid. 331.

4) Ibid., 332—333.

5) Сходство въ данномъ случаѣ Соловьева съ Градовскимъ поразительно. Для доказательства приведемъ нѣсколько выдержекъ. „Никакое общественное совершенствованіе не можетъ быть достигнуто только черезъ улучшеніе личныхъ качествъ людей, его составляющихъ. Предположимъ, что начиная съ 1800 года рядъ проповѣдниковъ христіанской любви и смиренія принялся бы улучшать нрав-

Въ самомъ дѣлѣ, по меньшей мѣрѣ странно называть истинными христіанами тѣхъ людей, которые исповѣдуютъ христіанство, по горькому выраженію пророка, только „концами губъ своихъ“. Въ истинномъ, настоящемъ христіанствѣ, по мнѣнію Достоевскаго, нѣтъ мѣста рабамъ, хотя были, есть и будутъ слуги. Вотъ почему и въ помѣстьяхъ русскихъ рабовладѣльцевъ, если бы они были только истинными христіанами, никакого крѣпостного права съ его самоуправствомъ не существовало бы не смотря на то, что всѣ крѣпостные акты и купчія остались бы попрежнему въ ихъ сундукахъ. Русскіе помѣщики, какъ только сдѣлались бы истинными христіанами, то уже не имѣли бы у себя рабовъ, потому что всѣ они обратились бы для нихъ въ братьевъ, а истинный братъ, конечно, не можетъ имѣть своего брата у себя рабомъ¹⁾. Ясно послѣ этого, что самые примѣры, которые приводятся противниками субъективнаго христіанства для иллюстраціи своихъ мыслей, рѣшительно неудачны. вмѣсто того, что бы остановиться на людяхъ, ведущихъ болѣе или менѣе христіанскую жизнь, они обращаютъ свое вниманіе на самыхъ несовершенныхъ христіанъ и на основаніи ихъ жизни спѣшатъ строить теоріи о бесполезности и несостоятельности христіанской идеи самой по себѣ и все это будто бы на основаніи историческихъ фактовъ. Не ясно ли, что подобные примѣры свидѣтельствуютъ только о плохихъ выразителяхъ христіанской идеи и больше ничего.

По мнѣнію Достоевскаго, напротивъ, исторія говоритъ для непредубѣжденнаго читателя, что само гражданское устройство въ его учрежденіяхъ создается подѣйствіемъ религіозно-нравственныхъ идей, въ нихъ только находятъ прочные устои для своего существованія, и отъ нихъ исключительно зави-

ственность Коробочекъ и Собакевичей. Можно ли предположить, что бы они достигли отмены крѣпостного права, что бы не нужно было властнаго слова для уничтоженія этого явленія“. „Улучшеніе людей въ смыслѣ общественнаго не можетъ быть произведено работой „надъ собой“ и „смирненіемъ себя“. Общественное совершенство людей зависитъ отъ совершенства общественныхъ учреждений“. Соч. Достоевскаго, т. XI, ч. II, 488 стр. Изд. А. Маркса 1895 г.

¹⁾ Ibid. стр. 488—490.

снть плодотворность результатовъ его дѣятельности. „При началѣ всякаго народа, всякой націоальности, идея нравственная всегда предшествовала зарожденію національности, ибо она же и создавала ее. Исходила же эта идея нравственная всегда изъ идей мистическихъ, изъ убѣжденій, что человекъ вѣченъ... Эти убѣжденія формулировались всегда и вездѣ въ религію... и всегда, какъ только начиналась новая религія, такъ тотчасъ же создавалась гражданская новая національность. Взгляните на евреевъ и мусульманъ“ ¹⁾! Когда же утрачивалась въ національности потребность единичнаго самосовершенствованія въ томъ духѣ, который зародилъ ее, такъ постепенно начинаютъ слабѣть и гражданскіе устои ея“. И что тутъ можетъ спасти „учрежденіе“, какъ таковое, какъ взятое само по себѣ? Были бы братья, будетъ и братство. Если же нѣтъ братьевъ, то никакимъ учрежденіемъ нельзя получить братства. Что толку, въ самомъ дѣлѣ, поставить „учрежденіе“ и написать на немъ: „liberté, égalité, fraternité“? Ровно никакого толку нельзя добиться учрежденіемъ, такъ что придется, необходимо, неминуемо, придется присовокупить къ тремъ „учредительнымъ“ словечкамъ четвертое: „ou la mort, fraternité ou la mort“—и пойдутъ братья откалывать голову братьямъ, чтобы получить черезъ „гражданское учрежденіе“ братство ²⁾.

Присоединимъ еще сюда различное отношеніе Соловьева и Достоевскаго къ католицизму. Правда, оба они обѣляютъ его, но разница въ томъ, что Соловьевъ обѣляетъ его за тѣмъ, чтобы положить его въ основу своего религіозно-церковнаго идеала (la Russie et l'Eglise Universelle), тогда какъ Достоевскій, обѣливъ католицизмъ (въ Братьяхъ Карамазовыхъ), такъ уронилъ его, какъ не удастся ученому во всеоружіи науки. Подобное разногласіе между этими двумя религіозными мыслителями, при томъ въ такихъ важныхъ и существенныхъ пунктахъ ихъ міровоззрѣнія, какъ пониманіе христіанства и его практической задачи, не даетъ рѣшительно никакого основанія поддерживать мнѣніе о генетической связи между ними.

Итакъ, вышеставленный вопросъ чему же учить Соловьевъ? остается открытымъ.

Казалось бы, что рѣшить и выяснить этотъ вопросъ есте-

¹⁾ Ibid., 492.

²⁾ Ibid., 494.

ственнѣе всего богословамъ—и по двумъ обстоятельствамъ. Во первыхъ, потому, что вся философія Соловьева носитъ чисто религіозный характеръ вообще и христіанскій, въ частности, почему самъ философъ и считалъ ее „положительною христіанскою философіей“, которая, по отзыву самихъ же богослововъ, „не только поднимаетъ общественную мысль въ сферу высшихъ духовныхъ идей, гдѣ философія и богословіе ближайшимъ образомъ соприкасаются между собой, не только даетъ свободное, съ точки зрѣнія самостоятельнаго философскаго мышленія, подтвержденіе основнымъ христіанскимъ истинамъ, но и по разъясненію многихъ частныхъ вопросовъ проливаетъ много свѣта“. И дѣйствительно, въ сочиненіяхъ Соловьева затрагиваются и обсуждаются самые важные и существенные вопросы богословско-философскаго характера; предлагаются опыты построения философіи религіи, христіанской философіи, философіи библейской, разсматривается довольно подробно вопросъ о церкви съ принципіальной точки зрѣнія (а не съ исторической только); находимъ постановку новыхъ вопросовъ особенно въ русской литературѣ, какъ вопросъ о царствѣ Божіемъ и объ отношеніи царства Божія къ церкви. Ясно послѣ этого, что подвергнуть свободной критикѣ и всестороннему разъясненію философію Соловьева важно было прежде всего для самихъ богослововъ въ чисто научныхъ интересахъ.

Но, помимо этого чисто теоретическаго интереса, была и другая причина практическаго характера, которая ставила въ непремѣнную и неотложную обязанность богословамъ взять на себя указанную задачу. Весь предыдущій историко-литературный очеркъ ясно показываетъ, что такое характерное явленіе въ русской религіозно-философской мысли, какъ сочиненія Вл. Соловьева, становилось все запутаннѣе и запутаннѣе. Безъ сомнѣнія, неоднократное констатированіе свѣтскою и духовною печатью рѣзкой перемѣны въ воззрѣніяхъ Соловьева—этого общепризнаннаго серьезнаго мыслителя,—перемѣны притомъ по такимъ насущнымъ и важнымъ вопросамъ жизни, какъ вопросы религіи, производило немалый соблазнъ въ обществѣ. Выясненія этого страннаго явленія всего естественнѣе было ждать отъ богослововъ, какъ людей компетентныхъ въ этомъ отношеніи, тѣмъ болѣе, что, благодаря прежде выраженному со-

чувствію Соловьеву, они сами становились по меньшей мѣрѣ въ неловкое положеніе по отношенію къ обществу, которое теперь уже въ правѣ не только ожидать, но прямо даже и требовать этого отъ представителей русскаго богословія.

Все это сознавали и сами богословы, когда не разъ высказывали свое намѣреніе остановиться на религіозно-философскихъ воззрѣніяхъ Соловьева. Но выполнить это обѣщаніе по тѣмъ или другимъ обстоятельствамъ имъ не пришлось; по крайней мѣрѣ, за все первое десятилѣтіе литературно-публицистической дѣятельности нашего философа они сохраняли, какъ мы уже видѣли, упорное, совершенно непонятное молчаніе, если не считать краткихъ лестныхъ отзывовъ по его адресу, такъ что призывъ одного духовнаго журнала—подвергнуть всестороннимъ обсужденіямъ, возраженіямъ, замѣчаніямъ и т. п. глубоко оригинальныя мысли философа—такъ и остался безъ послѣдствій. Да и въ послѣдующее десятилѣтіе, когда начались соблазнительныя метаморфозы съ Соловьевымъ, духовная печать обратила на это вниманіе уже послѣ того, какъ славянофилы подняли тревогу по этому случаю; только съ этого времени стали появляться въ духовной литературѣ статьи, въ которыхъ проповѣдь Соловьева подверглась обсужденіямъ, замѣчаніямъ, возраженіямъ ¹⁾. Но и эти очень немногія статьи

¹⁾ Сюда относятся статьи еп. Антонія: „Превосходство православія предъ ученіемъ наизма въ его изложеніи Вл. Соловьевымъ“ Ц. В. 90 г. №№ 10—13. „Общественное благо и личное спасеніе“. Вопр. фял. и иск. кн. XII. „Общественное благо съ точки зрѣнія православной и современной—позитивной“. Бог. Вѣсти. Мы напрасно стали бы искать въ этихъ статьяхъ преосвященнаго автора критическаго разбора религіозно-философскихъ воззрѣній Соловьева, потому что задача ихъ не отрицательная, а положительная—раскрыть православный религіозно-церковный идеалъ. Эта задача, конечно-гораздо важнѣе и нужнѣе первой. Тогда какъ критическій разборъ философской доктрины имѣетъ, хотя важное, но всетаки временное значеніе, пока эта доктрина продолжаетъ волновать общественное мнѣніе, положительное раскрытіе истинныхъ религіозныхъ основъ жизни въ корнѣ подрываетъ самую возможность появленія подобныхъ доктринъ.

Статьи Г. Стоянова: „Наши новые философы и богословы“ В. и Р. за 1885, 86 и 88 гг. Въ этихъ обстоятельныхъ статьяхъ г. Стоянова предлагаемый Соловьевымъ „Христіанскій путь“ къ соединенію церкви нашелъ обстоятельную оцѣнку. Вопросъ поставленъ такъ широко и съ такимъ знаніемъ и пониманіемъ дѣла, что эти статьи даютъ не только ясное представленіе о томъ, насколько проченъ путь, предлагаемый Соловьевымъ для соединенія церкви, но и проливаютъ много свѣта для правильнаго пониманія всего религіозно-философскаго міровоззрѣнія Соловьева.

въ общемъ или по своимъ полемическимъ приѣмамъ, или по отсутствію въ нихъ широкой постановки вопроса, заставляютъ желать лучшаго.

Вообще, нужно замѣтить, что отношеніе духовной печати Вл. Соловьеву во второе десятилѣтіе его литературной дѣятельности рѣзко измѣнилось. Проповѣдь нашего философа о соединеніи церквей и его практическомъ осуществленіи, въ которой такъ ясно высказываются симпатіи къ папскому престолу, возбудило рѣзкое обличеніе со стороны многихъ богослововъ; они порѣшили, что Соловьевъ обратился въ яраго католика, даже съ ультрамонтанскимъ направленіемъ. Правда, и теперь можно встрѣтить въ литературѣ богословской писателей, болѣе снисходительныхъ по отношенію къ Соловьеву, но имъ уже ничего больше не остается дѣлать, какъ только съ прискорбіемъ отмѣчать ступени послѣдовательнаго и все болѣе и болѣе глубокаго отпаденія его отъ православія къ папѣ, да безнадежно сожалѣть о тѣхъ временахъ, когда онъ такъ прекрасно и горячо, „съ такимъ огненнымъ воодушевленіемъ клеймилъ матеріализмъ, позитивистовъ и проч., или

Статьи Шостина: „Къ вопросу о догматическомъ развитіи церкви“; „Авторитеты и факты въ вопросѣ о развитіи церковныхъ догматовъ“. В. и Р. за 86, 87 и 88 гг. Здѣсь состоятельность теоріи Соловьева о догматическомъ развитіи церкви значительно подорвана съ фактической стороны.

Статьи А. Д. Бѣляева: „Истинное христіанство и гуманизмъ“. Бог. Вѣстн. 1892 г. №№ 6, 7, 9, 10 (о Вл. Соловьевѣ и Львѣ Толстомъ). Извѣстное имя почтеннаго профессора и самое заглавіе статьи давало право читателю надѣяться, что онъ найдетъ здѣсь обстоятельное рѣшеніе этого важнаго вопроса. Къ сожалѣнію съ первыхъ же строкъ приходится разочаровываться въ своихъ ожиданіяхъ, такъ какъ авторъ совершенно суживаетъ свою задачу и ограничиваетъ ее намѣреніемъ „высказать свои мысли о нѣкоторыхъ предметахъ“ по поводу реферата Вл. Соловьева „о причинахъ упадка средневѣковаго міровоззрѣнія“.

Статьи Вл. Геге по поводу заграничныхъ сочиненій Вл. Соловьева: „Русская идея“ и „Россія и Вселенская церковь“, гдѣ авторъ знакомитъ читателей съ содержаніемъ названныхъ сочиненій, при чемъ дѣлаются критическія замѣчанія по поводу тѣхъ или иныхъ положеній Соловьева. В. и Р. 1888 и 91 гг.

Статьи А. Лебедева: „О признакахъ церкви“ (публичная лекція по поводу книги Соловьева—Россія и Вселенская церковь) Цер. Вѣд. № 20, 22. „Теократическія воззрѣнія Вл. Соловьева“. Чт. въ общ. люб. д. просв. за 91 г. № 7. „Развивается ли церковь?“ Страни. 1889, № 12.

Этимъ и исчерпывается вся литература по интересующему насъ вопросу. Кромѣ того, принимались во вниманіе и тѣ или иные замѣтки по поводу Вл. Соловьева, изъ которыхъ можно было хорошо познакомиться съ общимъ настроеніемъ духовной журналистики по отношенію къ Соловьеву.

наконецъ, совершенно отречься отъ него, какъ окончательно заблудившагося и погибшаго сына церкви, сказавъ при этомъ для успокоенія своей совѣсти: „онъ вышелъ отъ насъ, но не былъ нашимъ. ибо если бы онъ былъ нашъ, то остался бы съ нами, но онъ вышелъ, и черезъ то открылъ, что онъ не нашъ“ (1 Іоан. 2, 11). Вообще, нужно сознаться, что богословская печать удѣляла и удѣляетъ слишкомъ мало вниманія такому характерному явленію въ области русской религіозно-философской мысли, какъ сочиненія Соловьева. Если бы были сдѣланы попытки всесторонне понять и безпристрастно уяснить это явленіе во всей его широтѣ и глубинѣ, и дать ему надлежащую оцѣнку, тогда были бы менѣе загадочными странныя превращенія въ воззрѣніяхъ русскаго философа, которыя сбиваютъ съ толку русское общество. А что это дѣйствительно такъ, доказательствомъ тому можетъ служить г. Стояновъ, который болѣе другихъ богослововъ удѣлилъ вниманія интересующему насъ явленію, и въ результатѣ даетъ ему слѣдующую вѣрную характеристику: г. Соловьевъ не отдается вполне латинству и не сочувствуетъ византизму, онъ хочетъ быть только какимъ-то „вселенскимъ христіаниномъ“. Дѣло въ томъ еще, что у насъ и за границей онъ проповѣдуетъ свой собственный догматъ или ужъ свою собственную истину „непрерывнаго боговоплощенія“... истину, которая составляетъ глубочайшую и сокровеннѣйшую основу всѣхъ его воззрѣній и на латинство и на православіе... Въ силу этой основной мысли г. Соловьева, мы никакъ не можемъ признать его ни „волкомъ въ овечьей шкурѣ“, ни „помощникомъ бискупа Штросмайера“. Мы признаемъ его только своеобразнымъ и, на нашъ взглядъ, ошибающимся теософомъ. Охотно допускаемъ, что всѣ его рѣзкіе отзывы о восточной церкви „вытекаютъ не столько изъ предубѣжденія или изъ сравненія вѣроисповѣдныхъ разногласій той или другой церкви, сколько изъ его теософическихъ началъ, изъ философскихъ воззрѣній“. Здѣсь-то именно и кроется причина того, „поистинѣ тяжелаго положенія, въ которое онъ самъ себя поставилъ: онъ отсталъ отъ своихъ, но не присталъ и къ чужимъ; одни называютъ его пособникомъ Штросмайера (либерализма и позитивно-утилитарнаго міровоззрѣнія, прибавили бы мы отъ себя), а другіе (католики, либералы и пози-

тивисты) говорятъ ему: не надо намъ такихъ пособниковъ... Положеніе по истинѣ достойно сожалѣнія“¹⁾).

Эта характеристика совершенно справедлива. Вл. Соловьевъ составилъ себѣ извѣстное, религіозно-философское міровоззрѣніе, которое онъ и высказываетъ съ самаго начала своей литературной дѣятельности, всегда оставаясь „самимъ собою“. И уже не его вина въ томъ, что люди совершенно различныхъ взглядовъ, поспѣшно записавъ его въ число своихъ единомышленниковъ, обвиняютъ его послѣ въ измѣнѣ: славянофилы — въ либерализмъ, спиритуалисты — въ позитивизмъ, православные богословы — въ католицизмъ. Мы уже знаемъ, какое впечатлѣніе произвелъ авторъ „идоловъ и идеаловъ“ среди либераловъ своимъ неисправимымъ мистицизмомъ; они послѣ нѣкоторой надежды рѣшительно отказались отъ всякаго духовнаго родства съ нимъ, такъ какъ отчаялись услышать отъ него „новое слово“. Не примутъ въ свой лагерь Соловьева и позитивисты, такъ какъ спиритуалистическія и мистическія наклонности его имъ слишкомъ хорошо извѣстны²⁾. То же нужно сказать и относительно его мнимаго союза съ католиками.

Несмотря на то, что Соловьевъ получилъ оффиціальную благодарность отъ папы за тѣ комплименты, какіе нашъ философъ высказалъ по адресу папскаго престола въ сочиненіи — „Россія и Вселенская церковь“, однакожъ согласиться на всѣ планы и проекты его по поводу соединенія церквей, равно какъ и принять его пониманіе христіанства, которое, нужно замѣтить, лежитъ въ основѣ всей проповѣди Соловьева о соединеніи церквей, едва ли могутъ и сами католики, потому что его своеобразное пониманіе христіанства даетъ возможность, „оставаясь православнымъ, быть въ то же время католикомъ, и, оставаясь католикомъ, быть въ то же время православнымъ“³⁾. Интересенъ въ этомъ отношеніи фактъ столкновенія нашего философствующаго богослова съ патеромъ Марковичемъ, которому рѣшительно не понравилась защита Соловьевымъ православія восточной церкви, хотя Соловьевъ сто-

1) Сужденія Вл. Соловьева въ римско-католической газетѣ о православной Церкви. В. и Р. 1886, II, 748—750.

2) Доказательствомъ этого можетъ служить брошюра позитивиста г. Вольфсона — „Позитивизмъ и краткая отвлеченныхъ началъ“. СПб. 1880 г.

3) Націон. вѣстн. VIII, I, стр. 80.

яль въ данномъ случаѣ, по собственному признанію, скорѣе на католической точкѣ зрѣнія, чѣмъ на православной, въ интересахъ быть выслушаннымъ католиками ¹⁾).

Представленная нами исторія литературно-публицистической дѣятельности Вл. Соловьева съ достаточной ясностью, кажется, даетъ понять всю необходимость и важность, какъ съ теоретической, такъ и съ практической, стороны, серьезнаго разсмотрѣнія и серьезной оцѣнки христіанской философіи Вл. Соловьева. Попытка разсѣять тотъ мракъ и туманъ, въ какой уже успѣло облечься имя нашего философа, можетъ пролить свѣтъ какъ на него самого, какъ философствующаго богослова, такъ и на ту путаницу въ умахъ большинства образованнаго общества, какую онъ несомнѣнно произвелъ своею проповѣдью. Для успешнаго выполненія этой задачи необходимо все свое вниманіе сосредоточить на томъ пониманіи христіанства, какое выражаетъ Соловьевъ, тѣмъ болѣе что и самъ онъ указывалъ на свое пониманіе христіанства, какъ на причину разногласій, когда говорилъ: „настоящая причина нападеній на меня есть мое пониманіе христіанства, какъ живого духа Христова, всеобъемлющаго и ничѣмъ не связаннаго“. Нашъ философъ считаетъ свое пониманіе христіанства совершенно согласнымъ съ ученіемъ православной церкви, которое находится въ Св. Писаніи, въ вѣроопредѣленіяхъ семи вселенскихъ соборовъ и въ твореніяхъ святыхъ отцевъ, начиная отъ мужей апостольскихъ и кончая св. Максимомъ Исповѣдникомъ, Іоанномъ Дамаскинымъ, Θεодоромъ Студитомъ, Тарасіемъ и Игнатіемъ Константинопольскими ²⁾, а по сему онъ и выдаетъ себя за истиннаго исповѣдника и защитника вселенскаго христіанства, которое онъ только и признаетъ и о возстановленіи котораго онъ такъ горячо хлопочетъ.

„Какъ членъ истинной и почтенной православной восточной Церкви, которая говоритъ не устами анти-каноническаго синода, не черезъ чиновниковъ свѣтской власти, но голосомъ своихъ великихъ отцевъ и учителей, я признаю за верховнаго судію въ дѣлѣ религіи того, кто былъ призванъ за такового со стороны св. Иринея, св. Діонисія великаго, св. Флавіана,

¹⁾ См. цитир. статью Стоянова В. и Р. 1886 г. т. II, 700.

²⁾ Письмо Вл. Соловьева въ Моск. Вѣдом. за 1891 г. № 304.

св. Аѳанасія великаго, св. Іоанна Златоустаго, св. Кирилла, блаженнаго Θεодорита, св. Максима Исповѣдника, св. Θεодора Студита, св. Игнатія и т. д., а именно признаю за таковаго апостола Петра, который живетъ въ своихъ преемникахъ и который не напрасно услышалъ слова Господа: „ты еси Петръ, и на семь каменъ созижду церковь мою. Утверди брацію твою. Паси овцы моя, паси агнцы моя“¹⁾. „Своего ученія не имѣю, но въ виду распространенія вредныхъ поддѣлокъ христіанства считаю своимъ долгомъ съ разныхъ сторонъ, въ разныхъ формахъ и по разнымъ поводамъ выяснять основную идею царства Божія, какъ полноты человѣческой жизни не только индивидуальной, но и соціальной и политической, возсоединяемой чрезъ Христа съ полнотою Божества“²⁾. Вотъ—profession de foi нашего философа.

Принимая точку зрѣнія Вл. Соловьева, какъ защитника и исповѣдника вселенскаго христіанства, мы должны прежде всего выслушать его, затѣмъ—указать ошибки, которыя онъ допустилъ, и, наконецъ, выяснитъ, отчего подобныя ошибки у него произошли.

Нисколько не сомнѣваемся въ искренней и глубокой религіозной настроенности, „поборника вселенскихъ началъ“, для насъ ясно только, что въ системѣ религіозно-философскихъ воззрѣній Вл. Соловьева нѣтъ законнаго мѣста для религіи, какъ таковой, и что если она туда попала, то, такъ сказать, лишь по недоразумѣнію. Намъ придется говорить не о православіи, не о вселенскомъ христіанствѣ, а о томъ искусственномъ христіанизмѣ, который имѣетъ весьма мало общаго какъ съ евангельскимъ, апостольскимъ и древне-отеческимъ христіанствомъ, такъ и съ истинною вѣрою русскаго народа³⁾.

Ив. Сперанскій.

1) La Russie et l'Eglise Universelle. LXVI стр.

2) О поддѣлкахъ. Вопр. фил. и психол. кн. VIII, стр. 163.

3) Почти тѣ же самыя слова Вл. Соловьевъ высказалъ по адресу славянофиловъ. Не входимъ здѣсь въ обсужденіе того, насколько справедливъ въ данномъ случаѣ нашъ философъ; для насъ ясно только, что эти слова, какъ нельзя лучше, характеризуютъ его самого. См. Націон. вопр., выш. II, стр. 76.

Воззваніе Комитета Сибирской желѣзной дороги по сооружеиію церквей.

Милостию Божіею, молитвами любящаго Своего народа возсталъ Государь Императоръ отъ болѣзни.

Чье сердце не билось тревожно во дни недуга Царя, чье сердце радостно не бьется нынѣ при желанной вѣсти о Его выздоровленіи!

Къ Богу, Тому Богу, Которымъ царствуютъ Цари, обращаются въ настоящую минуту мысли и сердца съ благодареніемъ за явленную Россіи милость.

Чѣмъ-же ознаменовать людямъ вѣрноподаннымъ и благочестивымъ эту благодарность свою, какой достойный даръ принести Владыкѣ міра?

Въ далекой Сибири грустно стоятъ недостроенные храмы; не отсутствіе усердія у окрестнаго населенія,—отсутствіе средствъ—тому причиною. Съ крайняго востока изъ Уссурийскаго края проситъ Архипастырь о помощи въ сооружеиіи четырехъ новыхъ церквей. Доносятся молящіе зовы переселенцевъ, закинутыхъ въ сотняхъ верстъ отъ Дома Божія въ лѣсистыя дебри Томской и Енисейской губерній и въ безконечныя степи Акмолинской области.

Не благовременно ли въ настоящіе дни сердечнаго умиленія и благодарности отозваться на эти мольбы и нужды, и вспомнить, что ничего не можетъ быть чище и святѣе, какъ знаменовать свою благодарность Богу и Угодникамъ Его сооружеиіемъ въ честь Ихъ храмовъ!

Одесса на этихъ дняхъ положила основаніе церковно-строительству въ память выздоровленія Государя Императора. Да

послѣдуютъ этому примѣру всѣ истинные сыны Земли Русской и откроютъ Сибирскимъ переселенцамъ возможность предъ Алтаремъ Всевышняго молиться о долгоденствіи возлюбленнаго Государя нашего Николая Александровича.

Пожертвованія принимаются въ Канцеляріи Комитета Министровъ (С.-Петербургъ, Маріинскій Дворецъ) и во всѣхъ Казначействахъ губернскихъ и уѣздныхъ—на депозитъ названной Канцеляріи.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Денабря  № 24.  1900 года.

Содержаніе. Епархіальныя извѣщенія.—Воззваніе.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Епархіальныя извѣщенія.

На праздное священническое мѣсто при Троицкой церкви сл. Перекона, Валковскаго уѣзда, 4 декабрия с. г. опредѣленъ окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Іоаншъ *Антоновъ*.

— Діаконъ Григоріевской церкви, сл. Новоселовки, Цюмскаго уѣзда, Димитрій *Кириченко* опредѣленъ на священническое мѣсто въ с. Дзевать, Баквиской губерніи, Грузинской епархіи.

— Діаконъ с. Преображенскаго, Зміевскаго уѣзда, Тихонъ *Жуковъ*, перемѣщенъ къ Іоанно-Богословской церкви, с. Великой Камышевахи, Цюмскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви сл. Боровой, Кунискаго уѣзда, Теодоръ *Протопоповъ*, 1 декабрия с. г. уволенъ за штатъ, а на его мѣсто 5 декабрия допущенъ къ исправленію должности псаломщика сынъ его Павелъ *Протопоповъ*.

— Псаломщикъ с. Шабельковки, Цюмскаго уѣзда, Харлампій *Твердохлѣбовъ* отрѣшенъ отъ мѣста, а на его мѣсто опредѣленъ исправляющій должность псаломщика безмѣстный псаломщикъ Николай *Пономаревъ*.

ВОЗЗВАНІЕ.

Лѣтомъ пастоящаго года шайки мятежныхъ кптайцевъ открыли враждебныя дѣйствія противъ Россіи. По ВѢСОЧАЙШЕМУ ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА повелѣнію объявлена была мобилизація въ Сибіри. Неустрашимо пошли впередъ на боевое крещеніе молодыя Сибирскія войсковыя части. Рядомъ славныхъ подвиговъ ознаменовалось побѣдоносное шествіе сибирскаго казака и солдата по владѣніямъ поднебесной Имперіи. Но не дешево досталась побѣда надъ несмѣтными кптайскими полчищами,—нѣкоторые изъ

храбрыхъ борцевъ положили свою жизнь за ЦАРЯ и Отечество на бранныхъ поляхъ въ иновѣрной странѣ.

Возвращаются теперь побѣдоносныя войска на родину и поспѣшатъ герои кптайской войны и ихъ семьи въ храмы Божіи молиться за усопшихъ и умиленнымъ сердцемъ благодарить Бога за спасеніе избѣжавшихъ вражескихъ ударовъ отцевъ и братьевъ своихъ.

Но, нѣтъ, не всѣмъ дана такая радость христіанская! Вернутся покрывшіе себя боевою славою Сибирскіе воины въ свои заброшенные въ сибѣрскихъ равнинахъ глухіе поселки, и во многихъ мѣстахъ негдѣ будетъ имъ и ближнимъ ихъ благодарить Господа Бога за свое спасеніе и возносить молитвы о братьяхъ, на бранн животъ свой положившихъ.

Вспомнимъ это, Православные, въ Великій Праздникъ Рождества Христова!

Пожертвованія на достройку начатыхъ Сибирскихъ церквей и сооруженіе новыхъ храмовъ въ Сибири принимаются въ Канцеляріи Комитета Министровъ. С.-Петербургъ. Маріинскій Дворецъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Двадцатипятилѣтній юбилей преподавателя гражданской исторіи въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ А. Ѡ. Вертеловскаго.—Памяти Высокопреосвященнаго Иннокентія, Архіепископа Херсонскаго и Таврическаго.—Просвѣтительная дѣятельность приходскаго пастыря.—Православное миссіонерское общество.

26-го ноября 1900 года состоялось въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ скромное торжество чествованія одного изъ любимѣйшихъ его преподавателей А. Ѡ. Вертеловскаго, по случаю двадцатипятилѣтія педагогической его дѣятельности въ семь училищъ.

Въ означенный день въ 12 ч. дня вся обширная училищная семья воспитаницъ и воспитателей во главѣ съ предсѣдателемъ Совѣта прот. Т. И. Буткевичемъ, начальницей Е. Н. Гейцыгъ и Инспекторомъ классовъ свящ. І. С. Котовымъ собралась въ храмъ училища для совершенія благодарственнаго Господу Богу молебствія и для выраженія молитвенныхъ чувствъ и пожеланій уважаемому юбиляру. Въ совершенія молебнаго иѣнія кромѣ о. Предсѣдателя Совѣта приняли участіе члены Совѣта и нѣкоторые пре-

подаватели училища: о. Николай Любарскій, о. Іоаннъ Котовъ, о. Павелъ Тимоѣевъ, о. Іоаннъ Толмачевъ и др.; причѣмъ пѣлъ полный хоръ воспитанницъ подъ управленіемъ свящ. Іоанна Петровскаго. Благодарныя воспитанницы, сослуживцы и сослуживицы юбиляра съ особеннымъ усердіемъ молвлясь о его здравіи, особенно въ тѣ моменты, когда имя его вслухъ вознеслось на ектеніяхъ. По окончаніи молебствія и послѣ произнесенія многолѣтія Царствующему дому, Высокопреосвященному Амвросію и самому виновнику торжества, предсѣдатель Совѣта прот. Тимоѣей Буткевичъ, вручая юбиляру отъ лица всѣхъ его сослуживцевъ образъ Св. Алексія челоѣка Божія, въ краткомъ и сердечномъ словѣ выразилъ предъ нимъ свои мысли и чувства, неразрывно соединенныя съ именемъ святаго и празднуемымъ событіемъ.

Назвавши юбиляра своимъ дорогимъ учителемъ и добрымъ сослуживцемъ, о. Буткевичъ отмѣтилъ наиболѣе характерныя черты его какъ преподавателя, сослуживца и челоѣка, его рѣдкое усердіе, глубокое знаніе своего предмета, неизмѣнную любовь къ учащимся и миролюбивый характеръ. Я не могу, говорилъ о. протоіерей, указать ни одного челоѣка, съ которымъ бы Алексѣй Ѳеодоровичъ былъ въ недобрыхъ отношеніяхъ и который бы могъ таить противъ него недовольство. Умѣренная снисходительность къ недостаткамъ другихъ и жизненный тактъ въ дѣловыхъ отношеніяхъ создали ему въ лицѣ всѣхъ его знакомыхъ однихъ друзей и почитателей. Указавъ далѣе на нравственное значеніе подносимаго юбиляру образа Алексія челоѣка Божія, стопамъ котораго слѣдовалъ въ жизни своей Алексѣй Ѳеодоровичъ, о. Буткевичъ выразилъ ему пожеланіе здоровья и многихъ лѣтъ жизни на пользу и процвѣтаніе училища.

Послѣ молебна всѣ воспитанницы, начальствующіе, учащіе и классныя дамы собрались въ актовомъ залѣ, куда вскорѣ вошелъ и самъ Алексѣй Ѳеодоровичъ для выслушанія новыхъ привѣтствій. Когда воспитанницы общимъ хоромъ пропѣли „Царю Небесный“, Инспекторъ училища о. Іоаннъ Котовъ обратился къ юбиляру съ слѣдующими словами.—

Высокоуважаемый

Алексѣй Ѳеодоровичъ!

Въ ознаменованіе исполнившагося 25-лѣтія многополезной службы Вашей при нашемъ Училищѣ, мы, собравшіеся здѣсь сослуживцы Ваши и сослуживицы, привѣтствуемъ Васъ съ этимъ знаменательнымъ днемъ въ Вашей жизни.

Ваша почтенная дѣятельность на поприщѣ исторической науки и особенно симпатичная личность вынуждаютъ меня высказать Вамъ нѣсколько благопріятныхъ пожеланій.

Вы, высокоуважаемый Алексѣй Θεодоровичъ, своимъ преподаваніемъ, всегда живымъ и прекраснымъ, знаніемъ своего предмета, а также добросовѣстнымъ отношеніемъ къ дѣлу подаете примѣръ каждому изъ насъ, Вашихъ сослуживцевъ. Ваши ученицы—бывшія и настоящія—съ удовольствіемъ всегда слушали и слушаютъ Васъ на урокахъ, какъ искуснаго преподавателя, умѣющаго въ общепонятной и живой картинѣ представить ихъ вниманію извѣстный историческій фактъ. А Ваша справедливая оцѣнка ихъ занятій, простота и мягкость въ обращеніи съ каждой изъ ученицъ давно снискали къ Вамъ общія ихъ симпатіи, какъ къ хорошему и добросовѣстному наставнику.

Не мнѣ оцѣнивать Ваши ученые труды! Вашъ капитальный церковно-историческій трудъ—„Западная Средневѣковая Мистика въ ея отношеніи къ католицизму“—удостоенъ въ прошедшемъ году почетнаго отзыва со стороны нашихъ ученыхъ богослововъ и гордится самъ за себя о Вашей ученой дѣятельности.

Примите-же, высокоуважаемый Алексѣй Θεодоровичъ, отъ насъ, Вашихъ сослуживцевъ, подносимое при семъ Вамъ, преподавателю гражданской исторіи, историческое сочиненіе извѣстнаго Вамъ Шильдера, какъ видимый знакъ живѣйшаго нашего сочувствія и уваженія къ Вамъ и какъ выраженіе сердечныхъ Вамъ благожеланій въ настоящій знаменательный для Васъ день.

Да послужитъ эта книга выраженіемъ того, что мы Васъ цѣнимъ и уважаемъ какъ сослуживца, готоваго всегда подѣлиться съ нами своими мыслями! Да осѣнитъ Васъ Господь Своею милостью и благодатію во все дни Вашей жизни и да подастъ Вамъ крѣпость силъ и здоровья для продолженія многополезнаго служенія Вашего нашему Училищу еще на много лѣтъ!

Вслѣдъ за тѣмъ хоръ воспитанницъ исполнвлъ гимнъ, послѣ котораго самъ юбиляръ въ отвѣтъ на выражаемые ему благожеланія обратился къ присутствующимъ съ пространною и полною глубокаго смысла рѣчью. Какъ наглядное выраженіе жизни училища за послѣдніе 25 лѣтъ въ экономическомъ, бытовомъ, учебно-педагогическомъ отношеніи, рѣчь Алексѣя Θεодоровича представляетъ весьма большой интересъ, почему считаемъ необходимымъ привести ее въ приблизительномъ воспроизведеніи.

„Приношу глубокую признательность всѣмъ, удостоившимъ меня вниманія и сочувствія по случаю исполнившагося двадцатипяти-

лѣтія службы въ здѣшнемъ учебномъ заведеніи: Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Милостивому Архипастырю, преподавшему мнѣ свое благословеніе, начальствующимъ лицамъ, сослуживцамъ, сослуживицамъ и воспитанницамъ, выразившимъ свои привѣтствія и благожеланія. Но считаю долгомъ заявить, что продолжительностью своей службы, а можетъ быть и и какими нибудь успѣхами въ ней, я въ значительной степени обязанъ различнымъ условіямъ, благопріятствующимъ учебно-воспитательному дѣлу въ училищѣ. Первымъ такимъ условіемъ я признаю милостивое, покровительственное и довѣрчивое отношеніе къ служащимъ въ училищѣ нашего Архипастыря, Высокопреосвященнаго Амвросія, а также лицъ, стоящихъ во главѣ этого заведенія. Владыка, вообще много заботившійся о всестороннемъ улучшеніи быта служащихъ въ подвѣдомыхъ Ему духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ, оказалъ большое благодѣяніе для обезпеченія будущности служащихъ въ Епархіальномъ Училищѣ учрежденіемъ на мѣстныхъ средства съ разрѣшенія Св. Синода пенсій для нихъ и предоставленіемъ правъ на участіе въ епархіальной эмеритурѣ. Это благодѣяніе, конечно, будетъ оцѣнено по достоинству всѣми труженниками и труженницами особенно по окончаніи службы. Милостивый Архипастырь также покровительствовалъ и съ полнымъ довѣріемъ относился къ нашимъ преподавательскимъ трудамъ. Онъ не стѣснялъ насъ постояннымъ усиленнымъ контролемъ, предоставляя свободу въ руководствѣ учебно-воспитательнымъ дѣломъ въ училищѣ назначеннымъ для того лицамъ. Полагаясь на этихъ лицъ, дававшихъ о насъ добрые отзывы, Владыка приходилъ къ заключенію, что наше дѣло ведется успѣшно. А потому Владыка аттестовалъ насъ съ лучшей стороны предъ высокопоставленными лицами, интересовавшимися состояніемъ Харьковскаго Епархіальнаго училища. Слышались о насъ такіе отзывы: «они дѣлаютъ свое дѣло». Такое милостивое отношеніе къ намъ Владыки внушало намъ энергію, окрыляло насъ въ нашихъ трудахъ и содѣйствовало большей успѣшности ихъ. Но я былъ бы несправедливъ, если бы умолчалъ о томъ, что и начальствующія лица въ Училищѣ всегда относились къ намъ съ довѣріемъ и съ сочувствіемъ. Наше педагогическое дѣло не встрѣчало препятствій въ свободномъ веденіи отъ какой-нибудь сложной регламентаціи, придуманной на досугѣ въ Совѣтѣ, не поддерживалось и не направлялось искусственно посредствомъ начальническихъ внушеній, замѣчаній, хотя лица, стоящія во главѣ заведенія, при своихъ широкыхъ правахъ, могутъ имѣть поводы къ тому въ такомъ сложномъ дѣлѣ, какъ учебно-

воспитательное. При мелочномъ формализмѣ и утонченномъ педагогизмѣ, возможны безотрадныя заключенія о дѣятельности даже добросовѣстныхъ труженниковъ, основанныя напр. на математическихъ операціяхъ надъ опущенными мишутами. И кажется, годичныя пепытанія, на которыхъ присутствовалъ Владыка, давали возможность убѣдиться, что оказанное довѣріе къ преподавателямъ не соединилось съ ущербомъ для общаго дѣла. Отвѣты воспитанницъ нерѣдко утѣшали Владыку.

Другимъ условіемъ, благопріятствующимъ учебно-воспитательному дѣлу въ училищѣ, необходимо признать полное благоустройство его по внѣшней обстановкѣ и организаціи учебнаго дѣла. Наше училище было фактически преобразовано по требованіямъ новаго устава съ 1875 года. Правда, нормальный уставъ для женскихъ епархіальныхъ училищъ изданъ былъ гораздо раньше—съ 1868 г., но въ дѣйствительности Харьковское Епархіальное Училище не удовлетворило требованіямъ новаго устава, какъ это было признано оффициально Членомъ Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ г. Зинченкомъ, ревизовавшимъ духовныя учебныя заведенія въ Харьковской епархіи въ 1874—75 учебномъ году. Г. Ревизоръ нашелъ необходимымъ для возвышенія учебнаго дѣла въ Харьковскомъ Епархіальномъ Училищѣ замѣнить большинство преподавателей съ среднимъ образованіемъ, которые признаны были не удовлетворяющими требованіямъ новаго устава, лицами съ высшимъ образованіемъ академическимъ, или университетскимъ. Тогда же покойный Преосвященный Нектарій позаботился о приведеніи въ исполненіе постановленія Св. Синода. Въ старшіе классы Харьковскаго Епархіальнаго училища были опредѣлены новыя преподаватели съ высшимъ образованіемъ. Совѣтомъ училища выработаны были новыя программы, которыя по предложенію новаго предсѣдателя совѣта училища профессора богословія въ Харьковскомъ Императорскомъ университетѣ протоіерея Т. И. Буткевича были отпечатаны. Харьковское Епархіальное училище послѣ этого получило пзвѣстность и стало првллекать большое число учащихся даже изъ другихъ епархій. Но оно долгое время было необыкновенно малымъ и тѣснымъ, хотя и переполнялось учащимися. Естественно, что классныя занятія могли сопровождаться значительнымъ упадкомъ силъ какъ для учащихся, такъ и для учащихся. Къ этому нужно присоединить, что въ классахъ и въ училищныхъ библіотекахъ не было достаточнаго числа необходимыхъ учебныхъ пособій даже нѣкоторое время и по преобразованіи училища: не было напр. существенно необходимыхъ для изученія предмета, преподаваемого мною,

историческихъ картъ. Но, благодаря заботамъ Владыки и начальствующихъ лицъ, нынѣ здравствующихъ, состояніе училища стало прогрессивно улучшаться съ разныхъ сторонъ. По внѣшнему благоустройству оно теперь не уступаетъ лучшимъ свѣтскимъ учебнымъ заведеніямъ. Въ просторныхъ классныхъ помѣщеніяхъ, обильныхъ свѣтомъ и воздухомъ, постоянно вентилируемыхъ, легче работать; здоровье сохраняется и съ меньшимъ напряженіемъ достигаются необходимые успѣхи. Нужно прибавить, что мы вмѣстѣ съ учащимися можемъ искренно радоваться, что не испытываемъ нужды въ разнообразныхъ учебныхъ пособіяхъ. Не говоря о томъ, что классы снабжены въ обильномъ количествѣ разнообразными стѣнными географическими и историческими картами, училищныя библіотеки постоянно обогащаются пособіями и книгами для занятій по всѣмъ предметамъ училищнаго курса, такъ что остается только желать, чтобы учащіеся не теряли дорогого времени и пользовались тѣми сокровищами, которыя у нихъ теперь подъ руками, а въ жизни, быть можетъ, будутъ совершенно недоступны. Училище даже располагаетъ съ нѣкотораго времени волшебнымъ фонаремъ, который даетъ возможность наглядно по картинамъ иллюстрировать, живо воспроизводить не только различные предметы, лица и событія, составляющія содержаніе классныхъ уроковъ, но также различные явленія и сцены изъ жизни. Само собою понятно, насколько все это можетъ благопріятствовать расширенію знаній учащихся, содѣйствовать возвышенію ихъ развитія и оживленію ихъ жизни въ теченіе учебнаго года. Невольно при этомъ я перенесу мысленно въ то время, когда мнѣ приходилось воспитываться—въ 50-мъ и 60-мъ годамъ заканчивающагося XIX столѣтія. При какихъ условіяхъ мы учились? Классы были переполнены учащимися до крайности, холодные, зимою часто не толенные: замѣчалась поразительная скудость во всемъ. Помню, что я долженъ былъ сберегать двугривенные, даваемые родными на пополненіе скудныхъ завтраковъ, чтобы пріобрѣсть латинскую грамматику и улучшить свои плохія знанія по этому предмету. Помню свое горе, когда оказалось, что купленный у букиниста учебникъ по географіи оказался безъ многихъ листиковъ и приходилось недостающее долго вписывать...

Третьимъ условіемъ, благопріятствующимъ учебно-воспитательному дѣлу въ училищѣ я долженъ признать образцовую классную дисциплину. Для насъ чрезвычайно важно то, что воспитанницы разсажены въ классахъ съ начала учебнаго года въ опредѣленномъ

порядкѣ: это даетъ возможность легко слѣдить за отношеніемъ къ дѣлу учащихся и руководить ихъ къ успѣшному усвоенію преподаваемыхъ уроковъ. Я забываю фамиліи многихъ учащихся, которыхъ, кстати сказать, въ теченіе 25 лѣтъ вышло изъ училища около тысячи; однако часто припоминаю, какое мѣсто занимала та, или другая воспитанница въ классѣ и какіе отвѣты она давала именно благодаря пѣлесообразной рассадкѣ учащихся по скамьямъ. Въ классѣ во время уроковъ у насъ царствуетъ тишина, замѣчается и общее вниманіе, а потому каждый изъ насъ, преподавателей, безъ особыхъ успій можетъ дѣлать свои объясненія, а равно удобнѣе выслушивать отвѣты учащихся. Конечно, образцовыми дисциплинарными порядками мы обязаны дружнымъ усиліямъ воспитательницъ и ихъ помощницъ, которыя достигаютъ въ этомъ отношеніи блестящихъ результатовъ подъ руководствомъ Евгеніи Николаевны, вкладывая въ это дѣло свою душу. Мы въ этомъ случаѣ пользуемся чужими трудами и пожинаемъ готовые результаты. Но и плохой музыкантъ иногда можетъ сыграть удачно піэсу на искусно настроенномъ инструментѣ. Впрочемъ, я не думаю этимъ сказать, чтобы труды воспитательницъ и ихъ помощницъ ограничивались однимъ установленіемъ классной дисциплины. Мы не можемъ не замѣтить большого содѣйствія съ ихъ стороны преподавательскому дѣлу въ помощи воспитанницъ при разучиваніи классныхъ уроковъ сообразно съ даваемыми нами объясненіями. Могу прибавить, что вліянію воспитательницъ учащихся въ этомъ заведеніи обязаны выработкою добрыхъ сторонъ характера, развитіемъ сердечности, простоты и естественности въ обращеніи, общительности, набожности и другихъ качествъ, которыя такъ цѣнны для насъ въ женщинѣ, особенно въ наше время. И воспитанницы, безъ сомнѣнія, сохранили добрую память о такихъ трудахъ, нерѣдко самоотверженныхъ, направленныхъ къ ихъ пользѣ.

Наконецъ, послѣднимъ условіемъ, способствовавшимъ успѣхамъ учебнаго дѣла и продолжительности службы въ училищѣ я могу призвать общую солидарность своихъ сослуживцевъ, выражающуюся особенно въ прямыхъ сердечныхъ отношеніяхъ. Никогда не могутъ быть забыты товарищескія бесѣды, которыя велись въ учительской комнатѣ и давали возможность физически и нравственно успокаиваться нерѣдко послѣ очень сложныхъ занятій, а можетъ быть, послѣ какихъ-нибудь личныхъ безпокойствъ, душевныхъ страданій, происходящихъ отъ разныхъ причинъ. Могу при этомъ засвидѣтельствовать, что въ теченіе 25 лѣтъ не было слу-

чая въ училищной жизни, чтобы кто-нибудь по недоразумѣніямъ прервалъ добрыя отношенія съ товарищемъ. Свое мнѣніе о нашихъ товарищескихъ отношеніяхъ я могу подтвердить свидѣтельствомъ одного изъ своихъ бывшихъ сослуживцевъ В. Л. Спасскаго (нынѣ покойнаго). Онъ прямо признавалъ однимъ изъ важныхъ преимуществъ службы въ Харьковскомъ Епархіальномъ Училищѣ предъ службою въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, извѣстною ему особенно по личному опыту, эти добрыя отношенія сослуживцевъ. «Здѣсь, говорилъ онъ, нѣтъ чиноначества, мелочнаго формализма, грубаго лицемерія, прикрывающаго затаенные искусно замаскированные честолюбивые планы. Вѣрите ли, что въ иномъ мѣстѣ не развязывается языкъ и при всей живости моего темперамента не хочется говорить, или приходится браниться. Вотъ почему я преждевременно одряхлѣлъ. Если во всѣхъ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ такая среда, то вы счастливы и можете надѣяться служить подольше». Можетъ быть, здѣсь ступени карьеры по отношенію къ инымъ заведеніямъ, но для насъ пріятно указаніе доброй стороны въ жизни нашей училищной корпораціи со стороны лица, принадлежавшаго по службѣ къ иной средѣ.

Дай же Богъ, чтобы Х. Е. училище развивалось и усовершенствовалось въ указанныхъ отношеніяхъ. Тогда можно сказать съ увѣренностью, что училищная корпорація, сплоченная воедино, остается вѣрною своему заведенію, будетъ работать дружно и вполне успѣшно. А тѣ, которые сходятъ съ педагогическаго поприща, при жизни будутъ находить утѣшеніе въ признательныхъ воспоминаніяхъ о всемъ добромъ, что пережито въ училищѣ.

Съ глубокимъ вниманіемъ была выслушана рѣчь, сказанная устами убѣжденнаго педагога, какъ результатъ его практическаго опыта за послѣдніе 25 лѣтъ. Въ отвѣтъ на эту рѣчь прот. Буткевичъ, обратившись къ воспитанницамъ, просилъ ихъ того же дня написать домой своимъ родителямъ о торжествѣ чествованія Алексѣя Федоровича, который былъ преподавателемъ многихъ изъ отцовъ и матерей.

Гимномъ „Боже, Царя Храни“ и „ура“ въ честь юбиляра закончился симпатичный и дорогой по воспоминаніямъ юбилейный день А. О. Вертеловскаго.

Послѣ этого въ одномъ изъ залъ училища юбиляру предложено было угощеніе, во время котораго долго еще продолжалась дружественная бесѣда.

— 15 декабря настоящаго года исполнилось столѣтіе со дня рожденія приснопамятнаго святителя, знаменитѣйшаго церковнаго вѣтин нашего вѣка, высокопреосвященнаго Иннокентія, архіепископа херсонскаго и таврическаго.

Сынъ причетника, въ послѣдствіи іерея г. Ельца, въ мірѣ Иванъ Алексѣевичъ Борисовъ, покойный святитель родился 16 декабря 1800 года. Младшій въ семьѣ, болѣзненный, съ слабымъ физическимъ развитіемъ, онъ былъ общимъ любимцемъ в бабовнѣмъ семьи. Вдумчивый чуть-ли не отъ колыбели, онъ быстро выучился грамотѣ и въ десятилѣтнемъ возрастѣ былъ отпращенъ прямо во 2-й классъ духовнаго училища при Воронежской духовной семинаріи, гдѣ уже воспитывался одинъ изъ его старшихъ братьевъ. Въ теченіе одного года онъ прошелъ здѣсь два класса, и сразу былъ переведенъ въ четвертый классъ, а оттуда—въ семинарію. Въ это время умеръ его отецъ, а мать сочла для себя болѣе удобнымъ перевести дѣтей въ Орель, въ мѣстную духовную семинарію, въ которой въ послѣдствіи онъ и окончилъ полный курсъ наукъ. 19-лѣтнимъ юношей онъ вышелъ изъ семинаріи и былъ посланъ для продолженія образованія въ кievскую духовную академію, гдѣ его богатая способности нашли себѣ полный просторъ въ своемъ развитіи. Для юнаго студента совершенно достаточно было разъ прослушать лекцію, чтобы потомъ уже не нуждаться въ ея повтореніи. Въ свободные часы онъ изучалъ философскія и богословскія системы. Особенно любилъ онъ излагать содержаніе интересныхъ новыхъ книгъ предъ товарищами: плавно лилась его рѣчь, увлекая слушателей, она затмѣвала нерѣдко и профессорскія лекціи. Неудивительно, что онъ былъ первымъ студентомъ, и это первенство ни въ комъ не возбуждало зависти: настолько были проникнуты его товарищи уваженіемъ къ его умственному превосходству надъ ними. Въ 1823 году онъ окончилъ академію первымъ магистромъ и сразу же былъ назначенъ инспекторомъ и профессоромъ церковной исторіи и греческаго языка въ с.-петербургскую духовную семинарію. Это опредѣленіе представлялось довольно страннымъ и необычнымъ, такъ какъ другіе шесть его товарищей, слѣдующихъ за нимъ по списку, были оставлены при академіи для чтенія лекцій по разнымъ предметамъ. Но эта неудача не повліяла на него и, повидимому, даже не оставила никакихъ впечатлѣній. Черезъ три мѣсяца онъ былъ переведенъ ректоромъ с.-петербургскаго александровскаго училища, а черезъ мѣсяцъ принялъ монашество съ именемъ Иннокентія. Въ слѣдующемъ году онъ перешелъ бакалавромъ бо-

гословскихъ наукъ въ с.-петербургскую духовную академію, а съ 1826 года занялъ мѣсто уже экстраординарнаго профессора. Своими лекціями онъ увлекалъ студентовъ. Онъ говорилъ всегда изустно, голосомъ чистымъ и звучнымъ, обладалъ способностью самыя трудныя для пониманія богословскія тонкости излагать вполне доступнымъ языкомъ. Началъ онъ въ это время и свою церковную проповѣдь. Онъ много писалъ статей по разнымъ научно-богословскимъ вопросамъ. Между прочимъ, къ этому времени относятся и его знаменитые «Послѣдніе дни земной жизни Господа Іисуса Христа». За важнѣйшіе изъ трудовъ, помѣщенные въ «Христіанскомъ Читаніи» въ эти годы и за свои богословскія лекціи, въ 1828 году онъ былъ удостоенъ ученой степени доктора богословія. Въ 1830 году его назначаютъ ректоромъ кievской духовной академіи. Своей родной академіи посвятилъ новый ректоръ весь богословскій запасъ своихъ умственныхъ и нравственныхъ силъ и его десятилѣтнее управленіе академіей по всей справедливости можетъ быть названо лучшимъ временемъ ея исторіи. Не даромъ оно называется иннокентіевскимъ періодомъ: академическая наука къ его ректорству приняла новое, живое, свободное и широкое развитіе. Онъ расширялъ въ академіи преподаваніе нѣкоторыхъ наукъ, напр. философіи; другимъ наукамъ старался дать лучшую постановку, нѣкоторыя ввелъ вновь въ академическое преподаваніе, напр., церковное право. Но что было самымъ главнымъ въ строѣ академической учебной жизни,—онъ на первыхъ же порахъ замѣнилъ прежнее латинское преподаваніе русскимъ. Заняться вообще о развитіи студентовъ, онъ удѣлялъ не мало вниманія и трудамъ студентовъ по церковной проповѣди. «Чтобы сдѣлаться хорошимъ проповѣдникомъ, говорилъ онъ, для этого требуется немного. Пишите, во-первыхъ, просто, безъ всякихъ умствованій: это не въ духѣ евангельскихъ истинъ. Видите, какъ онѣ просты и доступны для каждаго и какъ обильны мыслями: читаешь, и не начитаешься! Пишите, во-вторыхъ, не съ тѣмъ, чтобы показать себя или блеснуть: этой мысли вы опасайтесь, иначе далеко уклонитесь отъ цѣли. Намъ нужно убѣдить, наставить, вразумить. Вотъ цѣль проповѣдника! Но главное—вы сами должны быть прежде всего убѣждены въ той истинѣ, какую хотите передать другимъ, а для этого нужны твердая вѣра и доброе сердце. Третье—касательно слушателей: принимайте ихъ, кто бы они ни были, не болѣе, какъ за вашихъ учениковъ, и вы будете говорить смѣло и свободно; говорите, а не читайте, старайтесь говорить

навзустъ, и слушатели всегда останутся довольными. Наконецъ, въ четвертыхъ, помните, что исходи на средину церкви для проповѣданія, вы выходите какъ-бы на всемірную апостольскую проповѣдь, что вы—то же, что посланники Божіи. Представивъ все это, вы невольно возблагодарите предъ своимъ высокимъ назначеніемъ—и провнесете проповѣдь прекрасно».

Всегда доступный, ко всѣмъ одинаково искренній и привѣтливый въ своихъ отношеніяхъ, онъ производилъ обаятельное впечатлѣніе на всѣхъ, умѣя привязывать къ себѣ, вызывая полную сердечную откровенность со стороны робкихъ и нерѣшительныхъ онъ вносилъ свѣтъ и жизнь въ жизнь тѣхъ, кому приходилось съ нимъ сталкиваться или входить въ соотношенія. Въ описываемое время онъ много трудился и надъ личной разработкой богословской науки. Его лекціи, какъ и въ Петербургѣ, приводили въ такой же восторгъ слушателей, наполняя лучшими чувствованіями ихъ молодыя, отзывчивыя сердца. Въ кіевскихъ храмахъ гремѣла и его одушевленная проповѣдь. Въ 1836 году онъ былъ хиротонисанъ во епископа чигирянскаго,—къ заботамъ объ академіи прибавляясь еще и его труды по епархіи. Въ 1841 г. его переводятъ на самостоятельную кафедру въ Вологду, но въ томъ же году 31 декабря онъ былъ назначенъ въ Харьковъ. Здѣсь онъ проявилъ свою дѣятельность возстановленіемъ древнихъ монастырей и заботами о благоустройствѣ церквей. Онъ всѣхъ умѣлъ одушевить здѣсь, всякій находилъ у него слово свѣта и утѣшенія. Не мало стараній приложивъ онъ здѣсь къ тому, чтобы поднять умственный и нравственный уровень духовенства и его матеріальное благосостояніе. Особенно драгоценнымъ было для духовенства его руководство въ дѣлѣ церковной проповѣди. Очередныя проповѣди городскихъ священниковъ Иннокентій просматривалъ лично и давалъ при этомъ драгоценныя наставленія, показывающія, чего онъ требовалъ отъ проповѣдника. Наставленія эти были въ родѣ слѣдующаго: «нѣтъ жизни, пойдите найдите ее, влейте силу и теплоту, не хитрите, не лѣзьте въ книги и энциклопедію, повщите ближе—вотъ тутъ, въ сердцѣ. Вотъ гдѣ ларчикъ, а ключъ отъ него въ добромъ смыслѣ и чистой совѣсти». Эти наставленія были просты и несложны, но они были одушевлены, какъ и вся его натура. Продолжая свои ученые труды по богословію, онъ много времени удѣлялъ также здѣсь другимъ отраслямъ знанія, составлялъ академісты и т. п. Особенно плодотворна была здѣсь его церковная проповѣдь. Многія изъ его

поученій были напечатаны, но это были только слабыя копія того, что говорилось съ церковной кафедры. Его рѣчи всегда носили характеръ экспромптовъ и были проникнуты тѣмъ одушевленіемъ непрерывно льющагося изъ сердца чувствъ, которыя не передаются на бумагѣ. Его паства знала эту особенность рѣчей своего владыки и многіе изъ нихъ записывались въ церкви—стенографически. Въ 1845 году преосвященный Иннокентій былъ возведенъ въ санъ архіепископа, въ концѣ 1847 года его вызываютъ въ Петербургъ для присутствованія въ Св. Синодѣ, и здѣсь въ февралѣ 1848 года онъ получилъ новое назначеніе—на кафедру херсонскую и таврическую. Изъ Петербурга на пути къ мѣсту новаго назначенія онъ только на три дня заѣхалъ въ Харьковъ, но эти три дня его прощанія съ бывшей паствою были „тремя днями слезъ“. 29 мая 1848 года онъ совершалъ свое первое священнослуженіе въ Одессѣ и провнесъ здѣсь вступительную рѣчь. Отсюда онъ снова былъ вызванъ въ Петербургъ, но здѣсь тяжело занемогъ и съ этого времени уже постоянно подвергался заболѣваніямъ. На своемъ новомъ мѣстѣ служенія онъ особенно заинтересовался Крымомъ, въ которомъ онъ старался возстановити памятники христіанскихъ древностей. Его мечты клонились къ устройству здѣсь будущаго русскаго Аѳона, на мѣстахъ, которыхъ касалась стопа первозваннаго апостола. Особенно замѣчательны дни его архипастырствованія здѣсь въ тяжелое время севастопольской обороны. Онъ стоялъ въ эти дни на недосыгаемой высотѣ и и какъ архипастырь, и какъ человекъ, и какъ гражданинъ великой русской державы. Вражескіе корабли подошли къ Одессѣ и открыли бомбардировку города. Среди общей паники населенія, сильный духомъ и крѣпкій вѣрою святитель неустрашимо продолжалъ совершеніе богослуженій и своимъ одушевленнымъ словомъ ободрялъ и укрѣплялъ свою паству. Онъ и не думалъ переѣзжать изъ своего дворца, находившагося на высокомъ обрывистомъ берегу моря, служившаго прекрасною мишенью для непріятельскихъ бомбъ. Его не смущали эти незваные гости, тѣ изъ нихъ, которые падали на дворѣ, складывались въ особія группы, а нѣкоторые глубоко врѣзывались въ стѣны. Владыка любилъ внослѣдствіи рассказывать, какъ подъ вліяніемъ общей паники, служители его дворца спрятались въ подвалъ, а между тѣмъ къ нимъ то и явилась непріятельская бомба, упавшая у входа и скатившаяся по ступенькамъ въ самую глубину подвала. Ужасъ среди нихъ въ первую минуту былъ неописуемый, но бомба не разорвалась и

они успѣли бѣжать. Изъ Одессы преосвященный предпринималъ поѣздки въ Крымъ, ободряя и утѣшая свою паству. Вездѣ громко раздавалась его вдохновенная рѣчь, совершались торжественныя моленія о спасеніи страны. Слухи о необыкновенномъ обаяніи святи-теля проникли и въ ряды непріятельскихъ войскъ, и многіе изъ иностранныхъ генераловъ жаждали увидѣть знаменитаго духовнаго вятію—героя. „Его геройское, истинно-христіанское мужество, гово-ривтъ митрополитъ Макарій, и присутствіе духа во время обло-женія и бомбардированія Одессы непріятельскимъ флотомъ, его торжественныя службы и вдохновенныя рѣчи къ жителямъ Одессы въ эти страшные дни, его рѣчи и напутственныя молебствія воинамъ, отправлявшимся въ Севастополь, сестрамъ Крестовоздвиженской общины, рѣчи при освященіи въ Одессѣ батарей и во многыхъ другихъ случаяхъ, его путешествія въ Крымъ, гдѣ старался онъ словомъ вѣры и упованія успокоивать и подкрѣплять злосчастныхъ обитателей страны, его священнослуженія и рѣчи въ самомъ Севастополѣ среди громовъ войны,—все это озарило имя Инно-кентія новою блистательною славою—славою высокаго патріота и великаго пастыря церкви, исполненнаго самоотверженія и любви, готоваго положить за свою паству или вмѣстѣ съ нею собствен-ную душу“...

Въ дни коронаціи императора Александра Николаевича святи-тель былъ приглашенъ въ Москву и здѣсь были достойно засви-дѣтельствованы его подвиги. Возвратившись изъ первопрестольной столицы, онъ вскорѣ снова отправился въ Крымъ, гдѣ проявлялъ всевозможныя заботы объ устройствѣ разореннаго полуострова и занимался дѣлами церковно епархіальными. Возстановленіе и со-оруженіе церквей и монастырей, постановка памятниковъ на мѣ-стахъ погребенія павшихъ въ борьбѣ съ врагами отечества, обез-печеніе таврическаго духовенства домами и землями, мысль объ учрежденіи самостоятельной таврической епископской кафедрѣ для возвышенія христіанской церкви въ краѣ—вотъ предметы, на ко-торые обратилъ свое вниманіе херсонскій архимандритъ во время своей послѣдней поѣздки въ Крымъ. Среди разнообразныхъ, не-прерывныхъ трудовъ, среди предпріятій и заботъ для блага церкви и отечества текла эта славная и многотрудная жизнь и, давно уже подточенная, тихо приближалась къ своему концу. И конецъ этотъ былъ близокъ: 25-го мая 1857 года не стало великаго святителя.

«С.-Пет. Дух. Вѣсти.»

— 15 декабря, въ день исполненія столѣтія со времени рожденія Высокопреосвященнаго Иннокентія (Борисова), въ Харьковскомъ кафедральномъ Успенскомъ соборѣ была совершена Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ заупокойная литургія, а послѣ оной навихида, въ память служенія почившаго архипастыря въ харьковской епархіи съ 1842 по 1848 годъ. Заупокойныя богослуженія о Высокопреосвященномъ Иннокентіи, по распоряженію епархіальнаго начальства, были совершены также и во всѣхъ приходскихъ церквахъ, а также въ церквахъ духовно-учебныхъ заведеній.

Такъ какъ архіепископу Иннокентію принадлежала мысль объ открытіи въ Харьковѣ училища для дѣвицъ духовенства Харьковской епархіи, для устройства котораго покойнымъ архипастыремъ собрана была значительная сумма и пожертвована часть дохода (ежегодно приходится въ пользу этого училища около 1800 рублей) съ аренды за наемъ лавокъ, пріобрѣтенныхъ преосвященнымъ Иннокентіемъ на имя своего брата М. А. Борисова, то чествованіе столѣтія со дня рожденія (15 декабря 1800 года) почившаго архипастыря совершилось въ епархіальномъ училищѣ съ особенною торжественностью. Наканунѣ 14 декабря, въ училищной церкви совершено было законоучителемъ, въ присутствіи начальствующихъ, учащихся и всѣхъ воспитанницъ училища, все-нощное бдѣніе. 15 декабря, въ 9 часовъ утра, совершены были заупокойная литургія и навихида по почившемъ архипастырѣ; богослуженіе совершалъ преосвященный Иннокентій, епископъ Сумскій, въ сослуженіи: предсѣдателя совѣта протоіерея о. Т. Буткевича, члена совѣта о. Н. Любарскаго, законоучителя о. І. Гараина и священника училищной церкви о. І. Петровскаго. Шѣлъ университетскій хоръ И. М. Туровѣрова, подъ его управленіемъ. На литургіи вмѣсто причастнаго стиха, о. Т. Буткевичъ прочиталъ проповѣдь архіепископа Иннокентія „О смерти тѣла и безсмертіи души“, а по окончаніи литургіи, преосвященнымъ Иннокентіемъ сказана была рѣчь о заслугахъ почившаго архипастыря. Въ 12½ час. дня, въ училищномъ залѣ, въ присутствіи учащихся и всѣхъ воспитанницъ, о. Т. Буткевичемъ предложено было чтеніе о жизни и трудахъ архіепископа Иннокентія; чтеніе продолжалось полтора часа и было выслушано присутствовавшими съ большимъ вниманіемъ и интересомъ. Чтеніе закончилось пѣніемъ всѣми воспитанницами: „вѣчная память“.

Въ 2 часа дня почетнымъ гостямъ предложенъ былъ въ квартирѣ начальницы училища обѣдъ. Вечеромъ, въ 6 часовъ, въ учи-

лищномъ залѣ воспитанницами училища прочтано было нѣсколь-
ко отрывковъ изъ проповѣдей архіепископа Иннокентія и изъ
пзвѣстнаго классическаго его сочиненія: „Послѣдніе дни земной
жизни Господа Иисуса Христа“; причеиъ былъ показанъ портретъ
почившаго архіепископа (писанный въ Харьковѣ 1844 г.) и болѣе
двѣнадцати картинъ примѣнительно къ чтенію: „Тайная вечеря“,
„Геосманскій садъ“, „Моленіе о чашѣ“, „Иисусъ Христосъ предъ
Пилатомъ“, „Се человекъ“, „Отреченіе Петра“, „Шествіе Иисуса
Христа на Голгоѳу“, „Иосафатова долина“, „Христосъ на крестѣ“
и др.; портретъ и всѣ картины показаны были при посредствѣ вол-
шебнаго фонаря, которымъ управляли преподаватели училища:
Я. М. Колосовскій, Е. П. Трефильевъ и В. Н. Мощенко. Чтенія
съ картинами чередовались съ пѣніемъ воспитанницъ, подъ управ-
леніемъ учителя пѣнія свящ. о. І. Петровскаго; проиѣто было
восемь померовъ; нѣкоторые изъ нихъ составляли церковныя пѣсно-
пѣнія, текстъ которыхъ составленъ былъ почившимъ архіеписко-
помъ, напр., кондакъ изъ акаѳиста Покрову Пресвятой Богородицы,
кондакъ изъ акаѳиста Страстямъ Господнимъ, элегія архіепископа
Иннокентія „Не унывай“, а другіе—церковныя пѣснопѣнія, про-
пѣтыя въ Харьковѣ въ первый разъ, по желанію преосв. Инно-
кентія: „Покаяніе отверзи ми дверь“ муз. Веделя, „Достойно есть“
кіевского напѣва и др. Передъ началомъ, а также въ концѣ ве-
черняго чтенія прочтаны были протоіерееиъ о. Т. Буткевичемъ
двѣ проповѣди архіепископа Иннокентія: „Слово въ день Св. Троицы
и по случаю бывшаго наканунѣ, во время всеобщаго бдѣнія, со-
бранія въ харьковскомъ театрѣ для слушанія иностранныхъ ис-
кусниковъ въ пѣніи“ и „Слово о всемогуществѣ и нравственномъ
вредѣ моды“. Громкое, отчетливое и прочувствованное чтеніе о.
Буткевичемъ проповѣдей знаменитаго нашего церковнаго вѣти
произвело на слушателей сильное впечатлѣніе. Чествованіе закон-
чилось пѣніемъ всѣми воспитанницами училища народнаго гимна.
Вечернее чтеніе посѣтили: высокопреосвященнѣйшій Амвросій,
преосвященный Иннокентій и довольно многочисленная публика—
преимущественно изъ городского духовенства. «Юж. Кр.»

— «Въ Полт. Епарх. Вѣд.» рассказывается о рѣдкой просвѣти-
тельной дѣятельности приходскаго настоятеля, протоіерея Діа Феодо-
ровича Попомарева. Отецъ Діа началъ учительскую дѣятельность
въ 1837 г., въ Любенскомъ духовномъ училищѣ. Въ 1838 г. онъ
поступилъ во священники въ село Петровку. Явившись на при-
ходъ, молодой священникъ сейчасъ же открылъ школу. Не муд-

рена была эта школа, но въ то время она была исключительнымъ и настолько необычнымъ явленіемъ, что обратила на себя вниманіе Палаты Государственныхъ Имуществъ. Въ первый же годъ по открытіи школы въ Петровку пріѣзжалъ важный чиновникъ, чтобы освѣдомиться о школѣ о. Дія, цѣляхъ ея существованія, о средствахъ ея содержанія и о томъ, въ какихъ видахъ для себя открылъ ее о. Дій. Однако непосредственное знакомство окружнаго начальника со школою о. Дія привело къ тому, что школа эта, не утративъ церковнаго характера, получила специальное назначеніе—приготовлять писарей волостныхъ во всѣхъ однодворческихъ и казенно-крестьянскихъ села уѣзда. Школа и дѣятельность о. Дія съ теченіемъ времени стала самою популярною и чтимою въ глазахъ начальства. Въ 1842 г. о. Дій перешелъ въ с. Власовку и здѣсь (тотчасъ же, не смотря на подозрительность крестьянъ и помѣщиковъ, открылъ школу и повелъ дѣло обученія въ ней весьма успѣшно. Насколько школа была неприятна для окружающихъ помѣщиковъ, видно изъ того, что только заступничество знаменитаго Н. В. Гоголя спасло школу отъ закрытія. И съ того времени о. Дій—полный хозяинъ Власовской школы: она помѣщается въ его домѣ, мебель устроена на его средства; книги и учебныя пособія имъ же пріобрѣтаются; онъ же даетъ школѣ отопленіе, сторожа, ремонтируетъ ее, до сихъ поръ законоучительствуетъ и руководитъ всѣми занятіями въ школѣ. Въ настоящее время во Власовской школѣ учатся уже внуки первыхъ учениковъ ея. Въ концѣ 80-хъ годовъ Константиноградское земство, враждебное всѣмъ церковнымъ школамъ, попыталось было водворить и во Власовкѣ свою школу, но никто не пошелъ въ земскую школу. Вліяніе школы о. Дія—громадно. Власовцы умѣютъ осмысленно молиться Богу, правильно читаютъ и разумѣютъ Символь вѣры, заповѣди, отлично знаютъ Священную исторію обопхъ Завѣтовъ, прекрасно поютъ за Богослуженіемъ всѣ пѣснопѣнія. Удивительно-ли, что во Власовкѣ нельзя встрѣтить ни одного отпѣтаго пьяницы, завзятаго плута?

Честь и слава престарѣлому труженнику на нивѣ народнаго просвѣщенія!

— Въ Петербургѣ, въ большомъ залѣ городской думы, 10 декабря состоялось торжественное собраніе православнаго миссіонерскаго общества. Предсѣдательствовалъ высокопреосвященный московскій митрополитъ Владиміръ; по сторонамъ его сидѣли на эстрадѣ за столомъ высокопреосвященный экзархъ Грузіи Фла-

віанъ, епископы: гдовскій—Веніаминъ и царвскій—Никонъ и духовные члены петербургскаго епархіального комитета общества. Всѣмъ присутствовавшимъ раздавался отчетъ общества за 1899 годъ. Въ отчетномъ году исполнилось 30 лѣтъ со времени открытія общества. Итоги дѣятельности выражаются во внушительныхъ цифрахъ. На попеченіи общества находятся: 9 миссій въ Сибири, 1 въ Японіи и нѣсколько миссій въ Европейской Россіи въ епархіяхъ съ пвородческимъ населеніемъ. Въ теченіе всего времени обращено нашими миссіями въ христіанство изъ язычества и магометанства 121,207 человекъ. На поддержаніе и развитіе миссіонерскаго дѣла въ Россіи употреблено болѣе 4 мил. руб. Сочувствіе публики къ задачамъ общества съ каждымъ годомъ возрастаетъ и теперь число членовъ достигло свыше 15 тыс. Общая сумма пожертвованій, сдѣланныхъ за весь періодъ, простирается до 6 мил. руб. слишкомъ. Въ частности за послѣднее время ежегодныя затраты общества достигли значительныхъ размѣровъ. Въ минувшемъ году на содержаніе миссій и миссіонерскихъ учрежденій (школы, церкви и пр.) обществомъ отпущено болѣе 285 тыс. руб. Учащихся въ школахъ и получившихъ средства содержанія, вполнѣ или частью, отъ миссіонерскаго общества было свыше 15 тыс. чел. Результаты дѣятельности миссій были значтельно усвѣшнѣе предшествовавшаго года,—всего за годъ обращено было въ христіанство 4,393 чел. Кроме этого въ разныхъ пунктахъ открыто много новыхъ церковно-приходскихъ школъ, школъ грамоты и разныхъ благотворительныхъ учрежденій. Къ прежнимъ 44 комитетамъ общества прибавились 4 новыхъ: забайкальскій (въ г. Читѣ), тульскій, владивостокскій и псковскій. Общій приходъ по совѣту и комитетамъ вмѣстѣ съ остаткомъ отъ предшествовавшаго года выразился въ суммѣ 538,303 руб. Въ остаткѣ къ нынѣшнему году всѣхъ капиталовъ составляетъ 1.260,581 руб. Сумма эта однако не представляется значительной, такъ какъ съ каждымъ годомъ нужды все болѣе и болѣе расширяются, въ особенности же если имѣть въ виду нынѣшнія событія въ Китаѣ, повлекшія полное разореніе нашей пегвнскои миссии и уничтоженіе нѣсколькихъ церквей и благотворительныхъ учрежденій. Неослабое сочувствіе жертвователей поэтому необходимо. Проф. Ф. Орнатскій произнесъ рѣчь по поводу насилій, совершенныхъ надъ христіанскими миссіями въ Китаѣ, въ которой изложилъ подробный очеркъ возникновенія православія въ Китаѣ и современное его положеніе, омраченное прискорбными

политическими событіями, а свещ. А. Рождественскій—о знаменитомъ алеутско-камчатскомъ миссіонерѣ, вполнѣдствіи митрополитѣ московскомъ Иннокентіи, при которомъ открыто миссіонерское общество. Въ перерывѣ между чтеніями хоръ Александроневской лавры прекрасно исполнилъ нѣсколько духовныхъ пѣснопѣній.

«Нов. Вр.»

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Волшебные фонари для всевозможныхъ картинъ на бумагѣ.

Изобрѣтеніе полков. *Малюновскаго*. Специальная мастерская *С. К. Акимовой*. Москва, Плющиха, соб. д. Освѣщеніе керосиновое, а также перепосными лампами наисильнѣйшаго свѣта *ацетиленоваго газа*, годными для всѣхъ системъ фонарей. Цѣны дешевыя. Полный каталогъ фонарей, лампъ, книгъ, картинъ, съ отзываютъ заказчиковъ и печати, за 20 к. марку. *Дипломъ за всероссійскую выставку 1896 г. Фонографы, пѣнію и музыка.*

„СЕЛЬСКІЙ ВѢСТНИКЪ“

ЕЖЕНЕДѢЛЬНАЯ НАРОДНАЯ ГАЗЕТА,

издаваемая при „Правительственномъ Вѣстникѣ“.

Программа: Извѣстія о Государѣ Императорѣ и Членахъ Его Августѣйшаго Семейства.

Законы и распоряженія Высшаго Правительства, какъ относящіеся до крестьянскаго быта, такъ и всѣ тѣ, знаніе коихъ можетъ быть полезно для сельскаго населенія.

Разныя статьи и извѣстія о внутреннихъ дѣлахъ Россійской Имперіи, какъ-то: объ урожаяхъ; о торговыхъ цѣнахъ на хлѣбъ и другіе необходимѣйшіе предметы; объ улучшеніяхъ по сельскому хозяйству и народной промышленности; наставленія и указанія по разнымъ отраслямъ сельскаго хозяйства и промышленности; о сохраненіи здравія; о предосторожностяхъ отъ пожаровъ, скотскихъ падажей и другихъ бѣдствій; объ устройствѣ заведеній, полезныхъ въ сельскомъ быту и т. п.—Сообщенія изъ волостей.—Отвѣты редакціи, съ разъясненіями на вопросы подписчиковъ по дѣламъ сельскаго быта.

Подписчикамъ на „Сельскій Вѣстникъ“ будущаго 1901 г., выписывающимъ газету за деньги, будетъ высланъ при газетѣ бесплатно «КАЛЕНДАРЬ И СПРАВОЧНАЯ КНИЖКА СЕЛЬСКАГО ВѢСТНИКА» на 1901 годъ, содержащей въ себѣ свѣдѣнія, полезныя для сельскихъ жителей *). Кроме того, подписчики бу-

*) Волостнымъ правленіямъ и другимъ мѣстамъ и лицамъ, получающимъ газету бесплатно, „Календарь“ съ прибавленіями будетъ высылаться только за плату 25 коп. (съ пересылкою).

дуть получать бесплатно, какъ и въ 1900 году, ежемѣсячный журналъ, состоящій изъ книжекъ для народнаго чтенія, издаваемыхъ съ 1-го января 1897 года, подъ наблюденіемъ Главнаго Редактора газеты «Правительственный Вѣстникъ», въ видѣ

БЕЗПЛАТНЫХЪ ПРИЛОЖЕНІЙ

къ газетѣ «Сельскій Вѣстникъ», ежемѣсячно (около трехъ печатныхъ листовъ или 48 страницъ въ каждой книжкѣ),

ПОДЪ НАЗВАНІЕМЪ

„БОГЪ-ПОМОЧЬ“

Содержаніе этихъ книжекъ, общепонятное сельскому люду, будетъ состоять изъ статей: религіозныхъ, историческихъ, сельско-хозяйственныхъ, научныхъ, разныхъ разсказовъ, стихотвореній и смѣс. Въ случаѣ надобности, будутъ помещаться рисунки въ текстѣ или на отдѣльныхъ листахъ.

Подписная цѣна на газету „Сельскій Вѣстникъ“ съ приложеніемъ книжекъ „Богъ-Помочь“ слѣдующая:

	НА	НА	НА	НА
для городскихъ подписчиковъ: 1 годъ.	1 годъ.	6 мѣс.	3 мѣс.	1 мѣс.
безъ доставки	1 р. —	60 к.	35 к.	15 к.
съ доставкою	1 р. 20 к.	70 к.	40 к.	20 к.
для иногороднихъ:				
черезъ волостныя правленія 1 р. —	1 р. —	60 к.	35 к.	15 к.
„ почтовыми мѣст.	1 р. 20 к.	70 к.	40 к.	20 к.

Отдѣльные номера газеты „Сельскій Вѣстникъ“ продаются по 3 в., а съ приложеніемъ—по 4 в., на почтовую пересылку иногороднимъ прибавляются 3 коп. на каждый номеръ. Отдѣльной подписки на изданіе „Богъ-Помочь“ и отдѣльной продажи книжекъ нѣтъ.

Подписка на „Сельскій Вѣстникъ“ съ приложеніемъ и объявленія для помещенія въ газетѣ и книжкахъ принимаются въ Конторѣ Редакціи „Правительственнаго Вѣстника“. Плата за объявленія, печатаемые въ концѣ номеровъ „Сельскаго Вѣстника“,—за печатную строчку мелкаго шрифта 40 коп., а въ книжкахъ слѣдующая:

Страница	60 р. 50 к.		1/4 страницы	16 р. — в.
1/2 страницы	30 р. 25 к.		1/8 „	8 р. — к.

Въ конторѣ Редакціи „Правительственнаго Вѣстника“ продаются новыя книги:
1) «Свидѣнія о Сибири» (Сборникъ статей «Сельскаго Вѣстника» о Сибири и переселенія), съ картою Европейской и Азіатской Россіи. Цѣна 1 руб. 25 в. съ пересылкою, а съ наложеннымъ платежемъ 1 р. руб. 40 коп., и

2) «Сборникъ Разъясненій Сельскаго Вѣстника» за послѣдніе четыре года (1894—1897). Цѣна 1 руб. 50 коп. съ пересылкою, а съ наложеннымъ платежемъ 1 руб. 70 коп.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА ЦЕРКОВНЫЙ ЖУРНАЛЬ

„ПРИХОДСКАЯ ЖИЗНЬ“

НА 1901 ГОДЪ.

Третій годъ изданія.

Каждый православный, не потерявший связи со святою Церковью, зааеть, какъ дороговъ для русскаго челоуѣка „свой приходъ“ со святымъ храмомъ, съ приходскими праздниками, крестными ходами, съ роднымъ училищемъ при храмѣ и со всѣмъ строемъ приходской жизни. Приходъ есть малое Христово стадо—неразрывная часть великой вселенской Христовой Церкви. Въ своемъ приходѣ православный христіанинъ можетъ получать все, что нужно для устроенія благочестивой земной жизни и для приготовления къ будущему вѣку, гдѣ всѣ члены Христовой Церкви сольются въ единомъ вѣчномъ царствѣ небесномъ. Журналъ „Приходская Жизнь“, программю своею обнимая всѣ стороны церковно-религіозной жизни православныхъ приходовъ, ставитъ своею задачею быть выразителемъ того, какъ въ приходахъ проповѣдуется и проводится въ жизнь Христово ученіе, какъ здѣсь устрояется жизнь по уставамъ Церкви, какъ подъ руководствомъ Церкви здѣсь зиждется народное просвѣщеніе, совершаются дѣла благотворительности и ведется борьба съ лжеученіями, вредными обычаями и навиками.

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА.

I. Приходская проповѣдь. Въ 1900 г. въ этомъ отдѣлѣ помѣщено болѣе шестидесяти бѣсѣдъ, словъ и поученій на воскресные и праздничные дни и на разные случаи. II. Жизнь по уставу Церкви. Здѣсь кромѣ статей о церковныхъ праздникахъ и постахъ, въ 1900 г. въ каждой книжкѣ печатались „Дни русскихъ Святыхъ“ по мѣсяцамъ, съ краткими жизнеописаніями русскихъ угодниковъ Божіихъ. III. Приходская миссія: борьба съ расколомъ и сектами. Въ 1900 году въ этомъ отдѣлѣ между прочимъ помѣщена въ нѣсколькихъ книжкахъ статья: „Какъ приходскому священнику бороться съ расколомъ“. IV. Церковная школа и приходская благотворительность: статьи и замѣтки по вопросамъ православно-христіанскаго воспитанія и обученія дѣтей и по дѣламъ благотворительности: отчеты и свѣдѣнія о дѣятельности приходскихъ благотворительныхъ учреждений и обществъ трезвости; статьи и замѣтки по разнымъ вопросамъ церковно-приходской жизни.

Журналъ выходитъ книжками отъ 3 до 4 печатныхъ листовъ одинъ разъ въ мѣсяць.

Цѣна съ доставкою и пересылкою ДВА РУБЛЯ въ годъ.

Оставшіеся экземпляры за 1899 и 1900 г. можно получать по ДВА РУБЛЯ за каждый годъ съ доставкою.

ЖУРНАЛЪ ИЗДАЕТСЯ ВЪ Г. ЯРОСЛАВЛѢ.

Адресъ для иногороднихъ: Ярославская Большая Мануфактура. Редакція журнала „Приходская Жизнь“.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1901 ГОДЪ,

ДВАДЦАТЬ ПЕРВЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ,

„Южный Край“

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ и ЛИТЕРАТУРНАЯ

Выходитъ ежедневно безъ предварительной цензуры.

Программа газеты: I. Дѣйствія правительства. II. Руководящія статьи по вопросамъ внутренней и внѣшней политики, экономическія и общественной жизни. III. Обзоръ газетъ и журналовъ. IV. Телеграммы специальныхъ корреспондентовъ „Южнаго Края“ и „Россійскаго Телеграфнаго Агентства“. V. Последнія извѣстія (сообщенія собственныхъ корреспондентовъ и извѣстія другихъ газетъ). VI. Мѣстная хроника. VII. Наука и искусство. VIII. Театръ и музыка. IX. Маленькій фельетонъ. X. Вѣсти съ юга: корреспонденціи „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XI. Со всѣхъ концовъ Россіи: корреспонденціи „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XII. Извѣстія по горному дѣлу. XIII. Внѣшнія извѣстія: письма заграничныхъ корреспондентовъ, послѣдняя почта. XIV. Фельетонъ: научный, беллетристическій, критическій и общественной жизни. XV. Судебная хроника. XVI. Библиографія. XVII. Сибѣрь. XVIII. Виржевая хроника и торговый отдѣлъ. XIX. Почтовый ящикъ. XX. Календарь. XXI. Справочныя свѣдѣнія: заведенія учебныхъ обществъ, театръ и зрѣлища, дѣла, назначенія къ слушанію въ судебныхъ учрежденіяхъ и резолюціи по нимъ, свѣдѣнія о торгахъ, аукціонахъ, конкурсахъ и проч. XXII. Стороннія сообщенія. XXIII. Объявленія.

Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ въ очень многихъ городахъ и торговыхъ пунктахъ Южной Россіи.

Редакція ежедневно получаетъ извѣстія изъ Петербурга и Москвы отъ собственныхъ корреспондентовъ.

Въ „Южномъ Краѣ“ помѣщаются портреты Особъ Императорской Фамиліи, историческихъ лицъ, выдающихся современныхъ дѣятелей и политиковъ, имѣющіе отношеніе къ текущимъ событіямъ.

Подписная цѣна на 1901 годъ:

Съ доставкою въ Харьковъ:

На 12 м.	11 м.	10 м.	9 м.	8 м.	7 м.	6 м.	5 м.	4 м.	3 м.	2 м.	1 м.
р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.
10 —	9 50	9 —	8 25	7 50	6 75	6 —	5 25	4 50	3 40	2 40	1 20.

Съ пересылкою погороднымъ:

11 —	10 50	10 —	9 20	8 50	7 80	7 —	6 —	5 —	4 —	3 —	1 50.
------	-------	------	------	------	------	-----	-----	-----	-----	-----	-------

Допускается разсрочка платежа за годовой экземпляръ по соглашенію съ конторой. Подписка и объявленія принимаются въ ХАРЬКОВѢ—въ главной конторѣ газеты „Южный Край“ на Сумской ул., въ домѣ А. А. Іозефовича, № 13.

„Южный Край“ печатается на ротационной машинѣ Маринони, полученной изъ Париза, которая даетъ до 20,000 оттисковъ въ часъ.

Редакторъ-издатель А. А. Іозефовичъ.

При этомъ номерѣ прилагается объявленіе объ открытіи подписки въ 1901 г. на „Новый Миръ“ иллюстрированный двухнедѣльный вѣстникъ издаваемый Товариществомъ

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые десять лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православному христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнакаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Н. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія вавилонской православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о шундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“, А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Додента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свѣц. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли integritas, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Ляницкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

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 не полученіе 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. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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 3-хъ часовъ по-полудня; 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 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.