

**Сверхъестественное откровение и
естественное богопознание вне истинной
Церкви
профессор Сергей Сергеевич Глаголев**

Введение. Понятия сверхъестественного откровения, естественного богопознания и веры

От глубокой древности и до настоящих дней неверие имело для себя опору и оправдание в том, что Бог не являл Себя неверующим, в том, что искавшим знамения всегда отказывалось в знамении. Неверовавшие отрицали небо во имя безмолвия неба. Людей постигали величайшие бедствия, но небо безмолвствовало. Гибли города, царства, культуры, народы, но провидение не приходило к ним на помощь. Мудрецы всех стран искали Бога, но Бог не снисходил к ним. Так было в прошедшем, так, говорят, происходит и в настоящем. Разве люди Европы и Америки, жадно бросающиеся на всякое чудо, увлекающиеся спиритизмом, посещающие массонские ложи, не чуждающиеся религиозных маньяков, не жаждут откровения? Но Бог не является им, небо остается пустым, и они приходят к заключению, что оно и действительно пусто.

Люди отрицания говорят теперь сынам христианской веры. Скорее можно допустить, что есть Бог, равно предоставивший все человечество его собственному произволу, чем принять, что есть Бог, который от начала мира и доныне имел попечение только о некоторой ветви человечества, только некоторым открывал Себя, только некоторым подавал благодатные силы. Люди отрицания так представляют себе учение и дело церкви Христовой: Бог некогда взял под свое попечение евреев, и их и вверенную им истину охранял от всякого иноземного вторжения. Он как бы хотел скрывать, а не возвещать религиозную истину человечеству. Теперь национализм юдизма сменился универсализмом христианства. Но этот универсализм есть только универсализм идеала. Христианство далеко еще не проповедано всем народам. По религиозной статистике на земле приблизительно только 30 % христиан. Но и эта номинальная цифра далеко не отвечает действительности. Из этих 30 % или 450 миллионов сколько на самом деле не

наставлены в самых начальных истинах веры, сколько миллионов не знают совсем Христа или представляют Его и Его учение совершенно превратно. Плоды дела Христова, очевидно, для них погибли.

Но если так, то тогда во всей силе является недоумение, выставленное против христианства мыслителем, жившим и писавшим во второй половине 3-го века. Вот что писал некогда неоплатоник Порфирий в своем *χάτα χρίστιανῶν λογοί* ιε. «По какой причине, говорил он, Бог благой и милосердый допустил, чтобы от Адама до Моисея и от Моисея до пришествия Христа все народы погибли в неведении закона и заповедей Божиих. Ибо и Британия, плодоносная страна тиранов, и жители Ирландии и все окрестные народы до самого океана не знали Моисея и пророков. Зачем необходимо было Ему (Христу) придти в последнее время, а не прежде, чем погибло такое бесчисленное множество людей. Если Христос есть путь, благодать и истина и только чрез Него возможно возвращение душ верующих, то что же делали люди в продолжение стольких веков до Христа? Что случилось с бесчисленным множеством невинных душ, когда Тот, в Кого должно верить, еще не являлся»¹.

Недоумения неоплатонического философа доселе не перестали быть недоумениями многих. Участь Израиля, как первенца Иеговы, многим представляется незаслуженно завидною. Всем таковым давно сказал ап. Павел: *«О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия, как непостижимы судьбы Его и неизследимы пути Его»* (Рим. 11:33). И вся предшествовавшая речь апостола о домостроительстве Божиим среди язычников и евреев, о божественной правде и человеческой неправде раскрывают, что недоумения неоплатоника, равно как и многих современных людей имеют своим источником не сострадание к несчастным, не искание истины, а только противление богооткровенной правде. Они предлагают возражения, не желая, чтобы они были опровергнуты, не хотят выслушать разъяснений, во имя своего мнимого универсализма они безусловно осуждают мнимый национализм иудейства. Не столько имея в виду этих людей,

для которых наше рассуждение во многих своих дальнейших частях должно будет казаться неубедительным, но главным образом для тех, которые, сами пребывая в церкви, недоумевают о тех миллионах, которые были и находятся вне ее, для таковых мы предлагаем наше дальнейшее рассуждение – слабую попытку в меру наших слабых сил проследить судьбы божественного откровения вне церкви Божией – слабую попытку понять пути промысла Божия в человечестве, в его прошедших судьбах.

Апостол, обращаясь к язычникам, сказал, что Бог *«недалеко от каждого из нас»* (Деян. 17:27). Посильному разъяснению этого и посвящается подлежащее исследование. Две истины хотим раскрыть мы: 1) что Бог всегда и везде нисходил к людям, поскольку они могли воспринять Его, 2) что люди всегда имели неотвратимые побуждения искать Бога. Т. е., что Бог Сам открывал Себя людям сверхъестественным образом, и что все вокруг человека и в человеке вело его непреодолимым путем к познанию Бога. Из этих положений сам собою следует вывод, что те, которые не имели веры и жили вопреки началам веры, безответны пред судом Божиим.

Мысль, что Бог совсем не открывает и не хочет открывать себя человеку, есть результат легкомысленно-нравственного утомления в деле искания Бога. Некультурные люди древнего мира думали, что боги находятся недалеко от каждого из них, человеку первобытного мира казалось, что стоит ему вступить в глубь леса, в глубину вод, в темную пещеру, вообще стоит проникнуть немного в окружавшую его область мрака, и он немедленно увидит божество. Но так как эти попытки проникнуть в область сверхъестественных тайн в течение веков лишь показали, что там, где удалось развеять мрак, он скрывал то же, что в других местах было и существовало при солнечном свете, что он не скрывал никаких тайн, то и пришли к заключению, что искомые тайны никогда не откроются человечеству. Небо равнодушно к самым усердным исканиям и к самым горячим мольбам. Людям дана земля, и они должны заботиться о том, чтобы устроиться на ней наилучшим образом; кончится ли для них все этою земною жизнью, или их ждет иное

загробное существование, человечество не должно спрашивать, потому что Божество, если только Оно существует, не хочет отвечать на этот вопрос. В противоположность этому взгляду возник другой, который легкомысленно оптимистически утверждает, что Божество открывает Себя всем человекам: веды индусов, книга мертвых египтян, гимны халдеев к Син, Еа или Бэлу, псалмы евреев, все это излияния радостного или скорбного сердца, озаренного Божественным откровением. Бог открывает себя всему человечеству, но каждому народу и различным лицам в народе под различными образами, смотря по степени развития и индивидуальным особенностям воспринимающего: он дает чувствовать себя и сердцу австралийского дикаря и европейского философа, но первый свои чувствования относит к жалкому фетишу, как к их первой причине, второй проникается идеей существования нравственного миропорядка, который он обязан воплотить в своем поведении, чтобы, отрешившись от зол внешнего мира, приобщиться к его Божественной и абсолютной сущности. Не трудно видеть, что этот второй взгляд – по-видимому диаметрально противоположный первому – в сущности с ним тождествен. Если Божество открывает себя людям сообразно их вкусам и наклонностям, если результатами Божественного откровения одинаково являются и принесение в жертву Молоху собственных детей для спасения своей жизни, и пожертвование собственной жизнью ради блага других, то, значит, человечество не имеет соответствующих истине откровений о Боге, небо забавляет человека призраками, но нерушимо хранит в своих безмолвных глубинах свои вечные тайны. Сказать, что Бог равно открывает Себя всем людям, все равно, что сказать, что Он не открывает себя никому. Третий взгляд, который принимаем и который хотим раскрыть мы, отрицает оба изложенные и утверждает, что Бог, будучи недалеко от каждого из людей, неравно близок ко всем. Он открывает Себя не под каждую форму и явлением бытия и отвечает не на каждую мольбу. Он даровал свое откровение для всех, но не всем. Для того чтобы вступать в общение с Богом, человек должен удовлетворить двум условиям. Он должен иметь некоторую

нравственную высоту и он должен быть членом религиозно-нравственного общества. Это последнее и прямо отрицали и бессознательно упускали из виду очень многие. Теория религиозного индивидуализма, теория независимости человека в сношениях с Божеством от церкви нашла себе сочувствие у очень многих. Но эта теория ложна. Все равно, как для каждого подданного невозможно непосредственно сноситься с царем, от него непосредственно получать приказания и ему непосредственно отдавать отчет, так невозможно для каждого человека непосредственно получать откровения от Бога и руководствоваться Его непосредственными велениями. Непосредственные сношения каждого с Царем невозможны по ограниченности сил царя, непосредственные сношения каждого человека с Богом невозможны по причине слабости человека. Мы знаем пример того, как откровение возвещалось вслух всего народа, и какое действие это произвело на народ. Когда Господь изрекал с Синая свои вечные повеления, люди сказали Моисею: *«говори ты с нами, и мы будем слушать, но чтобы не говорил с нами Бог, дабы нам не умереть»* (Исх. 20:19). Много веков спустя после этого события человек глубокой веры и великой силы духа, пораженный чудом Господа, воскликнул: *«выйди от меня Господи! потому что я человек грешный»* (Лк. 5:8). Это был апостол Петр. Общение с Богом есть блаженство для человека, но чтобы достигнуть этого блаженства в той или иной степени, нужно подняться на подобающую нравственную высоту, иначе это общение будет в осуждение человеку. Когда Оза дерзновенно простер руку к ковчегу Божию – хотя и с доброй целью поддержать его, – *«Господь прогневался на Озу и поразил его Бог там же за дерзновение, и умер он там у ковчега Божия»* (2Цар. 6:7). Люди нравственно чуткие всегда понимали свое недостойнство зреть Богоявление или даже явление высших духовных сил. Созерцать Богоявление с своей стороны они считали таким преступлением, достойным наказания, за которое могла быть только смерть. Когда Ангел Божий явился Гедеону, *«и увидел Гедеон, что это Ангел Господень и сказал Гедеон: увы мне, Владыко Господи! потому что я видел Ангела Господня лицом к лицу. Господь сказал ему:*

«мир тебе, не бойся, не умрешь» (Суд. 6:22–23). В житиях святых мы находим повествование о том, как жестоко был наказан подвижник (препод. Исаакий), легко принявший за истину весть о том, что его посетит сам Господь. Нам думается, что эту невозможность для каждого человека удостоиваться Богоявления (ибо непосредственное откровение, т. е., сообщение Богом истине о Себе и определений Своей воли есть Богоявление) может понять каждый человек. Ближайшее Богообщение, обретение в Боге возможно полной для человека истины, добра, красоты, упокоение в лоне Авраамовом есть конечная цель деятельности и жизни человека. В конце концов человек должен вступить в царство небесное, но *«царство небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11:12).* Человек должен путем собственной нравственной самостоятельности становиться постепенно достойным снисхождения и приближения к нему Бога. В том жалком греховном состоянии, которое к несчастью человечество должно называть естественным, как Бог может открыться человеку? Даже у далеко не худших людей в сердце таятся помышления злая – зависть, вражда, корыстолюбие, честолюбие, сластолюбие; где же здесь может быть место для Богоявления? Но с другой стороны тем менее представляется возможным, чтобы всеблагий Бог предоставил греховного и немощного человека своим собственным силам, или вернее – бессилию и страстям. Человек с потемненной совестью и потемненным рассудком гораздо более нуждается в непрестанном руководстве, чем человек нравственно не павший. Человеку нужны и знание воли Божией, и помощь для ее исполнения. Церковь и подает человеку то и другое. Она и хранит истинное учение, и дает силы для его исполнения. Нет нужды, чтобы каждый волю Божию узнавал от самого Бога. Господь Бог возвещает свою волю избранным, чтобы те возвестили ее всем. Эта воля Божия, преданная принявшими ее письмени или переданная ими другим устно, есть откровение историческое, посредственное. Непосредственное откровение есть сверхъестественное действие Божие, чрез которое Бог подает (приемлющему откровение лицу) знание о Своем

существо, о Своих действиях и определениях или и о том, что происходит согласно ли или не согласно с Его волею, но что надлежит знать тем, кто желает исполнять Его веления. Как таковое, непосредственное откровение, хотя бы оно подавалось и через ангела или в видении – есть Богоявление, ибо всякий сверхъестественный акт есть явление Бога. Всякое естественное явление тоже имеет свою причину в Боге, но не непосредственно, оно есть результат вторичных причин, вызванных к бытию Богом. Явление естественное есть необходимое следствие предшествовавших условий. Чудо, сверхъестественный акт есть непосредственное дело Божие, но там, где является непосредственно сила Божия, конечно есть особое присутствие Божие. Вот почему чудеса и исполняли страхом людей Божиих. Когда ужас объял от чудесного лова рыб апостола Петра, то объял ужас «и всех бывших с ним». Что непосредственное откровение требует от приемлющих его некоторых нравственных условий, это понятно само собою. Откровение есть необычайное промыслительное действие Божие, и оно должно обуславливаться и особенными обстоятельствами и особенными качествами лица, чрез которое возвещается. Не говорим что тот, чрез кого возвещается или кому открывается воля Божия, непременно должен быть наилучшим или наисовершеннейшим. Слово Божие учит нас, и мы скоро увидим это, что не всегда было так. Бог открывал свою волю и Авимелеху Герарскому, который едва ли содержал вполне истинное Богопочтение, Лавану, лицу небезупречному в нравственном отношении, Валааму, который не задумывался посягнуть на гибель целого народа. Однако, все эти лица занимают особенное положение в той среде, в которой они жили, бесспорно – они имели сравнительно высокое нравственное развитие – и сообщаемые им откровения должны были иметь важные следствия. Отмечая, что непосредственные откровения не всегда сообщаются лицам, являющим особый образец духовного совершенства, мы должны пойти далее и установить, что иногда откровения подавались и сынам противления. Откровения были и откровениями милости, и гнева Божия. *«Открывается гнев Божий с неба, говорит*

апостол, на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою» (Рим. 1:18). Люди или приближаются к Богу, или удаляются от Него, и в своем приближении к Богу, и в удалении они должны в известное время дойти до такой границы, когда они станут или достойными особенной милости Божией, или возбудят праведный гнев Божий. Моисей видел славу Божию, и слава Божия явилась всему обществу израилеву, когда это общество упорно роптало на Моисея и возставало на своего избавителя, «и сказал Господь Моисею и Аарону, говоря: отделитесь от общества сего, и Я истреблю их в мгновение» (Числ. 16:20–21).

Но если Бог являл Свою славу, благодать и гнев и добрым и злым, то носителями и истолкователями Своего откровения Он избирал наилучших, ибо таковые должны были не только возвещать истину (таковую возвещала и валаамова ослица), но и подавать собою пример, как должно исполнять ее. Однако здесь должно отметить, что история откровения показывает нам, что посылаемые проповедывать истину могли постепенно сами уклоняться от нее и в конце концов погибнуть во лжи. Господь сказал: «никто, сотворивши чудо именем Моим, не может вскоре злословить Меня» (Мк. 9:39). Не может вскоре, значит может нескоро, и мы знаем, что это произошло с посылавшимся на проповедь и изгонявшим бесов Иисусовым именем Иудею. За всем тем носитель откровения в то время как на него возложена миссия, должен быть высокою нравственною личностью. Мы сказали затем, что приемлющий откровение должен быть членом религиозно-нравственного общества. Это требует некоторого разъяснения. По теории индивидуализма каждый человек, имея свои личные сношения с Божеством, может непосредственно получать наставления от Божества, и может, так сказать, эмансипировать себя от союза со всем остальным человечеством. Эта теория опровергается уже тем, что всякий, кто считает себя обладателем религиозной истины, всегда считает своею обязанностью наставлять ею других, т. е. привлекать других в союз с собою. Человек неотделим от человечества, человек не может любить Бога, не любя людей

(1Иоан. 4:20); пребывая в истине, не может быть покоен, видя других пребывающими во лжи. Отсюда у человека есть неистребимая потребность, чтобы исповедуемая им истина была исповедуема и другими, чтобы близкие его были одно с ним. Посему откровение, если оно подается и одному, подается для многих.

Некоторые богословы различают откровения – общие и частные: откровения, подаваемые для всех, которые содержат в себе истины веры и Божественные повеления, принятие которых обязательно всем, и откровения частные, подаваемые для блага одного лица или нескольких и необязательные для всей церкви. Так указывают некоторые, что кроме тех откровений, которые как непогрешимое учение предлагает нам церковь, у нас, например, имеются откровения святой Феодоры о мытарствах, не имеющие обязательного вселенского авторитета. Конечно, можно признать некоторое значение и пользу за этими разъяснениями, но не трудно видеть, что они не могут быть признаны строгими и точными. Принятие всякого откровения, раз мы имеем непререкаемые свидетельства, что оно есть действительно откровение, должно быть обязательно для всех. Затем, все откровения несомненно подавались не только для частного, но и для общего блага. Мы думаем, что откровения должно различать: 1) по способу сообщения их людям и 2) по их содержанию.

Всякое непосредственное откровение есть Богоявление. Но формы Богоявления весьма различны. Елифаз Феманитянин имел видение *«Среди размышлений о ночных видениях, когда сон находит на людей, объял меня ужас и трепет и потряс все кости мои. И дух прошел надо мною; дыбом стали волосы на мне, Он стал – но я не распознал вида его – только облик был пред глазами моими; тихое веяние, и я слышу голос: человек праведнее ли Бога? и муж чище ли Творца Своего»...* (Иов. 4:12–17 и след.). Здесь Богоявление было главным образом внутренним. Смятенная душа Елифаза почувствовала присутствие Божества, но внешнее явление было темно и неопределенно. В противоположность этому Богоявление при Хориве было, прежде всего, внешним. Приближение Божие не

смутило чистой души великого еврейского законодателя. «Явился ему Ангел Господень в пламени огня из среды тернового куста. И увидел он, что терновый куст горит огнем, но куст не сгорает. Моисей сказал: пойду и посмотрю на сие великое явление, отчего куст не сгорает. Господь увидел, что он идет смотреть, и воззвал к нему Бог из среды куста и сказал: Моисей, Моисей! он сказал: вот я! (Господи!)» (Исх. 3:2–4). Языческие правители царств, не имевшие истинного Богопознания и Богопочитания, но имевшие в своих руках судьбы народов, получали непосредственные откровения от Бога. Но эти откровения обыкновенно подавались им в виде загадочных снов, великое значение которых чувствовалось ими, наполняло их душу трепетом, побуждало искать разъяснения и приводило их к тому, чтобы принять наставления и разъяснения от истинных пророков: Фараона от Иосифа и Навуходоносора от Даниила. Таким образом, непосредственно посещавшее их Божоявление (внутреннее) не открывало им истины, но только направляло к тем, кому она вверялась и кто были ее носителями. Этим последним она открывалась иногда исключительно в виде внутреннего озарения, сверхъестественное происхождение которого они ясно и твердо признавали (в таком состоянии, видим, написаны мессианские псалмы, 44 особенно), иногда это озарение соединялось с внешним знамением или явлением (Ис. 4, Иез. 1:37). Часто, мы видим, возвестителем Божественных определений пророкам был Ангел Господень.

Все, что происходит в нашем естественном мире сверхъестественного, есть Божоявление и вместе Божественное откровение. Сверхъестественная гибель Содома и Гоморры – факт, возвещающий всем о существовании всемогущего правосудия. Разделение вод Чермного моря – событие, говорящее о бытии высшей силы благой и промыслительной. Всякое сверхъестественное явление говорит человеку о существовании сверхъестественного мира, который может и дать благо человеку, и покарать его. Но откровение сообщалось человеку не в виде только знамений, которые он сам должен был истолковывать, но в виде определенных истин и

наставлений. Бог открывал Себя и Свое существо в своих определениях и явлениях (Исх. 33, Исх. 3:14, 19–23, 34, 5–7; 3Цар. 19:9–12), Он открывал Свою волю (десятословие и все определения Богооткровенного закона). Кроме того, что Он дал людям свои вечные (заповеди) и временные (закон) определения, он возвещал, открывал свою волю в частных случаях (запрещение союзов с хананеями, возвещение гнева ассириянам чрез пророка Иону и т. д.). Он сообщал людям знание частных истин (1Цар. 10:22) и Он открывал людям, не пребывавшим в истине, где находится таковая. Авимелех узнал, что Авраам пророк (Быт. 20:7), Раав, что Бог евреев есть истинный Бог (Нав. 2:9–11). Великое число откровений заключают в себе высокое нравственное ободрение для человечества. Собственно всякое Богоявление, всякое чудо, утверждая людей в той истине, что есть высшая, благая, правосудная и могущественная сила, должно было внушать мысль и надежду, что те нестроения, среди которых живет теперь человечество, те скорби и зло, которые приходится переносить, не суть нечто неизменное и неустрашимое, что благая высшая сила может сокрушить зло и утвердить торжество правды. Но таковые предположения находят себе прямое утверждение и подробное раскрытие в мессианских пророчествах и в пророчествах о судьбе мира. Зло должно погибнуть и всему доброму и святому обещается вечная жизнь и вечное царство. Будущее спасение рода человеческого – вот содержание многочисленных божественных откровений.

Мы будем говорить об откровении вне церкви. Это может подать мысль, что мы предполагаем, что Бог непосредственно открывает Свою волю и являет свои знамения и сынам человеческим, пребывающим в религиозной лжи. Нет, мы не предполагаем этого. Мы не допускаем чтобы на молитву, обращенную к Индре или Агурамазде – как бы искренна и тепла она ни была, небо когда-либо ответило видимым чудом. Почему? Потому что такое чудо должно было бы утвердить молившегося в мысли, что те религиозные представления, которыми он руководился в своей молитве, вполне истинны, т. е. чудо ввело бы молившегося в заблуждение.

Сверхъестественное откровение есть акт сверхъестественного промысла Божия. Размышление раскрывает нам, что в сущности промысел вообще сверхъестественно, ибо всякое проявление промысла состоит в изменении естественного порядка вещей в нравственных целях. Но сверхъестественный характер событий иногда неуловим для ограниченного человеческого взора: человек часто бывает неуверен и не знает – случившееся с ним есть ли необходимый результат его свободных намерений и окружающих условий, только допущенный Богом – Божие поущение, или, напротив, это случившееся есть нечто направленное промыслом к тому, чтобы отклонить от человека естественным путем надвигающуюся на него гибель. В других – гораздо реже имеющих место случаях – промысел являет себя видимо и осязаемо. Мы полагаем, что там, где имело место религиозное заблуждение, промысел – распространяющийся на все существующее и тем более на все человечество – не открывался особо явным образом. Нам рассказывают: когда Магомет, спасаясь от своих преследователей, скрылся в одной пещере, паук тотчас затянул отверстие паутиной, и приблизившиеся преследователи решили, что Магомета не может быть в пещере, так как отверстие закрыто, и они отправились искать преследуемого далее. Основатель ислама был спасен. Было ли это на самом деле? И если было нечто подобное, то было ли это чудом? На последний вопрос мы отвечаем отрицательным образом. Промысел хранил Магомета, и дело Магомета имело успех, потому что оно во всяком случае было лучше многих человеческих дел. Но за всем тем учение, содержащее столько заблуждений, и учитель, страдавший такими недостатками, не могли получить явного одобрения свыше. Когда Магомет спросил у одного своего официального последователя, верит ли он, что Аллах есть истинный Бог, тот ответил утвердительно. «А веришь ли ты, что я его пророк», продолжал Магомет далее? Прости, учитель, скромно ответил ученик, но относительно этого я имею некоторые сомнения». В глубине своей души и Магомет переживал иногда подобные сомнения. В начале своей деятельности он часто подвергался им, и мы думаем, что в ту

пору он еще был в некоторой мере способен к восприятию истинного учения свыше, но когда его самоуверенность становилась все сильнее, когда им стало овладевать самообольщение, он стал глух к принятию истины – хотя бы от людей, и стало быть совершенно неспособен получать указания относительно нее от Бога. Св. Писание раскрывает нам, что люди, не вполне или совсем не пребывавшие в истине, в непосредственных откровениях от Бога получали указания относительно пути, где и у кого искать истину (Сотник Корнилий Деян. 10:3–6), вне священного Писания мы не находим заслуживающих безусловного доверия указаний относительно того, чтобы народам или людям, которые пребывали во тьме, прямо свыше подавались такие указания. И ни в священном писании, и ни в каких других источниках мы не находим, чтобы истина подавалась непосредственно тем, кто пребывал во лжи. Истиною, как и добродетелью человек не может овладеть туне, и в этом заключается величие и нравственное достоинство человека: просвещать свой ум, как и очищать свое сердце, он должен путем собственных усилий, путем самодеятельности. Божественная помощь подает ему все нужное, но божественная сила не будет делать за него всего нужного, ибо чем же был бы в последнем случае человек? – ощущающим манекеном, в котором Абсолютное рождает всевозможные мысли и настроения. Но человек, созданный по образу Божию, есть свободная, самоопределяющая личность, и, как таковой, человек может овладеть истиною лишь тогда, когда сам будет направляться к ней. Известны слова Лессинга, что если бы Господь, имея в одной руке истину и в другой ее искание, предложил бы ему на выбор – взять первую или второе, то он предпочел бы последнее. Эти слова стремятся истолковывать в смысле невыгодном для мыслителя. Указывают, что они являют собою пример смешения средства с целью. Человеку, который сначала собирает деньги для того, чтобы приобретать на них желаемое, потом начинает нравиться сам процесс собирания, он копит деньги ради денег. Ученому, который вначале ищет истину, затем начинает нравиться сам процесс искания, само занятие. Лессинг, говорят, и представляет собою пример такого

ученого или философа. Мы не беремся защищать Лессинга, потому что самое предположение, допущенное им, невозможно и не потому оно невозможно, чтобы оно было недостойно Божества – Бог обращается к Соломону со словами: *«проси, что дать тебе»* (3Цар. 3:5), но потому что оно невозможно для человека. И этого не хотят видеть те, которые нападают на Лессинга. Овладеть истиною невозможно без искания истины, процесс или средство здесь неотделимы от цели, мера затраченных усилий здесь необходимо обуславливает получаемый результат. Откровение религиозной истины подается лишь в меру религиозно-нравственных усилий, которые употребляет ищущий, и в меру его духовного разума. Отсюда понятно, что ветхозаветный язычник, все равно как и новозаветный рационалист, расположившиеся ждать знамения с неба, должны непременно обмануться в своих ожиданиях. Для второго, как и для первого благоразумнее искать учение истины на земле. Цель нашего дальнейшего рассуждения состоит в том, чтобы раскрыть, что такое искание и имело для себя всегда побуждения в духовной природе человека и должно было приводить лучших людей туда, где хранилась эта истина в Ветхом завете, она хранилась у богоизбранного народа, в новом в православной церкви. Новозаветная Церковь предлагает свое учение всему миру, она ищет всех привести в разум истины и в меру возраста совершенна. Доказывать это нет нужды. Но мы имеем свою задачу показать, что и ветхозаветное откровение, которое было дано богоизбранному народу, было дано не для одного этого народа, но для всего человечества. Вход в ветхозаветную церковь для не еврея был труден, но не недоступен. И из священного Писания, и из других источников мы постараемся показать, что ветхозаветное откровение распространялось гораздо далее тесной территории Палестины. В истории распространения этого откровения точно также, как и в истории самого откровения, были различные периоды. Судьбы откровения вне богоизбранного народа предмет нашего исследования.

Таким образом, хотя мы будем говорить об откровении вне церкви но о том, которое было дано церкви. Разумея под откровением учение истины, мы и утверждаем, что вне церкви таковое никогда не возвещалось и не могло возвещаться свыше. Мы признаем дилемму, что если есть откровение, то только церковное, или его нет совсем, и мы верим в откровение, в котором наставляет нас церковь. Разного рода заблуждения препятствовали и препятствуют многим понять эту истину. Основания для этих заблуждений кроются, кажется, прежде всего, в соображениях нравственного характера. Думают, что понятие, достойное Бога, требует предположения, что Он стоит в одинаковых отношениях ко всем людям и что Он открывает о Себе все нужное каждому человеку. Человеку прирождены некоторые *notitiae communes*, которые и достаточны ему для его сношений с Божеством. Наиболее сильно этот тезис развит, по нашему мнению, у Герберта Чербери (1581–1646) в его сочинении: *De veritate, pro ut distinguitur a revelatione, a veri simili, a possibili et a falso*. По представлению Герберта, истина бытия высочайшего существа, сознание обязанности Его почитания и сознание, что наилучшее богопочитание есть добродетель, отвращение ко злу и убеждение в загробном судовоздаянии суть истины, прирожденные духу каждого человека и совершенно достаточные для спасения. Нам думается, что уже история того, как Герберт решился напечатать свою книгу с таковым содержанием, опровергает основной тезис Герберта о достаточности естественного откровения. Герберт придавал великое значение своей книге, но он долго колебался – печатать ли ему ее или нет, и даже похвалы сочинению и просьбы Гроция о напечатании не решили его сомнений. Они разрешились по словам Герберта следующим образом. «Пребывая в недоумении, я в один прекрасный летний день, когда все было тихо, и солнце глядело прямо в мою спальню, взял в руки манускрипт, пал на колени и произнес следующую молитву: о Ты, вечный Боже, создатель света, который теперь озаряет меня, и источник всякого внутреннего света, молю: прости мне, что я дерзаю просить у тебя большего, чем подобает грешнику:

я недоумеваю – напечатать мне эту книгу «de veritate» или нет? Если она послужит Тебе во славу, то подай мне какое-либо знамение с неба; если нет – я уничтожу ее. И лишь только я успел произнести эти слова, как вдруг мне послышался с неба громкий, но вместе с тем сладостный звук, который так подкрепил меня, что я счел свою молитву услышанною и принял этот звук за одобрительное знамение и решил напечатать свое сочинение». Таким образом, оказывается, Герберт по особому откровению напечатал книгу о ненужности откровения. Впоследствии он напечатал еще книгу «De religione gentilium, errorumque apud eos causis», где ему пришлось констатировать, что религиозные представления народов далеко не соответствуют тем вложенным в душу истинам, которые у него называются *notitiae communes*. В конце концов мы получаем, что глава английского деизма, отрицающий всякое откровение, приглашает верить в то откровение, которое получил он сам. Но с подобным воззванием обращаются к людям все религии и все пророки. Что же остается человеку? Подобно Герберту думать что именно ему дано откровение истины, или что оно не дано никому, или что оно дано избранным. Мы говорили, что должно принять последнее. Представление о Божестве обязывает нас мыслить, что каждый человек весьма дорог небу, но это вовсе не значит, чтобы небо одинаково открывало свои глубины для всех. Каждая заблудшая овца является предметом особых попечений, направленных к тому, чтобы возвратить ее в стадо, но для нее не создаются особые условия, чтобы она жила обособленно от стада. Так, промысл направляет каждого к церкви – единой и святой, но не создает из каждого особую церковь.

Церковь, т. е. община людей правоверующих и стремящихся право почитать Бога, хранит откровение. Одним из способов сохранения его является письменное изложение. По повелению Божию избранные лица предавали письмени возвещенные откровения, и такие писания получили название богодухновенных. Они называются так потому, что содержание их (вдохновлено) Богом, но форма их носит на себе отпечаток характера и развития лиц писавших. Равно не справедливы

предположения, по которым самодеятельность богодухновенных писателей простирается и на содержание их писаний, или эта самодеятельность отрицается даже по отношению к форме писаний. Первое предположение обыкновенно выражается в той форме, что писание богодухновенно только с догматической и нравственной сторон, но что в естественно-научных, исторических и этнографических сообщениях авторы писаний стояли на уровне своего времени и разделяли его заблуждения. Это предположение не может быть допущено, потому что различные стороны содержания писаний не могут быть разграничены (воплощение Сына Божия, Его рождение от Пресвятой Девы – исторические события и догматы). Допущение этого предположения породило (например, в лютеранстве) крайнее разноречие в понимании писания и верованиях. Если бы оно было справедливо, то человечество нуждалось бы еще в особом откровении, которое разграничивало бы в содержании писания божественный и человеческий элементы. Второе предположение, представляющее богодухновенных писателей только переписчиками, опровергается прежде всего разнообразием формы писаний (стиль книги пророка Исаии и книги пророка Иеремии). Затем оно заключает в себе ту трудно допустимую мысль, что возвещавшие откровение писатели писали как бы в невменяемом состоянии внушения. Но, говоря об охватившем его необычайном воодушевлении и о том, что он лишь трость скорописца (Пс.45), богодухновенный царь представляет однако себя самосознающим и свободным. Разбираемое предположение считает в писании все истинным, следовательно в нем истинно и это представление. Святой Дух, охраняя богодухновенных писателей от допущения ошибок, предоставлял им излагать откровения свойственным им способом, они и излагали их просто языком своего времени и народа – «не для мудрых только, но для мудрых и простых! Вкупе». Однако письменное откровение есть позднейший момент в истории откровения. Прежде чем стать достоянием письмени, откровение должно быть мыслью и словом, и иногда период, протекший между тем, как откровение явилось в слове

и затем было предано письмени, обнимал собою более тысячелетия. От дней Адама до дней Моисея (по крайней мере около 4 тысяч лет) люди не имели богодухновенных книг и по преданию исповедывали истину. Моисей предал истину письмени, но никакие книги никогда не могли вместить всего того, что возвещалось человечеству (Иоан. 20:25), и что было ему нужно. Из позднейшего богодухновенного произведения – послания св. Иуды (Иуд. 1:14–15) – мы видим, что Моисей не предал письмени пророчества Еноха. Из еврейской апокрифической литературы (из книг Еноха) мы знаем, что это пророчество хранилось по преданию в народе и затем было занесено в книгу, где доброе и истинное было перемешано с ошибочным и ложным. Так, предание существовало из начала и затем предание существовало всегда совместно с писанием (2Фес. 2:14; 2Тим. 2:2). Предание представляет собою разъяснение и дополнение писания, но более разъяснение, чем дополнение. Сжатость изложения в писании делает его неудобовразумительным (2Петр. 3:15–16) и вызывает нужду в разъяснениях, но бесконечно – глубокое содержание его заключает в себе все нужное человеку для спасения. Богоучрежденной хранительницей всей переданной богооткровенной истины, как письменной, так и устной, является церковь. Богодухновенность писания признается по преданию, истинность предания признается, если оно признается церковью. Таким образом, церковь есть истина и вместе сила, и всякий пребывающий вне церкви, следовательно, пребывает вне истины, вне действия спасительной силы. Но церковь, ведь, только корабль, плывущий по многошумящим и бурным волнам житейского моря, вне этого корабля находятся миллионы духовно страждущего и больного человечества. Чем повинны они, что они не находятся в спасительном ковчеге? Во-первых, ответим мы – откровение, хранимое церковью, доступно познанию и находящимся вне церкви; во-вторых, они виновны тем, что они не слушают голоса естественного богопознания, который зовет всех людей в лоно истинной церкви.

О естественном богопознании, как начале, направляющем человека к религиозной истине, к принятию откровения, к

вступлению в истинную церковь мы и попытаемся говорить после того, как посилено представим, что откровение церковное и церковь не были наглухо закрыты от народов, которые жили вне церкви. О естественном богопознании писали и говорили много, особенно со времени реформации Лютера. Стремление к тому, чтобы освободиться от церковного авторитета, естественно искало себе опоры в теории, что человеку в деле познания истины не нужно никакого авторитета, что в своем разуме и сердце он находит достаточно указаний, как чтить Бога и как относиться к ближнему. Для философов эта автономия разума в деле религии, понятно, казалась особенно привлекательной. Мы склонны думать, что естественному богопознанию доселе придавали преувеличенное и неправильное значение – преувеличенное по отношению к тому содержанию, которое дает естественное откровение, и неправильное по отношению к той цели, которую оно имеет. На естественное Богопознание вообще смотрят, как на способ познать Бога, существующий параллельно с другим – приобретением познания о Боге из откровения, и спорят только относительно того, в какой мере естественное богопознание достаточно человеку для целей богопочитания. Даже у писателей и мыслителей строго православных проскальзывает мысль о достаточности естественного источника богопознания. На откровение высказывается взгляд, только как на вспомогательное средство, облегчающее человеку познание истины, которую однако – хотя и с большим трудом – мог бы найти он сам. В словах св. Павла о безответности язычников, поставленных нами эпиграфом нашего исследования – хотят видеть подтверждение этого взгляда. Это совершенно ошибочно. *«Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть»* (Мф. 11:27). Господь не сказал бы этих слов, если бы познание Бога обуславливалось исключительно естественными усилиями человека. Мы думаем, что ошибочная и преувеличенная оценка естественного богопознания у писателей, чистота веры и богословские познания которых несомненны, имела для себя два источника: во-первых, увлечение априорную теорию прирожденности идеи Божества,

во-вторых, упущение из внимания исторических и психологических данных о происхождении существующих форм религиозных представлений.

Человек, говорят, может и должен познать Бога, потому что идея Бога прирождена человеку. Эта идея развивается и раскрывается в нем по мере его собственного развития, человек узнает и свое происхождение и происхождение мира от Бога и свое назначение. Многократно уже указывали, что эта теория разбивается о факт разноречивых воззрений на Божество и крайне разногласящих между собою суждений о мире и человеке. Должно обратить внимание еще на другое. Если мы ставим на точку зрения теории прирожденности идей – точку зрения Канта, то мы увидим, что прочие прирожденные идеи – априорные формы чувственности (пространство и время), априорные формы рассудка (категория причинности) – тождественны у всех и действительно всеобщи. Идея Бога не имеет тождественности и – бесспорно – в своей монотеистической форме – всеобщности. Попытки философов выяснить их понимание прирожденности сбивчивы и неясны, и это обуславливает то, что у богословов в их рассуждениях о естественном богопознании получается такой логический круг, который, думаем, им был вовсе не желателен. Идея Бога прирождена человеку, говорят нам они. Затем они приводят нам слова апостола Павла о Боге: *«невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы»* (Рим. 1:20), и получается вывод, что человек от мира может и должен (путем космологического анализа) заключать к бытию Виновника мира. Выходит, таким образом, что априорная идея есть вывод из фактов. То, что сначала представляли, как данное *a priori*, потом представляют, как являющееся *a posteriori*. Говорят, что человек не мог сделать вывода от мира к Богу, если бы у него не было наперед идеи Бога. Но от мира человек делает заключение не к Богу, а к существованию причины мира, и таким образом он руководится идеею причины, которую, по видимому нельзя отождествить с идеею Бога. Человек наделяет эту причину предикатом бесконечности: но отсюда только можно делать вывод, что человеку прирождена

идея бесконечного, обуславливающая собою возможность составления понятия о Боге, но не совпадающая с последним понятием. Нам могут говорить, и мы готовы соглашаться, что человеческому духу присущи многие принципы или начала, направляющие дух к мысли о Высочайшем Существо, но мы утверждаем, что образ Бога живаго не напечатлен в душе человека – хотя и созданного по образу Божию – так, чтобы он по мере своего развития неизбежно достигал такой степени духовного прозрения, на которой этот образ представился бы ему ясно и несомненно.

При рассуждении о естественном богопознании часто с удивительною наивностью упускали из виду почву исторического опыта. Говорили, что человек без помощи откровения (т. е. в сущности без помощи Божией) может и познать и прославить Бога, но не хотели исследовать, что на самом деле давало людям – разумею: мудрейших из людей – естественное богопознание. Говорили о высоких религиозных понятиях языческих философов, но в сущности мало останавливались и над выяснением религиозных систем этих философов, и совсем не исследовали происхождения их религиозных воззрений. Не хотят видеть, что доселе не было ни одного человека, о богопознании которого можно бы было сказать, что оно естественно, т. е., что его представления о Божестве выработаны им самим. Все философы, которых мы знаем, прежде чем выступить с своими учениями, были наставлены в отечественной религии, начального происхождения которой мы не знаем. Их философские учения о религии в сущности были только религиозными ересями по отношению к их отечественным религиозным воззрениям. Так, ведь, соотечественники и смотрели на философов и их учения. История нам сообщает, что такого характера были обвинения, возведенные на Сократа, и легенда рассказывает нечто подобное об Аристотеле. Только у одного народа мы находим сказание о том, как один человек был приведен естественным путем к познанию истинного Бога. Такое сказание имеется у того самого народа, которому было вверено сверхъестественное откровение: Авраам по Иудейскому преданию был приведен к

богопознанию естественным путем. Еще отроком он думал: правы ли те, которые почитают небесные светила? Величественно взошедшее солнце дало ему утвердительный ответ на этот вопрос. Но солнце зашло, наступил мрак, и Авраам усомнился, чтобы мог так омрачиться создатель всего. Взошла луна, и появились звезды, и Авраам подумал, что это – творец и его слуги. Но луна зашла, и в этом Авраам увидел, что она, как и солнце, повинуетя воле Невидимого. И он признал этого Невидимого Богом. Этот рассказ, по нашему мнению, не столько возвышает Авраама (что можно прибавить к повествованию о нем и одобрению его Слова Божия?), сколько унижает Фару.

Правда, писание говорит нам, что отцы евреев, когда жили за рекою, служили богам иным, и что этому служению предавался и Фара. Но слово Божие дает понять, что это было только уклонением во след богов иных, а не полным забвением Бога. Во дни Авраама истинное богопочитание не могло исчезнуть и еще не исчезло с земли (Мельхиседек). Да и самый рассказ содержит в себе утверждение, что во дни Авраама богопочитание существовало, и что божествами считали небесные светила. Есть другой автобиографический рассказ о том, как человек был приведен к познанию истинного Бога, это рассказ св. Иустина Философа. Он искал истины у пифагорейцев, платоников, иудеев и нашел ее у христиан. Здесь в этом рассказе мы видим, что то, что должно быть названо естественным богопознанием или естественным откровением, было только стимулом, побуждавшим мыслителя искать откровения, а вовсе не направляло его к самосочинению религии. Из истории религиозных учений мы видим, что никто и никогда не выступал с религиозною проповедью, до содержания которой он, по его мнению, дошел собственным умом. Конфуций говорил, что он учит учению предков. Будда выступил на проповедь после того, как ему среди ночных искушений было возвещено откровение, что спасение в уничтожении желаний, Зороастру – по преданию – Агурамазда вручил авесту с неба, вавилонян богопочитанию научил Бог Оаннес (Еа). Мы намеренно выше привели тезис Чербери о прирожденной нам

мысли о необходимости богопочитания. Но разве может человек сам без божественных указаний выработать ритуал почитания и богослужения? В богослужении предполагается общение человека с Богом, но как же человек сам может создавать условия, которые обязывали бы Божество вступать в сношения с человечеством? Нам могут возразить, что в древнейших религиях молитвы – обыкновенно заговоры, и что древние индусы или халдеи, произнося известные слова и формулы, думал, что божество обязано придти на его зов, и следовательно, ставил божество в зависимости от создавшихся им условий. На самом деле это не так. Вера в силу заговоров или заклинательных формул всецело всегда утверждалась на представлении сверхъестественного происхождения этих формул. Предполагалось, что эти формулы были сообщены людям высшими силами чрез сверхъестественное откровение. Никогда не было и не может быть религиозного культа, который не утверждался бы на идее сверхъестественного происхождения (культ религии человечества Конта не предполагает этой идеи, но в этом культе и не предполагается вступление человека в общение с божеством). Но без культа нет религии. Без религии не должен и не может существовать нормальный человек. Как же после этого можно говорить о достаточности естественного способа богопознания?

Но сделаем некоторую уступку сторонникам естественного богопознания. Примем, что так как языческие религии суть создание людей, то хотя они и влияли на философию, тем не менее все содержание философии, философские представления о божестве суть естественного происхождения. В этом предположении есть элемент произвола – незнакомства с сверхъестественным откровением древних мы доказать не можем. Впоследствии мы укажем те границы, относительно которых можем с несомненностью утверждать знакомство древнего мира с учением богоизбранного народа, но теперь примем просто, что языческая философия всем своим содержанием обязана гению языческих философов. Что же мы находим у этих философов? Вместо Живаго Бога мы встречаем те абстракции, к которым действительно дух по мере своего

развития приходит неизбежно, идею причины, отсюда первопричины, идею единого (мысль о том, что существующее есть не хаос, а космос – следовательно, единство – есть руководящее начало во всех космологических изысканиях), абсолютного, бесконечного. Образ живого Бога не открывается ни в словах Сократа, ни в диалогах Платона, ни в сочинениях Аристотеля. Незадолго перед Рождеством Христовым в языческой литературе появляются произведения, призывающие к почитанию Единого Бога (мы будем говорить о них в дальнейшем изложении), но никто не сомневается, что они имеют для себя иудейский источник. Как никто нам не может указать хотя бы одно место в книгах Ветхого Завета, в котором люди призывались бы к почитанию еще какого-либо иного Бога кроме Единого, так никто, думаем, не сумеет нам указать хотя бы одну книгу чисто языческого происхождения, в которой безусловно утверждалось бы почитание Единого Бога. Мы имеем пред собою два несомненных факта: 1) отсутствие политической проповеди у евреев и 2) отсутствие монотеистической проповеди у язычников. Если бы прирожденная идея Бога заключала в себе достаточно определенное содержание, если бы естественное богопознание было достаточно, то второй из этих фактов – в своей поражающей всеобщности – был бы невозможен.

Иное содержание, думаем мы, должно связывать с термином «естественное богопознание». Мы думаем, что под ним должно разуметь и что самый этот термин возник из попытки истолковать естественное тяготение человека к сверхестественному, прирожденное стремление человека к Богу. Человек создан по образу Божию и он тем счастливее, тем более отвечает своему назначению, чем полнее и больше раскрывается в нем этот образ. Из узкой ограниченности, в которую человек замкнут физической природою и греховными пожеланиями духа, он должен стремиться к безграничности познания и любви. Есть у человека инстинкт духовной жажды, который побуждает его всегда обращаться к бесконечному, подобно тому как чашечка цветка обращается к солнцу или стрелка магнита к северу. Но инстинкт, будучи стремлением

целесообразным, есть в тоже время стремление бессознательное. Птица, родившаяся на севере, осенью летит на юг. Она не знает тех стран, куда направляет свой полет, но ее природа гонит ее в эти страны, и она повинуетя влекущей ей силе. Инстинкт присущий человеку побуждает его неудовлетворяться ничем видимым и окружающим, он внушает его беспокойному духу мысль, что есть нечто высшее, чем то, что являет этот мир, и что к этому высшему должен приобщиться и он. Если и позволительно сравнивать, то никак нельзя отождествлять духовную неудовлетворенность человека с неудовлетворенностью птицы, тоскующей на холодном севере по теплему югу. Человек или животное, тоскующие о своей родине, бедняк, желающий богатств, человек, занимающий низкое положение и мечтающий о высоком, все это не то, что человек, мудрствующий горняя, а не земная. У человека, как и у всякого существа, есть мечта и забота счастливо устроится на земле – ему хочется иметь все хорошее, что только может дать наша планета и что можно получить от людей. Но в глубине своего существа человек чувствует и сознает, что все земное не может удовлетворять его. То, что испытал и возвестил миру великий царь израилев, в некоторой мере испытал каждый человек. «Все суета и произволение духа». Самые роскошные картины природы, самые тонкие яства, самые сильные наслаждения, самые великие удачи не дают полного удовлетворения человеку. Воображение человека не может создать из земного материала такого положения вещей, при котором он, подобно Фаусту, мог бы воскликнуть: «счастливый миг! продлись ты вечно»! Отсюда следует вывод, что если человек и ждет удовлетворения, если ему и суждено испытать счастье, то не здесь, не в этом мире, не на этой земле и не под этим небом. Должны быть уделом блаженного человека новая земля и новое небо. За много веков до того времени, как человек так формулировал свои надежды и желания, он их чувствовал и под влиянием их у него слагались верования и сказания о том, что кроме этого мира видимого есть мир невидимый, кроме мира человеческого есть мир духов. Человек, конечно, мог изображать этот мир только теми красками,

которые ему давала наблюдаемая природа, но он все таки настойчиво подчеркивал, что этот мир иной, что там иные законы пространства и времени, иначе действует сила, и материя является с иными свойствами. Анимизм – говорят – широко распространен среди некультурных народов древнего и нового мира. Но анимизм и есть вера в невидимый мир, вера в мир идеальный. Жажда бесконечного всегда томила человека. Культурная жизнь человечества, как мы знаем, началась в низких широтах. Что там наиболее хорошо и что наиболее направляет мысль к бесконечному, это темные звездные ночи. Когда исчезает гнетущий дневной зной, когда смолкает дневная суэта жизни и наступает безмолвие ночи, тогда бесчисленные мириады блестящих звезд загораются на глубоком темноглубом небе, и при этом безмолвии и покое, при созерцании бесконечной глубины неба и бесчисленных звезд, говорящих о бесконечной жизни в бесконечной вселенной, мысль человека отрешалась от условий его скорбного земного существования, непонятная тоска, неясные желания и стремление в какую то бесконечную даль наполняли душу человека, и выражение этого настроения мы находим и в халдейских псалмах и гимнах Риг – веды. Лишь только «злота днєви» переставала давить человека, и пестрая картина окружающего погружалась во мрак, его дух, освобожденный от гнета земных вещей и печалей, начинал себе искать успокоения и отрады в том, что наиболее направляет к бесконечному. Созерцая бесконечные глубины неба, человек начинал смутно чувствовать и догадываться, что его истинное отечество не здесь, и что он только странник и пришлец на земле.

К обращению от видимого к невидимому, от естественного к сверхъестественному, от реального к идеальному всегда должна была побуждать человека его собственная духовная природа. На какой бы ступени развития ни стоял человек, он всегда сознает различие между должным и приятным. Могут очень различно и очень нелепо понимать «долг», но прежде всего важно, что признают факт его существования. Кровавая месть – это долг, обязанность родственников убитого – обязанность жестокая и очень опасная. Однако древние считали эту

обязанность священной. Постараемся вникнуть в психическую основу этой обязанности. У человека убили родственника, к которому он был совершенно равнодушен, и имущество которого по закону о наследстве перешло к нему. Повидимому у него нет побуждений с опасностью для собственной жизни начинать преследование убийц, и однако и он сам, и другие, и даже самые убийцы считают, что он должен начать дело этого преследования. Мы полагаем, что признание такого долга или обязанности есть вывод – сознательный или бессознательный – из веры в существование двух законов: 1) закона норм, нравственного порядка, определяющего отношение и поведение людей, – по отношению к этому закону убийство человека является его нарушением и 2) закона возмездия, по которому всякое нарушение порядка возмещается чрез кару того, кто его нарушил. На различных ступенях развития человек различно формулирует эти нормы и принципы, но на всех ступенях он представляет их себе, как некую высшую правду, которую должно исполнить. В виде определенных положений эту правду люди принимали от своих отцов и братьев, но в своей душе каждый всегда имел и имеет некий корректив, по которому он может проверять требования, предъявляемые ему во имя правды, и решать наконец собственным судом суть ли они правда? Корректив этот – совесть. Совесть есть чувство духовного здоровья, совершенно аналогичное чувству здоровья физического. Здоровый физически человек, вообще говоря, ничего не чувствует, чувство является лишь при перемене в состоянии здоровья. Если воздействие природы, прогулки, собственная физическая самодеятельность благотворно действуют на тело человека, он испытывает чувство физического удовольствия. Если что-нибудь в организме человека поражается, это сказывается болью. Человек может забыть или даже не определить, где и что у него болит, может не знать причины болезни, и однако боль своею гнетущею силою будет давать ему себя чувствовать. Не всегда болезнь возвещает о себе физическою болью, и есть целый ряд средств, убивающий эту боль. Анестезирующие средства (эфир, кокаин, хлороформ) позволяют хирургу разрезывать нам наши органы,

не причиняя нам боли. Есть другой ряд средств (вещества наркотические), который, заглушая в человеке чувства боли и страданий, оставляют его вполне доступным чувству удовольствия. Полную аналогию этому мы находим в духовной природе человека. Обыкновенно совесть, как и чувство физического здоровья, безмолвствует. Если человек совершит какой-нибудь добрый поступок (удовлетворит чувству жалости, окажет кому-либо помощь), он испытывает чувство нравственного довольства. Если человек совершит какое-нибудь нравственное преступление, он может даже забыть о проступке, но совесть заставит его чувствовать себя неловко, она заставит его вопреки его желанию – вспомнить о проступке (напрасно, заметим поэтому, совесть смешивают с памятью или знанием), все равно как чувство физической боли заставляет человека найти пораженный орган. Наконец, совесть, как и чувство физического страдания, может подвергаться извращению и может быть – хотя временно – заглушена совсем. Замечательно в этом отношении, что одно и то же средство, которое с успехом заглушает зубную боль, может заглушить и чувство нравственной боли вследствие совершенного дурного проступка. Средство это – наркотики. Но вообще человек без совести это такое исключение, которое, думаем к чести человечества, на пути своей жизни встречали очень немногие. Совесть также присуща душе человека, как его телу физическая чувствительность. Сталкиваясь с преданиями, обычаями, совесть является стимулом, побуждающим человека отыскивать правду. *«Когда язычники, говорит апостол Павел, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах: о чем свидетельствует совесть их, и мысли их, то обвиняющая, то оправдывающая одна другую»* (Рим. 2:14–15). Таким образом, у человека в его естественном состоянии есть во-первых, нравственная наличность – предание, полученное от других, во-вторых, есть нравственное чувство, дающее ему возможность и побуждающее разбираться в полученном нравственном предании. Масса недоумений, вопросов, сомнений вместе с тем должны были приводить

наилучших людей к мысли о невозможности самим самостоятельно выработать совершенный и неизменно правильный *modus agendi*. Такую формулу легко могут создать теоретики, но жизнь немедленно представит бесчисленное количество задач приложить к которым эту формулу окажется не в силах наилучший из мудрецов. Есть восточный рассказ о том, как человек отправился отыскивать своего врага с тем, чтобы убить его. Он нашел этого врага спящим на краю пропасти, при малейшем неосторожном движении во сне враг должен был скатиться в бездну и погибнуть. Собиравшийся мстить человек был охвачен чувством жалости к беспомощному положению того, убить кого он хотел, он разбудил его и тем спас от гибели. Какая нравственная борьба должна была происходить в душе этого великодушного мстителя и сколько нравственных недоумений должна порождать жизнь в душе каждого человека. Человек сознает, что он обязан руководиться собственным нравственным светом, и об этом учит апостол Павел, говоря о возмездии ожидающем язычников, но вместе с тем человек еще сознает, что этот свет недостаточен, что он должен стараться и сам его усиливать и искать его вне себя. Что человек носил и носит в душе этот стимул, побуждающий его искать вопроса на ответ, как жить и что делать, и что при этом человек не доверяет своим собственным силам, об этом свидетельствует вся история человечества. Сказания о путешествиях древних мудрецов – Пифагора, Фалеса, искавших мудрости, все равно как и сказания о получении откровений религиозными законодателями, показывают, что в душе людей всегда был некоторый свет, освещавший им путь туда, где хранилось истинное откровение.

Вот в чем, полагаем мы заключается естественное бого и нраво сознание человека. Не в том, чтобы человек мог сам прийти к представлению всеблагого Бога Отца или сам мог бы написать десятословие. Нет, ни этого, ни другого, мы думаем, никогда бы не мог совершить человек. Заключения от бытия этого несовершенного мира к Богу Всемогущему и от немощной человеческой совести к Богу Всеблагому могут быть сделаны логически правильным путем только при введении в

рассуждение некоторых посредствующих посылок и положений (о происхождении зла, об откровении Бога людям, раз люди суть *θεοῦ γένος*), которые обуславливаются сверхъестественным откровением. Значение естественных духовных сил человека в области религии заключается в том, что они побуждают человека искать откровения. Апостол Павел о Боге говорит, что от одной крови он произвел весь род человеческий... *дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли: хотя он и недалеко от каждого из нас*» (Деян. 17:27). Искать Бога тем, которые уже имеют о нем истинное представление, нечего; им остается обращаться с мольбою к Богу. Искать Бога, прежде всего, значит искать знания о Боге и о Его воле, значит искать решения вопросов о своем происхождении, своей природе и назначении, и так как невозможность решения этих вопросов для нашего ограниченного ума ясна, то, значит, если где-нибудь хранится и можно найти решение этих вопросов, то оно дано свыше. Так, полагаем мы, присущее душе религиозное сознание есть начало, направляющее человека к принятию сверхъестественного откровения и к вступлению в завет с Богом, а вовсе не такое начало, которое заменяет первое (откровение) и делает нужным второй (завет).

Таково, думаем, есть положительное естественное богопознание. Оно не есть способ приобретения познаний о Боге параллельный откровенному, оно есть необходимое условие для принятия откровения. Если бы в душе человека не было естественного тяготения к сверхъестественному, то сверхъестественное откровение было бы для человека только медью звенящею или кимвалом звучащим. И если бы не было сверхъестественного откровения, то одно естественное богопознание только томило бы человека чувством духовной жажды, не давая ему удовлетворения. Нужно то и другое: нужно, чтобы в душу человека было заложено стремление подниматься к Богу, и чтобы Бог нисходил к человеку. Но нужно нечто и еще. Тяготение человека к абсолютному неопределенно, и Божество не открывает Себя слишком явно, отсюда неуверенность и сомнения в душе человека: должен ли он

повиноваться своему влечению к невидимому, и откровение о невидимом не есть ли заблуждение? Когда подобные сомнения закрадываются в душу человека, тогда естественное богопознание должно снова придти к нему на помощь. Таковое богопознание, кажется, можно назвать отрицательным. О нем, думаем, говорит св. апостол Павел в словах: *«невидимое Его, (Бог) вечная сила Его и божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы»* (Рим. 1:20). В этих словах обыкновенно хотели видеть утверждение того, что человек может естественным способом познать Бога. Но непосредственно следующие стихи говорят нам, что люди безответны потому, что они все более и более уклонялись от истинного богопознания и богопочитания, что они извратили свой инстинкт тяготения к бесконечному. Мы думаем, что мысль апостола такова, что рассматривание природы, изучение собственной души, вообще размышление о существующем должно утверждать людей в том представлении о Боге, какое им было дано от начала. Творение должно возвещать человеку, что то, что открыл Творец непосредственно о Себе, есть истина. Да и не мог конечно, апостол высказать той мысли, что человек должен знать Бога и почитать Его, и хотя Бог Сам ничем не являет себя человеку – однако человек безответен. Нет, человек безответен, потому что отвергает предлагаемое ему откровением знание о Боге. Природа вещей утверждает человека в том, что учение откровения есть истина, и когда человек говорит, что откровенное учение противоречит его разуму, искушает его совесть, не может им быть принято, то тогда человек безответен, ибо тогда он отрекается от лучших и высших стремлений своей природы во имя ложного знания и мнимых убеждений. Несогласие откровенного учения с разумом и совестью, это старая и мнимая опора для неверия людей. Разобраться в том, что эта опора действительно мнимая и что, напротив, и разум и совесть находят свое истинное утверждение в Боге и откровении, разобраться в этом полную возможность представляет человеку его естественный разум – естественное богопознание. Нам всегда представлялась неправильною и ошибочною такая постановка в

Доказательствах бытия Божия, в курсах умозрительного и естественного богословия, где исследователи в начале своего рассуждения представляли, как будто факт бытия Божия и представление божественных предикатов им совершенно неизвестны, и признание бытия Божия являлось у них в конце рассуждения новым выводом. В своих рассуждениях они как будто ищут Бога и в конце находят Его. Но на самом деле они руководятся в своих изысканиях предварительным знанием о Боге. Ты не искал бы Меня, если бы ты Меня уже не нашел, сказал Господь некогда. Значение естественного богословия в том, чтобы, показать человеку, что спасение для него в откровении, что вне света откровения нет разума, счастья и жизни. По мере того, как люди развивались и размышляли, у них возникали все новые и новые недоумения относительно откровения, но исследование умственной истории человечества нас лично утверждает в той истине, что человек в своих изысканиях постоянно находил все более и более твердые основания для того, чтобы признать предполагаемое откровение истиною, чем возражения против откровения. Старые недоумения рассеивались быстрее, чем возникали новые. Сколько детски наивных возражений было направлено в течение веков против откровения, против монотеизма. О них забыли теперь. Против откровения выдвигают «последнее слово науки». Но на самом деле масса последних слов – действительных слов – науки всегда является разъяснением и раскрытием ряда истин откровения. Вот – почему верующие мыслители научные откровения всегда встречали с религиозным восторгом. Мы думаем, что научные завоевания последнего столетия имеют такое же значение. Все, что человек действительно знает теперь о мире и о себе, должно вести его к тому, чтобы полагать причину и цель всего в том, что возвещает ему откровение. И потому, если человек не принимает откровения, если противится ему, он безответен. Из нашего взгляда следует вывод, что безответность рода нынешнего сильнее и больше, чем безответность родов древних. Думаем, что это несомненная истина. Не принимавшие Моисея менее виновны, чем не принимающие Христа. И не знавшие Моисея

примут меньшее осуждение, чем те, которым были вверены слова Божии. Участь земли Содомской, по писанию, будет отраднее участи многих земель и городов (Мф. 11:21–24).

Обязанность человека принять откровение. *«Кто будет веровать и крестится, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет»* (Мк. 16:16). Принять откровение значит уверовать. Вера есть завершительный момент в процессе религиозного развития. Прирожденный душе инстинкт побуждает человека искать религиозную истину. Откровение возвещает ее ему. Разум и сердце утверждают его в том, что учение откровения есть истина. Но выводы разума и влечение сердца не переходят непосредственно в живое убеждение. Со стороны человека нужны нравственные усилия – не говорим для того, чтобы родить в себе веру, но для того, чтобы стать достойным принять ее как величайший из даров, свыше». *«Ἔστιν (δε) πίστις ἐλπίσμενων ὑποστάσις, πραγμάτων ἐλεῦχος οἱ βλέπομενων – вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом»* (Евр. 11:1), говорит св. апостол Павел. Вера, значит, есть душевное успокоение, ибо она дает утверждение (ὑποστάσις) в надежде и открывает (дает ἐλεῦχος) невидимое. Никакая земная надежда не утверждается на непоколебимом основании, и ничто, представляющееся чувственному взору, не рождает безусловной уверенности. Наивные надежды безумного евангельского богача на пользование своим урожаем, это наивные надежды всего человечества на земное счастье. Богач умер, не воспользовавшись плодами жатвы, но и все те, которые пользовались, которые удовлетворили свою мечту о наслаждениях, находили наконец в чаше чувственных наслаждений горький осадок мучений и должны были убеждаться, что то, к чему они так жадно стремились, о чем так страстно мечтали, было жалким призраком, блуждающим огоньком, который влек их к гибели. Все земное изменчиво и непостоянно, и все, открывающееся чувственному взору, имеет характер призрачности, неустойчивости. Это – пар, дыхание ветра. Но ἐλεῦχος αἰρατών открывает человеку, что есть иное бытие – противоположное видимому – вечное, неизменное,

непоколебимое. Человеку открываются высшие законы, которые он должен осуществлять, и дается уверенность, что осуществление этих высших законов и повелений есть истинное благо, «единое, что нужно на потребу». Так вера, давая человеку успокоение, в то же время является для него руководительным началом, определяющим все его поведение. В ряде великих образов св. Павел представляет нам это (Евр. 11). И человек обязан иметь ту веру, которую имел Авель, Енох, Авраам, Моисей и прочий «облак свидетелей». Но обрести эту веру – нелегкое дело, ибо это самое важное из дел. Многие думали и еще думают, что знамения с неба – наилучшее доказательство и наипредельнейшее средство для возбуждения веры. Очевидно, таковые плохо вчитывались и вдумывались в текст священных книг, где рядом с повествованием о поразительнейших знамениях обыкновенно поставляются поразительнейшее неверие: ожесточение и окаменение сердца. Фараона не убедили чудеса Моисея. Но скажут: «фараон был плохим человеком, он прал против рожна». Может быть, так, но сколько примеров сомнения представляют нам писания, говоря о людях которые бесспорно были лучшими. О братьях Господа мы читаем: *«ибо и братья Его не веровали в Него»* (Иоан. 7:5). Когда Господь после насыщения пяти тысяч пятью хлебами явил великую власть над природою (Мк. 6:32–51), ученики чрезвычайно изумлялись в себе и дивились. *«Ибо не вразумились чудом над хлебами: потому что сердце их было окаменено»* (Мк. 6:51–52). По воскресении Господа одиннадцать учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус. *«И увидев Его, поклонились Ему; а иные усумнились»* (Мф. 28:17–18).

Господь сказал апостолам: *«если вы будете иметь веру с горчичное зерно, и скажете горе сей: перейди отсюда туда; и она перейдет; и ничего не будет невозможно для вас»* (Мф. 17:20). И апостолы преобрили эту веру и передвигали горы и изменили лицо земли. Но и у великих учеников Христовых великая вера явилась не сразу. Господь обличал их неверии, и вместе с отцом бесноватого отрока, которого они не могли исцелить, каждый из них повидимому был должен воскликнуть:

«верую, Господи! помоги моему неверию» (Мк. 9:24). Они говорили Господу: «умножь в нас веру» (Лук. 17:5). Евангельская история представляет нам, что вера учеников Господа не возрастала непрерывно, и не восходила от силы в силу непрестанно. Когда Господа не приняли в самарийском селении, Иаков и Иоанн уверенно предложили Ему, что они низведут огонь с неба, который истребил бы это селение (Лук. 9:54). Очевидно, они чувствовали в себе ту веру, которая двигает горы. Семьдесят учеников, возвратившись из посольства, с радостью возвестили: «Господи! и бесы повинуются нам о имени Твоем» (Лук. 10:17). Позже, – мы видим, апостолы по неверию не могут исцелить бесноватого, еще позже видим уныние и отречение Петра и разсеяние апостолов. Так, вера великих благовестников христианства подвергалась и искушениям и колебаниям, пока наконец не сделалась совершенной и непоколебимой. В настоящее время в христианском мире вера есть благодатный дар, получаемый вместе со святым крещением. Христианские дети тверды в вере. Но вере большинства суждено пройти чрез испытания. Мыслителю они являются в виде умственных искушений, человеку практических забот в виде нравственных невзгод и мнимых или действительных несправедливостей. Только жизнь немногих проходит озаренная вся ровным и непоколебимым сиянием негаснущего света Христова. Но вера должна быть уделом всех. Искушения должны быть препобеждены. «Верен Бог, говорил апостол, который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести» (1Кор. 10:13). Обязанность всякого человека пожелать веры, как истинного блага, и употребить должные нравственные усилия, чтобы приобрести таковую, чтобы стать достойным сосудом Духа Святаго. Тогда он получит веру, и она вменится ему в праведность и выразится в правых делах. Но если человек остается коснеющим в неверии, если вера представляется ему не высшим благом и не благом, а даже прямым заблуждением, то, значит, он не послушал благороднейших призывов своего духа, не внял голосу откровения, и потому он безответен.

Откровение было дано людям изначально, но они уходили от него и забывали его и Божественный промысл употребил особенные средства для того, чтобы оно хранилось среди людей, и все достойные могли бы пользоваться им для своего временного блага и вечного спасения. Голос души всегда звал и зовет человека к религиозной истине, к откровению, но люди усердно старались и стараются заглушать его. Раскрыть, что откровение изначально было дано для всех, и что пребывание в истинной церкви стало уделом немногих по жестокости людей, а не по воле Божией – задача первой части нашего исследования. Эта часть разделяется у нас на два отдела. В первом мы будем раскрывать наше положение на основании самого божественного откровения – Библии, много говорящей нам о путях промысла, направлявших языческий мир в лоно ветхозаветной церкви. Во втором отделе мы попытаемся дать обзор вне библейских свидетельств распространения ветхозаветного откровения вне богоизбранного народа. Вторую часть мы посвятим усиленному доказательству того, что, как всегда, так и теперь то, что называют естественным богопознанием, направляет человека к принятию откровенного учения, к вступлению в лоно истинной церкви. Сказав, что мы можем сказать об этом, мы будем считать свою задачу исполненной.

Часть 1. Сверхъестественное откровение

Отдел 1. Библейское учение о распространении ветхозаветного откровения вне богоизбранного народа

Глава 1. Судьбы истинного богопознания и богопочитания вне избранного рода Авраамова до времени утверждения Моисеева законодательства

Только одна книга во всем мире утверждает высокую религиозно-нравственную истину единства происхождения рода человеческого. От одной крови Бог произвел весь род человеческий, учит нас Библия, от одного мужа, ибо жена от мужа, и это единство происхождения определяет единство качеств, обязанностей и назначений. Но созданные по образу Божию, самоопределяющие себя к деятельности люди всегда могли не исполнять своих обязанностей и идти в противоположную сторону от своего назначения. Первые люди нарушили заповедь Божию. Первый сын первого человека пошел от лица Господня (Быт. 4:16). Первый сын оказался блудным, и вслед за ним в течение тысячелетий уходили многие человеческие сыны от лица Божия на страну далече. И всегда не Бог покидал людей, но люди безумно пытались уходить от Бога. Повествование книги Бытия о судьбе рода Каинова (4 гл.) и о сынах человеческих (6 гл.) показывает нам, что и впавшее в тяжкие прегрешения и нравственно одичавшее человечество долго было предметом особенного божественного попечения. Люди многократно призывались к покаянию, и подобно тому, как много позже ассириянам, им был дан срок для покаяния. Праведный Ной призывал их к покаянию (2Пет. 2:5). Люди не послушались этого призыва и были погублены в волнах потопа. Однако самая эта временная гибель, как учит нас позднейшее писание, послужила некоторым к вечному спасению (1Петр. 3:20).

Первые шаги на обновленной земле родоначальника нового человечества Бог освятил благоелованиями и обетованиями и в лице родоначальника и его сыновей Бог заключил завет со всем последующим человечеством, что никогда до конца дней мира оно не подвергнется полному и насильственному истреблению. Что же после этого человечество? Оно как будто торопится оправдать слова Господа, что *«помышление сердца*

человеческого – зло от юности его» (Быт. 8:21). Если сын первого родоначальника убил своего брата, то сын второго поглумился над своим отцом. И как в первом мире, мы видим, в нечестивой среде возникает движение против Бога и правды, движение насилия и зла, и этим заканчивается допотопная история, так история после потопная начинается подобным же движением. У людей возникает мысль, что внешний насильственный союз обеспечит им благополучие более полно и верно, чем Бог. Их замыслы были разрушены, и башня, которую они строили, распалась как детский карточный домик. Самовольно ушедшие от лица Божия, люди против их воли были разъединены между собою. Рассеянные по земле они предоставляются собственному произволу. Божественное Писание не излагает нам этого темного периода истории человечества, непосредственно последовавшего за Вавилонским столпотворением, когда рассеянные роды забывали Бога, откровения, предания, родину, когда они жили естественною жизнью, когда различие жизненных условий отлило потомков единого праотца в резко различные расы. Божественное Писание начинает повествование о судьбах откровения с того момента, когда человечество оказалось в сущности уже в том состоянии, в каком оно находится ныне со дней Авраама, когда разделение человечества на расы и языки и правовые принципы жизни (государственно) в сущности были уже те, которые имеют место теперь. Только родословная Авраама (11) и таблица народов (10) объясняют нам, что эта разъединенность и пестрота народов произошла от единого корня – праведного Ноя.

Выделение особого рода, как хранителя и носителя божественного откровения, как исполнителя особых божественных повелений и имеющего особые обетования, произошло приблизительно за 2000 лет до Р. Х. В это время на земле уже существовали так резко различающиеся между собою черная, желтая и белая расы (рисунки на египетских памятниках), и люди говорили уже моносиллабическими, агглютинативными и флексивными языками (ассирийские надписи этой эпохи суть флексивные, таковым же, надо

полагать, был и еврейский язык к этому времени). Праотец народа, которому в течение двух тысячелетий исключительно были вверены слова Божии, жил в ту пору в Уре Халдейском – городе, расположенном на нижнем течении Евфрата. В роду, к которому принадлежал этот праотец, уже началось затемнение истинного богопочитания. Фара, отец Авраама и Нахора, служил богам иным (Нав. 24:2). Нельзя однако этого указания Иисуса Навина понимать в том смысле, что отец Авраама был язычником. Два рода оснований устраниают такой вывод. Во-первых, мы видим, Фара, не смотря на свой преклонный возраст, идет вместе с сыном своим Авраамом, получившим повеление от Господа оставить Ур, идет туда, куда повелел идти Господь (Быт. 15:7; 11, 31–32; Деян. 7:2–4). Во-вторых, мы видим, оставшаяся в Месопотамской земле ветвь потомства Фары уже много лет после смерти Фары содержит истинное богопочитание (семья Лавана), и правнук Фары получает откровения (Быт. 20:24). С другой стороны, история этого правнука отчасти дает нам и ключ к пониманию свидетельства Библии об уклонении Фары на путь служения иным богам. В доме Лавана имелись некие терафимы. Из снесения различных мест Библии мы заключаем, что это были какие-то идолы от крошечных размеров до размеров взрослого человека. Повидимому по ним гадали. Невидно, чтобы они были предметом особенного почитания (Рахиль положила их себе под седло), но несомненно они были предметами суеверного употребления. Суеверия всегда возникают рядом с несовершенной верой и даже с неверием. Они суть результат искажения религиозных стремлений человеческого духа. Нетерпеливый человек вместо покорного ожидания воли Божией стремится сам определить законы своих отношений к Божеству и условия божественных знамений. Так, видно, было и в семье Фары. Но может быть и уклонения в суеверия со стороны Фары были временными подобно позднему падению Соломона. Мы имеем свидетельство Библии, что в эту пору к западу от Ур в той стране, куда направлял Господь Авраама, сохранялось еще истинное богопочитание – по всему видно чуждое ошибочных человеческих примесей. Разумею повествование о

Мельхисидеке. Но видно, что народы, жившие в этой стране уже обнаружили упорное тяготение к отпадению от истинного богопочитания, и потому на их место божественным промыслом приводится род иной.

С этим родом в лице его представителя – Авраам, Господь заключает завет (Быт.17). Внешним знаком завета, который должен был обозначать внутреннюю готовность ходить пред Богом и быть непорочным (I) должно было стать обрезание (II). Обрезываться, говорит Господь Аврааму, должно не одно потомство Авраамово, но *«и всяк: младенец мужеского пола, рожденный в доме и купленный за серебро у какого-нибудь иноплеменника, который не от твоего семени»*(Быт.17:13) (12). Таким образом Аврааму и его роду вменяется в обязанность приобщать к завету всех тех над кем они имели власть. За исполнение завета Господь дает различные обетования и в ряду их важнейшее – *«благословятся в семени твоём все народы земли»* (Быт. 21:18,18:18;26:4;28:14; Сирах. 45:19, Деян. 3:25; Галат.3:8,16; Псал.71:17). Это обетование повторяется неоднократно, и относительно его значения у верующих исследователей никогда не было сомнений, оно говорит о спасении народов Мессией. Но думаем, что несколько мы не будем противоречить такому пониманию пророчества, если расширим его значение. Оно понимает Мессию, в Нем его полное и окончательное исполнение, но понимает однако не Мессию только, а и вообще народ еврейский. В Быт.18:18 это пророчество Господа излагается так: *«от Авраама точно произойдет народ великий и сильный, и благословятся в нем все народы земли»*. Здесь говорится о значении всего народа, а не его единственного и исключительного потомка. Мы покажем далее, как исполнялось это обетование в ветхом завете на судьбах различных лиц народов земли.

Род Авраама образует истинную церковь, но однако пределы церкви, наставляет нас писание, не ограничивались этим родом. В этом прежде всего утверждает нас повествование о благословении, полученном Авраамом от Мельхиседека, царя салимского. Мельхиседек был царем

Салима и священником Бога Вышняго. Его родословная не приводится в книге Бытия, а другие места священного текста утверждают в мысли, что ее и не должно искать (Псал. 109:4; Евр. 5:6). Мельхисидек содержал истинное богочитание и несомненно, как царь, поддерживал таковое в Салиме. Таким образом, рядом с родом или вернее с народом Авраама (Быт. 14:14 показывает, что у него было 318 рабов, рожденных в доме его), пребывавшим в завете с Богом, существовало и у других народов истинное богопознание и богочитание. Послепотопное человечество произошло от трех сыновей Ноя – Сима, Хама и Иафета; Авраам, по библейскому повествованию, повидимому (говорим повидимому, ибо относительно иафетитов этот вопрос может решаться так и иначе, смотря по тому, к каким народам относить филистимлян) вступал в сношения и с хамитами и с иафетитами и – само собою понятно – с семитами, к которым принадлежал и сам. И замечательно, что оказывается, что во всех трех великих семействах рода человеческого ко дням Авраама еще находились лица или даже племена, которые знали Бога Истинного и разумели Его волю.

Прежде всего, думаем, это можно сказать о могущественнейших представителях хамитов того времени – египтянах (мицраим). Голод в земле Ханаанской заставил Авраама отправиться в Египет. Обыкновенно полагают, что это случилось во время правления 12 династий. О своей жене Сарре Авраам сказал там, что она его сестра (что в сущности было правдой, ибо она была дочерью отца его, но только правдой неполной, рассчитанной на то, чтобы ввести в заблуждение (Быт. 12:11–13)). Авраам боялся, что его убьют из за Сарры, если узнают, что она жена его, и он хотел скрыть последнее. Расчет его оправдался, но только не вполне. Его не убили, но сам Господь открыл сокрытую им правду, и Аврааму пришлось увидеть и услышать, что сокрытие им правды повело к печальным последствиям. *«Сарру за ее красоту похвалили фараону и она была взята в дом фараона. Аврааму было хорошо из за нее, но Господь поразил тяжкими ударами фараона и дом его за Сарру, жену Авраамову. И призвал фараон Авраама и сказал: что ты это сделал со мною? для*

чего не сказал мне, что она жена твоя? Для чего ты сказал: она сестра твоя? И я взял было ее себе в жену. И теперь вот жена твоя: возьми (ее) и пойд» (Быт.12:15–19). Ключ к пониманию всего этого события дает древняя история востока. Восточные цари имели право вводить в свои гаремы всякую понравившуюся им незамужнюю женщину страны. Может быть, это право или – точнее злоупотребление только что возникало во дни Авраама. Фараон, вступивший на путь пользования этим правом, и был вразумлен от Господа. Обращает внимание на себя то обстоятельство, что он немедленно узнал начавшую поражать его руку Божию и поспешил подчиниться воле Божией. Фараон получил откровение о воле Божией в тяжелой форме, но он немедленно и беспрекословно подчинился этой воле. Как человек, он не удержался от искушения перенести ответственность за свой поступок с себя на другого и хотел найти виновного в Аврааме, но то, как он поступил с Авраамом (*«и дал о нем Фараон повеление людям, и проводили его, и жену его, и все, что у него было»* (Быт.12:20)), показывает, что в глубине своей души он ясно сознавал свою виновность и опасность для Авраама высказать полную правду. Авраама нечего было бы провожать и о нем нечего было бы давать повеление, если бы положение его было безопасным. И Сарра – и как сестра Авраама – не могла бы оказаться в доме фараона, если бы не существовало права насилия со стороны египетской царской власти. Фараон сознал это, и эта ясность нравственного сознания, равно как и покорность воле истинного Бога, показывают, что он был не далек от царствия Божия. Несомненно, что при 12 династии в Египте уже широко распространилось ложное богочитание, но Библия открывает нам, что к этому времени еще не вполне исчезло там и богочитание истинное. Голос Божий здесь еще узнают и его слушают. В настоящее время усердно ищут в Библии следов первоначального политеизма у евреев. Эти искания увенчаются таким же успехом, как искания средневековыми алхимиками золота в тигле, в который они бросили серу и ртуть. Последние не находили золота, первые не найдут никогда этого первоначального еврейского политеизма. Но в священных

книгах можно и должно – скорее и более, чем во всяких других источниках – искать следов первоначального монотеизма, первоначально истинного богопознания и богочитания, которое затемнялось и исчезало у народов постепенно с течением столетий. Немного этих следов указывается в Библии, ибо, как мы говорили, в повествовании Библии о судьбах человечества есть большой перерыв и пропуск. Но некоторые следы имеются. Повествование о пребывании Авраама в Египте, по нашему мнению, принадлежит к таковым.

Но еще более ясно и замечательно повествование о столкновении Авраама с Авимелехом герарским (Быт.20). Сущность истории та же. Авраам, так же как и в Египте и по тем же побуждениям, выдал Сарру за сестру, и Авимелех, царь герарский, так же как фараон, взял Сарру. *«И пришел Бог к Авимелеху ночью во сне и сказал ему: вот, ты умрешь за женщину, которую ты взял, ибо она имеет мужа. Авимелех же не прикасался к ней и сказал: Владыко! неужели Ты погубишь (не знавший сего) и невинный народ? Не сам ли он сказал мне: она сестра моя? и она сама сказала: он брат мой. Я сделал это в простоте сердца моего и в чистоте рук моих. И сказал ему Бог во сне: и Я знаю, что ты сделал сие в простоте сердца твоего, и удержал тебя от греха предо Мною, потому и не допустил тебя прикоснуться к ней; теперь же возврати жену мужу, ибо он пророк и помолится о тебе, и ты будешь жив; а если не возвратишь, то знай, что непременно умрешь ты и все твои»* (Быт.20:3–7). Все люди, услышавшие о видении Авимелеха, испугались, и дальнейший благородный образ действий Авимелеха показывает, что предположение Авраама: *«нет на месте сем страха Божия»* (Быт.20:11) было совершенно ошибочным. Авимелех и его народ имели страх Божий и умели понимать и исполнять волю Божию, и Господь открывался им.

Название «Авимелех» было именем царей (мелек – царь) филистимских (Быт. 21:32,34 см. с Быт.20; Быт.26; Псал.33:1), и люди, которыми правили цари с этим именем, были филистимлянами. Филистимляне жили по берегу Средиземного моря в западной части равнины сефейской. Откуда пришли они

сюда? Каких предков для них мы должны отыскивать в родословной таблице Библии? Мы думаем, что наиболее вероятно о них должно признать догадку Гитцига, что они были пеласгического, т. е., значит, арийского происхождения. Повидимому, это стоит в несогласии с прямым указанием родословной таблицы народов, что филистимляне вышли от каслухеев (Быт. 10:14), значит, из Египта, но «вышли» не значит «произошли»; и все дальнейшие указания священного текста сближают и отождествляют филистимлян с критянами, а Крит в глубокой древности был населен народом греко-пеласгического происхождения (название филистимлян критянами мы находим у Соф.2:5, поставление их рядом с критянами у Иез.25:16). Гитциг указывает, что в характере филистимлян открываются особенности арийской расы: они любят войну, мореплавание и торговлю, они предприимчивы, культура у них стоит высоко. К своим этнографическим доказательствам Гитциг присоединяет еще лингвистические (он производит филистимские слова – названия лиц, городов – с греческого и санскритского – Голиаф – египетская форма окончания). Можно, пожалуй, присоединить еще и соображения антропологические. Филистимляне – племя гигантов, о пеласгах на основании оставшихся от них циклопических построек делали подобные же предположения. Конечно, нельзя за всеми этими соображениями признать решающего значения. Филологические соображения Гитцига очень рискованны (они, ведь, таковы, что на основании их и Авраам с Саррою выводятся из Индии), особенности характера – тоже шаткое основание, и вавилоняне были народом культурным и их уподобляли и грекам и даже французам. Но во всяком случае гипотеза пеласгического происхождения филистимлян (самое имя Felistim от эфиопского falasch – странствовать) хорошо согласуется и с прямыми указаниями Библии (из всех народов Палестины – страны получившие свое имя от филистимлян – филистимляне наиболее противопалагаются евреям, как иноплеменники и необрезанные, сближаются с критянами и называются критянами) и с последовательностью библейского повествования. Руководясь библейским текстом, мы получаем,

что было две иммиграции филистимлян в Палестину. Одна, может быть, незадолго до Авраама была совершена не непосредственно из Крита, а из Египта (Кафторим – Карет – хор, номос в Нильской долине), отсюда и указание десятой главы книги Бытия и имя филистимлян. Вторая иммиграция была совершена непосредственно из Крита, отсюда и наименование филистимлян критянами. Отмечают то обстоятельство, что евреи и филистимляне понимают друг друга без переводчиков, из чего делают заключение, что у них в сущности общий язык, и что те и другие семиты. Такое заключение, как и большинство филологических выводов, очень шатко. Язык можно менять, и претензии филологов создавать генеалогии народов на основании языков часто приводили к совершенно несостоятельным построениям. В новой стране, куда прибыли иммигранты, они могли увидеть себя принужденными, пользоваться новым языком. За всем тем признают вообще несомненным, что филистимляне не были аборигенами страны, которой дали свое имя. Они явились в ней с запада и с далекого запада. Евреи пришли в Палестину с востока, филистимляне с запада. И что же мы видим? В стране, в которую вступили те и другие, имеется царь – священник Бога вышнего. С собою переселенцы принесли: западные (филистимляне) – страх Божий, восточные (Авраам) – завет с Богом. Переселенцы пришли в Палестину – в некотором смысле и в средоточие древнего мира почти с краев исторических областей древности. Это, ведь, было за 2.000 лет до Р. Х. Конечно, и на восток от Ура и на запад от Крита в то время уже жили люди, но то не были люди культуры. Древний культурный мир всегда был окружен как бы некоторым кольцом – некультурными племенами. Мы развили в другом исследовании положение, что эти некультурные племена не суть древнейшие, но что они вышли из стран культурных и одичали на новых местах поселения вследствие неблагоприятных условий. Дикие племена – это потомки несчастных самоуверенных эмигрантов, которые покидали родину ради неизвестной заманчивой дали и которые теряли в этой дали знания, религию, культуру². Но в культурном мире за 2.000 лет до Р. Х., как представляет нам

история Авраама, истинное богопознание и богопочитание было еще в некотором смысле и в некоторых размерах – общим.

Говорим: в некоторых размерах. Дело в том, что в культурных государствах древнего, как и нового мира, верования и понимание веры в различных общественных классах никогда не были тождественными. Что это так в настоящем, это знает каждый. Религиозная беседа с простолюдинами часто заставляет убеждаться, что они многое понимают еретически, важнейшие догматы им или неизвестны, или даже неверно представляются. Но, разумеется, никто не осмелится назвать их еретиками. Они не виновны в своем незнании, скорее виновны мы, которые прилагали мало усилий, к тому, чтобы просветить их. С другой стороны беседа с простолюдинами убеждает, что они имеют некий негибнущий залог, который без сомнения будет вменен им – непоколебимую веру в истинность веры православной церкви. Спускаясь ниже по общественной лестнице, мы находим людей суеверных, даже прямо двоеверных, и однако их вера в истинность церкви непоколебимо убеждает нас, что они истинные сыны церкви, и что таинства церкви преподаются им во спасение. В мире древнем, у народов, державшихся религий естественных, низшие классы в духовном отношении блуждали еще в более глубоком мраке, чем в каком они находятся теперь. Но вера в спасительность, святость и истинность той религии, которой держится народ, членами которого они были, у них могла быть твердой, и на призыв оказать поклонение Богу небес, исполнить Его повеления они отвечали готовностью. В частности, в данном случае, в котором Авимелех – царь филистимский – является покорным рабом истинного Бога, едва ли можно сомневаться, что пантеон его народа был несколько иным, и что он мало отвечал откровенным истинам патриархального богословия. Но однако сон Авимелеха воздействовал сильно на всех них (Быт.20:8). Их низкий умственный уровень, их бродячая жизнь, неблагоприятные условия закрыли для них в значительной мере религиозную истину, но у них оставалась некоторая нравственно-религиозная чуткость, которая делала их способными воспринимать правду.

Мы сказали затем, что истинное богопознание и богочитание за 2000 лет до Р. Х. в культурном мире в некотором смысле было общим. Словами «в некотором смысле» мы хотим выразить, что напрасно предполагать, что в существовавших тогда государствах кто-либо содержал религию в той ее святой истинности, в которой она в ту пору была преподана избранному роду свыше. Нет, относительно Египта, например, мы можем с несомненностью утверждать, что ко времени Авраама теологическая система в строго языческом духе там была уже разработана. Не думаем, чтобы и богословие Авимелеха было безупречным. Немного позже в Библии мы видим, что откровения Божии даются Лавану, и однако он имеет терафимов и гадает на них. Позже, мы увидим, носителем и возвестителем истинного откровения является Валаам, приходящий из той же области, где жил и Лаван, должно полагать уже далеко отступивший на путь религиозной неправды, обращающийся с язычниками, несомненно в роли жреца выступавший при языческих религиозных церемониях, и однако способный слышать и возвещать правду свыше. Мы думаем, что в ту пору в верованиях людей была – двойственность. С одной стороны, они хранили еще в памяти и сердце образ Бога истинного, к которому когда обращались, забывали о всем своем второстепенном пантеоне, с другой, вся их жизнь была уже наполнена рядом обрядов, обычаев, имеющих своим источником веру в этот пантеон. Что такая двойственность вообще возможна, что вместе с служением Богу истинному человек может ходить в след богов иных, печальное подтверждение этого представляет мудрейший царь Израиля. *«Во время старости Соломона, говорит священный писатель, жены его склонили сердце его к иным богам, и сердце его не было вполне предано Господу Богу своему, как сердце Давида, отца его. И стал Соломон служить Астарте, божеству Сидонскому, и Милхому, мерзости аммонитской. И делал Соломон неугодное пред очами Господа и не вполне последовал Господу, как Давид, отец его»* (3Цар. 11:4–6 и след.). Со стороны Соломона это, может быть, был только пагубный прием, чрез который он хотел снискать расположение

у своих жен. Но вся история Израиля со времени выхода его из Египта или – вернее – еще с того времени, когда отцы его жили за Евфратом (Нав.24:2), есть история его постоянных уклонений от истинного богопочитания к ложному. Даже и теперь мы можем встречать развитых верующих людей, вера которых соединяется с суевериями. Приметам и гаданию они придают глубокое значение. Еще один шаг, и является вера в колдовство. Это в настоящем. В прошедшем услужливое воображение еще скорее и сильнее шло на помощь наклонности к лжеверию, и дробя образ единого бесконечного Бога на множество образов конечных, оно в тоже время наделяло эти образы такими свойствами, согласно которым они должны были бы удовлетворять наклонности человека управлять своею судьбою при помощи разных видов колдовства и угадывать ее при помощи примет и гаданий. Этот процесс создавал политеизм, пандемонизм, анимизм, сабеизм и другие формы ложного богопочитания, но эти формы в течение некоторого времени должны были уживаться с остатками истинной веры и они вытесняли ее только постепенно. Эпоха Авраама, как учит нас Библия, захватывает этот процесс в середине его развития: создались уже строго определенные и законченные формы ложного богопочитания, но вместе с этим продолжает еще существовать и богопочтение истинное, и так как у людей существует последнее, то и истинный Бог продолжает Себя являть им.

Дальнейшие судьбы истинного богопочитания вне богоизбранного народа, поскольку они открываются из Библии, представляют собою процесс искажения и угасания истины. Истинное богопочитание сохраняется в прямом потомстве Авраама от Исаака, но искажается и затемняется в других ветвях авраамитов. Правда, у некоторых из них оно еще держится столетия, но все однако показывает, что истина у них содержится в неправде. Исаак, сын Авраама, повидимому не предпринимал отдаленных путешествий. Не видно, чтобы он посещал Месопотамию или спускался в Египет (Быт.26:2 и след.), он странствовал по Палестине, но его жена Ревекка, сестра Лавана, дочь Вафуила, сына Нахора, сына Фары, была

из Месопотамии. В том, как она научила своего любимого сына Иакова обмануть отца и хитростью получить от него благословение первородства, думаем, уже сказывается влияние месопотамских, арамейских воззрений, в которых истина перепуталась с ложью, правда с хитростью и обманом. Имел из за своей жены Исаак столкновение с Авимелехом герардским – преемником или одним из преемников того Авимелеха, с которым некогда столкнулся Авраам. По примеру отца Исаак выдал жену за сестру. Авимелех из окна как-то увидал, что отношения Исаака к Ревекке отношения мужа к жене, а не брата к сестре. Он призвал Исаака к себе и сказал: *«что это ты сделал с нами? едва один из народа (моего) не совокупился с женою твоею, и ты ввел бы нас в грех. И дал Авимелех повеление всему народу: кто прикоснется к сему человеку и к жене его, тот предан будет смерти»* (Быт.26:10–11). История Авраама с Авимелехом и история Исаака с Авимелехом настолько сходны, что с рационалистической точки зрения представляется наиболее удобным объяснять их, как два варианта одной и той же саги. Но с точки зрения православной, которая, полагаем, и есть единственно разумная, из этих повествований должно извлекать более глубокое содержание и в них должно, видеть изображение двух последовательных исторических моментов в жизни народа, далее и далее уходящего от лица Господня. Авимелех второй повидимому также боится греха и также ясно видит, что Бог с Исааком (Быт.26:28), как боялся греха и как ясно видел в Аврааме богоугодного человека Авимелех первый. Но при этом сходстве между ними открывается и различие: Авимелех первый сам получает откровения от Бога, об Авимелехе втором этого не говорит писание. Он пришел к заключению о том, что Бог, с Исааком, из наблюдения факта житейских удач Исаака. Затем Авимелех второй боится греха не как нравственного преступления, но повидимому исключительно как такого дела, которое может повлечь за собою для него и его народа весьма тяжелые последствия. Для Авимелеха первого Авраам был молитвенником, ходатаем пред Богом, и Авимелех говорил Аврааму: *«вот, земля моя пред тобою; живи где тебе угодно»*

(Быт. 20:19); Авимелех второй говорит Исааку: *«удались от нас, ибо ты сделался гораздо сильнее нас»* (Быт.26:16). Филистимский царь боится Исаака, как будто боится того, что Бог с Исааком, и он просит Исаака удалиться, как впоследствии жители гадаринской страны просили Иисуса, *«чтобы отошел от пределов их»* (Мф. 8:34).

Сын Исаака, Иаков в своих странствованиях по земле прошел весь тот путь, которым шел его дед Авраам. Авраам вышел из Месопотамии. Иаков на двадцать лет удалился в нее. Затем, он был странником в земле Ханаанской, наконец, подобно Аврааму, он отправился в Египет и там скончал свои дни. Но он не успокоился в смерти, он завещал перенести его кости в землю обетованную и они были перенесены туда. В земле Месопотамской Иаков жил у своего дяди и затем тестя, Лавана. Странное сочетание истины с ложью представляет богочитание этого арамеянина, как и в самом его нравственном характере резко проявляется двойственность: он и любит своих дочерей и их потомство, и не прочь обобрать их мужа. В религиозном отношении мы видим: Лаван получает откровения от Бога. *«И пришел Бог к Лавану Арамеянину ночью во сне и сказал: берегись, не говори Иакову ни доброго, ни худого»* (Быт.31:24). При других обстоятельствах Лаван говорил Иакову: *«о, если бы я нашел благоволение пред очами твоими! Я замечаю, что за тебя Господь благословил меня»* (Быт.30:27). Нужно ли видеть в этих словах истинно-религиозную наблюдательность или здесь дело идет о гадании, имеющем в основе своей заблуждение, это – вопрос. Но что религиозные и притом грубые заблуждения входили в состав верования Лавана, относительно этого в нас не оставляет сомнений история с терафимами. У Лавана были какие-то идолы, которые украла у него Рахиль (Быт.31:19) и которых сам Лаван довольно громко называл богами (Быт.31:30). Культ этих богов, видно, не только распространился в Месопотамии, но дом Иакова из Месопотамии вместе с собою принес их и в Ханаан. С этим культом Иакову пришлось бороться. *«И сказал Иаков дому своему и всем бывшим с ним: бросьте богов чужих находящихся у вас, и очиститесь и перемените одежды ваши;*

встанем и пойдем в Вефиль, там устрою я жертвенник Богу, Который услышал меня в день бедствия моего и был со мною (и хранил меня) в пути, которым я ходил. И отдали Иакову всех богов чужих, бывших в руках их, и серьги бывшие в ушах у них; и закопал их Иаков под дубом, который близ Сихема»(И оставил их безвестными даже до нынешнего дня)(Быт.35:2–4). В этом повествовании есть две стороны: одна утверждающая печальный факт затемнения истинного богопознания в роде избранном, другая показывающая, что к истинному богопочитанию под водительством благословенных Богом патриархов возвращались и те, которые им уже не владели. Призыв Иакова обращен не только к своему дому, но и ко «всем бывшим с ним». И на этот призыв отвечают и эти все. Последующая история показывает, что, зарыв терафимов, Иаков не истребил ни их памяти, ни их почитания (1Цар. 19, 13, 16). Не истребил безусловно, но на время может быть совсем отвратил от них.

Для религиозной характеристики народов, среди которых странствовал отец Израиля, нам кажется, представляет данные повествование о несчастном приключении его дочери Дины (Быт.34). Путем насилия Сихем, сын Еммора евеянина, князя земли той, овладел ею. Евеяне – потомки Ханаана (Быт. 10:15,17; Нав.9:1,7, 11:3; Суд.3:3; 2Цар.24:7), они жили в Сихеме, Гаваоне, в областях Гермона и Ливана. Сихем обнаружил искреннейшее желание поправить свой проступок, и его отец и он усердно просили отдать ему Дину, как жену, соглашались дать за нее какое угодно вено, но – главное – они согласились на условия союза с евреями (взаимно выдавать и брать дочерей) – принять обрезание. Обрезание – религиозный и болезненный обряд особенно для взрослых. Позже мы выскажем соображения, почему мы полагаем (на основании вне библейских источников), что обрезание – очень древний религиозный обряд патриархов, плохо соблюдавшийся, но не совсем еще исчезнувший из обычаев народов ко времени Авраама. То обстоятельство, что сихемляне так легко согласились подвергнуть себя тяжелой операции, заставляет думать, что этот обряд не был для них чем-то безусловно

новым и диким. Невозможно, конечно, предположить, чтобы, когда дело шло об обрезании сихемлян, требовавшие его сыновья Иакова и соглашавшиеся на него сихемляне, понимали под ним только кровавую операцию. Нет, дело, конечно, должно быть представлено так, что сихемляне чрез обрезание становились членами того завета, в котором находился дом Иакова. Их вера, значит, была близка к истинной. Но сыновья Иакова, предлагая сихемлянам обрезаться, правда, имели в виду приобрести не прозелитов истинной религии, но хотели отомстить сихемлянам, воспользовавшись их болезненным состоянием после обряда, и свой план они привели в исполнение. Знаменательно, что бытописатель характеризует поведение сыновей Иакова – словом «лукавство» и что по пророчеству Иакова Симеон и Левий, истребившие согласно этому лукавому плану сихемлян, за это в их потомстве были *«разделены во Иакове и разсеяны во Израиле»* (Быт.49:7). Очевидно, сыны Сихема по своему религиозно-нравственному укладу были близки к царствию Божию, но их кроткие и честные намерения не осуществились вследствие жестокости и свирепости Симеона и Левия. Что у евреев из Сихема должно предполагать добрые начала, это кроме того, что подтверждается всем повествованием 34 гл., начиная с 3-го ст., подтверждается повествованием о позднейших евреях, которые при помощи некоторого лукавства сделались членами ветхозаветной церкви (Нав.9). Вообще, хананеяне постепенно уклонялись от истинной религии и правды, но в ряду племен и лиц, законным уделом которых должна была быть гибель, у них встречались высокие и благородные исключения. Если хеттейские жены Исава *«были в тягость Исааку и Ревекке»* (Быт.35:26), то о своей невестке Фамари Иуда должен был сказать: *«она правее меня»* (Быт.38:26).

В судьбе сына Иакова, Иосифа наиболее наглядно представляется божественное попечение о всех народах земли, о всем человечестве, как едином, нераздельном целом. По божественному изволению предусмотрительность египтян должна была спасти хананеев и другие народы земли. Исследователи рационалисты развили очень наивную теорию,

что вся история Иосифа написана каким-нибудь еффраимитом с целью возвеличения колена Ефремова. Думаем, что, если бы даже эти авторы теории захотели возвеличить кого-нибудь, то и они не избрали бы такого странного приема, какой приписывается ими созданному их воображением еффраимиту. Писатель хотел возвеличить Ефрема и Манассию, а спасающим жизнь Иосифа изобразил Иуду, Иуда соглашается погибнуть за Вениамина, между тем как отцы израильтян (т. е. собственно царства израильского) не проявляют никаких благородных и высоких качеств. С другой стороны, эта история Иосифа вовсе не вводная: она объясняет целую эпоху в жизни Израиля и она слишком хорошо согласуется с новейшими данными о Египте, чтобы ее происхождение можно было приписать какому-то тщеславному еффраимиту. Любимый отцом и нелюбимый братьями, Иосиф был продан последними мадиамским или измаильским купцам и последними в Египет фараонову евнуху Потифару (Быт.39). В этом повествовании отрицательная критика указывает два будто бы невозможных утверждения: 1) что у египтян были евнухи и 2) что евнух – как открывается из дальнейшего повествования – был женат. Последнее невозможно физически, а первое отрицается историей, показывающею, что в Египте была строгая моногамия и, следовательно, не могло быть евнухов – смотрителей гаремов. На это должно сказать следующее. Что у фараонов кроме главной жены были еще жены второстепенные, это теперь считается неподлежащим сомнению фактом, и из этого объясняется, почему ассирийско-вавилонские царьки, как это видно из тэль-эль-амарнской переписки, так неохотно отдавали своих дочерей и сестер в жены фараонам. Несомненно, были в Египте и евнухи в собственном смысле. Об этом свидетельствуют рисунки на памятниках, на которых встречаются изображения евнухов со всеми их типическими чертами: отсутствием бороды, развитою грудью, особенным цветом кожи. Но Потифар был женат. На это должно сказать, что слово «евнух» могло обозначать, ведь, только должность (о женатых евнухах упоминается в «романе двух братьев»), а не указывать непременно на физические особенности. В Халдее

все воины, состоявшие при царе, назывались евнухами. Может быть, у евреев это слово и было приложено к важному египетскому сановнику (в русском переводе Библии Потифар не называется евнухом, а начальником телохранителей). О Потифаре рассказывается, что, приобретя Иосифа, он увидел, *«что Господь с ним»* (Быт.39:3). Это выражение заставляет думать, что начальник царских телохранителей имел довольно правильное понятие о Боге. Неудовлетворенная страсть женщины ввергла Иосифа в темницу, однако и здесь то обстоятельство, что «Господь был с Иосифом», улучшило его положение, и начальник темницы относился к нему хорошо. Но кто относится хорошо к людям Божиим, тот, конечно, не против Бога. В темнице Иосиф истолковал сны хлебодару и виночерпию и затем по указанию последнего он был призван истолковать сны Фараону. Все это повествование о пророческих снах показывает нам, что откровения Бог подает и не знающим Бога, но не непосредственно Он открывает Себя и Свою волю, а направляет их к познанию последней, побуждая обращаться к избранным им людям. В повествовании об Иосифе мы видим, как сны посланные от Бога создавали события и оправдывались ими. За сны, увиденные Иосифом, братья возненавидели его и продали в Египет, за сны, истолкованные им фараону, он был возвеличен более всех людей Египта. Когда Иосиф истолковал фараону значение семи жирных и тощих коров и семи полных и худых колосьев в смысле семи лет урожая и семи лет голода и предложил меры, как предотвратить губительные последствия последнего, Фараон признал за самое лучшее, исполнение этих мер поручить Иосифу. *«И сказал фараон слугам своим: найдем ли мы такого, как он, человека, в котором был бы Дух Божий? и сказал Фараон Иосифу: так как Бог открыл тебе все сие, то нет столь разумного и мудрого, как ты; ты будешь над домом моим, и твоего слова будет держаться весь народ мой; только престолом я буду больше тебя»* (Быт.41:38–40). Замечательно со стороны фараона, что он почитает в Иосифе человека, на котором Дух Божий. Благоговение к Богу и покорность Его воле слышится в распоряжениях владыки Египта. Свое расположение к Иосифу, которого он сделал

первым и полномочным министром, фараон простер до того, что стал его сватом и женил его на Асепефе, дочери илиопольского жреца. Что евреи брали себе в жены иноплеменных, это неудивительно, жены вообще принимали религию мужей. Это по крайней мере предполагалось при заключении таковых браков, хотя влияние жен в религиозном отношении сказывалось иногда совсем другими последствиями. Но что побудило жреца египетского отдать свою дочь за еврея – при том за еврея сновидца, который не только не обнаруживал готовности учиться религиозной истине у жрецов, но сам шел всюду смело с именем своего Бога? Не был ли тот Бог, которого исповедывал илиопольский жрец, вместе и Богом Иосифа и Богом всего человечества? Думаем, что это было так. Жрец прекрасно знал и умел почитать свою систему богов, но он знал единого высшего Бога, который в неизмеримой бесконечности, поднимался над всем тем, что приписывалось Ра, Фта, Озирису и Изиде. Служителя и почитателя этого Бога он увидел в Иосифе. Для пронизательного взора жреца это должно было оказаться тем легче, что это не укрылось и от взора Фараона: и в Иосифе, и в его отце Иакове Фараон увидел людей, с которыми Бог. Священные писатели не любят употреблять многих слов. Рассказав о беседе Фараона с Иаковом в нескольких словах, бытописатель заключает свою речь так: *«и благословил Фараона Иаков и вышел от Фараона»* (Быт.47:10). Здесь всего лишь два коротких предложения, но какую великую картину рисуют они нам. Великий отец Израиля, много странствовавший и страдавший и прозревавший страдания и своего потомства и других народов, призывает благословение Божие на могущественного владыку, народ которого ушел от пути Божией правды, историческая миссия которого в ту пору почти уже осуществилась, который уже создал, что мог создать, и в будущем имел идти только по пути религиозной лжи. Великий владыка покорно принимает благословение от богоозаренного старого пастуха, но последний знает, что это только преходящий момент просветления. И в этом – трагизм этого необычного благословения.

В истории Иосифа останавливало на себе внимание и вызывало сильные недоумения то обстоятельство, что в то время, как религиозные суждения египтян представляются совершенно правильными, на верования самого Иосифа как бы набрасывается тень. Из 44 гл. мы узнаем, что у него была какая-то чаша, на которой он гадал (которую он пользовался чтобы узнавать сокровенные вещи Быт.44:5). С одной стороны как бы чистая вера Потифара, смотрителя тюрьмы, фараона, с другой как бы суеверие Иосифа и некоторые импонирующие у него приемы знахаря и гадалеля. Нельзя не сознаться, что эта речь о чаше является довольно темным местом. Некоторые утверждали, что самое такое сообщение невозможно относительно египтян, что у них не существовало гадания на чаше, и даже благомыслящие писатели готовы были заподозрить поврежденность текста в этом месте. Но всегда лучше, думаем, сознаться в неумении объяснить факт, чем спешить его отвергнуть. В частности трудность истолкования данного места обуславливается не сообщаемым в нем фактом, а тем, что о факте сообщается слишком сжато, вскользь, и краткость сообщения оставляет широкое поле для разнообразных предположений. Гадание на чаше распространено по всему миру, еще и теперь у нас гадают на кофейной гуще, на отражениях в воде, в вине, но и гуща и вода и вино, понятно, вливаются в чашу. В древности специальные гадания на чаше были распространены в Персии и Тибете, и доселе гадание на чаше употребляется в Египте³. Поэтому для египтян не представлялось никаких затруднений предположить, что Иосиф, о котором они знали, что он способен узнавать будущее, узнает это будущее при помощи каких либо специальных вопрошений чаши. Библейское повествование ясно показывает, что Иосиф предполагал, что египтяне думают это (Быт.44:5), т. е., что египтяне верили, что Иосиф гадает на чаше и притом гадает с успехом. Эта вера, конечно, трудно согласима с чистым богопочитанием и истинным богопознанием. Но гадал ли на самом деле Иосиф? Не была ли на самом деле серебряная чаша, о которой идет речь, для него особо священным предметом? При ответе на этот вопрос должно

обратить внимание на то, что в библейском повествовании эта чаша является у Иосифа исключительно, как орудие поучительной комедии. Его братьям внушается, что они украли чашу, имеющую глубоко важное значение, и он спрашивает у своих незнающих его братьев: *«что это вы сделали? разве вы не знали, что такой человек, как я, конечно угадает»* (Быт.44:15). Это чисто человеческая мистификация, для которой Иосиф едва ли бы стал употреблять предмет, имеющий для него действительно священное значение. Представляется бесспорным, что в глазах египтян она могла иметь суеверное значение. Кто знает – может быть и некоторым из братьев Иосифа не было чуждо некоторое суеверие, но менее всего повествование представляет данных для того, чтобы заподозрить в таковом Иосифа.

Религиозные суждения египтян в повествовании об Иосифе действительно являются возвышенными и благородными. Но собственно обстоятельства сложились так, что в отношении к Иосифу и Иакову египтяне выступили лучшей стороной своего существа. Что те выражения о Боге (по египетски «нетер»), который Библия влагает в уста Иосифа, могли быть употребляемыми египтянами эпохи Иосифа, об этом не станет спорить никто, знакомый с египетской историей. Но? может быть, в ту эпоху верования правящих классов и более приближались к истинному богопочитанию, чем верования предшествовавшего (по 12 династию) и последующего (начиная с 13 династии) периодов. Это была эпоха гиксов, когда управление Египтом находилось в руках людей азиатского происхождения, многие из таковых пришли из Ханаана. Но мы видели, что Ханаан во время Авраама далеко не был очагом сплошного нечестия. Величественный образ Мельхиседека и его история заставляют думать, что там было немало людей, которые чтили истинного Бога. И в Египет гиксы могли принести с собою богопочитание, приближавшееся к истинному. В культурном отношении период владычества гиксов считается темным в египетской истории, но он мог быть не таковым в отношении религиозном. За всем тем считается несомненным и бесспорным, что в этот период египтяне почитали тех богов, о

которых обыкновенно говорят, говоря о египетской религии. Об истинном Боге вспоминали порою, но ложным служили постоянно. Нам это представляется психологически понятным и исторически постоянно подтверждающимся. Истинное богопочитание требует от человека слишком много жертв и слишком высокой собранности духа, путем самообмана человек трудные требования заменяет более легкими и истинным религиозные представления, отвечающие идеальной природе человека, заменяет другими, которые ближе отвечают его природе греховной. История постоянно показывает нам, как легко люди всегда позволяли себя увлекать на этот путь самообмана. Правилom политической мудрости владык издревле было – приспособляться к народным верованиям. Так Киры и Александры кадили всевозможным богам. И правилom политического благоразумия всегда было – молчать о своих верованиях и не оспаривать заблуждений других, раз они господствуют. И исцеленный Елисеем Нееман просил о дозволении поклоняться Ремману (4Цар.5:18). Напрасно говорят, кощунствуя, что Бог евреев заботился только о племени Авраамовом. Нет, Бог евреев, единый истинный Бог всегда простирал свою всемогущую десницу ко всему человечеству. Но люди упорно уходили от Бога, и в этом стремлении к удалению от истины и правды был только менее виновен, но отнюдь не невиновен совсем избранный род Авраамов. Вопль Господа: *«Иерусалим, Иерусалим избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели»* (Мф.23:37) – это история божественного промысла о всем человечестве. Разве Иосиф, Иаков, лучшие из евреев не были пророками для египтян? Чем отплатили египтяне еврейскому народу?

Господь дал обетование Аврааму, что в семени Исаака благословятся все племена земные. Но завет, который Бог заключил с Авраамом, был заключен со всем домом Авраама. Авраам обрезал весь свой дом (мужеский пол – Быт.17:23), но значительная часть этого дома оставила его, сам Авраам отослал своих сыновей, рожденных наложницами, от Исаака на

восток (Быт.25:6). Потомство этих сыновей образовало многочисленные народы, которые повидимому довольно долго сохраняли истинное богопочитание, но однако постепенно оно у них затемнялось. В истории Иосифа упоминаются купцы, купившие его у братьев и продавшие его в Египет, они называются то измаильтянами, то мадианитянами. Измаил – сын Авраама от Агари, Мадиам – от Хеттуры (Быт.25:2). Рационалисты, понятно, поспешили указать противоречия Библии в определении племени купцов, и на сцену выдвинулась теория двух противоестественно соединенных редакций. Спросим мы этих ученых мыслителей, что если бы несколько потомков Измаила и несколько потомков Мадиама поселились вместе, и от них произошло бы одно общее племя, то нельзя ли бы было это племя называть и мадианитским и измаильским? Одних и тех же людей зовут финнами и уграми, мадьярами и венграми и т. д. К теории разных редакций поэтому нет никакой нужды прибегать, тем более, что редакции – хотя и различные – предполагают одного редактора, который не мог не заметить, что одни и те же люди называются в повествовании и измаильтянами и мадианитянами (Быт.37:28) и который, соединяя эти названия, конечно имел основания разуметь под ними одно и то же. Раздумывая об этих сыновьях Авраама, мы видим, что потомство их от востока, куда отослал их Авраам, простиралось до Египта (Быт.25:18), всюду они должны были нести с собою слова завета, который заключили Бог с Авраамом. У Исаака в лице Исава тоже отделилась ветвь от богоизбранного рода, он женился на дочерях хананейских и имел многочисленное потомство, и это потомство, вступая в брачные союзы с окрестными народами, предоставляло последними полную возможность приобрести истинные познания об истинном Боге и узнать условия с Ним завета. Все мужское потомство Иакова слилось в один богоизбранный, двенадцати-коленный еврейский народ. Но из этого вовсе не следует, что потомство Иакова сплотилось в какой то обособленный самодовлеющий союз. Брачные союзы с другими народами, мы видим, не прекратились. Но браки никогда не остаются без влияния на религию. Пускай, восточная древность

требовала, чтобы Бог мужа был Богом и жены (Руф.1:15–16), пускай женщины там были лишены юридических прав, хотя пример Дины, то обстоятельство, что Иаков вошел в дом своего тестя, показывают, что и это не совсем так, но если бы это было и так – у женщины всегда остается могучее нравственное влияние и ее верования и убеждения всегда могут найти доступ к сердцу ее мужа и к сердцу ее детей. Конечно, должно бы было предполагать, что при столкновении различных верований одержат победу более возвышенные, но опыт показывает, что обыкновенно бывало обратное: терафимы Рахили пустили гораздо более глубокие корни в доме Иакова, чем вера Эсфири при дворе Артаксеркса.

С Иаковом еврейский народ переселился в Египет. Есть много оснований для того, чтобы отрицать замкнутость евреев во время их жизни в земле Гесем. История того, как дочь фараона нашла Моисея и как сестра Моисея предложила царевне найти кормилицу для мальчика, заставляет предполагать, что в земле Гесем были в обращении и египетский и еврейский языки (Исх. 2:6–9). Из истории исхода с несомненностью открывается, что между евреями и египтянами не только было взаимообщение, но что евреи имели религиозное влияние на египтян и настолько сильное, что многие из последних оставили свою родину, чтобы отправиться в отдаленное и трудное странствование с богоизбранным народом. Уже история повивальных бабок, которые боялись Бога и которым Бог «устраивал дома их» (Исх.1:21), показывает, что знание истинного Бога – понятно через евреев – и истинный страх Божий проникал в сердца лучших из египтян. Но пошли с евреями в обетованную землю, должно быть, не одни лучшие. Охваченные скоропреходящим порывом энтузиазма, уразумевшие из казней, что евреи народ охраняемый Богом и вследствие этого может быть решившие, что примкнуть к ним будет очень полезно для земного благополучия, некоторые из египтян поспешили присоединиться к евреям, не запасшись ни твердою верою, ни надлежащим терпением. В книге Числ мы читаем такое печальное повествование: *«пришельцы между ними (евреями) стали обнаруживать прихоти; а с ними и сыны*

Израилены сидели и плакали и говорили: кто накормит нас мясом» (Числ.11:4). Тоска по Египту, должно полагать, возникла у евреев под влиянием пришельцев из египтян. По еврейскому преданию и золотой телец был, прежде всего, делом пришельцев, т. е., понятно пришельцев из египтян. Но, конечно, не все пришельцы были плохи, как и не все истинные сыны Авраама были хороши. Мы говорили о взаимоотношении народов при посредстве браков – о возможном миссионерском влиянии евреев, но Библия показывает нам, что браки иногда заключались так, что в еврейскую общину вступала не иноплеменница, а иноплеменник, и именно мы имеем такое свидетельство о египтянине. У Шешана, читаем мы в 1Пар.2:34–35, *не было сыновей, а только дочери. У Шешана был раб египтянин, имя ему Иарха; Шешан отдал дочь свою Иархе (рабу своему) в жены, и она родила ему Аттая»...* Если египтяне входили в дома евреев, то значит и евреи могли входить в дома египтян. Может быть, было не мало печальных случаев, что евреи и еврейки приобщались к египтянам и в своих потомках забывали Бога своих отцов. Но, прежде всего, несомненен тот факт, что взаимообщение евреев и египтян давало последним полную возможность узнать Бога евреев, т. е. истинного и не только узнать учение об истинном Боге, но им трудно было и не видеть тех дел, которые явил Бог на еврейском народе. И лучшие египтяне, конечно, не могли остаться глухи и слепы к тому, что им говорили о Боге, и к тем делам, которые являл Бог.

В период пребывания евреев в Египте (430 лет, вероятно около 400) евреи были для египтян носителями откровения. Но в это время откровение сохранялось еще не у одних евреев. Свидетельства Библии не оставляют в нас сомнений относительно этого. Прежде всего, они утверждают нас в том, что истинное Богопознание и Богопочитание сохранялось в ветви мадианитян. Бежавший из Египта Моисей нашел себе приют, а затем и жену у мадиамского священника Иофора (Исх.2:15 и след.). Нет оснований сомневаться, что Иофор был священником Бога Вышняго. Мадианитяне – потомки Авраама от Хеттуры, значит, племя Авраамово. Это племя могло

потерять истинное богопознание, но прежде всего должно было его иметь. Ко времени Моисея не все племя мадианитян его имело, но та часть племени, священником в которой был Иофор, видно, его сохранило. Иофор приносил всесожжение и жертвы Богу (Исх.18:12). *«Иофор радовался о всех благодеяниях, который Господь явил Израилю»* (Исх.18:9). И в этой радости, как она изображается в книге Исход, слышится торжество веры: Бог Израиля, Бог Авраама, явил себя народам. Лучшей рекомендацией для семьи Иофора служит то, что она понравилась Моисею (Исх.2:21). Великий вождь еврейского народа характеризуется в божественном откровении двумя чертами: *«он был человек кротчайший из всех людей на земле»* (Чис.12:3) и он *«был тверд»* (Евр.11:27). Человек, которого так определяет Слово Божие, который отказался называться сыном дочери фараоновой, мог выбрать себе в жены только ту, которая сравнительно более, чем другие, могла именоваться дочерью Божией. Моисей женился на Сепфоре (имя значит «птичка»), дочери Иофоровой. Как в повествовании о тесте Моисеевом, так и его жене некоторые места священного текста вызывают недоумения, которые трудно разрешить бесспорным образом, но каковы все места, думаем, несомненно утверждают истину взаимного общения различных народов в эпоху Моисея. Тесть Моисея называется Иофором, Рагуилом и некоторые склонялись даже разуметь его под Иовавом (Числ.10:29). Некоторые думали, что Рагуил – отец Иофора. Но и общее предание, и вся речь текста склоняют к тому пониманию вещей, которое предлагается библейским текстом в переводе LXX и нашем русском, Рагуил и Иофор, это два имени одного и того же лица. Так всегда смотрело и еврейское предание. Иовав, сын Иофора. Но вот, является новое указание: и Иофор, тесть Моисея, и Иовав, сын Иофора, называются кенеями (Суд.1:16,4:11). Как согласить это? Может быть, здесь вероятным является то предположение, которое мы сделали ранее относительно измаильян, одновременно называвшихся и мадиамитянами. Мы имеем здесь дело с лицом, представляющим собою потомка двух различных племен. Ветвь кенеев (первое упоминание о

племени, Быт.15:19, Быт.36:11–12) могла слиться с ветвью мадианитян, как ветвь мадианитян с ветвью измаильтян. Но Библия дает нам еще одно указание. Жена Моисея называется эфиоплянкой (Числ.12:1). Эфиопляне, обитатели нынешней Нубии, суть кушиты – потомки Хама. Если под этой эфиоплянкой разумеется Сепфора, значит Иофор был женат на эфиоплянке; если это была другая жена, значит, законодатель евреев не нашел ничего предосудительного приобщить к избранному племени, женщину иного и очень далекого рода. Брак Моисея, видно, вызывал некоторые недоумения и соблазн в его ближайших родственниках – Аароне и Мариами (Числ.12), но Моисей, был оправдан судом Божиим. Худейское предание, записанное Флавием (Древн. 2, 10, 2), разумеет под кушиткой – женой Моисея, эфиопскую принцессу Фарбис и связывает с указанием книги Числ целую историю похода Моисея на эфиопов. Но так как это предание записано через полторы тысячи лет после события и притом писателем, не особенно заботившимся о точности и правдивости своих повествований, имевшим прежде всего в виду доказать фактами некоторые положения, а не выяснить факты, то конечно, трудно опираться на это предание. Во всяком случае, несомненно, что семья Моисея была, так сказать, семья международная. И это весьма знаменательно по отношению к человеку, с именем которого связывается законодательство, которое обыкновенно определяют, как строго утверждающее национальную обособленность еврейского народа. Нет, законодатель признавал, что и иго закона, и его обетования должны быть предложены всем, кто способен и достоин их принять. Конечно, в свою семью он мог допускать только лиц хороших. Что племя кенеев, с которым породнился Моисей, было достойно вступить в среду богоизбранного народа, об этом имеются многочисленные свидетельства Библии относительно последующего времени. Суд.4 история Иаили. 1Цар.15:6;27:8–10;30:29. 1Пар.2:55 дает основания производить от кенеев рехавитов (см. Иер.35:6,8,14,16,18,19). Но эту ветвь кенеев не должно отождествлять со всеми кенеевцами (Числ.24:21–22). Однако должно полагать, что в то трудное и печальное время

даже и лучшие лица могли уклоняться далеко в сторону от требований завета. Одна подробность в библейском повествовании заставляет предполагать, что такие уклонения уже были в той ветви мадианитян, где священником был Иофор. В 4 гл. Исхода повествуется, что Господь хотел умертвить Моисея за то, что сын Моисея не был обрезан. Сепфора поспешно обрезала его и, бросив крайнюю плоть младенца к ногам Моисея, сказала: *«ты жених крови у меня»* (Быт.4:25) – вероятно: жених, приобретенный и сохраненный ценою крови. Полагают, и это представляется самым вероятным, что Моисей не обрезал сына под влиянием Сепфоры, противившейся исполнению кровавого обряда. Но если Сепфора, дочь священника, допускала такое противление значит, этот обряд потерял уже в той среде, где она жила, значение «знамения завета».

Жена Моисеева эфиоплянка, повивальные бабки Египта, египетские пришельцы говорят нам, что в эпоху исхода имя истинного Бога было известно на западной и южной границе культурного мира. Но Библия кроме этого дает нам свидетельство, что в ту эпоху Божие имя было известно и на восточной границе культурных стран. Это открывается из повествования о Валааме (Числ. 22–24). Валаам, это – один из самых загадочных образов Библии: близость к Богу, высокое положение, мудрость, низкое корыстолюбие удивительным образом оказываются соединенными в этом странном человеке. Библейское повествование о нем для нас не во всех своих частях представляется ясным; почти, ведь, три с половиною тысячи лет отделяют нас от тех дней, когда жил этот сын Веоров, и нужно помнить, что тогда была не только иная культура, но иные отношения Божества к человечеству. Однако, поскольку это повествование может быть выяснено с бесспорною истинностью, оно, прежде всего, раскрывает нам факт божественного попечения о народах, ушедших от лица Божия.

Валаам (имя значит: поглощающий, портящий), сын Веоров, жил в Пефоре, *«который на реке Евфрате, в земле сынов народа его»* (Чис.22:5). Месопотамский город Пефор (по

ассирийски «Питру») упоминается Салманассаром 2 в одной надписи на обелиске. Иудейское предание называет Валаама нахоридом. Кто знает, может быть, он принадлежал к дому Лавана, и как Лаван был арамеянином? Между ними есть сходство в религиозно-нравственном отношении: тот и другой получают откровения, и тот и другой явно уклоняются в сторону религиозной неправды. Только у Валаама все это выражено несравненно резче, чем у Лавана. О последнем можно сказать, что он не был и так близок к Богу и так далек от Него, как Валаам. Столкновение Валаама с народом еврейским в Библии представляется как бы случайностью, но это одна из тех провиденциальных случайностей, которые богаты важными последствиями и которые более, чем что-либо, представляют доказательство единства плана в ходе событий человеческой истории. Валаама из Месопотамии вызвал Валак, царь моавитский для того, чтобы проклясть Израиля. И моавитяне и мадиамитяне – потомки Лота и Авраама, в эпоху исхода, как видно из повествования о Валааме, ходили уже в деле богопочитания совсем языческими путями (мы указали, что ветвь мадиамитян, в которой жил Иофор, сохраняла истинное богопочитание). Действия израильтян, победы их над амморейцами внушили моавитянам только страх к израильтянам и желание предотвратить грозящую им со стороны евреев опасность. Валаам был приглашен, потому что, по убеждению Валака, кого он благословлял, тот благословен, и кого проклинал, тот был проклят. В глазах Валака, таким образом, Валаам был волхвом, обладателем дара заклинаний, при чем, надо заметить, что надежда Валака на Валаама хотя и была большою, однако далеко не безусловною (Чис.22:4). Был ли взгляд Валака правилен? Несомненно, что Валаам знал и почитал истинного Бога. Может быть, промысл Божий, пользующийся и заблуждениями людей, чтобы направлять их ко благу, наделил его особым даром прозрения, слух о котором распространил его славу от Евфрата до Синая и может быть далее. Во всяком случае видно, что Валак полагал, что Валаам может благословлять и проклинять, кого захочет, а в действительности Валаам благословлял и проклинал по

указаниям и воле Божией. Непосильным искушением для Валаама оказалось то, что желание Валака противоречило воле Божией, и что для Валаама представлялось выгоднее исполнить это желание, чем подчиниться божественной воле. Месопотамский волхв, не смотря на запрещение Божие, все таки попытался – не удастся ли ему как-нибудь исполнить желание Валака, но вместо проклятий ему пришлось произнести благословения на Израиля. Четыре раза говорил Валаам, говорил пред лицом народов языческих и в каждой последующей речи он более и более раскрывал высокое значение Израиля. В первой своей речи он указал на обособленность народа израильского, благословенного Богом народа, который, несмотря на свою замкнутость и как будто именно потому, что среди народов не числится, однако является многочисленным и могущественным. Во второй речи Валаам высказал, что счастливая судьба Израиля не есть дело волшебства и ворожбы. Для языческих народов того времени это последнее указание имело большое значение и должно было являться для них неожиданным: сами они жили упованиями на ворожбу, для нее в сущности был приглашен и Валаам. Свою силу моавитяне полагали в союзах с другими народами, ходившими по пути неправды, и свое благополучие основывали на гаданиях. Две первые речи Валаама раскрывают им неверность их расчетов. Есть нечто совершенно иное, чем то, в чем полагали силу моавитяне и мадианитяне, что привлекает благословение Божие и что может дать земное благополучие. В двух своих речах путь к этому благополучию Валаам указывает для всех. *«Благославляющий тебя, говорит Валаам, обращаясь к Израилю, благословен и проклиняющий тебя проклят»* (Числ.24:9). Вот, следовательно, в чем спасение народов: благословлять Израиля. Конечно, эти слова не призывают народы рабски служить Израилю; нет, они призывают почитать Бога Израилева, и память моавитян и мадианитян не могла быть такою короткою, чтобы они не знали, что этот Бог был некогда Богом и их отцов. В последней своей речи Валаам произнес: *«вижу Его, но ныне еще нет; зрю Его, но не близко. Восходит звезда от Иакова и встает жезл от*

Израиля и разит князей Моава и сокрушает всех сынов Сифовых. Едом будет под владением. Сеир будет под владением врагов своих, а Израиль явит силу свою. Происшедший от Иакова овладеет и погубит оставшееся от города» (Числ.24:17–19). Как ни завидна настоящая участь Израиля, но его истинное благополучие еще не близко и это истинное благополучие неизмеримо выше того, каким он пользуется ныне. Свет и власть будут уделом Израиля, и враги его будут сокрушены. Спасение от Иудеев и у Иудеев, оно от Бога, почитаемого иудеями, вот, мысль пророческой речи Валаамой, и мы увидим, что гораздо позже в языческом мире появилась серия анонимных произведений, в которых настойчиво утверждалась та же истина. Относительно этих позднейших произведений мы знаем, что призыв, который они в себе содержали, не остался безответным, но было ли услышано пророчество Валаама теми, к кому оно было обращено? Послужило ли оно кому-либо в руководство ко спасению? Мы не можем назвать лиц, которым пророчество Валаама послужило бы стимулом для обращения к истинному Богу, но мы не сомневаемся, что таковые были, ибо должны же были быть благомыслящие люди, которые должны были поразмыслить и о содержании речей Валаама и об обстоятельствах, при которых они были произнесены. Слухи о чудесах, который Господь явил на израильтянах, обращали к ним и отдельных лиц (Раав), и народы (евеи). Таким же образом должно было действовать и пророчество Валаама. Но сам Валаам, учит нас слово Божие, не вразумился теми речами, которые произнес по вдохновению Божию. После произнесения своих речей он *«пошел обратно в свое место, а Валак также пошел своею дорогою»* (Числ.24:25). Но Валаам, видно, не ушел далеко. Вместо того, чтобы подчиниться воле Божией, он стал изыскивать средства к тому, как бы изменить ее, и научил Валака *«ввести в соблазн сынов израилевых, чтобы они ели идоложертвенное и любодействовали»* (Апок. 2:14, см. Числ.24,31:16). План удался, он, конечно, не изменил вечных определений, но навлек на Израиля временное несчастье. В своей корысти Валаам обнаружил такое же упорство, какое

проявил фараон в своей вражде к сынам израилевым. Попытка Балаама идти против им самим изреченных определений кончилась, как и всякая попытка прать против рожна, гибелью пытавшегося. Он был убит израильтянами, он погиб вместе с пятью мадиамскими царями (Числ.31:8;Нав.13:21–22). Он замыслил соблазн, мадианитяне взялись привести его в исполнение, но горе тем, через кого приходит соблазн и вместо предполагаемых выгод соблазнитель и их род постигла ужасная гибель. Ее избежали лишь невинные дочери мадианитян. Они вошли в состав еврейского народа (Числ.31:18).

Так ко времени Моисея и на берегах Нила и на берегах Евфрата были лица, не принадлежавшие к роду израилеву и однако знавшие истинного Бога. В это же время или около этого времени, но, смеем думать, не позднее жил в Палестине (может быть близ нее, ибо положение земли Уц – место жительства лица, о котором мы имеем говорить, – определяется различно; Флавий отождествляет ее с нынешним Дамаском) муж, сила веры и терпения которого является образцом для всех последующих поколений. Мы разумеем Иова. Многие исследователи склонялись к мысли, что содержание книги этого имени есть произведение чисто поэтическое, не имеющее для себя фактической основы (*ni historia sit, fraus scriptoris*). Но эта точка зрения во 1), стоит в противоречии с тем, что мы знаем о литературных произведениях древности, создание при помощи фантазии целой поэмы – это нечто совершенно необычное, другое дело – развитие события или легенды. Поэтому даже некоторые из свободомыслящих толкователей Библии (Гуго Гроций) смягчали эту точку зрения, отзываясь о книге так: *res vere gesta, sed poetice tractata*. Во 2), эта точка зрения стоит в противоречии с точкою зрения автора, который явно хочет внушить читателю, что он говорит о действительном событии и в 3) со всею Библиею, которая видит в Иове действительное лицо (Посл. Иаков.) Для нас этого последнего основания достаточно, чтобы признать в Иове действительное лицо. Время жизни Иова не определяется в Библии, однако множество указаний книги, думаем, заставляют отнести его к периоду раннейшему, чем

Моисеево законодательство – к периоду патриархальному. Прежде всего, употребляемое в книге имя Божие. Автор книги называет Бога Иеговою, но сам Иов в повествовании называет Бога этим именем только два раза (Иов.1:21;12:9), но имя Елогим он и его друзья употребляют 41 раз. Заметим, что теперь, пожалуй, уже по общему мнению признается, что имя Иеговы было известно до Моисея, но что преимущественно тогда было употребляемо Елогим. Богоявления в книге Иова представляются происходящими так, как они происходили в патриархальной древности (видение Елифаза, гл. 4; сравни богоявления Авимелеху, Лавану, Валааму). Из языческих культов упоминается древнейший – звездный (Иов.31:26–28). Название для денег употребляется древнейшее (кесита Иов.42:11; срав. Быт.33:19 и Нав.24:32), из музыкальных инструментов говорится только о тех, которые были известны уже до потопа (Иов.30:31;21:12; ср. Быт.4:21,31:27). Образ жизни представляется патриархальным (поражительная долгожизненность), и не видно, чтобы существовал класс жрецов. Совершенно не упоминается терминология Моисеева законодательства, и однако Иов называется мужем праведным, очевидно, его праведность утверждалась на исполнении заповедей религии патриархальной, но не подзаконной. Но с другой стороны, видно уже существование некоторой культуры. Говорится о городах. Затем имена друзей Иова и указания относительно их происхождения направляют мысль на после Авраамово время. Происхождение самого Иова не определяется. Он жил в земле Уц. Библия три раза упоминает это имя. Уц, сын Арама, сына Симова (Быт. 10:23; 1Пар.1:17); Уц, сын Нахора, брата Авраамова (Быт.22:21), Уц потомок Исава (1Пар.1:42). По видимому правильнее всего связывать Иова с этим последним Уцем (24:5 и 31:1 подходят к характеристике Эдома, Елифаз феманитянин – идумеянин; ср. Быт.36:11). Но во всяком случае это только догадка. Библия определяет Иова, как раба Божия (Иов.1:8), и утверждает, что получение этого имени обуславливается не происхождением, но непорочностью, справедливостью, богобоязненностью и удалением от зла (Иов.1:1). Происхождение друзей Иова вообще определяют так.

Елифаз феманитянин – идумеянин, Валдад Савхейнин – потомок Хеттуры (Быт.25:2;1Пар.1:32), Софар наамитянин, очевидно, происходил из палестинского города Наамы (Нав.15:41), наконец примкнувший к беседе Елиуй вузитянин (Иов.32:2) повидимому потомок Нахора, брата Авраамова (Быт.22:21). Повидимому они близки к израильтянам, но не израильтяне. Конечно, если бы они не были родственны последним, то трудно было бы евреям услышать об Иове, узнать, подробности его жизни, и появление книги Иова в ряду поэтических еврейских произведений было бы совершенно непонятным. Но за всем тем Иов – не еврей, не евреи и его собеседники. Но однако какое чистое, какое возвышенное богопознание они имеют и каким искренним и глубоким благочестием наполнены их сердца. Кроме того, что в их беседах раскрываются истины, о которых мы знаем, что они исповедывались во времена патриархов, мы находим в книге раскрытие истин, относительно которых ни из каких других источников нельзя узнать, что они так ясно и полно представлялись сознанию лучших людей в период патриархов. Так, в книге Иова раскрывается учение о сатане, как темном начале (гл. 1 и 2), которое стремится производить зло, насколько это возможно для него, и каковому Бог попускает производить зло постольку, поскольку оно может быть обращено к благим последствиям. Сатана выступает на самых первых страницах Библии (Быт. 3), но что говорится о нем там, в значительной мере разъясняется повествованием книги Иова. Некоторые в повествовании о сатане книги Иова пытались видеть влияние эразизма – персидского учения об Анграмайнусе и злых, духах, но такой взгляд показывает только одинаковое непонимание, как авесты, так и Библии. Идея подчиненности (в сущности безусловной зависимости) злого начала доброму безусловно чужда авесте, чужда авесте и идея провиденциального допущения зла. Между тем как утверждение реального значения этих двух идей имеет глубокое нравственное значение.

Утверждая печальный факт существования сатаны, книга Иова вместе с тем ясно исповедует величайшую надежду

человечества – явление искупителя. «О, если бы записаны были, говорит Иов, слова мои! если бы начертаны были они в книге резцом железным с оловом, – на ручное время на камне вырезаны были! А я знаю, искупитель мой жив, и он в последний день возставит из праха распадающуюся кожу мою сию, и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого, увидят Его» (Иов.19:23–27). Утверждение двух великих истин находим мы в этих замечательных словах: Спаситель спасет человечество, и люди имеют воскреснуть в своих телах. Иов говорил о спасении своем и о восстановлении своей кожи, но он, конечно, не считал себя исключением. Мы имеем основания думать, что истины, утверждаемые Иовом, были известны патриархам. О Мессии Господь изрек обетование Адаму и Еве (Быт.3:15). Смерть патриархи считали приложением к народу своему, но это приложение, конечно, они не считали приложением к несуществующему, судьба Еноха тоже утверждала в вере в существование загробной жизни, причем для них естественнее всего было мыслить существование в теле, а преложение Еноха давало твердое основание для такой мысли. Но за всем тем ясно и твердо выраженной мы находим ее только в книге Иова.

Патриархальный период оканчивается изданием откровенного Моисеева законодательства. Об универсальных целях этого законодательства мы будем говорить в следующей главе. Теперь бросим заключительный взгляд на период дозаконный. Истинная церковь, откровение, завет сосредоточиваются здесь в избранной ветви рода Авраамова, но вне этой ветви, даже вне этого рода являются и отдельные лица, и целые племена (кенеев), которые представляют собой и образец истинного богопочитания. Издание Моисеева закона падает на 1500 –1400 г. до Р. Х. История человечества этого времени есть история древнего востока, и мы имеем свидетельства Библии, что на крайних пределах стран, которые были ареной истории, была известна истина, и те, кто от истины, принимали ее. Мы видим, что люди, к которым Бог стоял очень близко, выдумывают богов (Лаван), и что, получая пророчества от Бога, измышляют средства воспрепятствовать

их исполнению (Валаам). Это течение от лица Божия упорно и непрерывно, оно обуславливается худшими греховными качествами человеческой природы, как обращение к Богу обуславливается нормальным развитием ее лучших сторон. Человечество нуждалось в особых средствах и особой помощи, чтобы даже и лучшие из его членов не уклонялись на путь лжеверия и направлялись к религиозной истине. Это средство было дано людям в законе.

Глава 2. Распространение Откровения вне еврейского народа в период от Моисеева законодательства до вавилонского пленения

Иоанн Креститель в своей проповеди покаяния говорил фарисеям и саддукеям: *«не думайте говорить в себе: отец у нас Авраам; ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму»* (Мф.3:9 срав. Лк.3:8) Предтеча Господень не был учителем нового, но толкователем ветхого завета. По его толкованию, получение обетований, дарованных Аврааму, обуславливалось не физическим происхождением от отца верующих, а верою и делами веры.

Но как во дни Крестителя многие не хотели понять этой истины, так ее многие не хотят понять и теперь. Повествование Библии о даровании закона еврейскому народу и о судьбах евреев представляется им содержащим то утверждение, что лишь евреи были народом Божиим и что другие народы были пренебрежены и отвергнуты Богом. Мы не будем исследовать, путем каких соображений исследователи приходят к таким ложным выводам, но мы постараемся посильно показать, что эти выводы ложны. Никто, без сомнения, не станет оспаривать двух истин относительно закона Моисеева: 1) что исполнение его было делом трудным и 2) что за неисполнение его полагалась строгая кара (Нав.23 и 24 особен, послед. Нав.24:19–20 ст.). Таким образом, закон для состоящего под законом являлся, прежде всего, игом, которое было неудобноносимо и которое нельзя было сбросить, не погубив себя. Закон имел и другую сторону: исполнителям его обещалась награда, давались великие обетования. Но только исполнителям (Рим.2:13). Здесь выражается та правда, по которой тот, кто подъял большую ношу, или получит большую награду, или падет под оказавшеюся непосильной тяжестью. Евреи были народом, который был способен много поднять, хотя нередко и падал. На этот народ и было возложено иго закона.

Закон повидимому привязал религиозную истину к нации и земле. Палестина – святая земля и Израиль – святой народ. Но идеальная задача для еврейского народа состояла в том, чтобы весь мир сделать землею обетованною и всех людей Израилем. Эта задача могла быть выполнена Израилем тем в большей мере, чем выше в духовном отношении был он сам. Чтобы стать хорошим нужно, прежде всего, себя изолировать от дурного. Израиль не был идеальным народом, но он был много лучше, чем другие народы. Эти другие народы могли влиять на него только дурным образом и потому ему предписывается уклоняться от общения с ними. Что Израиль действительно был лучше других народов, это едва ли можно оспаривать. Во всяком случае от Израиля вышло учение о Боге отце, от Израиля вышло слово о суетности идолов, о творении, нравственное величие пророческих речей теперь никем не оспаривается. Но пророки, учившие народ, должны были сами учиться у кого-либо, нравственную силу и знание правды они должны были от кого-нибудь наследовать. Должна была существовать добрая почва, на которой могли вырасти такие добрые растения. Еврейский народ в своем целом был этою доброю почвою. В его недрах всегда было много крепкой и глубокой веры. Эта вера, конечно, должна ускользать от поверхностного наблюдения, когда даже глубоко всматривавшийся в души людей пророк некогда усумнился в ее существовании (Илия – при Хориве), но мы теперь имеем бесспорный памятник этой веры – Ветхий завет. Что общение с другими народами для евреев должно было быть вредным, об этом свидетельствуют сами эти народы. История их нам известна: это вовсе не история религиозного прогресса; ни религии этих народов не прогрессировали, ни в их исторической жизни не совершалось правильного и здорового развития: и их религии, и они погибли, для евреев могло быть только благом, что они не слились с ними.

Но не одно дурное и злое заключали в себе эти народы. В них было и нечто доброе и хорошее, что должно было крепнуть и развиваться под добрыми воздействиями. Содействовать укоренению и возрастанию этого доброго в народах и должен

был Израиль. Израиль должен был быть тем для народов, чем были пророки для Израиля – учителем истины и проповедником правды. Но если так, то на Израиля, значит, была возложена миссионерская задача. Евреи должны быть миссионерами народов, но очень многие говорят, что закон Моисеев не только не предписывал такого миссионерства, но своим духом и буквою запрещал его. Постараемся раскрыть действительные повеления закона, определяющие религиозные обязанности евреев по отношению к иноверцам.

Закон Моисеев не повелевал евреям выступать из Палестины в другие страны с проповедью об истинном Боге. Не трудно понять – почему. Такая миссионерская проповедь требует и исключительных духовных сил у проповедника, и исключительных благоприятных условий для того, чтобы стать успешною. Поэтому относительно нее не могла быть дано общих правил, как не дано общих правил относительно того, как и кто должен выступать на пророческое служение. Относительно проповеди иноплеменникам Промысл давал только частные повеления (посольство Ионы к ниневитянам). С течением времени у самих евреев развилась склонность к миссионерскому делу, несомненно у них и выработалась система миссионерского дела. Если бы закон Моисеев был кодифицирован в ту эпоху, которую назначают для него рационалисты, то он, несомненно, содержал бы в себе определения относительно этой системы, но закон Моисеев был дан при Моисее, когда для евреев нужно было, чтобы они как можно более обособились от других народов, а не рассеивались среди них; закон был дан свыше, а еврейская миссионерская система была делом земным, часто дававшим вовсе не благие результаты (Мф.23:15). Общие миссионерские обязанности еврейского народа закон определял совершенно иначе.

Улучшение других должно начинать с улучшения самого себя. Для того, чтобы обращать других к истинному Богу, нужно наперед самому стать Его верным служителем. *«Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели Ваши добрые дела, и прославляли Отца вашего небесного»* (Мф.5:16), сказал Господь в нагорной беседе. Эта заповедь Нового завета в более

простой и понятной для некультурных древних людей форме была законом и Ветхаго. Закон говорит: «исполняйте повеления Божия, и вы получите от Бога великие милости, и все, видя эти милости, узнают, что Ваш Бог есть истинный Бог». *«Да будут слова сии, которыми я молился (ныне) пред Господом, говорил мудрый царь Израиля, близки к Господу Богу нашему день и ночь, дабы Он делал, что потребно для раба Своего, и что потребно для народа Своего Израиля изо дня в день, чтобы все народы познали, что Господь есть Бог и нет кроме Его; да будет сердце наше вполне предано Господу Богу нашему, чтобы ходить по уставам Его и соблюдать заповеди Его, как ныне»* (3Цар.8:59–61). В законе постоянно внушалось евреям, что за исполнение закона их ожидает благословение, за неисполнение – проклятие. Вместе с тем в то самое время, когда издавался закон, милости Божии к евреям исполняли страхом сердца лучших людей у других народов, слышавших об этих милостях и заставляли их обращаться к евреям и вместе к Иегове (Раав, евеи). Таким образом на евреев прежде всего была возложена миссия проповедывать не словом, а делом, (Втор.4:6–8;28:10), а затем им был дан целый ряд постановлений и правил, как ближе всего и лучше всего исполнять это дело. Сущность Ветхозаветного закона содержится в десятисловии. Одним из лучших опровержений того мнения, что мораль Ветхаго завета имеет низменный и варварский характер, служит по нашему мнению то, что в настоящее время у христианских народов христианской нравственности прежде всего обучают по Ветхозаветному десятословию. Вечная правда десятословия столь непосредственно чувствуется, что ее удобнее всего находят предлагать детям, как наиболее понятное и жизненное нравственное назидание.

Десятословие излагается в Исх.20:1–17 и повторяется во Втор.5:6–21. Остроумие рационалистов пожелало найти более древнее десятословие в Исх.34:10–27. Но последовательность библейского текста, равно как и законы действительности заставляют нас думать, что этот древнейший отрывок кодекса Израилева есть только развитие (хронологически, положим,

почти одновременное) того десятисловия, которое мы все знаем, как изначальное.

Дело в том, что запрещения и повеления этого синайского десятисловия имеют свой корень в самых изначальных постановлениях. Указание на заповедь о субботе мы находим уже в начале 2-ой главы Бытия, счет по неделям ведется уже во дни Иакова (Быт.29:27), в 16 главе, 23–29 Исхода мы видим, что от народа уже требовалось строгое исполнение субботы. Порицание убийства человека мы находим в Быт.4:10–12 и прямое запрещение убивать в Быт.9:6 ст. Прелюбодеяние, как преступление, мы видим, рассматривалось уже во дни Иакова и Иуды (34 и 38 Бытия). Непочитание родителей считалось преступлением еще раньше (Быт.9:22–25). Синайское десятисловие представляет собою краткий кодекс этих древнейших нравственных и религиозных представлений. Но повеления так называемого примитивного декалога приурочиваются прямо к эпохе во всяком случае не древнейшей в жизни Израиля (ко времени занятия земли обетованной) и содержат в себе повеления об обрядах, которые могли быть только развитием повеления о субботе (18 ст.).

Издавна синайское десятисловие делили на две части: первая обнимает собою отдел до заповеди с обетованием (Ефес.6:2), вторая начинается с первой заповеди с обетованием. Первая говорит об обязанностях к Богу, вторая – об обязанностях к ближнему. Первая, полагают, была написана на одной скрижали, вторая на другой. Так представляют дело и богословы и художники. Подробности деления у католиков и протестантов иные, чем у православных. Но думаем, что все – даже и исследователи рационалистически толкующие Библию, согласятся в одном относительно них, что требования в них идут в возрастающей прогрессии. Изложение обязанностей к Богу начинается с требования признания Бога и кончается повелением строгого Его субботнего почитания, перечисление обязанностей к ближнему, начинающееся с требования исполнения естественных обязанностей к матери и отцу, требует далее не убивать ближнего, далее не творить насилия, не покушаться на чужую собственность, на чужую честь и кончает

тем, что запрещает самый корень греха – пожелание. В этом ряду все более и более высоких повелений не пропущены и обязанности еврея к не еврею, мы находим изложение их в конце перечисления обязанностей к Богу, пред началом заповедей об обязанностях к ближним. В четвертой заповеди читаем: *«день седьмой – суббота Господу Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни (вол твой, ни осел твой, ни всякий) скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих»* (Исх.20:10; Втор.5:14).

Заповедью повелевается, чтобы пришлец, который живет в жилищах Израиля, в субботу не делал никакого дела. Кто этот пришлец? В пятокнижии моисеевом мы встречаем несколько слов, которые несомненно обозначают близкие между собою понятия, слова эти: пришлец (ger), посторонний, чужеземец (nokhri), наемник. Иногда эти слова как будто совпадают между собою по значению, иногда повидимому одно и то же слово употребляется в различных местах священных книг в различных взаимно отрицающих один другой смыслах. Наиболее удобным нам представляется такое понимание этих выражений. Чужеземец – это человек, проходящий по земле израильской, но не имеющий намерения поселиться в ней, ничем несвязанный с Израилем; нокри – это иноземный путешественник по земле; гер – это пришелец, решившийся политически натурализоваться во Израиле. Наемник – это обыкновенно тот же гер, который, не имея собственной земли и самостоятельного занятия, служит у евреев (иногда таким наемником мог оказаться и обедневший израильтянин), посторонний – это гер еще, так сказать, мало натурализовавшийся, только что поселившийся во Израиле и приобретший немного прав. Впоследствии, этот посторонний, более слившись с Израилем, станет гером. Пришелец, только что явившись в чужой стране, бывает совершенно чужд людям этой страны по своим нравам и верованиям. Потом, он сживается с ними, усваивает их обычаи, язык и наконец веру. Отсюда, понятно, что пришлец может то противопоставляться туземцу, то рассматриваться, как одно с ним (срав. Втор.14:21 и Лев.17:15), и этим объясняется, что язык писания, говорящий о

пришельце, так различен в различных местах. Понять его однако, помня это различие пришельцев, не трудно и не трудно показать, что закон намечает задачу для евреев сделать оказавшихся в его среде не евреев одними с собою по вере. Четвертая заповедь указывает еврею наилучший путь для этого. Согласно четвертой заповеди человек должен не только сам соблюдать субботний покой, но должен даровать субботний покой всему тому, что в его власти. Божественная заповедь предупреждает и карает то лукавство совести, которое свойственно не древнему только, но и новому времени и, поддаваясь которому, человек, постясь и молясь, предоставляет другим заботиться о его нуждах. Нет, ни дети, ни слуги, ни скот не должны ничего делать в субботу, как и хозяин. Получивший неисчислимые дары от Бога человек должен даровать субботний отдых подчиненным ему. Прежде всего – детям, это требование в ряду всех последующих – является удобоисполнимейшим, ибо по естественному закону родители любят детей, затем, человек должен дать покой и своим рабам, это требование уже выше. Языческий мир даже не понимал его, как не понимал человеческих прав раба. Божественное откровение, снисходя к жестоководности человеческой, создавшей рабство, всегда наставляло, что рабы – люди и к ним должно относиться, как к людям. Но заповедь идет далее и требует, чтобы человек дал в субботу отдых и скоту. Религиозно-настроенная мысль верующего человека, оставившего в субботу земные, суетные помыслы, естественно должна обращаться к тому времени, когда на земле и не было места этим помыслам, когда в раю не было ни забот, ни страданий ни для человека, ни для животных, и затем та же мысль должна направиться к тому, что такой порядок вещей некогда должен быть восстановлен вполне и теперь должен быть восстанавливаем отчасти. Восстановление отчасти и представляет собою освобождение скота от тягостной работы. *«Тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих: потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тления в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь*

совокупно стенает и мучится до ныне» (Рим.8:19–22). Так говорит апостол Нового Завета, но мы видим, что обязанность стремиться к созданию такого порядка вещей, который апостол признавал единственно нормальным, была возложена уже на ветхозаветного человека. И вот, мы читаем в конце заповеди, на ветхозаветного человека возлагается обязанность приобщать к этому идеальному порядку и тех, которые не были в завете с Иеговою: *ничего не должен делать в субботу «и пришлец, который в жилищах твоих» (Исх.20:10).* Еврей должен был призывать к религиозному покою и не еврея. Без сомнения, для пришельца это был самый простой и даже не неприятный способ ознакомления с верой Израиля. Свободный от труда и забот он естественно должен был вдумываться в ту форму Богопочитания, которой он обязан этой свободой, – в Богопочитание евреев. Субботний покой давал ему возможность спрашивать еврея об этом Богопочитании. А говорить о Иегове и Его великих делах, об откровении и законе и значило для еврея исполнять субботу. Самым уже обязательным освобождением от работы в субботу пришелец призывался к истинному Богопочитанию, и все законодательство далее заставляло еврея вести пришельца к этому Богопочитанию.

Освобождение евреев от рабства Египетского соединилось у них с празднованием пасхи. Вместе с евреями из Египта вышло много иноплеменников (Исх.12:38) и вот какой закон был дан Господом новоосвобожденному народу о пасхе: *«И сказал Господь Моисею и Аарону: вот устав пасхи: никакой иноплеменник не должен есть ея; а всякий раб, купленный за серебро, когда обрежешь его, может есть ее; поселенец и наемник не должен есть ея. В одном доме должно есть ее (не оставляйте от нея до утра), не выносите мяса вон из дома и костей ея не сокрушайте. Все общество (сынов) Израиля должно совершать ее. Если же поселится у тебя пришлец и захочет совершить пасху Господу, то обрежь у него всех мужескаго пола, и тогда пусть он приступит к совершению ея, и будет как природный житель земли; а никакой необрезанный не должен есть ея; один закон да будет и для природного жителя и для пришельца, поселившегося между*

вами» (Исх.12:43–49). Последнее определение, видим, открывает широко ворота для тех, кто желает вступить в завет с Богом: для такого пришедшего в Палестину будет один закон, как и для сыновей завета. Но закон не подвергал иноплеменников искушению большему, чем они могли понести, закон не обязывал каждого пришельца, поселившегося в Палестине, непременно обрезываться, нет, из определений о пасхе мы видим, что пришелец вполне мог жить необрезанным среди израильтян, но он только не мог иметь с ними религиозного общения. Еврею поставлялась задача обращать к Иегове находившихся в среде его иноплеменников не силою внешнего принуждения, но воздействуя на них духовно. Еврей должен был непринужденно привлекать. Целый ряд постановлений обязывал еврея относиться к пришельцу, говоря нашим языком, гуманно, входя в тяжелое положение лица или лиц, оказавшихся на чужбине. *«Пришельца не притесняй и не угнетай его, говорит Господь, ибо Вы сами были пришельцами в земле Египетской»* (Исх.22:21).

И многократно повторяется этот призыв к доброму отношению к иноплеменникам (см. Исх.23:9; Лев.19:33–34; Втор.10:19). Закон повелевает проникаться к ним особенным чувством жалости, притеснение их и несправедливость по отношению к ним он находит столь же позорным и преступным, как нанесение обиды сироте или вдове. Иноплеменник – человек, оставивший свой род, свое отечество, он – сирота в глубочайшем смысле этого слова, и потому он особенно заслуживает сострадания и любви. Еврейский закон, который называют грубо эгоистическим и узко национальным, повелевает евреям спешить на встречу к приходящим к ним иноплеменникам не с требованиями закона, не с ножом обрезания, но с рукою помощи и словами любви.

Не всегда легко определить, какие постановления закона понимают пришельцев обрезанных и какие говорят о необрезанных. Это – два главных класса пришельцев. Необрезанные – по крайней мере в позднейшие времена – несомненно также делились на необрезанных – прозелитов и необрезанных язычников. Священный текст показывает, что

были в законе еще более дробные подразделения, но это уже скорее юридические подробности, чем религиозные ступени, вводящие не еврея в ветхозаветную церковь. Пришлец-язычник, пришлец необрезанный прозелит и наконец пришлец-обрезанный, к которому закон применялся совершенно так же, как и к еврею, вот – различные классы пришельцев в религиозном отношении. Закон своими определениями направляет всех не израильтян к тому, чтобы они стали одно с израильтянами. Поучительно рассмотреть его некоторые определения в этом отношении.

Земля обетованная – земля святая и на ней должен быть почитаем только святой Бог израилев. Вот почему закон говорит: *«приносящий жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен»* (Исх.22:20). В Палестине не должно почитать никакого Бога кроме единого.

«Кто из сынов израилевых и из пришельцев даст из детей своих Молоху, тот да будет предан смерти» (Лев.20:2), и истребление также грозит всякому, кто обратится к вызывающим мертвых и волшебникам (ibid, 6). Хулитель имени Господня должен быть побит камнями (Лев.24:16).

Эти определения, по самому духу закона, простирались на всех, кто вступал в Палестину. Хотя у еврея место богослужения было приурочено к скинии, а затем к храму, вся Палестина для него в некотором смысле была храмом, и поэтому он должен был преследовать всякого, кто хотел ставить на его святой земле алтарь чужим богам. Повидимому, по духу закона самое пребывание в Палестине должно было связываться с принятием закона, но закон не возлагает на пришельца прямо такого обязательства и – не трудно понять – почему? Принятие закона только тогда с несомненностью может быть делом добрым, когда оно совершенно сознательно, а закон может быть принят сознательно только тем, кто его знает наперед. Закон Моисеев, дозволяя иноверцу жить в Палестине, представлял тем возможность ознакомиться ему с законом, оценить его и сознательно принять на себя его иго или отклониться от его принятия. Но не требуя, чтобы иноплеменник принимал богооткровенную религию, закон требовал, чтобы он

не оскорблял ее. Отсюда – вышеприведенные определения. Затем, закон должен был требовать, чтобы пришелец не развращал Израиля. Язычники древнего мира предавались гнусным порокам и на многое преступное смотрели очень легко. Требования Богодухновенного закона не могли допустить существования таких мерзостей в земле Израилевой.

«Не делайте всех этих мерзостей, ни туземец, ни пришлец живущий между вами» (Лев.18:26). Благоустроенность общества, конечно, требовала, чтобы в среде Израиля не допускались уголовные и гражданские преступления (Левит.24:17–22), и в этом отношении закон одинаково должен был простираться как на обрезанного, так и на необрезанного. Но от обрезанного всегда требовалось больше чем от необрезанного. *«Всякий, кто будет, есть мертвечину или растерзанное зверем, туземец или пришлец, должны вымыть одежды свои и омыться водою и нечист будет до вечера, а потом будет чист» (Лев.17:15).* Так говорит закон в одном месте, в другом месте читаем: *«не ешьте никакой мертвечины; иноземцу, который случится в жилищах твоих, отдай ее, он пусть ест ее, или продай ему, ибо ты народ святой у Господа Бога твоего» (Втор.14:21).* В еврейской Библии, как пришелец в первом тексте, так и иноземец во втором называется гер, но при этом еще во втором тексте делается такое различие, говорится о мертвечине: отдай ее геру или продай нокри. Мы говорили, что – нокри, это – случайный гость в Палестине, гер это иноплеменник, поселившийся в жилищах израилевых. В книге Левит под гером в приведенном тексте, очевидно, разумеется обрезанный, во Второзаконии как под гером, так и под нокри – необрезанные. Но однако и здесь гер – лицо уже юридически соединившееся с Израилем, следовательно порвавшее с своей родиной. В большинстве случаев такие эмигранты в Палестине были бедны, несчастны, были наемниками, и вот закон повелевает отдавать им мертвечину, хотя совсем чужому – нокри, которого заводили в Палестину любопытство или какие-либо предприятия, ее можно продать. К тем, кто хотел вступить в общину Израилеву, закон повелевал евреям идти на встречу, но по отношению к тому,

кто, вращаясь среди израильтян, не думал о сближении с этим народом, еврей не был обязан проявлять самопожертвование. В седьмой год евреи заимодавцы должны были прощать долги ближним своим, но *«с иноземца взыскивай, а что будет у брата твоего прости»* (Втор.15:3). Такие законы, такая система отношений должны были наводить иноземца на глубокие размышления. Не обязывая иноземца принимать веру в Иегову, закон невольно принуждал его думать об этой вере. Приходилось думать в субботу, когда закон запрещал заниматься делами всем проживавшим в Палестине, когда даже запрещалось зажигать огонь (Исх. 35, 3). Приходилось думать в день очищения, когда к обязательному неделанию присоединялся пост (Левит.16:29), приходилось думать в пасху, когда на семь дней все квасное удалялось из домов израильских (Исх.12:19). В эти времена у евреев бывали священные собрания, читался и истолковывался закон, и иноземец силою условий привлекался к тому, чтобы поближе познакомиться с этим законом и утверждаемой им верой. Разве не должен был вызвать уважение в подобном иноземце закон, по которому обедневший компатриот этого иноземца, приобщившийся к общине Израилевой, становился в общине предметом таких же забот и ему представлялось такое же право пользоваться избытком зажиточных, как сироте или вдове. *«И виноградника твоего, говорит Господь, не обирай дочиста и попадавших ягод в винограднике не подбирай; оставь это бедному и пришельцу. Я Господь Бог Ваш»* (Лев. 19:10). *«Когда будете жать жатву на земле вашей, не дожинай до края поля твоего, когда жнешь, и оставшагося от жатвы твоей не подбирай; бедному и пришельцу оставь это. Я Господь Бог Ваш»* (Лев.23:22). *«В седьмой год да будет суббота покоя земли, суббота Господня, поля твоего не засевай и виноградника твоего не обрезывай; что само вырастет на жатве твоей, не сживай и гроздов с необрезанных лоз твоих не снимай; да будет это год покоя земли; и будет это в продолжение субботы земли всем вам в пищу, тебе, и рабу твоему, и рабыне твоей, и наемнику твоему, и поселенцу твоему, поселившемуся у тебя»* (Лев.25:4–6. См. также

Втор.5:29, 16:11–14, 24:14–15, 19, 26:11). В праве суда и убежища закон утверждал полное равенство, пришельцев с израильтянами (Исх.12:49; Лев.24:22; Числ.15:15, 29, 35:15, чит. стих. 14 до конца; Втор. 1:16; 24:17). Так, закон благоволил к пришельцам, а между тем, пришельцы как и евреи – жестоко согрешали пред законом и даже вовлекали в грех и евреев. Так, лишения при странствованиях по пустыне иногда прежде всего вызывали ропот у пришельцев, *«Пришельцы, читаем в Числ. 11:4, между ними стали обнаруживать прихоти; а с ними и сыны Израилевы сидели и плакали и говорили: кто накормит нас мясом?»*. Но закон не наказывал этой частной слабости общим осуждением, ибо Тот, Кто утверждал закон, видел и доброе в пришельцах, и Израиль заранее получил предупреждение: *«если не будешь слушать гласа Господа Бога Твоего и не будешь стараться исполнять все заповеди Его и постановления Его, то пришелец, который среди тебя, будет возвышаться над тобою выше и выше, а ты опускаться будешь ниже и ниже»* (Втор.28:43).

Можно ли говорить об узко национальном характере этого закона – закона, который давал привилегии и только за добродетели и который утверждал равенство пред законом без различия нации? Без сомнения, говорить о национализме этого закона не должно, но однако о нем говорили и говорят доселе. Думаем, что это происходило и происходит между прочим от того, что говорящие вместо того, чтобы изучать весь закон, его общие определения и его дух, находили для себя удовольствие останавливать внимание на частных определениях закона о тех или иных народах – определениях суровых, суровость которых – для нас понятно – обуславливалась тем, что закон направлялся к подавлению всего злого, а по мысли его рационалистических комментаторов против всего не иудейского. Мы изложили общие определения закона об иноземцах и пришельцах. Сущность этих постановлений направляется к тому, чтобы евреи неизраильтян делали израильтянами, но не путем насилий, а привлекая их своим образом поведения, своим законом, своею верою. Таковы общие положения закона. Но когда давался закон в эпоху Моисея – евреи находились в живых, конкретных

отношениях с различными народами, и в законе находятся прямые указания, как относиться к тем или другим из них. К одним народам закон повелевает относиться благосклонно, от общения с другими он повелевает усиленно уклоняться и, наконец, третьих он прямо предписывает истреблять. «*Не гнушайся идумеянином, говорится в законе, ибо он брат твой, не гнушайся египтянином, ибо ты был пришельцем в земле его*» (Втор.23:7). В том же месте говорится об аммонитянах и моавитянах: «*аммонитянин и моавитянин не может войти в общество Господне, и десятое поколение их не может войти в общество Господне во веки*» (Втор.23:3). О хананеях дается повеление: «*и истребишь все народы, которые Господь, Бог твой, дает тебе: да не пощадит их глаз твой, и не служи богам их, ибо это сеть для тебя*» (Втор.7:16). Об Амалике отдается приказ: «*изгладь память Амалика из поднебесной; не забудь*» (Втор.25:19). Если бы рукою того, кто диктовал эти повеления, водил только гнев или жестокий национализм, то эти повеления не дополнялись бы и не разъяснялись другими, смысл всех каковых один: нужно уничтожать злое, все равно израильское или нет – и нужно сохранять все доброе, откуда бы оно ни происходило. Закон, повелевающий истреблять всех врагов, не всегда и не безусловно повелевал избивать женщин враждебного народа. Естественно было бы повидимому в националистическом законе продиктовать правила, по которым избранный народ может делать пленных женщин своими рабами и наложницами, но так как закон был дан свыше, то мы и находим в нем иное. В 21 гл. 10–14 ст. Второзакония дозволяется еврею делать пленную женщину своею женою, но 1) он должен дать ей наперед месячный срок, чтобы ей оплакать отца своего и мать свою; если после месячного срока она не понравится ему, 2) он должен отпустить ее, куда она хочет. Но женщинам преступным не было доступа в богоизбранную общину. Так был отдан приказ избить всех жен мадиамских, которые вовлекли в грех израиля, и оставить в живых только детей женского пола не познавших мужа (Числ.31:17–18). Тиранническая жестокость знает только разнообразие карательных мер, но не знает постепенности

оправдания. Закон Моисеев в отношении к иноплеменникам управляется этим последним принципом постепенного очищения и оправдания виновных и приобщения их к святой общине Израиля. *«Всевышний давал уделы народам и разселял сынов человеческих»* (Втор.32:8). Он дал Исаву Сеир (Втор.2:9) и Моаву Ар (Втор.2:9) и возбранил израильтянам попытки овладеть этими областями. За сравнительно лучшие нравственные качества идумеянин и египтянин могли в третьем поколении вступать в общину Господню, а моавитянам даже в десятом поколении был возбранен такой доступ (Втор.23). Относительно мадианитян было дано повеление: *«враждуйте с мадианитянами и поражайте их»* (Числ.25:17), но мы знаем относительно части мадианитян – Иофора, его семьи и племени, что они не только были приняты в общину Израиля, но и заняли в ней почетное положение. Всему доброму был открыт доступ к Иерусалиму; тому, что заключало в себе много злого, но в чем не угасло и могло развиваться и доброе, открывалась возможность приобрести постепенно этот доступ. Переход от языческих мерзостей и разврата к чистому культу Иеговы был нелегко и вообще не мог быть скорым (Втор.23:1–2), но он мог совершаться постепенно.

Без сомнения, повеления о поголовном истреблении мужчин, женщин, детей и даже скота могут смутить читателя, размышляющего о правде и справедливости. Неужели в целых селениях и целых народах не оставалось ничего доброго, когда они так беспощадно обрекались на казнь? Как ни страшно подтверждать это предположение, однако приходится это делать, ибо Господь еще раньше, чем изрек свой суд над хананеянами, сказал о Содоме и Гоморе, что Он не истребил бы их если бы в них оказалось только десять праведных (Быт.18:32). Дети, которые обрекались на убиение, конечно, не могли быть сосудами злобы, но из них при тех условиях, в которых они находились, не могло вырасти ничего доброго. Израиль был слаб и не мог победить того нравственного зла, которое заключалось в природе жителей Ханаана, он мог и действительно часто только сам заражался от него, отсюда было благом – уничтожить это зло в корне путем истребления

хананеев. Плевелы можно оставлять расти до жатвы с пшеницей только тогда, когда пшеница крепка и сильна. И такое определение дано в Новом Завете, но в Завете Ветхом пшеница была тоща и слаба и она должна была путем чрезвычайных мер очищаться от плевелов. Но эти же самые чрезвычайные меры спасали пшеницу, которая оказывалась вместе с плевелами. Не все – по определению Божию – должно было погибнуть в среде хананейской, лучшее должно было приобщиться к Израилю.

И этот процесс приобщения начинается вместе с вступлением евреев в землю обетованную. История занятия этой земли начинается повествованием о Раави. Она была хананеянка и блудница (предположение, что название «блудница» означает хозяйку гостиницы не может быть принято), но она уверовала в Иегову и, конечно, эта вера обуславливалась не величию только чудес, которые Бог совершил во Израиле, но и доброю настроенностью ее сердца (о чудесах слышали и другие) и вместо того, чтобы противодействовать евреям, она стала содействовать им (Иисус Навин 2 и 6:24) и со всем своим домом она вступила в израильскую общину. Ее спасла ее вера (Евр.11:31) и ее дела (Иак.2:24). Если она одно лицо с женою Салмона, упоминаемого в Евангелии (Мф.1:5), то следовательно она удостоилась стать праматерью Господа. Но едва ли можно сомневаться в этом тождестве. Время жизни Салмона, отца Вооза, жившего в судейский период (более точных указаний мы не имеем), очевидно, могло падать на начало периода. Затем, евангелист в родословной Господа упоминает только немногих известных женщин (неизвестные имена ничего не говорят), но другой Раави не знает писание.

Вслед за Раавью, при помощи некоторой хитрости, вошли в состав ветхозаветного Израиля и евеи (Иисус Навин 9). Они должны были исполнять самые низшие обязанности – рубить дрова и черпать воду для общества, но и не для общества только, а и для жертвенника. Таким образом, их союз с Израилем был не гражданским только, но и церковным. Несомненно, они были обрезаны (Неем.10:28 и след.). Должно

полагать, что они вошли в состав нафинеев (1Пар.9:2; Неем.11:3).

Евреи не истребили и не изгнали хананеев из земли ханаанской. И в книге Иисуса Навина и книге Судей (см. в последней 17-ю главу) постоянно встречаются замечания, что те или другие племена хананеев живут до сего дня (дня написания этих книг) в тех или других областях Палестины.

Причиной этого отчасти было то, что евреи вследствие своей религиозно-нравственной слабости не могли победить хананеев, и отчасти то, что они не хотели их истреблять: нечистый глаз еврея часто прельщался и культурою хананеев, и их пороками, и красотой дочерей хананейских. *«И жили сыны Израилевы среди хананеев, хеттеев, аморреев, ферезеев, евеев (гергеев) и иевусеев, и брали дочерей их себе в жены, и своих дочерей отдавали за сыновей их, и служили богам иным»* (Суд.3:5–6). Таким образом совершалось незаконное вступление хананеянок в общину Господню. Но промысл, конечно, обращал ко благу и самые преступления израильтян, как ко благу были обращены легкомыслие и неосмотрительность евреев в деле с евеями, оказавшимися добрыми слугами Израилю. Некоторые исследователи книги Судей в повествованиях книги о смешанных браках обращают внимание на то, что в эту эпоху как будто бы не жена вступала в дом мужа, но муж в дом жены, что, например, открывается в истории Самсона (Суд.14–15). Своеобразная проницательность исследователей заставляет видеть здесь – как и в истории Иакова и Лавана – отзвуки полиандрии, остаток материнского права (*paternite maternelle*), по которому сын считался по матери, а не по отцу, подобное чему существует и теперь у диких народов Океании. На самом деле говорить здесь об атавизме так же странно, как странно видеть атавизм в подобных браках настоящих дней, когда зять вступает в дом тестя или тещи. Такие браки, как во времена судей, так и в настоящие дни, – довольно частые исключения из общего правила. Но в книге Судей, если ее понимать так, как она написана, а не влагать в нее смысла, которого в ней не заключается, мы встречаем не атавизм и не подобные

исключения, а почти иное: муж с женою (Самсон с филистимлянкою) просто напроосто живут на два дома: он – у своих родителей, она – у своих, и, кажется, причину для этого должно отыскивать в религии (Суд.14:3): отец и мать Самсона явно не желали видеть в своем доме дочери необрезанных. Если союзы подобные союзу Самсона и может быть более прочные и более счастливые – были нередки в те дни, когда не было царя во Израиле, то тогда, значит, потомство таких смешанных браков могло и вступать и не вступать в общину Израилеву и должно было вступать в эту общину, когда влеклось к ней нравственными побуждениями. Тогда вредные последствия подобных браков в значительной степени парализовались.

Ко времени судей относится история моавитянки Руфи. Моавитяне – плод кровосмешения Лота с его старшей дочерью (Быт.19:36–37). Ко времени исхода евреев из Египта моавитяне были уже идолопоклонниками, и их отношение к своим родственникам по происхождению выразилось в том, что дочери Моава склонили израильтян к блудодеянию (Числ.25:1) и что они участвовали в подкупе Валаама (Втор.23:4) для того, чтобы он проклял Израиля. Вследствие этого Господь Бог постановил, что *«и десятое поколение моавитян не может войти в общество Господне во веки»* (Втор.23:3). Но моавитянка Руфь, как повествует книга, носящая ее имя, не только вошла в общество Израиля, но и удостоилась стать прабабкою Давида, а через него и праматерью самого Господа Иисуса Христа. Из Евангелия Матфея открывается, что деда Давида – Овида Руфь родила от Вооза, который был сыном блудницы Раави (Раав родила Вооза от Салмона). Знаменательно, что вместе с запрещением принимать в израильское общество моавитянина помещено и запрещение вводить в общество Господне сына блудницы (Втор.23:2–3). Несомненно, что и ветхозаветный закон допускал исключения, и что ничто доброе не гибло вследствие его суровых требований, направленных на искоренение злого. Новейшая критика однако не пожелала пощадить и этого трогательного рассказа о благородной моавитянке, которая так полюбила семью своего

мужа, с которым жила на своей – а не на его родине, что когда он умер, непоколебимо решила последовать за своей свекровью в страну Израиля, служить Богу израилеву и быть погребенной в стране ее мужа. Теперь говорят, что этот рассказ – не историческое событие эпохи судей, а вымышленный роман времен Ездры и Неемии, когда гонение этих израильских вождей воздвигнутое на смешанные браки вызвало будто бы в среде Израиля реакцию, и анонимный автор написал эту повесть с целью доказать, что и иноплеменные женщины могут быть хорошими супругами. Вымысл, конечно, плохое доказательство, и предположение такого вымысла, полагаем, плохая гипотеза. Повесть «Руфь» – времени Ездры – исключительное и потому же сомнительное историческое явление, Руфь – действительное историческое лицо – не исключение, ей предшествовала Раав, и тяготение Руфи к Израилю, может быть, отчасти объясняемо теми же мотивами, какие обратили к нему Раав. Руфь – времени Неемии для нас непонятная загадка. Особенно непонятным с точки зрения этой рационалистической гипотезы представляется нам одно рассуждение в 1-й главе: *«(Неемин) сказала (Руфи): вот, невестка твоя возвратилась к народу своему и к своим богам; возвратись и ты вслед за невесткою твоею. Но Руфь сказала: не принуждай меня оставить тебя и возвратиться от тебя; но куда ты пойдешь, туда и я пойду, и где ты жить будешь, там и я буду жить; народ твой будет моим народом, и твой Бог моим Богом»* (Руф.15–16). Для рационалиста представляется весьма удобным объявить этот отрывок имеющим глубокую древность, когда в представлении евреев их Бог, равно как и другие боги замыкались в определенных географических границах, предположение чего, повидимому, можно усматривать в речах Неемини, но представляется странным влагать такие речи в уста еврейки после пленной эпохи, когда, по общему мнению, евреи имели монотеистические воззрения. Вот, почему нам кажется, рационалистическая теория происхождения священного текста водит нас в вопросе о Руфи по некоторому безысходному кругу. Мы думаем, что проще и вернее рассматривать эту историю

так, как она рассматривалась издавна. Руфь – это действительно историческое лицо, прабабка Давида, и Нееминь действительно сказала то, что сказала. Только слова ее служат не выражением веры, называемой теперь географическим монотеизмом или генотеизмом, а признанием исторического факта – часто очень печального. *Cuius regio, eius religio*. Тысячи побуждений заставляют человека принимать исповедание той страны, в которой он живет: невозможность служить Богу по своим обрядам, тяжесть положения религиозного отщепенца и т. д. Нееминь и усматривала для Руфи печальную необходимость подчиниться этому печальному закону. Но Руфь – надо полагать – поняла истину веры Израиля, как ее понимали и принимали лучшие сыны и дочери и других народов и вошла в состав общины Израиля.

Религия Израиля – по самому существу своему – могла привлекать только лучших людей, она очень много требовала от человека и сурово подавляла низшие влечения его чувственной природы. Это последнее тяжелее для человека самых трудных обрядов. Вот почему и сами израильтяне очень часто и в большом количестве уклонялись от путей Господних, и вот почему, если иноплеменник или иноплеменница обнаруживали сознательную и твердую решимость вступить в общину Израиля, они обыкновенно оказывались светлыми личностями, ибо их могла привлекать к закону израилеву только нравственная сила закона.

Усмотреть и оценить ее было нелегко. Израильтянин эпохи судей являлся двойственным в глазах окрестных народов. Народы эти, конечно, слышали и знали, как Господь вывел евреев из земли египетской и что сделал Господь для Израиля, народы эти имели возможность узнать закон израилев и познакомиться с высокими личностями, в высокой мере осуществлявшими тяжелые требования этого закона. Но эту идеальную сторону Израиля окрестным народам приходилось рассматривать сплетенною с такою реальною действительностью, которая бросала на нее очень мрачную тень. Израильтяне стояли низко в культурном отношении, они жили, враждуя одни племена с другими, и по отношению к

окружающим народам они часто обнаруживали рабскую готовность усвоить их обычаи, платить дань их порокам. Трудно было при таких условиях для жителя Гефы или Раббы утвердиться в мысли, что Израиль, действительно, народ Божий. В эпоху царей положение дела стало меняться. Израиль начал становиться политически и нравственно крепче, его темные стороны становились менее заметны, между тем окрестные народы не только не крепили и не усиливались, но некоторые из них по видимому исчезали и вымирали совсем. В царствование Саула это новое положение вещей не выступает заметным образом. Начавши блестяще свое царствование, первый царь затем вскоре уклонился от божественных повелений, заболел и остаток жизни провел в том, что боролся с тенями, созданными собственным воображением. Однако и в его дни, мы видим, Израиль выступает из своих пределов уже как карающий злых и милующий добрых из иноплеменников: Саул поразил амаликитян, но позаботился о спасении кенеев (1Цар.25:6–7). Но значение Израиля для окрестных народов – мы видим – широко расширилось со дней Давида. Прежде еще, чем стать царем во время своих печальных скитаний вследствие преследований Саула, Давид был в сношениях с моавитянами (1Цар.22:3–4) и с филистимлянами (1Цар.27), он расширил их, став царем.

История Давида показывает нам, что во время этого царя иноплеменный элемент в значительном количестве вошел в состав Израиля, и что этот остаток хананеев по своим нравственным качествам иногда мог быть образцом и для израильянина. Укажем два таких примера: Урия – хеттеянин и Орна – иевусеянин. Урия счел для себя нравственно не позволительным спать под кровлею своего дома (2Цар.11:11), когда ковчег (Божий) находился в открытом поле, и суд Божий жестоко наказал богоизбранного царя (2Цар.12) за его коварный поступок с честным и храбрым хеттеянином. Орна иевусеянин (2Цар. 14:16–24) обнаружил полную готовность отдать принадлежащее ему место для устройства жертвенника Господня и дать все нужное для жертвы. Знаменательно также, что ковчег Господень прежде, чем быть перенесенным в

Иерусалим, оказывается в доме Аведдара геееянина (филистимлянин), и вместе с ковчегом на доме Аведдара почилو благословение Божие (2Цар.6:10–11; 1Пар.13:13–14). Самого Давида мы видим постоянно окруженным иноземцами. Особенно выступает филистимский элемент. Во время восстания Авессалома мы видим: *«все Хелефеи и все Фелефеи, и все Гефяне до шестисот человек, пришедшие вместе с ним из Гефа, шли впереди царя»* (2Цар.15:18) и на предложение царя геееянам оставить его в несчастьи Еффей геееянин сказал: *«жив Господь, и да живет господин мой царь, где бы ни был господин мой царь, в жизни ли в смерти, там будет и раб твой»* (2Цар.15:21). С филистимлянами вообще в эту пору отношения повидимому стали дружественными (3Цар. 11:39–40). Но Давид стремился установить таковые и с другими окрестными народами, он брал жен иноплеменниц (2Цар.3:3) и отдавал родственников ему лиц в замужество за иноплеменников (1Пар.2:17 и 2Цар.17:25). Не по его вине ему пришлось вести борьбу с аммонитянами и моавитянами. Давид установил сношения с финикиянами. Кто знает, может быть для духовного развития человечества эти сношения имели гораздо большее значение, чем обыкновенно предполагают? С внешней стороны еврейско-финикийский союз обыкновенно рассматривается, как акт обоюдной мудрой политики и у израильтян и финикиян не было никаких причин для столкновения. Даже в самую блестящую эпоху своего существования, евреи никогда не могли иметь мысли совершить нападение на финикийские города, которые были окружены крепкими стенами, владычествовали над морем и для которых не был страшен голод. У евреев не было армии и им совершенно было неизвестно искусство осады для того, чтобы отважиться на предприятие, пред которым отступили громадная армия и машины Ассирии. С другой стороны, финикияне, пред которыми для эксплуатации открывались безграничные пространства запада, никогда не думали завоевывать Сирии, им было достаточно, что для них там были открыты рынки и что караваны там могли проходить свободно. Ближайший союз с царством Иудейским представлял им все эти выгоды, он

одновременно защищал их и от наступления филистимлян и от нападений народов пустыни, еврейский народ и как потребитель, и как производитель был клиентом, от которого можно было только получить пользу. Все произведения искусства – одежду, драгоценности, домашние предметы, оружие, утварь финикияне могли сбывать израильтянам, в обмен на эти мануфактурные изделия евреи доставляли им хлебные растения, плоды, палестинский скот, бальзам теплой Иорданской долины, рабов обоих полов...⁴. Но это одна сторона дела. В нем есть другая. Финикияне были космополитами древнего мира, они посещали и острова Британии, и Галлию, и Италию, и Африку. Они привозили в эти страны и вывозили из них разные произведения природы и рук человеческих. Развозили и привозили они и нечто иное: духовную культуру. Они знакомили восток с западом и запад с востоком. Люди разных стран узнавали, благодаря финикиянам, религии и верования народов всего культурного мира. Религию финикиян характеризуют различно, в ней видят модификацию ассирио-вавилонской религии, семитическую религию, ее называют некоторые монотеистической, некоторые иерархическим политеизмом, но думаем, что не может быть никаких сомнений в том, что она представляла образец самого пестрого и широкого синкретизма. Мы находим в ней и ваалов и Эль Шаддаи (гремющий) и Адонаи (Адонис, он же Таммуз) и Астарту и Оаннеса (вавилонск.) и Мелькарта, напоминающего о Геракле. Финикийские храмы имели вид и расположение совершенно такие же, какие имели храмы Египта. Их прямо называют копиями последних. Но кроме храмов у них были бетили и им приписывают даже тотемизм. Финикия была в некотором смысле религиозным музеем, и финикийские моряки могли много порассказать о различных религиях народам, с которыми они имели дело, они могли рассказать об Иегове и об евреях, равно как и об Озирисе и Аписе и поселенцам Тибра и Роны, и северным африканцем, и жителям Британии. Слушали ли их? Ответ на этот вопрос мы должны искать во вне библейских историках. Но в Библии – в Ветхом и Новом завете (Мф.15:22–28; Лк.4:25–26; 10:14) мы находим указания, что к самим

финикийцам проникала вера Библии. Семена откровения встречали здесь иногда благодатную почву и давали плоды. Синкретизм финикийской религии, не был синкретизмом каждого финикийца, из обширного пантеона богов, который предлагала Финикия своим сынам, каждый выбирал тех, которые наиболее отвечали его стремлениям и нравственной настроенности. Должны были находиться чистые сердца, которые отдавали свое почитание Богу Израилеву. Между финикийцами и евреями заключались брачные союзы (3Цар.7:13–14), и в важнейшем религиозном деле евреев – построении храма принимали деятельное участие финикийские рабочие (3Цар.5:6, 18).

По совершении этого дела, мы видим, преемник Давида – мудрейший царь Израиля сознательно исповедует ту цель, которой до того времени бессознательно служили евреи. К пространной молитве, которую Соломон произнес при торжестве освящения храма, он говорил, между прочим, следующее: *«если и иноплеменник, который не от Твоего народа Израиля, придет из земли далекой ради имени Твоего – ибо они услышали о Твоем имени великом и о Твоей руке сильной и о Твоей мышце простертой, и придет он и помолится у храма сего, услышь с неба, с места обитания Твоего, и сделай все, о чем будет взывать к Тебе иноплеменник, чтобы все народы земли знали имя Твое, чтоб боялись Тебя, как народ Твой Израиль, чтобы знали, что именем Твоим называется храм сей, который я построил»* (3Цар.8:41–43; ср. 2Пар.6:32–33). И свою молитву царь заключил так: *«и да будут слова сии, которыми я молился (ныне) пред Господом, близки к Господу Богу нашему день и ночь, дабы Он делал, что потребно для раба Своего, и что потребно для народа Своего Израиля изо дня в день, чтобы все народы познали, что Господь есть Бог и нет кроме Его; да будет сердце ваше вполне предано Господу Богу нашему, чтобы ходить по уставам Его и соблюдать заповеди Его, как ныне»* (3Цар.8:59–61). Идеал царя несомненно был тот, к осуществлению которого человечество направлялось волею провидения. Все народы должны познать истинного Бога,

молитвы всего человечества должны обратиться к иерусалимскому храму.

Молитва царя была услышана. Из 10 гл. 3 кн. царств мы узнаем, что уже к нему за тысячу лет до Р. Х. приходили из разных стран послушать его и поучиться от мудрости его. *«И все (цари) на земле искали видеть Соломона, чтобы послушать мудрости его, которую вложил Бог в сердце его. И они подносили ему, каждый от себя, в дар: сосуды серебряные и сосуды золотые, и одежды, и оружие, и благовония, коней и мулов каждый год»* (3Цар.10:24–25). Какая мудрость влекла этих владык в столицу Израиля? Древние не интересовались и не ценили ту мудрость, которая объясняет великое из малого, звездное небо из движения атомов, переселения народов недостатком хлеба, древние, напротив, искали в малом видеть отражение великого, ничтожные явления представлялись в их глазах символом великих истин, в шелесте травы они хотели находить знаменательные пророчества. Будучи крайне наивны в своих частных суждениях, древние в общем гораздо лучше и глубже, чем новые, понимали, что мир есть тайна и что откровение этой тайны может быть подано только свыше. Соломон, в глазах древних, не мог казаться человеком, приобретшим знания и мудрость путем собственных усилий и обязанным своим духовным богатством исключительно самому себе, они должны были видеть в нем человека, одаренного свыше, и никак нельзя ошибиться, предположив, что разговоры царей с Соломоном вращались около вечных истин – Бога, путей провидения, образа поведения людей, и Богопросвещенный царь указывал своим собеседникам ключ к разрешению их вопросов и сомнений в истинах откровения. Такая мудрость заключается в священных книгах, с которыми предание обыкновенно связывает имя Соломона. Мы знаем, что некоторые из этих произведений на самом деле позднего происхождения – книга премудрости Соломоновой (написанная по-гречески) памятник 1-го столетия, но мы думаем, что дух, которым проникнуто это произведение, есть дух Соломонов. Книга достойна, скажем словами почившего московского святителя (Филарета), имени ее автора. Несомненность бытия

Божия, объяснение возникновения ложного Богопочитания, нравственные обязанности царей, вечные нравственные истины (предметы содержания книги премудрости Соломоновой) не были ли вместе и предметами бесед Соломона с царями? Все это – развитие и раскрытие положений, которые мы находим уже в Притчах и Екклезиасте (см. Притч. 8, 12, 15, 16; 20:27 и т. д.). Рационалистическая критика отвергает принадлежность этих книг – равно как и песни песней – Соломону. Конечно, притчи в том виде, в каком они существуют теперь, не могут всецело принадлежать знаменитому сыну Давида (см. Притч.25:1; 30:1; 31:1). Об авторе книги Екклезиаст писание не дает прямых указаний. Но для того, чтобы отвергнуть их принадлежность Соломону всецело, нужно стать в противоречие с Св. Писанием (3Цар.4:32; Притч.1:1, 10:1), с преданием и нужно игнорировать соответствие содержания этих книг с политикой мудрого царя. Соломон имел космополитические тенденции, он стремился стать всечеловеком, и Божественный Промысл избрал его согласно с его характером орудием для возвещения истин общего характера – доступных и в Ветхом Завете пониманию и иудея и еллина.

В ряду тех лиц, которые предпринимали путешествия в Иерусалим для поучительных бесед с его мудрым царем, Библия особенным образом отмечает царицу савскую. Кто и откуда она была? Была ли она царицей сабеев из южной Аравии (по арабским преданиям) или из Абиссинии (Иосиф Флавий называет ее царицей Эфиопии и Египта. *Antiquit.* 8, § 5), она во всяком случае была издалека и из народов чуждых и ее сношения с Соломоном происходили на почве религиозно-философской. Свои впечатления от бесед с царем она выразила в следующих словах: *«верно то, что я слышала в земле своей о делах твоих и о мудрости твоей; но я не верила словам, доколе не пришла, и не увидели глаза мои: и вот, мне и в половину не сказано: мудрости и богатства у тебя больше, нежели как я слышала. Блаженны люди твои и блаженны сии слуги твои, которые всегда предстоят пред тобою и слышат мудрость твою: да будет благословен Господь Бог Твой, Который благоволил посадить тебя на*

престол Израилев! Господь по вечной любви своей к Израилю, поставил тебя царем – творить суд и правду» (3Цар.10:6–9). Должно полагать, что эти впечатления не были единоличными, но в них уже слышится исповедание, произносимое лучшими людьми из непринадлежавших к церкви, что истина находится в церкви – в Богоизбранной общине Израилевой. Заметим, что это исповедание произносится за тысячу лет до Р. Х., за сотни лет до появления Зороастра, Конфуция, Сакъямуни и до расцвета греческой философии. Уже в этой отдаленной древности истина вовсе не скрывалась под спудом, но от того центра, где она лила свет, люди направлялись к периферии, и ее голос и ее свет становились для них невоспринимаемыми. В словах Библии о том, что слава Соломона распространялась по всей земле, ведь нет нужды видеть крайнюю гиперболу. Хирам тирский – был с ним в союзе, а моряки Хирама Ездили по всему миру. Сам Соломон завел обширные международные сношения. Мы, между прочим, читаем, что корабль Хирамов привез ему много драгоценностей из Офира (3Цар.9:28; 10:11). Этот Офир искали в разных местах. Если справедливо предположение, что Офир есть Абира (страна пастухов) город при устьи Инда, то тогда, значит, «*подданные Соломона*» (3Цар.9:27) проникали в страну, где впоследствии распространились буддизм и затем браманизм, за столетия до Будды и развития браманской системы. Соломон заводил сношения с народами земли посредством флота и караванов и старался упрочить сношения с соседними государствами посредством браков. Священный историк особенно отмечает женитьбу Соломона на дочери фараона. По-видимому его тесть – один из последних представителей 21-й династии (Пинотем вероятнее, чем Писовхан). Египетская принцесса, видно, доставляла Соломону немало хлопот, он построил для нее особенный дом (3Цар.9:24; 2Пар.8:11). Эта заботливость, полагаем, указывает на высокое значение этой принцессы, на то, что она была близка сердцу Фараона (положение дочерей ассиро-вавилонских царей, который выходили за фараонов было незавидным, как это заставляют думать таблицы Тэль-Эль-Амарны), близкие сношения с фараоном должен был иметь и Соломон. Имел

Соломон и других жен иноплеменниц, и его преемник Ровоам был рожден от Наамы – дочери царя аммонитского (3Цар.14:21, 31; 2Пар.12:13). Но жены оказались вреднее флота. Теоретическая мудрость царя, помогавшая ему руководить других и направлять их к истине, не удержала в истине его самого. Он, молившийся о том, чтобы свет откровения распространился до пределов земли, сам кончил тем, что начал содействовать потемнению его и в Иерусалиме. Вместе с иноплеменными женами в Израиль проникли и капища Хамосу и Молоху и служение Астарте и Милхому (3Цар.11:7–8), и сам царь служил им и делал неугодное пред очами Господа. Нравственная сила царя оказалась гораздо ниже его мудрости, и он на соблазн многим – в угоду женской любви – кадил тому, во что сам несомненно не верил. Факт этот доказывает, что религиозные верования за 1000 лет до Р. Х. не приурочивались на самом деле к географическим границам, что принцип *cuius regio, eius religio* не был безусловно всемогущ, религиозные верования взаимно проникали. Но если к Израилю проникали языческие верования, то и израильские могли проникать к язычникам, когда худшие элементы Израиля обращались к Молоху и Астарте, лучшие из язычников могли обращаться мыслью и сердцем к Богу небес – Иегове. Иноплеменники, которые по закону должны были становиться частью Израиля, на самом деле, являясь в Израиле, иногда приносили с собою своих богов. Но мы имеем твердые основания думать, что эти боги, вера в них и связанный с нею культ держались недолго у пришельцев израилевых. Из всех народов евреи, кажется, обладали наибольшею способностью оставаться самими собой на чужбине. Поэтому о них естественнее всего предполагать и это – как увидим мы далее – подтверждается свидетельствами, что они несли с собою религиозную пропаганду за границы Израиля. Но иноземный элемент, вступивший в Израиль, влиял на него недолго и в последующем слился совсем с Израилем и его религией. Между тем этот элемент был очень и очень незначителен. Вторая книга Паралипоменон (2Пар.2:17) дает нам относительно него следующее сообщение: *«И исчислил Соломон всех пришельцев бывших тогда в земле израилевой*

после исчисления их, сделанного Давидом, отцом его, – и нашлось их сто пятьдесят три тысячи шестьсот» (2Пар.2:17).

Со смертью Соломона кончилось единство Израиля. Царство разделилось на два, этот политический переворот сопровождался важными религиозными последствиями: политическое разделение повлекло за собою разделение религиозное. Царь израильский Иеровоам для того, чтобы его подданные не ходили в Иерусалим на поклонение Иегове, создал культ тельцов в Вефиле и Дане, устроил высоты, установил свои праздники и свое священство (3Цар. 12). Как мы видим из дальнейшего повествования (наприм. 3Цар.13:6), Иеровоам не думал отречься от Иеговы, но он решил самосозданным культом заменить культ богоутвержденный. Он внес много произвольного в религиозную практику, но он повидимому мало коснулся религиозного учения. Однако, так как многие знакомятся прежде всего и больше всего с учением по обрядам, то, понятно, что нововведения в царстве израильском сопровождались пагубными последствиями. Нечто подобное, надо полагать, происходило и в Иудее. Для израильского царя религиозная реформа, может быть, потому представлялась делом легким, что он сам уже раньше, чем стал царем, жил некоторое время в чисто языческой атмосфере Египта (3Цар.11:40, 41). Первые преемники Соломона в Иудее с материнской стороны тоже были языческого происхождения: Ровоам – сын аммонитянки, его преемник Авия был сыном Маахи, дочери Авессалома, внуки царя герарского (3Цар.5:2) Они не ходили путями правыми (3Цар.15:3). Таким образом, носители власти в Иудее и Израиле не были представителями чистого истинного Богопочитания, вслед за ними, конечно, многие уклонялись от путей правых, но за этим нечестием, которое явно и грубо выставляло себя на свет, в тени скромно жило много благочестивых (3Цар.19:18). Однако и нечестие встречало себе явное и смелое противодействие со стороны пророков, и в деятельности этих пророков уже совершенно явно раскрывается условность еврейского национализма, раскрывается истина, что Бог Израилев есть Бог всех народов и

что обособление Израиля имело своею целью и благо и этих народов, а не благо только Израиля. При первых израильских царях мы встречаем пророков обличителей нечестия этих царей (3Цар.13 и 14 гл.), но по мере того, как история подвигается далее, мы видим, пророки начинают действовать на более широкой арене, и их речи и дела, оказывается, имеют в виду благо не одного Израиля. Это, прежде всего, открывается нам в деятельности Илии и затем Елисея.

Пророческое служение Илии совершалось при Ахаве. Имя этого царя и особенно его жены Иезавели издавна сделались синонимами нечестия. Иезавель была дочерью сидонского царя Ефваала, она, видно, имела сильное влияние на мужа, и, отличаясь своеобразною религиозною ревностью, широко пропагандировала культ Ваала в Израиле. Нечестие Израиля было наказано бездождем и голодом, о которых предсказал Илия. И вот, – мы видим, пророк получает повеление от Господа на время голода удалиться в Сарепту Сидонскую. Если Иезавель принесла с собой из Сидона гибель и грех, то пророк перенес от Израиля в область Сидона святость и спасение. Рационалисты не прочь видеть в Илии кровавого ревнителя узкого национализма, почитателя и служителя грозного Иеговы – бога войны. Нужно читать особым своеобразным образом библейский текст, чтобы понимать Библию таким образом. Бог является Илии в тишине при Хориве (3Цар.19:12), и Илия посылается Богом к иноплеменнице, ей доставляется чудесное пропитание, пророк воскрешает ее умершего сына (3Цар.17), и бедная иноплеменница исповедует, что Илия есть истинно человек Божий. Илия по Библии – первый из пророков, который выступает из пределов Палестины и вне ее является орудием милостей Божиих. При Хориве пророк получает такое повеление: *«помажь Азаила в царя над Сириею»* (3Цар.19:15). Тот, кто помазан по определению Божию, есть помазанник Божий. В данном случае это – языческий царь языческого царства. Языческий царь является носителем и исполнителем Божественных определений. С этим Азаилом имел много сношений ученик и преемник Илии по пророческому служению Елисей. В служении этого пророка вселенская миссия Израиля

выступает еще рельефнее, чем в служении его великого предшественника. С именем этого пророка связывается повествование о двух чудесах воскресения: он воскресит сына жены соманской (4Цар.4:8–37, и уже после его смерти от прикосновения к его костям воскрес муж моавитский (4Цар.13:20–21), Соман находился на границе царства израильского. Замечательно, что из трех чудес воскресения, о совершении которых говорится в ветхом завете, одно было совершено вне пределов земли обетованной, другое прямо над иноплеменником (моавитянином) и третье – в Сомане на границе земли обетованной. Каждое чудо, являясь событием промыслительным, в тоже время имеет значение нравственно назидательное, потому что в нем открывается, что вера и благочестие могут повлечь за собою на земле возникновение нового порядка и строя жизни – устройство царствия Божия, в котором будет осуществляться воля Божия и будут правда и радость. Но чудеса воскрешения, совершенные ветхозаветными праведниками Израиля, совершенные явно в знамение неверным и над неверными, нам кажется, должны были указывать, что хотя от Израиля выходят и выйдут устроители царства Божия на земле, но не Палестина полагает границы для этого царства. Чудо воскрешения моавитского мужа состояло в том, что неверный воскрес вследствие прикосновения к останкам верного. Это указывает, что чрез смерть праведного даруется жизнь грешникам, пророческое значение этому событию усвояет и Сирах (Сир.40:8, 13, 14). Эти чудеса, думаем, не менее, чем речи пророков, должны были подействовать на тех, среди которых они совершились и кто о них услышал. А кто услышал о них? О том, что творилось в области Сидона, узнавала Финикия, а с нею вместе и весь мир, но и чудо Сомана едва ли осталось известным только окрестностям Сомана. По слову человека Божия соманитянка, сына которой воскресил Елисей, жила семь лет в земле филистимской (4Цар.8:1–2). Конечно, чувство благодарности, внутренняя нравственная потребность побуждала ее говорить о благодетельствовавшем ей пророке, о его делах и его учении, и имя пророка и его Бога становилось известным на западе. Другое повествование

Библии показывает, что оно привлекало к себе и восток. Военачальник сирийский Нееман заболел проказой, и вот, читаем мы, маленькая израильская девочка, взятая в плен сирийцами и служившая своей госпоже, сказала ей: «о если бы господин мой побывал у пророка, который в Самарии, то он снял бы с него проказу его» (4Цар.5:3). Эти слова израильской девочки были доброю миссионерскою проповедью. Нееман съездил к Елисею, был исцелен, исповедал: «вот, я узнал, что на всей земле нет Бога, как только у Израиля» (4Цар.5:15), и после того как пророк отказался принять от него дары, обратился с просьбою к пророку: *«пусть рабу твоему дадут земли, сколько снесут два лошака, потому что не будет впредь раб твой приносить всесожжения и жертвы другим богам, кроме Господа: только вот в чем да простит Господь раба твоего: когда пойдет господин мой в дом Риммона для поклонения там и опрется на руку мою, и поклонюсь я в доме Риммона, то, за мое поклонение в доме Риммона, да простит Господь раба твоего в случае сем»* (4Цар.5:17–18). Таким образом, сирийский вельможа становится израильским прозелитом. Он хочет служить истинному Богу в своей стране. Он просит у пророка некоторых компромиссов, но цари Иудейские и Израильские в эту пору и без просьб служили Вааламу и Астарте, и пророк на скромную просьбу Неемана о снисхождении к его человеческой слабости ответил: *«иди с миром»* (4Цар.5:19). В истории обыкновенно бывало, что рабы раньше господ обращались к религиозной истине, и поэтому обращение Неемана заставляет предполагать, что оно было не первым (4Цар.5:13), что прозелитизм – не в смысле только принятия основных истин веры, но в смысле усвоения культа, существовал вне Израиля уже в 9 веке. Исследователи судеб Иудейской религии связывают с именем Неемана происхождение обряда крещения, чрез которое совершилось принятие иноплеменников в Иудейскую общину. Еврейский ритуал выработал, что вступление прозелита в Иудейскую общину совершалось через три акта: обрезание, крещение и жертву. При обрезании нововступавшему давали новое имя, обыкновенно, первое попавшееся в Библии. К принятию

обрезания приготавливали желающего наставлением его в законе три учителя. Эти три учителя затем являлись свидетелями и совершителями крещения, они назывались отцами крещаемого (по нужде могли быть и неученые). Новокрещаемый остригал волосы на голове, и ногти на руках и ногах, входил в воду по руки, учителя в это время читали заповеди, и он в знак того, что исполнит их, погружался весь. Новокрещаемую женщину приводили в купальню женщины, а при дверях во время акта крещения стояли учителя. Об этом крещении прозелитов говорит Гемара. В священном Писании можно находить только намеки на существование такого обряда (1Кор.10:2, Мф.3:6; Иезк.36:25; Захар.13:1). В омовении Неемана в водах Иордана хотят видеть зарождение этого обряда. Может быть это предположение и не лишено значения: от широко употреблявшихся обрядов омовения от нечистоты переход к крещению очень недалек. Обстоятельства обращения Неемана к Богу Израилеву могли содействовать возникновению этого обряда. Но если этот обряд возник и после, то во всяком случае факт, к которому его приурочивали, именно прозелитизм, уже существовал. История сношений израильтян с сирийцами во дни Елисея ясно показывает, что вера в Иегову была хорошо известна и служители Иеговы почитались в Дамаске. *«Пришел Елисей в Дамаск, когда Венадад, царь сирийский, был болен. И донесли ему, говоря: пришел человек Божий сюда. И сказал царь Азаилу: возьми в руку твою дар и пойди навстречу человеку Божию, и вопросы Господа через него, говоря: выздоровею ли я от сей болезни?»* (4Цар.10:7–8). Так сирийский царь обращался к Богу Израилеву, в то время как израильские цари с тождественными вопросами обращались к Веелзеевулу, божеству Аккаронскому (4Цар.1:2). Происходит обмен верований, и каждый принимает то, что приходится ему по сердцу. Нееман берет из Палестины земли для принесения всежжения Богу Израилеву, а Ахаз, царь Иудейский, воздвигает в Иерусалиме жертвенник по образцу дамаского (4Цар.16:10–13). В то время, как Израиль хромает на оба колена, в Сирии заметно обнаруживается течение по направлению к религии израильской. Азаил, занявший престол

вместо убитого им Венадада, повидимому как и его предшественник был исполнен уважения к пророку Божию (4Цар.8:11–14). Сириян должны были поражать удивлением чудесная мощь и нравственное величие пророка. Он их и исцелял и спасал им жизнь. Когда сирийцы в беспомощном положении оказались в середине Самарии, и увидел их царь Израильский и спросил у Елисея: *да не избить ли их, отец мой?* (4Цар.6:21), пророк ответил: *да не убивай! Разве мечем твоим и луком твоим ты пленил их, чтобы убивать их? Предложи им хлеба и воды; пусть едят и пьют, и пойдут к государю своему. И приготовил им большой обед, и они ели и пили, и отпустил их и пошли к государю своему. И не ходили больше те полчища сирийские в землю Израилеву»* (4Цар.6:22–23). Но, без сомнения, в своей земле они говорили о спасшем им жизнь израильском пророке.

Скоро до слуха этих сирийцев, равно как и других народов, должны были достигнуть известия и о других пророках и их речах. Илиия и Елисей творили чудеса, обличали, вразумляли и наставляли, но не предавали своих слов письмени. Но вслед за ними поднимается ряд пророков, которые записывали то, что говорили, и речи которых поэтому в их подлинном и неповрежденном виде могли распространяться гораздо более в ширь и в даль. Первым из таковых в хронологической преемственности является, надо полагать (бесспорной хронологии не существует), пророк Амос. Речи этого пророка не могли быть и казаться безразличными для народов, которые окружали Израиля, потому что они говорили об этих народах. А люди никогда даже и в 20 столетии по Р. Х. – не будут равнодушны к тому, что говорят о них. Что же говорил пророк – пастух из Фекои (Ам.1:1)? Он предсказывал осуждение и наказание сирийцам, финикиянам, аммонитянам, моавитянам, Иудеям за их преступления, причем эти преступления состояли между прочим в том, что они несправедливо, жестоко и унижительным образом поступали по отношению к своим соседям. Не за одну жестокость к Израилю бичует слово пророка, нет, оно порицает, например, моавитян за то, что они пережгли кости царя эдомского в известь (Ам.2:1). В последней

главе пророческой книги читаем: *«не таковы ли как сыны Эфиоплян и вы для Меня, сыны Израилевы? говорит Господь. Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской и Филистимлян из Кафтора и Арамлян из Еира?»* (Ам.9:7). Божественное провидение управляет всеми народами, о всех печется, всем благодетельствует и равно всех наказывает за преступления. Немного позже Амоса пророчествовал Осия. В речах этого пророка некоторые готовы видеть порицание культуре и израильтянам за то, что они ее заимствовали у хананеян. Но не культуру бичевал пророк, а ее темные стороны: не весы, а неверные весы (*«Хананеянин с неверными весами любит обижать»* Ос.12:7). Не к узко националистическому культу призывал пророк, а к нравственной чистоте. *«Я милости хочу, а не жертвы и Боговедения более, нежели всесожжений»* (Ос.6:6), говорит Бог устами пророка. Израилю раскрывается, что его спасение не в союзниках и не в коварных, замыслах, а в его нравственной силе. Если у Израиля нет таковой, его судьба будет печальная и он будет посмеянием даже в земле египетской (Ос.7:16). Осия призывал к нравственному покаянию израильтян, но его современник Иона (Ос.1:1 срав. 4Цар.14: 25; Ион.1:1) получил повеление обратиться с таким призывом к врагам израильтян ассириянам. Есть Иудейское предание, что Иона был тем ребенком, которого некогда Илия воскресил у вдовы сарептской. Это предание не согласуется с библейским текстом (4Цар.14:25) и, думаем, не может быть поддерживаемо, но оно, во всяком случае, много разумнее и лучше тех предположений, которые делаются рационалистами относительно этого пророка и книги носящей его имя. Они полагают, что эта книга – не пророческая и не историческая, а просто морально тенденциозный вымысел. Происхождения она будто последовательного. Считают одинаково невозможным, как пребывание Ионы во чреве китове, так и его проповедь с ее последствиями в Ниневии. Нам не место в данном рассуждении касаться вопроса о чудесном спасении Ионы из моря, но на его проповеди нам должно остановиться. Факт проповедания Ионы отрицается во имя двух родов соображений. Говорят, что невозможно, чтобы за 8 веков до Р. Х. у евреев могли

существовать такие представления о всемирном провидении и безграничной благодати Божией, и говорят, что невозможно в эту эпоху такая проповедь еврея в Ассирии и такое ее действие. Начнем обсуждение этого последнего утверждения. Иона проповедывал в Ассирии, когда в израильском царстве был Иеровоам 2 – могущественнейший царь израильский. Напротив, положение Ниневии тогда не было блестящим (в первой половине 8 века до Р. Х. у Ниневии был период падения). Ниневия не вела войн, но, не проявляя жестокости, она в тоже время не уссовершеншалась ни в каком отношении, царь и народ утопал в пороках и роскоши. Не было ничего, чтобы поднимало дух народа. В эту печальную пору является человек, который ходит по улицам и громким голосом призывает всех проснуться от нравственной спячки. Если бы Ассирия торжествовала в ту пору какую-либо победу, собиралась бы приступать к каким-нибудь деяниям, этот голос не привлек бы внимания. Но в печально – будничное время, когда люди заглушают в себе нравственную потребность разумного труда, предаваясь грубым порокам, в такую пору голос проповедника никогда не останется неслышанным. Даже и в наши дни если бы на улицах Парижа или Берлина явился человек во вретисце с огненной речью с призывом покаяния, можно быть уверенным, что около него собрались бы громадные толпы и его слово не осталось бы без влияния. Но в наши дни, конечно, такого проповедника забрали бы в полицию. В древности дело было иначе. Речи святого человека выслушивали с почтением и неудивительно, что молва о нем дошла до царя: ведь, и в наши дни о людях, подобных пророку из Гаохефера, доходят известия до монархов. А если мы отступим столетия на 3–4 назад, то увидим, что по их слову устраивались и посты. Что в древности религиозные проповедники могли при благоприятных условиях возбуждать столицы и царей, это не нуждается ни в спорах, ни в доказательствах. Другой вопрос – возможно ли отправление израильтянина с проповедью о покаянии к язычникам? Конечно, здесь покаяние нельзя понимать в смысле обращения ниневитян к чистому культу Иеговы – такого культа в то время не было и в царстве Иеровоама – а в смысле обращения – хотя и безусловно

полного – к истинному Богу – неба (Ион.10:9–10) и в нравственном очищении. Книга рассказывает нам, что Господь повелел Ионе идти в Ниневию проповедывать, что Ниневия через 40 дней будет разрушена, что пророк не исполнил повеления Божия и бежал от лица Господня, руководясь тою мыслью, что если он явится к ниневитянам с этою проповедью, то Господь не исполнит своего грозного обетования, ибо Он долготерпелив и многомилостив (Ион.4:2). Но вразумленный совершенным над ним чудом, пророк исполнил повеление Господа и ниневитяне обратились к покаянию, и, как он и предполагал, гибели Ниневии не последовало. Пророка, заметно, сильно тяготило и смущало неисполнение пророчества, и Господь снова вразумил его знамением с растением и словами: *«Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч, не умеющих отличить правой руки от левой, и множество скота»* (Ион.4:11). Мы думаем, что если к одному человеку Божию относились с почтением в Дамаске, то другого могли слушать в Ниневии, если в книге пророка Амоса говорится, что Бог печется о филистимлянах и арамеянах, то в другой книге того же времени может быть показано, как он печется и об Ассириянах. Книга пророка Ионы нам представляется пророческой не потому, что она говорит о пророках (единственная будто бы причина отнесения ее в отдел пророческих книг), но потому, что в ней самое чудесное событие с пророком есть пророчество (Мф. 12:39–40; Лук. 11:29–30), потому, что в нем содержится пророчество пророка (Ион.3:4), и объяснение отменения или замедления исполнения пророчества (Товит.14:7). Книга раскрывает нам, что пророчества, прежде всего, имеют свою целью не доказательства всемогущества и всеведения Божия, а нравственное исправление людей. В этом отношении книга является великой важности комментарием для понимания пророчеств в народах. Эти пророчества, прежде всего, произносились не затем, чтобы им исполняться, а затем, чтобы вразумить народы, *«чтобы каждый обратился от злаго пути своего и от насилия рук своих»* (Ион. 3:8). *«О человек! сказано тебе, что добро, и чего требует от тебя Господь:*

действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим» (Мих.6:8), так говорил пророк, пророчествовавший немного позже Ионы. Если Иона проповедывал язычникам только покаяние, то этому пророку рисовалась уже картина обращения народов к Богу Иаковлеву и к горе Господней (Мих. 4:2). Между тем он был по времени младшим современником Ионы. Как же в таком случае можно говорить о том, что книга Ионы включает в себе черты, заставляющие приближать ее на несколько столетий от эпохи Иеровоама 2 ко времени Р. Х.?

Проповедь Ионы задержала падение Ассирии, но пророки Амос и Осия не могли обратить от нечестия израильтян, и царство самарийское пало. *«И переселен Израиль из земли своей в Ассирию, где он и до сего дня»* (4Цар.17:23), говорит священный историк. Далее он повествует, что на место Израиля ассирийский царь перевел в Палестину *«людей из Вавилона, и из Куты, и из Аввы, и из Емафа, и из Сепарвоима»* (4Цар.17:24), что эти люди, поселившиеся в Палестине, сначала не почитали Господа и за это Господь посылал на них львов, которые истребляли их, что царь ассирийский, когда ему было донесено об этом, распорядился послать туда одного из выселенных священников, чтобы он научил их закону Бога той земли. Такой священник явился в Палестине. Жители были научаемы чтить истинного Бога, и они познали истинного Бога, но они долго не могли забыть и своих прежних богов. *«Народы сии чтили Господа, заканчивает повествование об этом библейский историк, но и иступкам своим служили. Да и дети их и дети детей их до сего дня поступают так же, как поступали отцы их»* (4Цар.17:41). Так возник раскол самарянский. Этот раскол не был полной религиозной истиной, но он, во всяком случае, стоял неизмеримо выше той лжи, с которой пришли сначала новые переселенцы в Палестину. Но старые поселенцы земли обетованной, думаем, не искали на новых местах новой веры. Видно, они там преступали завет, *ели от снедей языческих* (Тов.1:10), но подобным образом они поступали и у себя на родине. Однако, то обстоятельство, что между ними был такой строгий ревнитель веры, как обличитель

их отступлений от завета, Товит, заставляет думать, что основные и важнейшие истины веры хранили многие из них. Не единоличной, конечно, была и мораль Товита, а эта мораль возвышалась до такого правила: *«что ненавистно тебе самому, того не делай никому»* (Тов.4:15 срав. Мф.7:12; Лук.6:31). Не единоличными, конечно, были упования и надежды Товита, а они были следующие: *«многие народы издалека придут к имени Господа Бога с дарами в руках, с дарами Царю небесному»* (Тов. 13:11), *и все народы обратятся и будут истинно благоговеть пред Господом Богом и ниспровергнут идолов своих; и все народы будут благословлять Господа»* (Тов. 14:6). Все израильтяне были выселены из Палестины. Некоторые основания для суждения о последних дает история Иудифи.

Едва ли можно оспаривать, что книга, носящая это имя, первоначально была написана на языке семитическом (бедность частиц, восточные образы, неудобопонятность некоторых мест текста греческого, заставляющих предполагать, что этот текст перевод) и что она предполагает в основе своей действительное событие. Но эта книга представляет нам образец великой ревности по закону и Боге. Могучая вера в Бога некоторого верного останка возбуждала, согласно повествованию, веру и в неверных. Ахиор, начальник сынов аммоновых, перешел к израильтянам, *«искренно уверовал в Бога, обрезал крайнюю плоть свою и присоединился к дому Израилеву даже до сего дня»* (Иуд. 14:10).

Иудея продолжала еще бороться за существование, когда пала Самария. В это время проходил свое служение первый из «великих» пророков – Исаия. Он ободрил Езекию, царя Иудейского, во время нашествия Сеннахерима, царя Ассирийского, на Иудею. Сеннахерим наперед послал своих послов убеждать евреев подчиниться ему. Знаменательно, что один из этих послов Рабсак говорил по Иудейски (4Цар. 18:26, 28), иудейский язык и иудейские писания, значит, не были секретом для народов востока. Господь отвратил нашествие Сеннахерима на Иерусалим чудесным образом (4Цар. 19:35; Ис. 37:36; 2Пар. 32:21): Ангел Господень истребил всех храбрых

и главноначальствующих и начальствующих в войске царя Ассирийского, всего в стане Ассирийском было поражено сто восемьдесят пять тысяч. Это заставило Сеннахерима возвратиться, но слух о совершившемся чуде должен был следовать за ним и привлекать внимание народов точно так же, как некогда привлекалось оно чудесами в Египте (Ис. 37:20). Однако речи того пророка, который возвестил о том, что Богом будет подана чудесная помощь Иудеям, должны – если они достигали до слухов народов – привлекать их внимание к себе более, чем совершившееся чудо. Несмотря на то, что земля раздиралась войнами и нестроениями, Египет, Ассирия и Иудея враждовали и боролись между собою, пророк предсказывал, что имеет наступить новый порядок вещей. В тот день из Египта в Ассирию будет большая дорога, и будет приходить Ассур в Египет, и Египтяне в Ассирию, и Египтяне вместе с Ассириянами будут служить Господу. В тот день Израиль будет третьим с Египтом и Ассириею; благословение будет посреди земли, которую благословит Господь Саваоф, говоря: *«благословен народ Мой, Египтяне, и дело рук Моих – Ассирияне и наследие Мое – Израиль»* (Ис. 19:23–25). Но между этим отдаленным светлым моментом и печальным настоящим лежит длинный ряд имеющих совершиться событий. Пророк предрекает гибель Вавилону (Ис. 13), гибель Моаву (Ис. 16:4), печальную судьбу Дамаска (Ис. 17), несчастья, имеющие посетить Египет (Ис. 20) и Тир (Ис. 23), предвозвещает явление гнева Господня всем народам земли (Ис. 34). Поражая народы за их нечестие. Господь явит милость помазаннику своему Киру, дабы он узнал Бога Израилева (Ис. 45). В познании этого Бога спасение всего человечества (Ис. 45:22). Собственно, и удивительно и неизвинительно, что этот Бог остается неизвестным человечеству. О Нем было говорено от начала, и размышление о земле и ее основаниях, о небесах и их происхождении и о судьбах человеческих владык и небесных светил, все это ведет к признанию этого единого истинного Бога (Ис. 40:21–26). И сверхъестественное откровение и естественное Богопознание направляет все народы к Богу израилеву. И по исполнении времен народы обратятся к этому Богу, к Израилю и

Иерусалиму. Спасение самого Израиля – именно дело его нравственного возрождения – совершит Эбед Иеговы – отрок Господень (Ис.52, 12–53), а в Израиле, и прежде всего в этом слуге Иеговы (Ис. 42:6), найдет спасение все человечество. Это отдаленное светлое будущее народов пророк рисует яркими чертами в различных местах своей книги (книги, написанной исключительным стилем и характеризующейся замечательным единством идей – качества очень трудно согласимые с господствующею теперь на западе теориею двух главных и множества второстепенных авторов этой книги). Тогда *«раскуют мечи свои на орала и копья свои – на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать»* (Ис. 2:4). *«Тогда волк будет жить вместе с ягненком, и лев будет лежать вместе с козленком; и теленок и молодой лев и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их и корова будет пастись с медведицею, и детеныши их будут лежать вместе, и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи. Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море. И будет в тот день: к корню Иессееву, который станет, как знамя для народов, обратятся язычники, – и покой его будет слава»* (Ис. 11:6–10). Люди ответят на призыв: *«обращайтесь к закону и откровению»* (Ис. 8:20) и спасение распространится до пределов земли (Ис. 49:6), иноплеменники будут приобщены к Израилю на равных правах с ним (Ис. 49:3–8), Иерусалим распространит свет по всей земле (Ис. 60:1–3), все народы увидят правду (Ис. 62:2), Господь откроется не вопрошавшим о Нем и не искавшим Его (Ис. 65:1) и приведет все народы и языки увидеть Его славу (Ис. 66:18). Так пророк возвышенным языком в книге, заключающей наибольшее число глав из всех книг Библии – раскрывает учение о единстве человечества, о единстве планов провидения, о будущем спасении и притом о спасении и правде вечных, ибо пророк ясно предвозвещает, что не только некоторые из народов должны погибнуть, но что гибель ожидает и небеса и землю (Ис. 51:6). При последних царях Иудеи о путях

и провидении Божиих евреев наставляли пророки Наум, Аввакум (см. особен. [Авв. 2:14](#)), Софония (см. особ. [Соф. 1:1–9, 3:9](#)), но особенно история последних дней Иудейского царства связывается с именем пророка Иеремии. Без сомнения, этот пророк был великим патриотом, но его патриотизм, его любовь к родным по крови и родине не мешали ему видеть язвы и раны родного народа и возвещать Божественные определения о могуществе царей и народов враждебных ([Иер. 27:2–9](#)). Пророк Иеремия – как и другие пророки, – мы видим не был пророком нации, но человечества. Господь в день поставления его на пророческое служение послал его не к евреям только, но сказал: *«смотри я поставил тебя в сей день над народами и царствами, чтоб искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать»* ([Иер. 1:10](#)), И пророк, постоянно возвещая определения Божии об Иудее, возвещал волю Божию о Египте ([Иер. 46](#)), филистимлянах ([Иер. 47](#)), Моаве ([Иер. 48](#)), Амоне, Едоме, Дамаске и др. ([Иер. 49](#)) и Вавилоне ([Иер. 50](#) и [51](#)). Пророк пророчествовал разным народам ([Иер. 25:16, 52](#)), ибо он пророчествовал от лица Бога всей земли ([Иер. 23:23–24, 32:17–20](#)). Израиль – не единственный из народов – предмет попечений Иеговы, но он – начаток народов ([Иер. 2:3](#)). За свои грехи Израиль терпит наказание, но чтобы снова стать святынею Господа, он должен поступать свято. В чем же должна состоять эта святость поведения? Пока евреи в своей земле – прежде всего в том, чтобы они не притесняли иноземца ([Иер. 7:6](#)), но так как они притесняли и иноземца, и сирот, и вдов и были выселены из своей земли, то Господь чрез пророка дает им новое повеление: *«заботьтесь о благосостоянии города, в который Я переселил вас, и молитесь за него Господу; ибо при благосостоянии его и вам будет мир»* ([Иер. 29:7](#)). Господь посетит и обрезанных и необрезанных ([Иер. 9:25](#)), и когда, вследствие этого посещения, Иудея очистится и освятится от своих грехов, прекратится ее тление, и *«будет, определяет Господь, для Меня Иерусалим радостным именем, похвалою, и честью пред всеми народами земли»* ([Иер. 33:9](#)); те из народов,

которые обратятся к Богу, станут уделом Божиим (Иер. 12:14–17) и народы от краев земли обратятся к Богу (Иер. 16:19).

Таковы те светлые обетования и заветы, с которыми поработанный народ отводится в рабство и которые должны были служить ему утешением в его вавилонской скорби. Когда – более, чем за восемь столетий пред этим – Израиль только что вступал в землю обетованную, он имел повеление жить обособленно от других народов и истреблять иноплеменные народы, среди которых он жил. Теперь – насильственно выводимый из земли обетования – он получает повеление заботиться о благе тех, среди которых он будет жить и получает откровение, что и для других народов, как и для него, его Бог будет истинным Богом. Время обособления Израиля кончилось, он отводится в Вавилон, затем рассеивается по всему миру и вместе с ним по всему миру распространяется имя Иеговы. Знаменательно, что израильтяне были выведены из своего обособления только тогда, когда они не теоретически только, но и практически все стали действительно строгими монотеистами. Никто не оспаривает той истины, что после вавилонского плена у евреев не было ни малейших следов идолопоклонства. Таким образом, евреи рассеялись в языческом мире только тогда, когда уже ложь этого мира не могла одолеть их, когда, напротив, они сами этой уже начавшей колебаться лжи были в силах противопоставить исповедывавшуюся ими истину. Следовательно, в тиши своего уединения и обособления они готовились стать полезными и служить тем, от кого обособились. Они прервали общение с окружавшими их народами для того, чтобы стать полезными всему человечеству. Об израильском народе можно сказать то же самое, что сказал один аскет о монахах: «монах оставляет многих, чтобы стать полезным всем».

Глава 3. Распространение Откровенного Богопознания в языческом мире от времени вавилонского плена до утверждения Нового Завета

Во Второзаконии – книге, явившейся, по мнению самых смелых критиков св. Писания, до вавилонского плена, – отец израильского народа, Израиль, называется арамеянином (Втор. 26:5). В Иудифи, книге, явившейся около вавилонского плена, может быть, несколько ранее его (может быть во время пребывания Манассии в плену вавилонском?) о Израиле говорится: *«этот народ происходит от халдеев»* (Иудиф. 5:6). Таким образом, вавилонский плен в представлении еврейского народа должен был казаться возвращением туда, где была его колыбель, и не только – его колыбель, но – колыбель всего человечества (Быт. 2:8–14). Но это возвращение на свою прародину являлось для еврея не отрадным, а глубоко грустным фактом. Его прародина в его очах была заразительным очагом нечестия, напротив, Иерусалим был для него святым городом. Палестина – обетованною, святою землею. Туда, в эту землю отправился некогда отец евреев, свободно повинаясь управлявшему его путем Промыслу, оттуда теперь избранный народ насильственно выводится язычниками. Глубоко скорбные чувства должны были наполнять сердца невольных переселенцев (Пс. 135), но мрак скорби, которая наполняла их души, должен был смягчаться светом и обетованиями веры (Исх. 40), которую они понесли с собою с берегов Иордана в область Месопотамии.

Из своего, полученного по определению свыше и утраченного вследствие личных беззаконий, наследия, евреи понесли в свою прародину – это никто не осмелится оспаривать – писание и предание. К какому бы минимуму ни сводили их литературное достояние в эпоху плена, оно все-таки оказывается значительным. Вообще не оспаривают, что они имели – закон и писания пророков Амоса, Осии, Исаии (40 первых глав с некоторыми исключениями), Михея, Софонии, Иеремии, Наума, Аввакума. Но такого рода литературные

памятники предполагают собою предварительную долгую и безымянную литературную работу. Ни художественный стиль, ни ясное и решительное содержание не могут явиться *ex abrupto* и сразу. Твердая уверенность, что наступит пора, когда народы раскуют свои мечи на орала, сознание, что Бог есть Бог всех народов и что спасение должно стать уделом всего человечества прежде, чем быть выраженными превосходным и ясным стилем писателя–художника, должны были смутно сознаваться и чувствоваться многими. Так смотрят на дело рационалисты. В данном случае нет нужды их оспаривать, потому что если писатели–пророки и не сами доходили до возвещаемых ими истин, то они, во всяком случае, получали по откровению и сообщали другим истины, доступные пониманию этих других, истины, к принятию которых они были подготовлены. Идеи религиозного универсализма должны были прежде предчувствоваться и смутно сознаваться, а потом получить свое выражение в писаниях пророков. Потом они должны были стать сознательным достоянием лучших из израильтян, и с этим достоянием, которое не могли отнять у них никакие завоеватели, они и отправлялись в плен.

Мы говорим, что евреи в эпоху плена имели писание и предание. Так как, несомненно, что у них существовало первое, то несомненно, что у них существовало и второе. Предание всегда предшествует писанию, как обычай закону. Содержание его всегда бывает двух родов: практически – руководительное и исторически-истолковательное. Оно содержит в себе правила поведения и образа действий и объяснения – обыкновенно исторического характера – почему должно действовать или действуют тем или иным образом. Преданием, традицией определяется вся жизнь человека. Наша манера спать, сидеть, ходить, есть, одеваться, говорить с людьми и относиться к людям определяется традицией – часто бессознательной и тем более сильной, чем менее она сознается. История, которая сама в сущности есть традиция, истолковывает нам наше традиционное настоящее. Евреи несли с собою в вавилонский плен историю, начинавшуюся с Адама или вернее – с создания мира и кончавшуюся переживавшимися ими тогда

бедственными днями. Согласно этой истории все люди были детьми одного предка – Адама, а евреи и халдеи были родственны между собою и по гораздо более поздним предкам. Философия этой истории заключалась в том, что благо человека зависит от истинности его Богопочитания, что нечестие и неверие не могут пользоваться прочным благополучием. Руководительные правила для себя евреи имели в пророческих речах Исаии и Иеремии. Им давалась твердая надежда на избавление и на Мессию, они наставлялись, что спасение ожидает всех народов и что оно совершится чрез Израиля, и им внушалось, чтобы они заботились о благе того народа, в страну которого переселялись. Как понимать это благо? Прежде всего, конечно, в том смысле, что евреи должны содействовать, а не вредить житейским интересам того иноплеменного народа, среди которого они оказались. Но можно ли полагать, что они и ограничивались таким узко материалистическим пониманием доброго. Полагаем, что не должно думать этого. Евреи понесли с собою в Халдею – монотеизм. О монотеизме говорят, что он, по самой природе своей, стремится к расширению и к пропаганде. Затем, евреи, мы полагаем, понесли с собою в плен значительное количество псалмов. Эти произведения высокой духовной поэзии продиктованы религиозным чувством, которое явно обнаруживает в себе стремление к расширению. Чувство духовного восторга всегда стремится расшириться, как, наоборот, чувство духовного позора и стыда всегда хочет замкнуться в себе. Может быть это мировой закон, определенный Богом, по которому все доброе должно распространяться и все злое – сокращаться и умирать. В псалмах евреев видно, что они хотели, чтобы те религиозные чувства, которые одушевляли их, одушевляли весь мир. *«Буду славить Тебя, Господи, между иноплеменниками, и буду петь имени Твоему»* (Пс. 17:50 ср. 2Цар. 22:50), говорил псалмопевец. Но не евреи только хотят и будут хвалить Бога, нет: *«да восхвалят Тебя народы, Боже; да восхвалят Тебя народы все»* (Пс. 66:4, 6). *«Вся земля да поклонится Тебе и поет Тебе, да поет имени Твоему (Вышний)»* (Пс. 65:4). *«Воскликните Господу, вся земля»* (Пс. 99:1). *«Во всех народах*

спасение Твое» (Пс. 76:3)⁵. Страдания плена, конечно, должны были наполнять души евреев скорбными, а не высокими чувствами. Петь на реках вавилонских хвалебных песен они не могли. «Там пленившие нас, читаем в Пс. 136:3–4, требовали от нас слов песней, и притеснители наши – веселия: пропойте нам из песней Сионских. Как нам петь песнь Господню на земле чужой»? Песни не могли литься из уст евреев, когда сердца их были наполнены горечью, но покаянные молитвы должны они были усиленно возносить в то время (Псал. 50, кроме слепопленных стихов). Однако не во все время пребывания на реках вавилонских они пребывали в той глубокой и угнетенной скорби, которую дышит 136 псалом, без сомнения, и прежние речи пророков и их собственная вера и новые пророческие речи возбуждали в них подъем духа, исполняли их надеждами. Затем, и самый плен не мог быть и не был периодом сплошных страданий. Два обстоятельства показывают, что победители и побежденные не стояли в отношениях исключительно враждебных. Евреи в плену, оказывается, быстро стали усваивать язык победителей и затем, видно, у них стали заключаться браки с победителями. Господа не выдают своих дочерей за рабов, но халдеи отдавали своих дочерей за евреев. Добрые отношения, таким образом, существовали между некоторою частью победителей и побежденных. Были близкие сношения, при таких условиях, должен был происходить и обмен религиозных воззрений. Те традиции и то писание, которые принесли с собою евреи в Халдею, должны были побуждать их заботиться о распространении религиозной истины среди вавилонян. Но распространяли ли они ее? У нас имеется достаточно данных для ответа на этот вопрос.

С евреями был в Вавилоне помощник Иеремии и исполнитель его поручений пр. Варух. Он ободрял евреев в бедствиях, он указывал им путь ко спасению в искании истинной мудрости (гл. 3, особен, Вар.3:32–38), он предсказывал, что настанет время, когда Иерусалиму навеки нарекут имя: «мир правды и слава благочестия» (Вар. 5:4). Он питал, таким образом, их дух мудрыми правилами и мирными и светлыми

надеждами. Но в общем он немного прибавил к словам Иеремии, верным служителем которого был. В эпоху плена, мы видим, Бог воздвигает, из среды евреев, двух пророков, один из них руководил евреями в их отношениях к другим народам, другой – действовал среди иноплеменных народов для блага Израиля и человечества. Это – пророки Иезекииль и Даниил. Иезекииль был послан к сынам израилевым (Иез. 2:3) и он так истолковывал им пути Божии о них, о других народах и требования Господни, которые они и другие народы должны исполнять. Иерусалим был поставлен Господом *«среди народов и вокруг его земли»* (Иез.5:5) очевидно для того, чтобы быть светом для земель и народов. Но он оказался нечестивее язычников (Иез.5:6; ср. Иез.8:7–18). За это народ Божий изгоняется из его земли, но это наказание Господь смягчает следующим определением: *«хотя Я и удалил их к народам, и хотя рассеял их по землям, но Я буду для них некоторым святилищем в тех землях, куда пошли они»* (Иез.11:16). Во многих речах пророк раскрывает евреям те грехи, за которые они подвергаются наказанию, причем в ряду преступлений наряду с злословием отца и матери пророк порицает то, что пришельцу, т. е., иноплеменнику у Израиля причиняются обиды (Иез.12:7). Но каковы бы ни были преступления Израиля, он не должен думать, что его ждет неминуемая гибель. *«Разве Я хочу смерти беззаконника? говорит Господь Бог. Не того ли, чтобы он обратился от путей своих и был жив?»* (Иез.18:23). Народы, которые злорадствуют над страдающим за грехи Израилем, будут наказаны. Так будут наказаны моавитяне, сеир, филистимляне, тиряне (Иез.25,26). Возвышение и гибель народов совершается по воле Божией, и евреи должны знать, что могущество царя вавилонского есть дело Божие: *«Укреплю мышцы царя вавилонского, а мышцы у фараона опустятся; и узнают, что Я – Господь, когда меч Мой дам в руку царю вавилонскому и он прострет его на землю Египетскую»* (Иез.30:25). Это выражение, что узнают, будет узно, народы узнают, что Я – Господь, повторяется у пророка Иезекииля до пятидесяти раз. Это познание Господа народами стоит в связи с вавилонским пленом евреев; таким образом, этот плен, как

возвещает сам Господь, будет иметь миссионерское значение. Плен будет иметь конец, и Израиль будет восстановлен (Иез.36), это восстановление будет материальным и духовным, и в восстановлении побежденного и плененного Израиля народы узнают руку всемилостивого и всеблагого Бога, восстанавливающего разрушенное (Иез.36). Над Израилем будет один пастырь – Давид. Он будет пасти их, говорит о нем Господь, и он будет у них пастырем (Иез.34:23). Это будущее восстановление Израиля пророк созерцал под образом сухих костей, который всемогущею силою Божиею были призваны к жизни (Иез.37). Оживленные и одухотворенные новым духом кости станут святилищем Господа, они образуют из себя весьма, весьма великое полчище верных слуг Господних, *«И заключу с ними, говорит Господь, завет мира, завет вечный будет с ними. И устрою их и размножу их и поставлю среди них святилище Мое на веки. И будет у них жилище Мое, и буду их Богом, а они будут Моим народом. И узнают народы, что Я – Господь, освящающий Израиля, когда святилище Мое будет среди них во веки»* (Иез.37:26–28). Темные силы, которые будут противоборствовать торжеству добра, будут подавлены и уничтожены. В речи пророка могущество зла олицетворяется под образом Гога, царя Роша, Мосоха и Фувала (Иез.38–39). Эти образы, вероятно, взяты от скифов, которые в 7 веке до Р. Х. оттесненные с Кавказа массагетами, явились в Малой Азии, западной Азии и угрожали Египту. Память о них еще была свежа во дни пророка, и пророк воспользовался именем их, как эмблемою того зла, которое будет грозить и направляться против новоустрояемого царства Божия. Но это царство Божие создастся (Иез.40–48), воздвигнется новый храм, учредится новый культ, совершится новый раздел земли обетованной.

И относительно этого раздела земли дается такое повеление от Господа: *«и разделите ее по жребию в наследие себе и иноземцам, живущим у Вас, которые родили у Вас детей; и они среди сынов израилевых должны считаться наравне с природными жителями, и они с вами войдут в долю среди колен израилевых. В котором колене живет иноземец, в*

том и дайте ему наследие его, говорит Господь Бог» (Иез.47:22–23).

С именем Иезекииля связывается возникновение среди евреев их важнейшего религиозного института – синагоги. У этого поселенца Тель-Авива на Ховаре (Иез. 3, 15) как видно из его книги, был дом (8, 1), и к нему собирались сыны его народа – послушать, *«какое слово вышло от Господа»* (Иез.33:30–33). Правда, многих из таковых, видно, влекло любопытство и желание насладиться слушанием поэтической и образной речи, а не готовность принять назидание. Пророк был для них – *как забавный певец с приятным голосом и хорошо играющий* (Иез.33:32). Но конечно, не для всех пророк служил только эстетическою забавою. Очевидно, у пророка совершались собрания, имевшие религиозно-назидательные цели, и без сомнения некоторые не только слушали слова пророка, но и исполняли их (срав. ст. Иез. 33:32). Эти собрания, полагают, имевшие во дни Иезекииля характер импровизированный, не урегулированные и не принявшие выработанной формы, были зерном и прототипом собраний синагогальных. Одни ли израильтяне собирались на них? Во дни Иезекииля, очень может быть, что и одни, но впоследствии в синагоги, несомненно, допускались и язычники, и синкретисты, и необрезанные прозелиты, и наконец верные. Гаусрат назвал синагоги «первыми церквами чисто духовного Богослужения». Несомненно, что в древнем мире пред пришествием Христа они были многочисленными исходными пунктами, откуда распространялось откровенное Богопознание. Мы будем говорить об этом, но теперь отметим, что возникновение этих центров вселенской религиозной пропаганды связывается с вавилонским пленом и с именем Иезекииля.

Иезекииль в своих речах в ряду образцов праведности и мудрости поставляет своего современника Даниила (Иез.14:14, 20, 28:3). Этот последний из великих пророков занимает сравнительно со всеми другими совершенно особое положение. Его жизнь проходит около трона великих языческих монархов. Им он возвещал пути Провидения, и мы полагаем, что есть

высоко авторитетное свидетельство того, что его слова не остались тщетными (Мф.2:1–12).

В настоящее время все исследователи рационалистического направления и большая часть протестанских не считает книгу пр. Даниила подлинной. Основание их то, что пророчество Даниила слишком ясно изображают эпоху Маккавеев и потому могло быть написано только в эту эпоху. Но все те, для которых этот аргумент не представляется заключающим в себе неотразимую убедительность, без сомнения, без всяких колебаний отнесут время ее происхождения к 6, а не ко 2-му веку, она написана на двух языках – еврейском и арамейском (частью на одном, частью на другом), эпоха совместного употребления этих языков есть эпоха плена; во 2-м веке евреи говорили по арамейски, затем, в книге пр. Даниила встречаются арийские слова – они были в обращении только в эпоху столкновения с персами в конце 6-го века. Наконец, сообщения книги о Вавилоне, вавилонянах и персах совершенно точно рисуют эпоху 6-го века, новейшая ориентология всецело подтверждает и разъясняет их, такую искусную историческую фальсификацию едва ли удобно допустить в писателе еврее 2-го века. Вот почему для тех, кто верит в возможность пророчеств так, как учит верить в них церковь, не может быть сомнений в подлинности книги Даниила, а те, кто не верит в пророчества, безусловно должны отвергать ее подлинность – вопреки всем данным филологии, археологии и истории. Кто не чувствует нужды отречься от веры, тому нет нужды приносить такие жертвы – нам и не нужно приносить их. Даниил был переселен в Вавилон Навуходоносором, когда правил еще, повидимому, его отец Набополоссар, и в положении Даниила в Вавилоне было много сходного с положением Иосифа при дворе фараона. Как и Иосиф, Даниил был снотолкователь; как и Иосиф, Даниил был близок к монархам и влиятелен. Карьера Даниила, как и Иосифа, начинается и обуславливается толкованием сна, но истолкованные сны были очень различны. Сон фараона имел узкое, но жизненное практическое значение; сон Навуходоносора не касался нужды дня или надвигавшегося

бедствия, но он в широких перспективах изображал будущее царств и народов, и привыкшему углубляться в смысл явлений халдею он давал много назидательного материала для размышлений. Царь видел во сне истукана, голова которого из чистого золота, грудь и руки из серебра, живот и бедра – медные, голени железные, ноги – частью железные, частью глиняные. Камень, оторвавшийся от горы без посторонней помощи разбил ноги истукана, и сокрушился истукан, и ветер разнес его прах, а камень сделался великою горою и наполнил собою всю землю. Пророк объяснил, что золотая голова, это – Навуходоносор и его царство, что это царство сменится серебряным, серебряное медным и т. д., пока, наконец, Бог небесный воздвигнет такое новое царство, которое сокрушит истукана, и само станет царством вечным. Таким образом, по представлению пророка, действовавшие в мире исторические принципы при Навуходоносоре достигли наибольших результатов, но они сами в себе заключали зародыш и начало гибели. Эти начала, которые руководили людьми в их жизни, поднявшие царства до той высоты, которой они достигли при Навуходоносоре, затем поведут их к постепенному естественному падению. Кто не хочет погибнуть, тот должен искать других начал и иной силы, к которым он мог бы приобщиться и которыми стал бы руководствоваться, чтобы стать потом членом царства вечного. Сон Навуходоносора таким образом, как и сон фараона, содержал в себе призыв и увещание. Только там при фараоне все призывались к совместной заботе о хлебе, а здесь при Навуходоносоре каждый в отдельности призывался подумать о путях жизни – о тех, которыми он шел, и о тех, которыми должно идти. Несомненно, этот призыв нашел себе отклик, так как сам Навуходоносор исповедал: *«истинно Бог ваш есть Бог богов, и Владыка царей, открывающий тайны, когда ты мог открыть эту тайну»* (Дан.2:47). Писатель книги, повествуя об этом, не имел ни малейшего намерения сообщить, что царь вавилонский сменил свои политеистические верования исповеданием истинного монотеизма; нет, непосредственно далее он повествует о том, что Навуходоносор воздвиг золотого идола на

поле Деир (Дан.3:1). Нет, здесь мы имеем подобное тому, что, может быть, было в Ниневии во время проповеди Ионы и что несомненно было в Египте во дни Иосифа: признание единого, истинного Бога вместе с почитанием ложных богов. Скажут, что этого не может быть, что это грубое внутреннее противоречие. Но дело в том, что действительная жизнь постоянно мирится с глубокими и страшными противоречиями. Исповедание Навуходоносора и затем его распоряжения о назначении Даниила правителем области вавилонской и его товарищей почитателей истинного Бога евреев Седраха, Мисаха и Авденаго областными правителями, это не было полным торжеством истины, но это было внесением животворной струи истины в область тьмы. Но даже и относительное исповедание истинного Бога не было у вавилонского царя постоянным, как непостоянна бывает высота веры и каждого человека. Отказ Седраха, Мисаха и Авденаго поклониться статуе деирской, привел Навуходоносора в гнев и вызвал с его стороны приказ бросить этих мужей в печь. Чудо, совершившееся над ними, вызывает снова у непостоянного царя исповедание истинной веры: *«благословен Бог Седраха, Мисаха и Авденаго»*, хулящий Бога их осуждается им на смерть, *«ибо нет иного Бога, который мог бы так спасти»* (Дан.3:96) и своему народу царь издает такой рескрипт: *«Навуходоносор, царь всем народам, племенам и языкам, живущим по всей земле: мир вам да умножится! Знамена и чудеса, какие совершил надо мною всевышний Бог, угодно мне возвестить вам. Как велики знамена Его и как могущественны чудеса Его! Царство Его – царство вечное, и владычество Его – в роды и роды»* (Дан.3:98–100). Такое исповедание заставляет думать, что исповедующий сам твердо стал на путь правды, но продолжая чтение св. текста далее и находим, что царю во сне дается грозное предсказание, и пророк призывает его: *«искупи грехи твои правдою и преступления твои милосердием»* (Дан.4:24). Призыв пророка остался тщетным. В своем высокомерии царь забыл о смирении пред Богом и был наказан тем, что ниспал до животного: им овладел тот род безумия (ликантропия), в котором человек считает себя животным, и он,

превозносившийся, как бог стал отождествлять себя с волом. Полагают, что во время болезни Навуходоносора управлял государством Белсумискун, отец Нериглиссора. Это соображение основывают на том, что Нериглиссор, женатый на дочери Навуходоносора и ставший вавилонским царем после Ним–Меродаха, называет отца своего Белсумискуна царем, между тем как такого царя нет в списках вавилонских царей. Догадка, конечно, не особенно убедительная, но все-таки не лишённая значения. Как бы то ни было, Навуходоносор выздоровел и занял престол. Болезнь, ниспосланная ему по определению свыше, убедила его, *«что Всевышний владычествует над царством человеческим и дает его, кому хочет, и поставляет над ним униженного между людьми»* (Дан.4:14). И снова он исповедал: *«ныне я, Навуходоносор, славлю, превозношу и величаю царя Небесного, которого все дела истинны и пути праведны, и Который силен смирить ходящих гордо»* (Дан.4:34). Эта история Навуходоносора в изложении Даниила представляется нам глубокопоучительною для возможного выяснения путей Промысла Божия в человечестве. Особенно ярко открываются в ней божественная благодать и человеческая слабость. Сколько раз царь был предупреждаем, вразумляем и сколько раз ему оказывалась милость! И что же он? Он не оставался безусловно глух к голосу провидения, но он и не впечатлевал божественных определений глубоко в сердце. В нем появлялись порывы к правде, но постоянно он пребывал во грехе. Однако нечто доброе в нем оставалось, и мы видим, Промысл не давал погибнуть этому доброму. Не происходит ли того же – хотя менее заметным, но в сущности тождественным образом с каждым человеком? Не говорит ли голос Божий каждому человеку: *«если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним»* (Быт.4:7), не прощается ли каждому человеку семьдесят семь раз, и не оставляется ли заблудшая овца погибать только в том случае в пустыне, если она обнаружила безусловно упорное решение не возвращаться в стадо?

Даниил был орудием божественного Промысла, которое направляло царей и затем их народы к признанию истинного Бога – Бога евреев. В его книге, которую обыкновенно считают полагающею начало произведениям апокалипсического характера, нам кажется, должно искать прежде всего религиозной философии истории. Пророк жил в период, когда происходила смена эпох: владычество одних народов сменялось и падало, цари возставали и исчезали. Взору непроницательному и не озаренному верой в Провидение, эти смены могли представляться стихийными, лишенными разумных причин и целей. С внешней стороны это разрушение городов, избиение людей, умерщвление монархов – это какой-то хаос, что-то жестокое, бессмысленное, грубо-стихийное. Но пророк поднимает завесу, скрывающую то, что производит все эти хаосоподобные движения, он поднимает ее не совсем, но настолько, насколько люди способны понять и уразуметь то, что скрывается за нею. И оказывается, что этот внешний хаос есть результат человеческих нестроений, которые, однако, божественным Провидением направляются так, что в конце должна восторжествовать правда, установиться гармония, создаться царство вечное. Историческая часть книги Даниила кончается повествованием о гибели Валтасара и спасении Даниила из львиного рва. Имени Валтасара нет в списках царей. Полагают, что это был сын узурпатора Набонида и, может быть, законной принцессы, по которой он и называет себя и Даниил называет его сыном Навуходоносора (сын значит внук и т. д. в прямой линии), он правил за отсутствовавшего Набонида и в этом смысле назван царем. Его смерть положила вместе конец вавилонскому царству. Поэтому определения относительно этого царства Даниил называет определениями относительно Валтасара, *«Мене, мене, текел, упарсип»* (Дан.5:25), исчислено, взвешено и разделено. Судьба вавилонского царства определяется свыше. Ему полагается конец не вследствие случайных и несчастных причин, не потому, что враги его сильны, но потому, что взвешенное на весах божественного Провидения оно оказалось пустым и легким – бесполезным, ненужным и потому оно отдается

другим. Видение Валтасара, равно как и его истолкование, конечно, стали известными преемнику его по царствованию, и книга Даниила дает основания полагать, что они были приняты им к сердцу. Дарий Мидянин, ставший на царство вместо Валтасара (может быть Циаксар, сын Астиага, или Угбару, правитель Вавилонии, поставленный Киром), поставил одним из трех главных правителей страны (Дан.6:2) Даниила и помышлял поставить его над всем царством (Дан.6:3). Хитрость коварных людей заставила неосторожного царя вместо того, чтобы возвеличить Даниила, приказать ввергнуть его в львиный ров. Образ действий царя невольно заставляет вспомнить о Пилате, но видно, сознание жестокой несправедливости было гораздо глубже у мидийского владыки, чем у римского правителя: он не мог принимать пищи и от него бежал сон. Спасение Даниила исполнило его великою радостью и побудило издать такой декрет: *«мною дается повеление, чтобы во всякой области царства моего трепетали и благоговели пред Богом Данииловым, потому что Он есть Бог живой и присносуущий, и царство Его несокруσιμο и владычество Его бесконечно. Он избавляет и спасает и совершает чудеса и знамения на небе и на земле; Он избавил Даниила от силы львов»* (Дан.6:26–27). В неканоническом прибавлении к книге Даниила представляется, что подобное событие произошло с Даниилом во второй раз при Кире (Дан.14), и Даниил представляется там обличившим ничтожество идола Вила (Бела), обжорство и глупость почитаемого дракона (змея; змеи имели большое значение в магии халдеев), и наконец снова спасенным от львов, каковое спасение вызвало у Кира исповедание: *«велик Ты, Господь Бог Даниилов, и нет иного кроме Тебя»* (Дан.14:41). Без сомнения, у многих знатных и незнатных, которые вступали в общение с великим пророком в течение его долгой жизни, вырывалось подобное исповедание. Оно могло быть мимолетным, неглубоким, непрочным, но оно всегда бывало искренним и, без сомнения, не всегда бесплодным.

Во второй части книги пр. Даниила (Дан.7–12) излагаются видения о судьбе царств, которые видел этот пророк. С точки зрения рационалистов это *vaticinia post eventum*, обнимающая

период от Кира до смерти Антиоха Епифана, с нашей точки зрения это действительные пророчества, обнимающие прежде всего и прямо период от дней пророка до утверждения Нового Завета, а затем и до конца дней всего человечества. Последнее могут оспаривать неверующие, но никто не может оспаривать, что в книге пророка все царства представляются предметом божественных попечений, с рационалистической точки зрения даже оказывается, что языческий властитель называется помазанником Божиим (Дан.9:26; в данном случае под помазанником, несомненно, разумеется Господь Иисус Христос, но несомненно действительно, что языческие цари в Божественном Откровении и назывались помазанниками – Ис. 45; – и помазывались на царство 3Цар.19:15). Относительно Божественного Промышления о царствах в книге пророка Даниила раскрывается важная догматическая истина. Пророк раскрывает, что царства и народы имеют своих ангелов хранителей. В 10 главе рассказывается, что когда пророк усиленно молился об избавлении евреев от подчинения персам, ему было видение, явился ему муж (архангел Гавриил) и сообщил: *«не бойся, Даниил... слова твои услышаны, и я пришел бы по словам твоим, но князь царства персидского стоял против меня двадцать один день; но вот Михаил, один из первых князей, пришел помочь мне, и я остался там при царях персидских, а теперь я пришел возвестить тебе, что будет с народом твоим в последние времена»....* (Дан.10:12–13). Оставляя Даниила, небесный муж сказал: *«теперь я возвращусь, чтобы бороться с князем персидским; а когда я выйду, то вот придет князь Греции. Впрочем я возведу тебе, что начертано в истинном писании, и нет никого, кто поддерживал бы меня в том; кроме Михаила, князя вашего»* (Дан.10:20–21). Под князьями царств здесь ясно разумеются небесные предстатели народов. Оказывается, таким образом, что согласно ветхозаветному откровению, и языческие царства персидское, греческое – имели своих небесных ходатаев пред Богом. В повествовании архангела Гавриила эти ходатаи представляются как бы противоборствующими один другому. Никогда не сомневались относительно смысла этого

повествования. Ангелы – не Бог, не обладают всеведением и не всегда вполне знают волю Божию. Ангел персов находил, что для блага персов евреи были полезны, ибо от евреев они могут заимствовать много доброго в области религии и нравов (это прекрасно согласуется с тем фактом, что на персидской – арийской религии лежит отпечаток семитического – еврейского влияния) и потому он молил, чтобы продолжилось пребывание евреев под владычеством персов. Предстатели за иудеев, ревнуя о благе иудеев, молили о том, чтобы они снова счастливо собрались у Сиона. Это пророческое повествование показывает, что по учению Ветхозаветной религии, судьбы каждого из языческих народов суть предмет многих забот и попечений для многих, что, по воле Провидения, об этих народах радеют духи и посему, значит, ничто доброе в этих народах не могло пропасть и погибнуть.

Это повествование пророка невольно заставляет вспомнить одно старое возражение против учения ветхозаветной религии – возражение несколько в измененной форме повторяющееся и в настоящие дни. Во второй половине 4 столетия, Юлиан Отступник, в своих книгах против христиан, писал: «если зависть противна божественной природе, то исключительное предпочтение одной расы (еврейской) особенно не согласно с божественным Провидением. Как допустить, чтобы Бог, сотворивший все народы, покинул их, чтобы заниматься только одним. Греки имеют более здравое понятие об управлении провидения, они признают, что высший Бог – Бог создатель – есть царь и отец всех людей, что он разделил все нации между богами, которые управляют каждою сообразно с своей природой наиболее удобными способами. Это множество низших богов не только обнаруживает всеобщность Провидения, но и объясняет еще различие рас. Иудеи с их догматом о едином Боге, принуждены для объяснения различия национальностей, выдумывать басню о вавилонской башне и о смешении языков. Нет ничего менее философского, чем это объяснение. На самом деле, причина различия характера, духа, нравов, верований, законов заключается в природе гения, приставленного для управления каждым народом. Сказать, что это различие

происходит по воле Божией, значит ничего не сказать и не объяснить (а таково объяснение евреев). Недостаточно написать в книге: «Бог сказал и стало». Нужно, чтобы повеление Божие относительно какой-нибудь вещи было согласно с природою этой вещи. Бог не насилует порядка природы, который есть только выражение Его воли. Если бы Бог пожелал, чтобы языки, нравы, законы наций, сначала согласные, стали бы потом различными, то он не мог бы этого сделать одною Своею волею. Природа существ непреодолимо воспротивится подобной метаморфозе. Явно основательнее искать причину разнообразия наций в самом существе вещей, т. е., во влиянии богов, соединенном с влиянием климата, воздуха, неба»⁶.

В этом рассуждении императора неоплатоника странным образом перемешаны непонимание Библии, незнание природы, идеализация эллинизма и некоторое смутное чувство истины. И это рассуждение повторяют и теперь чрез полторы тысячи лет спустя после того, как погиб император, побежденный Галилеянином. И теперь думают, что, по учению Библии, Бог заботился только о евреях, что различие наций – действие вавилонской стачки и что на самом деле все явления мира – необходимый результат природы вещей, которую не может преодолеть сила никакого Божества. Но в действительности самая «природа вещей» есть только реализация Божественной мысли, и по этой мысли процесс бытия есть процесс развития, умножения и уразноображения существующего. Согласно творческим законам из немногих начал выходит много существ и явлений, и каждое из них, нося на себе печать своего происхождения, в то же время получает свой индивидуальный отпечаток. Далее согласно творческим законам самые возникающие существа в некоторой мере обладают способностью творчества, – свободою воли, способностью самосозидания. Эта способность творить, соединенная с ограниченностью может, очевидно, иметь своим результатом не только устройство, но и расстройство. Возникновение и умножение расстройства устраняется Провидением или обращается Им ко благу. Пророк Даниил в своих видениях и открывает отчасти завесу, скрывающую эти пути Провидения.

Он показывает нам, как Провидение обращает ко благу даже такое явление, как плен, порабощение народов, явление, во всяком случае, представляющее собою результат нестроения, несправедливости и злобы. Плен евреев – раскрывает нам назидательное повествование пророка – оказался полезным как для поработителей, так и для порабощенных. Последние в своем скорбном положении обратились к истинному Богу, первые узнали от них об этом истинном Боге. Среди исследователей рационалистов довольно распространено мнение, что учение об ангелах, излагаемое в книге пророка Даниила, эранитского происхождения. Евреи заимствовали будто бы его от персов. Если бы это рационалистическое мнение было справедливым, то мы имели бы беспримерный случай того, как наивный и во всяком случае – не глубоко ученый фальсификатор дал ключ истины в руки европейским ученым. Писатель еврей 2-го века влагает учение об ангелах в уста Даниила, человека находившегося в плену персидском, следовательно почти неизбежно знакомого с персидскою ангелологиею. Писатель ведет, таким образом, ученых к источнику учения, который отстоит от него на три столетия и о котором евреи – его современники – совершенно позабыли, ибо никто из них, конечно, не считал, что они своей догматикой обязаны персам. Немало удивительного, конечно, представляет и то, что на эти ясные указания анонимного проводника обратили внимание только две тысячи лет спустя после того, как они были сделаны. Но на самом деле все это не так. Рационалисты хотят видеть ангелов-хранителей в учении зороастровой религии о фравашах (fravaschi). Изучение источников иранской религии показывает, что такое представление о фравашах должно быть признано ошибочным. В Авесте говорится: мы почитаем души умерших, которые суть фраваша праведных (iristanam urvano yazamaide yao ashaonam Fravashayo. Vasna 17, 43; 26, 21, 34 и т.д.). Таким образом, фраваша то же, что маны латинян и питри индусов. Они возвращаются на землю в каждые последние пять дней года, посвящаемые памяти умерших. Они наблюдают, почитают ли их, приносят ли им жертвы, дают ли им пищу, которая делает их

бессмертными (Vesht 13: фраваш). Авестические тексты сообщают также, что фраваш покровительствуют странам, крепостям, домам, почитающим их воинам, но везде они являются тем, что называют *manes* или *genii*, но никогда с образом ангелов-хранителей. Фраваш суть души умерших, благополучие которых обусловлено тем – почитают ли их и доставляют ли им питание живые? Таковы фраваш по первоначальному пониманию авесты. В новейшую эпоху они преобразуются в некоторый небесный тип существ. Представляют, что при каждом высшем духе и даже при самом Агура – Мозде есть фраваш... Позднее, чтобы объяснить природу этого неуловимого типа, персидские ученые обращались к различным толкованиям. Но автору Минопереда – фраваш суть бесчисленные и безымянные звезды, украшающие небесный свод. Во всяком создании и творении, созданном для земного мира, рожденном или нерожденном каждое тело имеет фраваш таковой природы, каковой оно само (гл. 49, 22, 23). Все фраваш праведных мужчин и женщин были образованы из тела первого человека (гл. 27, 17). По Саддери Бундегешу, в человеке имеется пять начал: принцип жизни, сознание, душа, разум и фраваш. Высочайший Бог дал каждому из этих пяти начал, находящихся в теле человека, особое назначение, и каждое из них имеет заботу об особенной вещи. Деятельность разума состоит в том, чтобы охранять память и понимание и заставлять их выполнять свои назначения. Деятельность фраваш имеет свою цель заставлять разум поступать таким образом, чтобы он принимал удобоваримое питание и выбрасывал неудобоваримое. По смерти жизненный принцип смешивается с ветром, сознание с небесной субстанцией. Разум, душа и фраваш сохраняются и вместе подвергаются всеобщему суду. Они все три соединяются вместе и отдают отчет в своих действиях⁷. Очевидно, не одно из представлений персидской религии о фраваш не отвечает тому, что сообщает нам об ангелах-хранителях царств пророк.

Может быть, современниками Даниила в деле пророческого служения были Иоиль и Авдий. Во всяком случае их книги до

послепленного происхождения. Есть в учении этих трех пророков при всем различии их книг по объему, изложению и содержанию – некоторый общий эсхатологический элемент. Пр. Даниил узнал в видении, что по исполнении времен имеет возникнуть царство вечное (Дан.7:27), утверждению его будет предшествовать гибель некоего царя опустошителя (Дан.8:25), который повидимому воплощал в себе все злое и в глазах тех персов, которые были знакомы с писаниями, жившего среди них, еврейского пророка, должен был казаться Ариманоподобным. Пророк дал численные указания относительно того, когда образуется новое царство (Дан.9:24–27) и заключительные слова его видений показывают, что люди должны будут восстать в конце дней для получения своего жребия (Дан.12:3). У пророка Авдия тоже говорится об имеющем произойти суде и об утверждении царства Господа (Авд.1:21). У пророка Иоила прямо говорится о суде над всеми народами в долине Иософата (Иоил.3:2), об излиянии Духа на всякую плоть и о спасении всякого, кто призовет имя Господне (Иоил.2:28–32). Народам, достигшим уже высокой степени развития, пророки начинают указывать новое побуждение для обращения к Господу – не непосредственное благо, не временное благополучие, но участие в царстве вечном, жребии в конце дней.

С падением вавилонского царства кончается вавилонский плен, и Кир, персидский владыка, овладевший Вавилоном, дал евреям разрешение вернуться на их родину. Вот какой эдикт, читаем мы в 1 кн. Ездры, издал этот царь: *«Все царства земли дал мне Господь Бог небесный, и Он повелел мне построить Ему дом в Иерусалиме, что в Иудее. Кто есть из вас, из всего народа Его – да будет Бог его с ним, и пусть он идет в Иерусалим, что в Иудее и строит дом Господа Бога Израилева, того Бога, Который в Иерусалиме»* (1Ездр.1:2–3). Тех, кто не пожелал бы возвратиться в Палестину, Кир призывал в своем эдикте, помочь своим соотечественникам имуществом в деле устройства храма и сам он возвратил евреям их храмовые сосуды, которые некогда взял Навуходоносор. Самое простое и естественно подсказывающееся объяснение этого факта есть

то, что Киром руководила мудрая политика – желание привлечь к себе сердца поработенных народов. Но владыки стремятся к этому, обыкновенно не желая жертвовать ничем. При обсуждении эдикта Кира необходимо еще иметь в виду стремление политепстов, воспринимать новые верования, и стремление монотеизма к универсальному распространению. Факта таковых стремлений теперь не оспаривают. Но многие исследователи представляют, что после плена и уже после Зоровавеля в эпоху Ездры и Неемии евреями овладел дух национально-религиозного обособления и они всеми силами стремились сделать свою религию единственно своим достоянием. Бесспорно, что дух такого узкого национализма мог овладевать душами многих евреев, как он впоследствии нередко оказывался присущим и духу других народов. Но дух Божественного Откровения всегда один и тоже безусловно универсальный. Мы видим, вслед за эдиктом Кира были изданы еще три эдикта персидскими царями подобного же содержания. Таковы, эдикт Дария Гистаспа (1Ездр.6:1–13), Артаксеркса Лонгимана (1Ездр.7:12–28) в седьмой год его царствования и его же эдикт (2Ездр.2:3–9) в двадцатый год царствования. Библейское повествование показывает, что образ действия этих языческих царей находил благоволение в очах Божиих, что заботы Дария об евреях, *«чтобы они приносили жертву приятную Богу небесному и молились о жизни царя и сыновей его»* (1Ездр.6:10) не были противны духу ветхозаветного Откровения. Можно даже сказать, что имя Царя небесного как будто все чаще и громче начинают произносить вне Палестины. Проходившие служение в эпоху Зоровавеля пророки Аггей и Захария, ободрявшие евреев в их работах по устройению храма, возвещали евреям, что дело построения имеет свою конечную целью не обособление Израиля около Сиона, но приобщение к Израилю всего человечества. *«Придет Желаемый всеми народами, читаем в книге прор. Аггея, и наполню дом сей славою, говорит Господь Саваоф... Слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего, говорит Господь Саваоф; и на месте сем Я дам мир, говорит Господь Саваоф»* (Аг.2:7,10). У всех народов, оказывается, есть некий общий

желаемый, и пришествие Его связывается с судьбою храма в Иерусалиме. Сила царств языческих, по пророку, будет истреблена (Аг.2:22). В речах и видениях пророка Захарии и подробнее и яснее раскрывается то, что возвещалось Аггем. *«Так говорит Господь Саваоф, читаем у Захарии, вот муж – имя ему Отрасль, Он произрастет из своего корня и создаст храм Господень»* (Зах.6:12), Он будет владычествовать на престоле своем (Звх.6:13), Он вступит в Сион *«праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной»* (Зах.9:9). Тогда *«будут приходить многие племена и сильные народы, чтобы взыскать Господа Саваофа в Иерусалиме и помолиться лицу Господа. Так говорит Господь Саваоф будет в те дни, возьмутся десять человек из всех разноязычных народов, возьмутся за полу Иудея и будут говорить: мы пойдем с тобою, ибо мы слышали, что с вами – Бог»* (Зах.8:22–23). Произойдет истребление народов, а на дом Давида и жителей Иерусалима будет излит дух благодати и умиления *«и они воззрят на Него, Которого пронзили»* (Зах.12, особ. Зах.12:10). *«Господь будет царем над всею землею»* (Зах.14:9) *«и будет: если какое из племен земных не пойдет в Иерусалим для поклонения царю, Господу Сафаофу, то не будет дождя у них»* (Зах.14:17). Позже во времена Ездры и Неемии, Малахия своею книгою запечатлевает ряд пророческих свидетельств. В речах этого пророка, говорившего о том, что Бог возлюбил Иакова, а Исава возненавидел, хотят видеть развитие теории без причинного благоволения Божия к Израилю, но на самом деле, смысл речей пророка совсем иной. Любовь Божия к Израилю требует жертв и святости от Израиля. Все, что недостойно этой любви, будет проклято (Мал.3:9). Будет послан Ангел пред лицом Господним (Мал.3:1), произойдет очищение того, что способно к очищению, и гибель всего нечистого. Имеет наступить новый порядок. *«От востока солнца до запада велико будет имя Мое между народами, и на всяком месте будут приносить фимиам имени Моему, чистую жертву* (minha – возношение, главным образом жертва хлебная по противоположению нечистым кровавым жертвам, жертва бескровная, евхаристия), *велико будет имя Мое между*

народами, говорит Господь Саваоф» (Мал.1:11). Таким образом, все народы и на всех местах будут почитать Бога истинного, такова вера Малахии, Неемии и Ездры. Легко понять, что суровыми отношениями этих лиц к соседним народам, их усиленными заботами об обособлении от этих народов руководила вера в светлое будущее человечества, а не национальное самомнение сыновей Израиля. Для возвратившихся с Зоровавелем евреев, окрестные народы сумели стать петлею и сетью, как некогда хананеяне для только что вступивших евреев в землю обетованную. И в некотором отношении союзы евреев с иноплеменниками теперь представляли даже больше опасности, чем в эпоху судей: тогда между религиозными верованиями евреев и хананеян лежало глубокое различие, евреи часто механически соединяли их в своем житейском обиходе, но их нельзя было слить органически в одно целое. И истина, исповедывавшаяся евреями, всегда, оставалась резко противоположною языческой лжи. Теперь стало не то. Соседи евреев тоже в некоторой мере были почитателями Бога Израильского (самаряне), они предъявляли свои права на все Божественные обетования, своеобразно исполняя обязанности, налагаемые законом. Союз, соединение с этими народами естественным и первым следствием своим должен был иметь широкое распространение ветхозаветной церкви, но это расширение объема должно бы было совершиться на счет содержания. Религиозная истина была бы воспринята и сохраняема в искаженном виде. Необходимо нужно было, чтобы ветвь человечества сохраняла ее чистой, чтобы она по исполнении времен стала достоянием всего человечества, и Промысл воздвигал людей, как Ездра и Неемия, которые служили орудием этой великой цели. Израиль, потерявший свою самостоятельность, в эпоху Ездры уже терял свой язык. Еврейская речь стала заменяться арамейскою, но религия должна была пережить язык, и прекращение употребления еврейского языка сделало только то, что писание стало излагаться на языках понятных и языческим народам. Мы уже говорили, что часть книги пророка Даниила написана по халдейски. В Песни песней, которая написана Соломоном, в

том виде (3Цар.4:32), как она существует теперь, тоже встречаются халдейские выражения. Допускают, что они были введены переписчиками после пленной эпохи. Таким образом гибла буква, но дух не исчезал, напротив, усвоение его делалось доступным для многих. Тщательно оберегавшие религиозную истину от нечистых примесей, Ездра и Неемия не думали прятать ее от тех, кто желал принять ее в чистом виде, и позволительно думать, что к их времени должно относить обращение к чистой религиозной истине или, по крайней мере, начало усиления такого обращения в северной части Палестины – Галилее. У Иосифа Флавия в его «Древностях» (Кн. 11, гл. 7) есть рассказ о событии, которое он относит ко времени Александра Македонского, но которое на основании указаний Св. Писания, думаем, должно отнести ко времени Неемии или, по крайней мере, близкому к нему. По рассказу Иосифа, брат первосвященника Иоддая Манассия был женат на дочери Санаваллата хоронита. Иудейские старейшины, негодуя на то, что брат первосвященника женат на иностранке, требовали, чтобы он отказался или от жены или от алтаря (участия в священстве). Манассия не хотел отказываться ни от того, ни от другого, но однако дал понять своему тестю, что он предпочитает расстаться с женою, чем с алтарем. Санаваллат взялся тогда не только сохранить своему зятю жену и священство, но даже сделать его первосвященником, но только храма не в Иерусалиме, а на горе Гаризине. Он стал хлопотать о разрешении построить этот храм у Дария Кодамана и затем добился такого разрешения от победившего Дария Александра. Храм был построен. Для священников, которые пожелали бы оставить Иерусалим ради Гаризина, были предложены деньги, дома и земли. Так, совместно с Иерусалимским явился второй храм Богу Израилеву. Надо полагать, что в основе этого повествования лежит истина (факт постройки гаризинского храма несомненен), но в развитии подробностей Иосиф несомненно много напутал. После Ездры и Неемии смешанные браки становились явлением исключительным и они жестоко преследовались, но Ездра и Неемия боролись с смешанными браками, как с широко распространившимся злом и, что для нас

всего важнее, Неемия дает такое сообщение: «из сыновей Иоиды, сына великого священника Елиамива (таже родословная и у Иосифа), один был зятем Санаваллата хоронита. Я прогнал его от себя» (Неем.13:28). Не представляется никаких сомнений, что здесь идет речь о тех лицах, которых разумел Иосиф, только Иосиф приближает к своему времени это событие более, чем на столетие. Тогда-то, надо полагать, многие жители северной Палестины не только не признали этого храма святым, но увидели в нем оскорбление святыни и обратились к Иерусалиму, как нечто подобное случилось и ранее (2Пар.15:9; 30:5–12). Этим и объясняется, почему Галилея во время Господа Иисуса Христа оказывается всецело связанною с Иерусалимом. Гаразинский храм был делом человеческим, и он погиб, но Божественное Провидение и это дело, созданное человеческими страстями, а вовсе не религиозною ревностью, направляло ко благу человечества (Иоан.4). Со времени Ездры место пророка заступает книжник. Он сам был первым и замечательнейшим из книжников. С его именем связывается установление ветхозаветного канона, синагогальная организация и, может быть, лишь немного позже его возник синедрион. Все это должно было охранять истину от примеси заблуждений, содействовать ее разумнейшему пониманию среди членов ветхозаветной церкви и уже затем давать возможность и тем, которые не от Израиля, становиться участниками той религиозной истины, обладателем которой был Израиль. В этом отношении замечательно, что заботы Ездры о сохранении и исполнении закона находят себе глубокое истолкование в книге происхождения позднейшего, которой нет не только на еврейском, но и на греческом языке, но которую, однако, традиция пожелала связать с именем Ездры. Разумею так называемую третью книгу Ездры. Господь, говорил пророк пред Всевышним (3Ездр.9:31) возвестил: «*вот Я сею в вас закон Мой, и принесет в вас плод, и вы будете славиться в нем вечно*». «*Но отцы наши, принявши закон, не исполнили его и постановлений Твоих не сохранили, и хотя плод закона Твоего и не мог погибнуть, потому что был Твой, но принявшие закон?! погибли, не сохранивши того, что в нем*

было посеяно. Обыкновенно бывает, что если земля приняла семя или море – корабль, или какой-либо сосуд – пищу или питье, и если будет повреждено то, в чем посеяно, или то, в чем помещено, в таком случае погибает и самое посеянное, или помещенное, или принятое, и принятого уже не остается пред нами. Но с нами не так. Мы, принявшие закон, согрешая погибли, равно и сердце наше, которое приняло его; но закон не погиб и остается в своей силе» (3Ездр.9:32–37). Закон должен быть не нарушен, но исполнен. Плод закона – церкви ветхозаветной, национальной – есть церковь новозаветная, вселенская. Заботясь о национальном законе, Ездра и другие имели в виду универсальное благо.

Мысль о том, что это универсальное благо находится у евреев, не была чуждою языческим народам во дни Ездры. Благо – там, где Бог, а язычники догадывались, что Бог у евреев, т. е. что евреи чтут истинного Бога. В книге Есфирь, описывающей событие из времени правления Ксеркса (485–465. Ahasveros по еврейск.), повествуется, что Аману, начавшему терпеть поражение в борьбе с Мардохеем – иудеем, которого он хотел погубить, мудрецы и жена его сказали: *«если из племени Иудеев Мардохей, из-за которого ты начал падать, то не пересилишь его, а наверно падешь пред ним [ибо с ним Бог живой]»*(Есф.6:13). Такое заключение имело для себя много оснований. Евреи не погибали в плену, не растворялись и не исчезали среди покоривших их народов, как обыкновенно утрачивают племенные особенности покоренные народы среди победителей. Евреи оставались сами собою, сохранили свою религию, приобретали часто состояние, добивались влияния на самых царей победивших их народов. Есфирь имела большое влияние на своего царственного супруга, Мардохей влиял на Есфирь, а действиями Мардохея управляла исключительно забота о благе еврейского народа. Народы, как и отдельные лица, обыкновенно усматривают непосредственную руку Провидения не в постоянной счастливой жизни, не в неизменном благополучии, но в каких-либо чрезвычайных обстоятельствах – в спасении из страшной и повидимому неотвратимой опасности, в поднятии павшего, в прославлении

униженного. В еврейском народе их должна была поражать упорная нравственная живучесть при кажущейся политической слабости. Над маленьким племенем семитов проходили политические грозы и бури, и сильные царства гибли от таких бурей и могучие народы исчезали с лица земли, но евреи продолжали существовать и размножаться, и неудивительно, что в их неизменном спасении от неизбежной гибели проницательнейшие из язычников усматривали действие Бога живаго.

Эпоху персидского плена оканчивается последовательная Богооткровенная история судеб ветхозаветного Откровения в роде человеческом. Но мы не остаемся совсем без откровенного указания о его дальнейших судьбах. Откровение Нового Завета дает нам многочисленные указания относительно распространения Ветхозаветного Закона пред пришествием Господа Иисуса Христа, и неканонические книги Ветхаго Завета – маккавейские, книга Иисуса сына Сирахова, премудрость Соломонова дают ключ к пониманию этого распространения. Божественное откровение последовательно изображает судьбы закона именно лишь до тех пор, пока его знание и исповедание были приурочены к земле и нации, пока принятие закона было вместе и соединением с еврейским народом и в некотором смысле обещанием и намерением стать обитателем Палестины. Но уже в эпоху ассирийских, вавилонских и персидских пленений должна была выработаться практика, по которой религиозные союзы с евреями утверждались не на узко национальных, но на более широких основаниях. После падения персидской монархии, когда на арену истории выступил Александр Македонский, рассеяние евреев стало совершаться не только в направлении восточном, но и западном. Евреи пришли в соприкосновение с цивилизациями, имевшими характер совершенно иной, чем цивилизации Египта и Вавилона. В эту пору у них несомненно, образовалась строго разработанная система правил принятия в израильскую религиозную общину, система эта излагается в раввинистической литературе, но без знания ее совершенно непонятны многие новозаветные указания о прозелитах. Несомненно, что у евреев

образовалось два главных класса прозелитов: пришельцы врат и пришельцы правды. Пришельцы врат (название может быть явилось от выражений Исх.20:10, Втор.14:21 – «*пришелец, который в жилищах твоих*», по подлинному тексту: чужеземец в твоих воротах; или по мнению других толкователей оно произошло, потому что эти прозелиты могли доходить только до ворот храма, но не вступать в него). Пришельцы врат должны были по преданию исполнять следующие семь Ноевых заповедей: 1) повиноваться власти; 2) блюсти святость имени Иеговы (Лев.24:16); 3) не допускать идолослужения (Лев.20:2); 4) не делать мерзостей языческих (см. Лев.18); 5) не убивать (Быт.9:6); 6) не грабить; 7) не есть мяса живых животных (с кровью Быт.9:4; Лев.17:10–15). Пришельцы правды принимались в общину чрез обрезание, крещение (о нем мы уже говорили) и принесение жертвы (кажется, тождественной с тою, которую по закону Моисееву приносили очистившиеся от проказы Лев.14). В подробностях относительно системы принятия прозелитов и относительно прав прозелитов существуют некоторые неясности, по повидимому в основе теории прозелитизма лежало признание двух моментов в истории истинной религии: первоначальная истинная дозаконная религия требовала только того, что требуется самою природою человека, созданного по образу Божию. Эти требования природы Бог Сам определил в завете с Ноем и определил, что это требования – ко всему потомству Ноеву, следовательно, ко всему человечеству. От человека, который желал вступить в общение с Израилем, прежде всего, требовалось, чтобы он возвратил себе образ Божий, и уже затем, если он чувствовал себя в силах, он мог принять на себя все иго закона с его требованиями и обетованиями. При принятии прозелитов принимались во внимание мотивы, которые побуждали их к переходу в израильскую общину. Обсуждались мотивы нечистые (из-за женской любви Быт.34, из-за приобретения выгодного положения – из приближения к царю, из-за страха. Есф.8:17, ради земного благополучия. 4Цар.17:25) и одобрялся мотив чистый – страх Божий. О том, каковы были прозелиты в действительности, много говорит раввинская литература. В

Талмуде говорится, что прозелиты виновны в создании золотого тельца, что они своим существованием препятствуют появлению Мессии и в гемаре есть правило: не верь прозелиту до двадцать четвертого рода, но есть о них и другие отзывы, что они явили себя лучше евреев при Синае, и в Священном Писании Нового Завета они обыкновенно называются φοβούμενοι, σεβόμενοι τον Θεον, ενσεβεις, ενλαβεις.

Евреи пришли в соприкосновение с греческим миром около 330 г. до Р. Х. Около столетия, а может быть только и полстолетия, спустя явилась у евреев книга, которую мы до самых последних годов знали только в греческом переводе, и подлинный еврейский текст которой открыт и опубликован лишь в 1896–97 гг. Это – книга премудрости Иисуса, сына Сирахова. Благочестивый автор книги – глубоко знавший и понимавший Ветхозаветный Закон, без сомнения, является представителем лучшей части богоизбранного народа, и у него мы находим; что он ясно сознавал то, чему заставлял служить закон, не раскрывая цели служения, что все народы должны быть приведены к Богу. *«Помилуй нас, Владыка Боже всех, и прозри, и наведи на все народы страх Твой. Воздвигни руку Твою на чужие народы, и да познают они могущество Твое. Как перед ними Ты явил святость Твою в нас, так пред нами яви величие Твое в них – и да познают они Тебя, как мы познали, что нет Бога, кроме Тебя, Господи. Возобнови знамения и сотвори новые чудеса (Сир.36:1–6)»*. Сирах прославляет Соломона, имя которого пронеслось до отдаленных островов, песням, изречениям, притчам и изъяснениям которого удивлялись страны (Сир.47:18–19). Он иронизирует над верою в идолы – не над верою в силу того или иного языческого бога, но вообще над идолопоклонством (Сир.30:19), и он указывает новый путь к истинному Богопознанию исследовать мудрость древних и путешествовать по странам народов (Сир.39:1–5). Под мудростью он понимает путь нравственной правды, и потому его язык одинаково был доступен, как еллину, так и иудею, он говорит не об обрядовой, а о нравственной чистоте, говорит языком не нации, но всего человечества.

Уже в 3 столетии до Р. Х. книга Сираха была переведена на греческий язык. По своему содержанию она. Несомненно, была одною из самых понятных для язычников. Ее, конечно, читали и она привлекала к Иудейству, но в ту пору и некоторые иудеи стали увлекаться культурою языческого мира, они не кланялись идолам, но они забывали закон, пренебрегали закон и увлекались не лучшими, а темными сторонами языческой культуры. Это породило образование партий в самом Израиле. Во 2 столетии во время геройской борьбы за освобождение Иудеи, мы видим, вожди иудеев – Маккавеи борются и с внутренними врагами – иудеями, увлекавшимися еллинизмом, нечто подобное прежней борьбе с внутренним язычеством. Но вот, что новое мы видим теперь. Сторонники закона исполнение его вовсе не полагают в безусловном обособлении от других народов, нет, они заключают союзы с язычниками и широко простирают свою религиозную терпимость. Строгие ревнители закона Иуда Маккавей и другие стремятся заключать союзы с римлянами и греками, именно спартанцами. Отзыв Иудеев и слухи, которые имелись у них о римлянах, очень лестны для римлян (1Мак.8). В отношениях к спартанцам со стороны Иудеев является еще утверждение, что будто спартанцы и Иудеи родственны между собою, будто спартанский царь Дарий (Арей) писал письмо первосвященнику Онии: *«найдено в писании о спартанцах и иудеях, что они братья и от рода Авраамова»* (1Мак.12:21). Католические писатели, признающие две первые книги маккавейские каноническими, настаивают на точности этого сообщения. Они указывают на то, что совершенно чуждо было Иудейскому духу изобретать сказания о родстве иудеев с языческими народами, нужны были серьезные основания, чтобы их высказал потомок Авраама. Клермон Гано в статье: «Le Dieu Satrape et les Pheniciens dans le Peloponese» указал ряд любопытных сближений между Иудейскими обычаями и обычаями жителей Элиды в Пелопонессе. Указывают также, что по законам Ликурга, спартиаты, как и иудеи, не могли продавать их земель. Документы, приводимые в 1 Маккавейской книге, воспроизводит и Иосиф Флавий (Antiqu. iud. 13, 5, 8; 12, 4, 10)⁸. Была еще теория, по которой в

маккавейских книгах говорится о сношении иудеев с какою-то другою Спартою, но эта теория не выдерживает никакой критики. Маккавейские книги, упорно настаивая на родстве иудеев с спартанцами, называют Спарту также Лакедемоном (1Мак.14:16 et sq. 2Мак.5:9). Несомненно, что писатели маккавейских книг признавали родство евреев с греками и желали союза с римлянами. Из их повествования мы видим, что ревнители закона не считали преступным не только гражданские союзы с язычниками (союз или даже прямо порабощение могли быть делом необходимым), но и молитвы за язычников. Так, во 2 Макк. 3 гл. сообщается, что *«Селевк, царь Азии, давал из своих доходов на все издержки, потребные для жертвенного служения»*(2Мак.3:3), но что услышав о громадных сокровищах, будто бы собранных в Иерусалимском храме, он послал сановника Илиодора взять их. Илиодору осуществить его миссию было возбранено свыше: он упал пораженный болезнью и находился при последнем издыхании. Его ближние молили первосвященника Ония призвать Всевышнего для спасения Илиодора, и Ония принес жертву о его спасении, и спасенный Илиодор имел видение, в котором ему было сообщено: *«воздай великую благодарность первосвященнику Онии, ибо для него Господь даровал тебе жизнь; ты – же, наказанный от Него, возвещай всем великую силу Бога»*(2Мак.3:33–34). Об Антиохе Евпаторе рассказывается, что он, примирившись с иудеями, *«принес жертву, почтил храм и оказал милости городу»* (2Мак.13:23). Птоломей Филопатор, согласно 3 Макк. 7 гл. издал следующее повеление о иудеях, против которых возбуждали его друзья: *когда мы «узнали, что небесный Бог есть верный покров иудеев и всегда защищает их, как отец – сынов, еще же приняв во внимание известное их доброжелательство к нам и к предкам нашим, мы справедливо освободили их от всякого обвинения в чем бы то ни было... Знайте, что если мы предпримем против них что-нибудь злое или вообще оскорбим их, то будем иметь против себя не человека, но властвующего над всякою властью Всевышняго Бога отмстителем за дела наши во всем и всегда неизбежно»* (3Мак.7:5,7). Все эти сообщения, которые, конечно, нельзя

принимать в строго буквальном смысле, утверждают, однако, что теизм в последние столетия пред Р. Х. становился менее и менее исключительным достоянием еврейского народа. Знание Бога единого и истинного – по свидетельству самих евреев распространялось среди народов, и в сознание лучшей части богоизбранного народа, мы видим, глубоко проникает мысль о единстве человечества – всего во всем его объеме – живаго и умершаго. Иуда Маккавей приносил жертвы за умерших, потому что он *«помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, – какая святая и благочестивая мысль! – посему принес за умерших умилоостивительную жертву, да разрешатся от греха»* (2Мак.12:45). Первосвященники, мы видим, приносили жертвы за язычников. Все человечество, таким образом, в представлении лучшей части богоизбранного народа, в представлении составленном чрез изучение и усвоение духа закона, являлось нравственно солидарным. Философы почти всегда отказывались понимать эту истину (разумею резкие нападения их на учение о вменении греха Адамова), которую человечеству возвестил Бог и безусловную правдивость которой чувствует непосредственно наша душа. Страсти, ослепление побуждали превратно понимать эту нравственную истину. Своеобразное понимание пророчества Исаии 19:24 обусловленное, конечно, личными интересами, побудило Онию 4 воздвигнуть израильскому Богу храм в Египте в Леонтополисе, как он раньше воздвигнут был на Гаразине. Это стояло в прямом противоречии с требованиями закона и с духом ветхозаветного Откровения. Это было результатом превратного понимания идей универсализма, но, видно, идеи универсализма уже в закончившемся ветхозаветном откровении являлись всякому, стремившемуся уразуметь смысл этого Откровения.

Одним из сравнительно позднейших памятников ветхозаветной письменности, который, не будучи причислен к писаниям каноническим, входит однако в состав нашей Библии – является книга премудрости Соломона. Едва ли кто может оспаривать, что она содержит в себе положения чистого теизма, а не исключительные требования закона. Нравственную

обязательность ее морали должен одинаково признать как пришелец правды, так и пришелец врат. Эта книга – один из древнейших и лучших опытов апологии основных истин религии. Автор – универсалист в лучшем смысле этого слова. Его терминология и некоторые обороты показывают, что он был знаком и не чуждался философии Платона и стоиков (Прем.7:22, 24, 11:12, 14:3, 17:2). Он учит царей и судей путям провидения (Прем.6:6,9,21,25), он дает космологическое доказательство бытия Божия – от величия красоты созданий познается Виновник бытия их (Прем.13, особ. 5), так что его книга является как бы промежуточным звеном между сверхъестественным откровением и естественным Богопознанием. И он дает генезис религиозных заблуждений, он не только осуждает идолопоклонство, но он ставит вопрос о его происхождении. Он объясняет возникновение культа умерших (13 и 14 гл.). Книга написана по-гречески и являлась, должно полагать, за столетие до нашей эры. Ее автор неизвестен, а традиция связала ее содержание с именем Соломона. Но Соломон считается учителем мудрости, а не основателем частной философской школы, он – по мнению евреев – высказывал общеобязательные истины, а не личные гипотезы. Содержание книги премудрости является, значит, выражением общих убеждений, а не личных взглядов.

В Новом Завете раскрывается ясно, что откровение, данное еврейскому народу было дано для блага всего человечества. У ап. Павла во 2 и 3 гл. послания к римлянам, подробно раскрываются те обоюдоострые преимущества, которые имели те, кому было вверено слово Божие, пред теми, которые не имели и не знали этого слова. Апостол напоминает обетование Аврааму: *«в тебе благословятся все народы»* (Гал.3:8), возвещает, что отчужденные от общества Израильского и бывшие без Христа теперь будут во Христе (Еф.2:12), утешает евреев пророчеством, что они, дав спасение миру, спасутся и сами (Рим.11:26) и указывает, что пути Божественного Проведения направляются к тому, *«дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних»* (Филип.2:10). В деле спасения человечества Провидение

преследует некую постепенность. Господь сказал о Себе: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева» (Мф.15:24). И апостолам, отправляя их в первый раз на проповедь, Он заповедал: «на путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите» (Мф.10:5). Но потом оказывается, что это только начало, что Провидение всегда блюло дело спасения всех достойных спасения, что Господь есть свет к просвещению язычников (Лук.2:32). Язычникам дело закона было написано в сердцах и в исполнении этого закона они найдут свое спасение (Рим.2:15). Участь земли Содомской и Гоморской, оказывается, не будет наихудшею (Мф.10:15). Ниневитяне, покаявшиеся от проповеди Ионы, и царица южная, приходившая послушать мудрости Соломона, будут на последнем суде укором и обличением для Израиля (Мф.12:41,42), и «многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в царстве небесном» (Мф.8:11).

Те, которые думают, что между этим новозаветным благовествованием и ветхозаветным учением лежит глубокое различие, обличаются всем Новым Заветом, начиная с его первой страницы. Родословие Господа в 1-й главе Евангелия от Матфея называет нам из его прабабок только трех – Фамарь, Раав и Руфь и все они – иноплеменницы (Вирсавия хотя и упоминается, но не называется по имени, а именуется «бывшею за Уриею» – заметим – хеттеянином). Во второй главе Евангелия от Матфея, говорится, о поклонении Господу волхвов с востока. Не без основания всегда под этим востоком разумеют страны Халдеи, и вспоминают, что среди халдейских мудрецов жил некогда пророк Даниил. Провидение приготавлило людей Месопотамии к принятию Христа, как оно приготавлило и жителей Палестины, но только иными средствами и иным образом. Женщина самарянка оказалась более подготовленною к принятию учения Христа, чем многие иудейские женщины (Иоан.4), веру хананейской женщины Господь назвал «великою» (Мф.15:28), исцеленный им самарянин проявил большую религиозную ревность, чем израильтяне (Лк.17:18). Но если скажут, что это позднейшие

сказания, составленные христианами, то тогда пусть обратят внимание на многочисленные указания Нового Завета, имеющие чисто исторический характер, о широком распространении ветхозаветной пропаганды. О римском сотнике сообщается, что он построил евреям синагогу (Лк.7:5), на праздник в Иерусалим, оказывается, приходили еллины (Ин.12:20). В книге Деяний читаем, что в Иерусалиме находились «люди набожные из всякого народа под небесами» (Деян.2:5), и находим немалый список стран, из которых приходили на поклонение в Иерусалим (Деян.9,10,11).

Один из первых семи диаконов, оказывается, был еврейский прозелит, обращенный из язычников (Деян.6:5). Ефиоплянин, евнух царицы кандакийской, является читающим книгу пророка Исаии (Деян.8:27–28). Апостол Павел состязался с еллинами в Иерусалиме (Деян.9:29). Еврейский еллизм, конечно, требовал взаимно симпатий к еврейским верованиям от еллинов. Сотник Корнилий оказывается «боящимся Бога» (Деян.10:1–2), т. е., значит, пришельцем врат. Во время своих странствований, мы видим, апостол Павел обыкновенно обращается в синагогах к мужам израильским и к боящимся Бога (Деян.13:16), т. е., к прозелитам. Так было в Антиохии Писидийской, так в Филиппах по проповеди апостола обратилась ко Христу Лидия, чтущая Бога, т. е., прозелитка (Деян.16:14). В Фессалонике приняли проповедь Павла великое множество еллинов чтущих Бога (Деян.17:4). Таковые были и в Афинах (Деян.17:17), у еврейского прозелита Павел поселился и в Коринфе (Деян.18:7). Так, оказывается, на всем великом пути, по которому шел великий апостол языков, ветхозаветным Откровением была подготовлена почва для принятия Новозаветного.

Ко времени Христа иудеи в значительной части уже чувствовали, что их миссия – обращение к истинному Богу всего человечества, но многие из них в этом великом деле слишком много полагались исключительно на свое разумение, и мы видим, что в прозелитической деятельности у евреев возникают две крайности. Одна – узкие националисты – обращение к Богу израилеву понимают в смысле обращения не только к Моисееву

закону, но и ко всему преданию старцев, которое налагало иго неудобноносимое, бесполезное и даже препятствовавшее действительному исполнению закона. О таких миссионерах сказал Спаситель: *«горе вам, книжники, фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случится, делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас»* (Мф.23:15). Если эти миссионеры шли неумеренно далеко в своих требованиях то, наоборот, другие шли неумеренно далеко в своих уступках: определенное учение закона они готовы были заменить неопределенной теистической или деистической теорией. Писание называет их эллинистами. Их заблуждение было в том, что иго закона отменяли они преждевременно, ибо они не имели, чем заменить его, они хотели отменить завет обрезания раньше, чем явился завет Новый. Вследствие этого их либерализм являлся не шагом вперед к Христу, но напротив, шагом назад – к Ною. Образ грядущих благ у них оказывался ненужным раньше, чем явились самые блага. У католических писателей нам нередко приходилось встречать мысль, что до Рождества Христова человечество в мире жило по двум откровенным религиям – первобытной и подзаконной. Подзаконная религия была уделом Израиля, остатки первобытного откровения были духовным огнем, согревавшим лучшую часть всего остального человечества. Если бы эти писатели захотели быть последовательными, то они должны были бы признать образ действий иудеев эллинистов – вполне разумным и правильным: из двух равно дающих возможность спасения религиозных кодексов человеку весьма естественно выбрать легчайший. Но это не так. Историческая действительность – как постараемся мы показать непосредственно в следующем отделе нашего исследования – открывает, что человечество оказалось неспособным сохранить истины откровения. Поэтому и был дан закон, чтобы истина сохранилась в человечестве. Откровение и учит нас, что закон осуществил эту цель. Но если это так, то тогда и вне откровения мы должны находить следы и указания того, что закон чрез Израиля воздействовал на народы и неродственные Израилю. Имеются ли данные,

свидетельствующие это? Да, отвечаем мы, имеются и многочисленные. О них мы и будем говорить непосредственно далее.

Отдел 2. Распространение Откровения вне богоизбранного народа по внебиблейским свидетельствам

Глава 1. Следы знания сверхъестественного откровения в языческом мире (с древнейших времен до эпохи греческого владычества)

Богооткровенная история рода человеческого раскрывает, что все человечество едино по своему происхождению в самом точном и строгом смысле этого слова (от единой крови. Деян.17 сн. Быт.1 и 2), что все оно создано по образу Божию, что всему ему первоначально были дарованы средства для того, чтобы вести борьбу с змеем, все оно призывалось к покаянию, когда вступило на путь пороков и преступлений (Быт.6), что даже и величайшие преступники были предметом особого божественного смотра и промысла (Быт.4:15), и что наконец все человечество участвует в завете Божиим (Быт.9:9–16). Но непосредственно за установлением этих истин божественное откровение неожиданно представляет человечество раздробившимся на множество отдельных и обособленных народов, говорящих различными языками, имеющих различные религии, живущих в различных условиях и имеющих различные нравы. Таким является человечество и в исследованиях человеческих. Как глубоко эти исследования ни заходят в древность, они находят человечество раздробленным, множественным, разноречивым и разноречивым. Однако всякий верующий мыслитель обязан принять, что этому процессу раздробленности предшествовало единство, что переход от единства к множеству мог быть только постепенным, и что следы первоначального единства должны были оставаться у народов и после того, как они разделились и разъединились. Если все эти народы на всех путях их жизни должно было преследовать проклятие Адамово, то вместе с ними должны были следовать и благословения, данные Адаму, и все прошлое их отцов. С прошлым сразу порывают только на словах. Исходя из этих соображений, уже давно многие

благомыслящие писатели пытались отыскивать в памятниках разных народов следы их первоначальной принадлежности к общему корню человечества и следы знания ими первоначальных откровений данных Богом человечеству. В христианской богословской науке такое направление существовало с самого возникновения христианского богословия до настоящих дней. В 18–19 столетиях это направление выработало более или менее научную теорию первоначального монотеизма. Ход религиозных судеб человечества по этой теории был таков. Сначала – истинное богопознание и богопочитание, затем потемнение и искажение того и другого, умножение суеверий и нечестия, порождавшее постепенно новые божества, и пожиравшее и уничтожавшее истинный смысл и дух религиозных истин и заповедей. Что эта теория соответствует действительности, мы не сомневаемся в этом; что в Библии имеется много указаний ее подтверждающих, что она согласна с наиболее возвышенными и благородными представлениями о Боге и человеке, это мы старались показать по мере своих сил. Но за всем тем мы с своей стороны признаем, что результаты изучения древнейших памятников духовной жизни человечества, доселе не дали сильных аргументов в защиту этой теории, что несомненных следов первобытного монотеизма не удалось никому найти в древнейших верованиях Ассири-Вавилонии и Египта, Персии, Китая, Индии, Греции и Рима.

Мы склонны думать, что, исходя из указаний, даваемых божественным откровением, и должно было наперед предвидеть, что так неудовлетворительны будут результаты попыток искания следов откровения у древних языческих народов, те, которые отделялись или стремились отделиться от корня человечества, в Библии характеризуются нечестием. Они уходили от лица Господня, и если они и уносили с собою привычки, взгляды и убеждения своих предков, то менее всего они уносили с собою от них религию. Так было не всегда, но так бывало повидиму преимущественно. Затем, древнейшие литературные памятники написаны со всем не на тех языках, на которых написаны древнейшие страницы откровения. Что

показывает это? Что между разделением народов и древнейшими памятниками их письменности лежит большой промежуток времени. Мы имели уже случай говорить и приводить примеры того, как сравнительно быстро забываются предания и верования у народов некультурных, уходящих с своей родины⁹. В глубокой древности все это должно было совершаться гораздо быстрее, потому что новые условия жизни захватывали человека гораздо более могущественно, чем теперь. Библия представляет нам мир во дни Авраама уже разъединенным, а во дни Моисея и Иисуса Навина Ханаан оказывается уже «богами иными». Между тем древнейшие литературные памятники в общем несравненно позднейшего времени, чем время Моисея и Иисуса.

Между эпохою еврейских вождей и древнейшими памятниками духовной жизни Китая и Индии несомненно лежит целое тысячелетие. В последнее время стали склоняться к мысли, что китайская цивилизация – вавилонского происхождения. Это утверждает вместе с другими ориенталистами Терриен де Лакупери (Terrien de Lacouperie). Указывают, что письмо, язык и культура китайского народа свидетельствуют о его родстве и зависимости от жителей берегов Евфрата¹⁰. Мы думаем, что это воззрение отвечает правде. Но между временем эмиграции вавилонских колонистов в Китай и священными книгами Китая лежит слишком большой промежуток. Никто не возводит древность китайских книг далее Конфуция, а время жизни Конфуция далее 6 стол. до Р. Х. Никто серьезно не верит даже и в эту последнюю дату. Правда, древнейшие воззрения Китая, по мнению многих, носят монотеистический характер. Они будто бы почитали единого Шанг-ти (Шанг – высший, ти – владыка). Но если это и правда, то на этот факт должно смотреть скорее как на доселе не разъясненную психологическую и историческую загадку, чем как на доказательство сохранения китайцами истин, возвещенных Адаму и Ною. Говорим: психологическую. Духовная жизнь Китая и особенно религиозная жизнь имеет много особенностей, для которых трудно найти параллели в жизни других народов. Но вместе

говорим: и историческую, потому что китайский исторический источник (Ton-Kieng-Kang-Mu, которым потом воспользовался P. de Mailla для l'histoire generale de la Chine) представляет нам возникновение почитания единого Шанг-ти не как первоначальный момент истории, а относит его ко времени императора Гоангти (не первого). Такое обращение к почитанию единого Бога от многобожия не единичный пример в истории. Подобное было в Египте при Амен-готене 4. Ни там, ни здесь мы не знаем всех обстоятельств дела. Но несомненно, что ни там, ни здесь, эти религиозные революции не были результатом (революция есть разрушение сохраняемого) сохранения первоначального откровения, а, может быть, были результатом философского развития, может быть, истины монотеизма были занесены странствовавшими по земле почитателями истинного Бога, может быть, здесь действовали какие-либо политические комбинации? Мы не знаем этого. Как по понятной причине не отысканы несомненные следы первоначального откровения у китайцев, так еще более понятно, что трудно найти таковые у индусов. О китайцах полагают, что они связаны с Вавилонией. Но Вавилония – место первоистории человечества. Здесь, конечно, скорее возможно сохранение древнейших преданий. Но индусы? Это – народ арийского племени. Неизвестна прародина этого народа, и неизвестно, когда индусы, оставив эту прародину, спустились к югу от Гиммалаев. Их язык пережил несколько фаз в своем развитии. Их священные песни в течение столетий распевались и передавались от одного поколения к другому устно. Образование вед, современный французский индианист Берген (Bergaigne) полагает, произошло в период, не восходящий далее 1000 лет до Р. Х. М. Мюллер – тоже знаток санскрита – не идет далее 1200 года до Р. Х., как начального для образования вед. Но хронологию вед установить в действительности очень трудно, потому что индусы не завещали нам каких-либо исторических вех. Их древнейшие исторические записи (надписи Асоню) относятся к половине третьего столетия до Р. Х.

Другие арийские народы – греки, римляне, германцы в действительности еще долее индусов жили во мраке, в

некультурном состоянии и потому естественно должны были забыть прошлое первочеловечества. Индусы если и не заносили переживаемых ими событий на страницы истории, имели историю, создали культуру и религиозные учения гораздо ранее других арийских племен. За 6 в. до Р. Х. здесь уже являются буддизм и джаинизм – религиозные движения, предполагающие за собою долгое историческое прошлое. Древнейшие остатки духовной деятельности греков, это – троянская и микенская культуры. Троянская характеризуется чрезвычайно низким развитием и грубым идолопоклонством. Микенская культура значительно выше троянской. Но на ней видно сильное влияние востока, и предметы искусства египетского происхождения, найденные при микенских раскопках датируют тысячелетие до Р. Х. Если египтяне к этому времени основательно забыли, откуда и когда они вышли на нильскую долину, то тем менее могли это помнить греки, жившие перед тем жизнью номадов и только что начинавшие оседлую жизнь на Пелопоннесе.

Римляне получили духовное наследство от Греции. Рим возник около половины 8 века, и в течение пяти столетий после этого римляне не имели литературы. Древнейшие римские каналы, которые велись жрецами по годам, все погибли (нашествие галлов в 4 в. до Р. Х., кажется, погубило древнейшие исторические памятники), прошлое римлян в значительной мере создали греки. Понятно, что они не могли дать больше, чем имели сами. Германцы вступили на арену истории после римлян, и в их древнейших литературных памятниках не только нельзя искать следов первобытного откровения, но даже и дохристианского чистого арийского язычества. Их саги прошли через христианскую цензуру и были записаны уже в христианское время. В этом сознаются сами немцы¹¹.

Остается еще один арийский народ – персы. Религиозные сказания их несомненно отголосок библейских повествований, но они, по нашему мнению, не отзвук первоначального откровения, а позднейшее заимствование. Так как такое положение нельзя выставить без оснований, то мы и попытаемся их представить ниже, когда будем говорить не о

сохранении некоторых первоначальных истин откровения, а о распространении откровения евреями среди других народов.

Остальные культурные народы древности – египтяне и ассиро-вавилоняне. О древнейшем монотеизме египтян, о следах у них первобытного откровения доселе еще говорят некоторые богословы, и египтологи (например Rior). Но если так, то тем более такие следы должно искать в Вавилонии. Как египетская почва носит азиатский, а не африканский характер, так египетское поселение – это ряд последовательных азиатских иммиграций в Африку. То же и с культурой. Древнейшая религия, письмо, астрономия, метрология и архитектура, – все в Египте указывает на Вавилонию. Древнейшие вавилонские храмы, имевшие семь ступеней и служившие также местами погребений, это – первообраз для египетских семиступенных пирамид. Египетский фунт произошел из вавилонской серебряной мины, египетский локоть из вавилонского (определенного по длине секундного маятника, что недавно Леман в Берлине убедительнейше доказал см. Hommella S. 54); основания египетской астрономии указывают на Вавилонию и наконец целый ряд египетских письменных знаков, каковы: иероглифы для понятий «жизнь, брат, раб, левая сторона, небесная барка, делать, ночь, пастбище, небесный океан» согласуются по своей фигуре с вавилонскими знаками того же значения.

Мы знаем, что в настоящее время вопрос о древнейшем поселении Египта и о его отдаленнейшем прошлом утратил свою простоту. Утверждают, что в Египте открыта культура каменного века, что его древнейшее поселение не указывает на Азию. Мы не будем входить в обсуждение этих взглядов, возникших и развитых преимущественно на французской почве. Для нас в данном случае собственно важно только установить, что древнейшая культура Египта вавилонского происхождения, и тогда уже представляется понятным, что трудно предположить, чтобы древнейшие памятники Египта давали более, чем древнейшие памятники Вавилонии.

Действительно, сказания Вавилонии с несомненностью утверждают в том, что первооткровение, возвещаемое в 1-ой

священной книге, не было только созданием евреев, что его знали и вавилоняне и знали независимо от евреев. Это доказывает так называемый халдейский генезис. У вавилонян было учение о последовательном творении. Была мысль о создании вещей словом (Мардука). Они представляли в начале образование земли, затем небесных светил, создание животных и человека (на заключительной плитке о Мардуке говорится «тот, который сотворил людей»), о первоначальном невинном состоянии, можно полагать о падении, о потопе и смешении языков. Что касается до откровения о падении, то указание на него можно видеть в рисунке на цилиндре, изображающем 2 человеческих существ около дерева и змея, который стоит на хвосте и наблюдает людей. Некоторые утверждают, что ни в одном из изображенных существ нельзя видеть женщины, другие оспаривают это утверждение. Несомненное и никем не оспариваемое сходство с повествованием книги бытия имеет халдейская сага о потопе. Повествование о потопе влагается в уста Газизарды, патриарха, спасшегося от потопа и перенесенного богами в отдаленное место, где он наслаждается вечным блаженством. Газизарда рассказывает свою историю Издубару, известному халдейскому герою.

«Я желаю открыть тебе, о Издубар, историю моего спасения и сказать тебе об определении богов. Город Сурипак, город, который, ты знаешь, расположен на Евфрате, он был древний и в нем (не почитали) богов. (Я один, я был) их почитателем великих богов. (Боги собрались на совет по призыву) Ану. (Потоп был предложен Бел (ом) (и одобрен Набу, Нергалем и Ниниб (ом)). И бог Еа, непреложный владыка, повторил их определение во сне. Я слушал определение жребия, который он мне возвестил, и он сказал мне: человек из Сурипака, сын Убаратуту – делай судно и оканчивай его (скорей). Я уничтожу семя и жизнь (потопом). Итак прикажи войти в судно семени всего того, что имеет жизнь. Судно, которое ты построишь, (будет) в 600 локтей высоты и ширины. Спусти его в океан и покрой его кровлей. Я понял и сказал Еа, моему владыке: (судно), которое ты мне приказываешь строить, (когда) я буду делать, молодые и старые будут смеяться надо мною, (Еа

открыл свои уста) и сказал, он сказал мне, его рабу: (если они станут смеяться над тобою), ты им скажешь: (будет наказан) тот, кто меня оскорбит, (ибо, покровительство богов) есть надо мною... как пещера... Я произведу мой суд над тем, что есть вверху и тем, что есть внизу... Затвори судно... В момент входа, который я укажу, отвори внутрь и затвори за собой дверь корабля. Во внутренности твой хлеб, твоя утварь, твоя провизия, твои богатства, твои рабы, мужчины и женщины и молодые люди, полевой скот и дикие животные полей, которых я соберу и которых я пришлю к тебе, и будут сохраняться за твоей дверью». Газизарда открыл свои уста и сказал, он сказал Еа, своему владыке: «никто не сделал (такого) судна. На подводной части я укреплю... увижу... и судна. Судно, которое ты мне приказываешь построить (так), которое в...¹². «В пятый день (его два бока) были подняты. В его объеме всего на всего было 14 мер, 14 всего на всего считали их наверху. Я взял свою кровлю и покрыл его. Я плавал в шестой (день), я разделял на этажи в седьмой. Я замазал щели, чрез которые вода входила внутрь. Я осмотрел трещины и я прибавил то, чего недоставало. Я вылил на внешнюю часть трижды 3600 (мер) смолы и трижды 3600 (мер) на внутреннюю. Трижды 3600 человек носильщиков принесли на их головах ящики провизии. Я взял 3600 ящиков для питания своего семейства, и моряки разделили себе дважды 3600 ларей. Для (продовольствия) я приказал убить быков. Я определил (части) на каждый день. Предвидя нужду в питьи, бочках и вине, (я собрал в количестве) как воды реки и продовольствие в количестве равном пыли земли. Я озаботился (разместить все в) ящиках... солнца... судно было готово... крепкий, и я приказал нести вверх и вниз принадлежности корабля. (Этот груз) наполнил его две трети трети. Все то, что я имел, я собрал, все, сколько я имел серебра, я собрал, все, сколько я имел золота, я собрал, все семена, которые я имел, я собрал. Я приказал войти в судно моим слугам, мужчинам и женщинам, полевому скоту, диким полевым животным и сыновьям народа, я приказал всем войти. Schamasch (солнце) определил момент и возвестил его в следующих словах: «вечером я обильно задождю с неба, войди в судно и затвори

твою дверь». Определенный момент наступил, который он возвестил этими словами: вечером я обильно задождю. Когда я достиг вечера этого дня, когда я должен был быть на страже, я чувствовал страх, я вошел в судно и затворил мою дверь. Затворяя судно, Bonzourschadi – rabi, кормчему вверил я (это) жилище со всем тем, что оно несло. Won-scheri-inav-pamavi (олицетворение дождя) поднялось из глубины неба в темном облаке к Раман (бог гроз и бурь), гремел посредине этого облака. И Nabou и Scharrou шли вперед, они шли, опустошая горы и долины. Могущественный Нергал влек за собою горы, Ниниб приближался, разрушая все пред собою. Азар заставляла каналы непрестанно разливаться. Ануннаки несли разрушение. Наводя ужас, они колебали землю. Новоднение Рамана простерлось до неба, (и земля), ставшая без блеска, превратилась в пустыню. Они сокрушили... поверхность всей земли, (они уничтожили) живые существа на поверхности земли. Страшный (потоп) над людьми поднялся до (неба). Брат не видел более брата, люди не узнавали себя более. В небе боги почувствовали страх от бури и искали убежища, они поднялись до неба Ану. Боги были неподвижны, тесно прижавшись одни к другим, как собаки. Истар говорила, как маленькое дитя. Великая богиня возвестила это рассуждение: «вот человечество обратилось в прах, и это зло я возвестила в присутствии богов, за зло возвестила я... ужасные из людей, которые принадлежат мне. Я мать, которая родила людей, и вот, они наполняют море, как племя рыб. И боги по причине того, что делают архангелы бездны, плачут со мною». Боги сидели на своих седалищах в слезах и крепко сжимали свои уста, (размышляя) о будущем. Шесть дней и столько же ночей прошли. Ветер, буря и дождь потопа были во всей их силе. По приближении седьмого дня потопный дождь стал ослабевать, страшная буря, которая неслась подобно землетрясению, утихла. Море начало осушаться, а ветер и буря кончились. Я смотрел на море, наблюдая внимательно. И все человечество было обращено в прах. Как водоросли, плавали трупы. Я открыл окно, и свет ударил мне в лицо. Меня охватила скорбь, я сел и плакал и мои слезы текли по моему лицу. Я смотрел на

страны, которые ограничивали море на 12 точек горизонта. Нет суши, судно несло над страной Ницир. Гора Ницир задержала судно и не дала ему перейти выше себя. Один и другой день гора Ницир держала судно и не пускала его чрез себя, третий и четвертый день гора Ницир держала судно и не пускала его чрез себя; пятый и шестой день гора Ницир держала судно и не пускала его чрез себя. По приближении седьмого дня я приказал вылетать голубю и выпустил его. Голубь вылетел, покружился и не нашел места, где сесть, и вернулся. Я пустил лететь ласточку и выпустил ее. Она вылетела, покружилась и не нашла места, где бы сесть, и вернулась. Я пустил летать ворона и выпустил его. Ворон вылетел и увидел падаль на водах. Он поел, посидел, покружился и не вернулся. Я приказал тогда выйти (тому, что было в судне) на 4 стороны. И я принес жертву. Я вознес жертвенный костер на вершине горы. 7 по 7 (?) я расставил жертвенные сосуды и под ними я положил тростник, кедр и можжевельник. Боги почувствовали благовоние, и боги собрались как мухи, над приносящим жертву. Поднимаясь издалека, великая богиня подняла великие пояса (радугу), которые Ану сделал, как их славу (богов). Эти боги – светлый кристалл предо мною, я не покину их никогда, в этот день я молил о том, чтобы я мог никогда не покидать их. Да придут боги к моему костру всежжения, но да никогда Бэл не подойдет к моему костру всежжения, ибо он не обуздал и произвел бурю (потопа) и он отдал моих людей бездне. Издалека приближаясь, Бэл увидел корабль, и Бэл остановился, исполненный гнева на богов и на небесных архангелов. Никто не должен выйти живым. Никакой человек не должен избежать бездны. Ниниб открыл свои уста и говорил, он сказал владыке Бэлу: кто другой, кроме Еа определит решение, ибо Еа владеет знанием и (предвидит все)? Еа открыл свои уста и говорил. Он сказал владыке Бэлу: О ты, глашатай богов, воитель, как ты не обуздан ты произвел бурю (потопа). Оставь грешника нести тяжесть его злословия. Успокойся в твоём добром счастье и никогда не произведи насилия. Раз навсегда да не будет насилия. Вместо того, чтобы тебе производить (новый) потоп, пусть явятся львы и станут уменьшать число людей, вместо

того чтобы производить тебе (новый) потоп, пусть явятся гиены и станут уменьшать число людей; вместо того, чтобы производить (новый) потоп, пусть явится голод, и пусть земля будет (безплодна); вместо того, чтобы производить тебе новый потоп, пусть Дибара (бог эпидемий) явится, и пусть люди будут (умерщвляемы). Я не открыл определения великих богов. Это Газизадра истолковал сон и понял то, что определили боги. Тогда, когда решение было постановлено, Бэл вошел на корабль, он взял меня за руку и приказал подняться. Он приказал также встать моей жене и стать ей около меня. Он обошел вокруг нас и стал неподвижно, он приблизился к нашей группе. Доселе Газизадра был частью смертного человечества, но пусть Газизадра и его жена сейчас поднимутся для того, чтобы жить, как боги, и Газизадра пусть поселится вдали у устья рек. Они понесли меня и поселили меня в отдаленном месте у устья рек».

К приведенному повествованию Газизадры должно присоединить окончание из рассказа второй позднейшей редакции (Бероза), отличающейся от первой в деталях и в названиях лиц, но тождественной с ней в своей сущности. Согласно этой редакции после потопное человечество произошло от спутников Газизадры, называемого там Ксизутросом.

Если мы примем во внимание, что некоторые халдейские сказания были найдены в Телэльмарне, т. е. в Египте, то тем самым мы направляемся к мысли, что то, что знали вавилоняне, должны были знать и египтяне. Сказаний несомненно родственных по происхождению с вавилонскими не нашли в Египте (то, что называется египетским сказанием о потопе, не имеет ничего общего с халдейской сагой). Но там нашли нечто другое. Несомненен факт, что древнейшая религия египтян является с характером очень возвышенным. Многие исследователи ее называют монотеизмом (из ныне живущих особенно Шэрэ). Против этого особенно идут Масперо и Тилэ. Но если она и не была монотеизмом, то несомненно она близко приближалась к нему. В эпоху четвертой и пятой династий (особенно почитавшей Ра) встречаются уже имена различных

богов (до более отдаленной эпохи сведения о египетской религии не восходят). Но однако бог называется бытием единым, бесконечным, вечным. Пероглифические тексты представляют его, как создателя всех вещей, вечным, необъятным, непостижимым, бесконечным, невидимым, всемогущим и сострадательным. Люди, говорится в священных текстах, не знают ни его формы, ни его имени. Единый он имеет многие имена, многочисленные священные и мистические формы. Он есть священная душа, рождающая богов, и эти боги суть только формы, которые существуют в нем. Он есть начало формы и сам не имеет формы. От вечности Бог рождается сам собою, неизменяемый в своем совершенстве, всегда пребывающий в прошедшем, как и в будущем, он наполняет вселенную; бесконечное разумение, он не может быть воспринят, не может быть выражен ни в какой идее. Его характеристичное имя есть Nuter – тот, который обновляется, – потому что Он непрестанно возобновляет свое собственное существо, вечно рождается сам собою, он есть отец, мать и сын, троица символическая существенно отличающаяся от Троицы христианской и в сущности выражает только постоянство божественного существа и неизменяемость совершенств этого существа. Он таким образом создает собственные члены, т. е., свои высшие качества, которые суть боги, и так он рождает божественные типы, которые становятся мнимыми богами египтян и которые потом в эпоху вульгаризма рассматривались и почитались как действительные боги... Мир был произведен Богом, который извлек его из первоначального хаоса (Noum). Он сказал солнцу: иди, и солнце пошло. По его приказанию Shou светящийся уравнивал землю и разделил воды на земные и небесные. Бог установил порядок, гармонию в мире, но злые начала постоянно стремятся к тому, чтобы их разрушить»¹³. Нравственные правила древнейших текстов не стоят ниже их метафизических представлений о Боге. Один важный сановник, бывший при царях пятой династии, говорит (на своем надгробном памятнике): «познавши вещи, я вышел из этого места (т. е. из мира), где я говорил истину и творил справедливость. Будьте добры ко мне, Вы идущие вслед за

мною, засвидетельствуйте о Вашем предке: он делал добро, о если бы и мы могли поступать так же! Пусть говорят это идущие вслед за мною. Никогда я не возбуждал скорби, никогда не убивал. О, Владыка неба, могущественный владыка вселенной, я в мире исполнял мои обязанности, любя своего отца и свою мать, служа всякому, я был радостью своих братьев, любовью своих слуг, в которых я никогда не возбуждал сожаления». В луврском папирусе демотического письма, прочитанном Пиэрэ, неизвестный автор излагает следующие нравственные правила: «не делай своим товарищем злого человека», «не действуй по советам глупца», «не имей дела с безумным, не слушай его слов». «Не развращай сердца твоего товарища, если оно чисто». «Не обращай дурно с низшими, уважай старших, не обращай дурно с женщиною, силы которой меньше твоих, пусть она найдет в тебе своего покровителя, не заставляй страдать ребенка по причине его слабости, помогай ему, не делай развлечения, забавляясь над теми, кто зависит от тебя». В самом последнем изречении автор достигает замечательной нравственной высоты; «никогда, говорит он, не спасай свою жизнь ценою жизни другого».

Метафизические и моральные элементы вавилонской религии не стоят так высоко, насколько можно судить по опубликованным памятникам, как таковые в Египте. Но за то в Египте не найдено сказаний, имеющих столь явно библейский отпечаток, как халдейские. Оба эти факта, по нашему мнению 1) вполне отвечают библейским свидетельствам и 2) поясняют отчасти некоторые библейские события. При внешнем сходстве библейских и халдейских сказаний между ними открывается глубокое внутреннее различие. Нравственно-религиозный дух откровения в Халдеи принял натуралистическую окраску. Народ, повидимому близко стоявший к божественному откровению, духом стал далеко от него. Об этом именно и свидетельствует Библия. В своей прощальной речи к народу сказал Иисус Навин: *«за рекою жили отцы ваши издревле – Фарра, отец Авраама и отец Нахора, и служили иным богам»* (Нав. 24:2). Под рекою здесь разумеется Евфрат. Там некогда жили патриархи, которым были вверены слова Божии,

которые, значит, знали откровение, но которые служили богам иным. Пребывание в такой нравственной атмосфере было опасно даже и для высоконравственных лиц, и потому Бог выводит Авраама оттуда и ведет его на запад. Здесь на западе Авраам встречается с Мельхиседеком – священником Бога вышнего, Авихмелехом, получавшим откровения от Бога (Быт.20:3), путешествовал он и в Египет, и образ действий фараона поведомому более отвечает изложенным нами нравственным правилам египтян, чем образ действий фараона исхода (Быт.12:18–20).

Не думая, чтобы в мутном русле преданий можно было найти многое, в чем с несомненностью можно бы было видеть отзвук божественного откровения, мы склонны предполагать, что в обрядах некоторых народов скорее можно видеть некоторый остаток истинного богопознания и богочитания. Таким обрядом, думаем, можно считать обрезание. Обрезание не было исключительно обрядом еврейским. В прошедшем и настоящем оно существовало и существует у многих народов. Геродот (2, 36. 37. 104. сравн. Диод. Сицил. 1, 28; Страб. 16, 771 и 17, 824) свидетельствует, что обрезание существовало у египтян, колхидян (колония египтян) и эфиоплян, у финикийян и у некоторых сирийских племен, между которыми он несомненно понимает и евреев, о них он утверждал, что они приняли обрезание от египтян. В Египте обрезанию подвергались только высшие касты, особенно жрецы (в возрасте от 6 до 40 лет). В позднейшее время один только жреческий класс был безусловно подчинен обрезанию. Иосиф Флавий, Климент Александрийский, Ориген свидетельствовали, что жрецы и посвященные в мистерии должны были обрезываться. Сам египтянин Апион, противник Иосифа Флавия, был необрезанным (только из гигиенических побуждений он подверг себя впоследствии этой операции). Однако Иосиф, полемизируя в своем известном трактате (Contr. Apion. 2, 13) против Апиона не оспаривает более глубокую древность египетского обряда обрезания пред еврейским.

Затем от времен более поздних, чем у египтян, но однако от очень древних и до настоящих дней обрезание существует у

арабских и многих иных им родственных племен. Потомки Авраама с его верою принимали и обрезание. Правда, Иеремия (Иер.9:26 чтение этого текста спорно) называет необрезанными эдемян (авраамитов), равно как и моавитян и аммонитян (потомство Лота). Но у них обрезаение перестало держаться как обычай со времени вавилонского пленения до времени Иоанна Гиркана (129 до Р. Х.), который снова принудил их к обрезанию, (Joseph. Antiquit. 13, 9, 1), как Аристовул – итурийцев (Ibid. 13, 11, 3). Случилось, что обряд пережил веру в тот завет, знамением которого он был. У арабов обрезание не предписывается законом и однако оно существует, причем совершение его соединяется с молитвою. Не сомневаются, что Магомет уже нашел обрезание существовавшим обычаем и только не узаконил его. Об обрезании у арабов говорит Флавий (Antiqu. 1, 12,2). Обрезают у арабов мальчиков 13 лет (возраст, в котором был обрезан Измаил. Быт.17:25). Подвергают этой операции и девочек (это было у египтян. Страб. 17, 824). По арабски обрезание мальчика chatana, для обрезания девочек употребляются особенные слова hahpada, bazzara; подобным образом обрезание девушек имеет место у берберов, в некоторых областях Персии. Оно существует у абиссинских христиан и у коптов или теперешних египтян.

Кроме того обрезание существует у многих некультурных народов настоящего времени – у кафров и других южно-африканских племен, на острове Мадагаскаре, на островах Тихого Океана у папуасов, у многих племен Южной Америки (у Манао сасило-индийцев... ¹⁴).

Логика рационалистов, по которой обычаи современных дикарей суть обычаи первобытного человечества, приводит их к заключению, что обрезание у евреев выродилось в священный обряд из обычая их диких предков, который, представляется им наиболее вероятным – в свою очередь выродился из кровавых жертв. Прежде приносили в жертву людей, пленников, детей, затем принесение в жертву людей заменили отсечением полового члена, затем – еще одна ступень смягчения – отсечение полового члена заменили, обрезанием крайней плоти. Объяснение это не опирается ни на какие исторические

или этнографические данные. У дикарей обрезание часто существовало рядом с кровавыми жертвами и обрядами. У народов древности – египтян и евреев – оно имело значение, несколько не согласующееся с мыслью об отнятии жизни или об отречении от жизни. Справедливо указывают, что обрезание способствует половой производительности. У евреев обрезание рассматривалось, как удаление нечистоты. Необрезанные суть нечистые (особенно имя необрезанных усвоится филистимлянам). У египтян, мы видим, оно было привилегией (конечно мучительной) лиц высших каст. Таким образом древнейший характер, с которым является обрезание, устраняет мысль о кровавых жертвах. От корня арабского наименования обрезания – *chatana* (*chatan* еврейск.) происходят наименования жениха и невесты. Обрезанию подвергались в некоторых местах при достижении половой зрелости и оно давало право на вступление в брак. Обрезание вообще давало права принимавшим его, потому что по существу оно было актом очищения. Оно, следовательно, могло собою обуславливать право принесения жертв, но само собою никогда не знаменовало жертвы. Некоторые католические писатели так объясняют происхождение обрезания у евреев. Несомненно, что обрезание было в Египте раньше времени Авраама, и вероятно, что Авраам познакомился с этим обрядом во время пребывания в этой стране. Но это ничего не говорит против библейского повествования: весьма удобно Бог мог указать Аврааму на обычай уже ему знакомый и повелеть следовать ему, преобразуя простой обычай в священное знамение. Должно отметить, что очень часто при установлении таинств Господь избирал уже известные обряды, сообщая им высшие значения и действенность. Обряд крещения, возношение хлеба и вина, помазание елеем были известны прежде, чем Господь преобразовал эти обряды в таинства. Так Господь, надо полагать, совершил преобразование и обряда обрезания, и основания для предположения этого открываются уже в том, что Бог говорит Аврааму об обрезании, как о вещи повидимому известной последнему (см. Быт.17:10 и сл.)¹⁵.

Рассуждение это упускает из вида, что во всех других указываемых случаях Господь благоволил сообщить силу таинств обрядам религиозного характера и притом имевшимся у народа; содержавшего истинное богочитание. Из этого, нам кажется, следует заключить, что Господь мог сообщить силу знамения завета религиозному обряду, который существовал у предков Авраама, но ко времени Авраама, может быть, плохо соблюдался (Иоан.7:22). Подобно тому как заповедь о субботе не была первоначальным установлением празднования субботы (наши основания. Шаитепи, История религий русский перевод, 5 выпуск стр. 434), так, полагаем мы, и повеление Господа Аврааму об обрезании не было его изначальным установлением. Из библейского повествования мы видим, что суббота почиталась с самых изначальных времен (Быт.2:2. Счет дней по неделям Быт.29:27). Из этих указаний мы позволим себе заключить, что суббота имеет изначальное божественное установление. Может быть в подобную глубокую древность и к тому же началу должно возводить и обрезание. В подобную, но не в ту же. Суббота могла почитаться и, надо полагать, выделялась из других дней до падения человека (Быт.2), но обрезание, надо полагать, явилось уже после греха, и является внешним выражением внутреннего сознания греховности и желания исправления. Может быть, как священный символический обычай, оно и было установлено в патриархальные времена (может быть до потопа). Но во дни слепопотопных патриархов, когда они жили за великою рекою, этот обычай мог соблюдаться не строго, ибо сами патриархи уклонялись в служение богаи иным. Это и было причиною того, что Авраам не был обрезан. Установление обрезания, как знака завета, во дни Авраама повидимому предполагает собою, как соглашаются все, знание Авраамом этого обряда. Нет никаких оснований предполагать, чтобы Аврааму был указан обычай языческий. Затем такое решение само по себе не дает решения вопроса о происхождении обрезания, а только отодвигает его. Откуда и как произошло обрезание у египтян или других древних народов? Все объяснения, предлагавшиеся доселе, никаким образом не могут быть признаны

удовлетворительными. Пытались представить обрезание, как результат гигиенических забот. Указывают, что оно охраняет от некоторых болезней (от карбункула – anthrax). В немецких трактатах об обрезании добросовестные богословы всегда цитируют курсы хирургии 30 или 20 годов, развивая эту теорию (так, наприим. приводит это мнение Шенкель, Bibel-Worterbuch. В. 1. Beschneidung). Но если и верно, что обрезание может быть полезно, то совершенно неверно и неосновательно приписывать дикарям такую преувеличенную заботливость о профилактических мерах против предполагаемых случайных заболеваний. Все благие последствия обрезание могло иметь только в том виде и той форме, какие оно имело у евреев. Но у других народов, наприим., и у египтян, оно производилось так, что могло само влечь за собою серьезные и даже смертельные последствия. Обрезание, как и корь, неопасно у маленьких детей, но у взрослых оно сопровождается болезненными явлениями (Быт.34:24–25). Откуда же мог взяться у дикарей такой уродливый обычай? Несомненно, что этот обычай имел у них религиозное значение, и мы полагаем весьма вероятным, что начало его нужно отыскивать в божественном установлении, данном людям первого времени.

От тех, кому были вверены слова и обетования Божии, он распространился по островам и народам. Египтяне принесли его оттуда же, где его практиковали, только, как видно, неаккуратно, и предки евреев. На стране далече обряд искажался, терял свой смысл, но однако во многих местах сохранялся. Большинство ученых думает, что дальность расстояния устраняет возможность общности происхождения, что у американцев, живших на Ориноко, не могло быть никаких заимствований от вавилонян или евреев. Мы безусловно отвергаем эту точку зрения. Мир очень невелик. Наибольшее расстояние между 2-мя точками на земной поверхности менее 20.000 верст. Правда, имеются доселе еще никем не достигнутые пункты, таковы оба полюса и значительные прилежащие к ним пространства за полярным кругом (начиная с 84 параллели, в них никому не удалось проникнуть). Но в те страны, которые заселены теперь, люди могли проникать всегда

– пешком, на лодках. Ведь двигаясь по 10 верст в сутки, можно в течение 7 лет достигнуть самого отдаленного пункта от данного места. Что водные пространства и пустыни были переходимы в прошедшем при самых примитивных условиях, что первобытных кочевников нужда, страсть к приключениям, любознательность могли гнать дальше и дальше в разные стороны от мест их первичных поселений, об этом мы говорили в другом месте. Мы приведем теперь только некоторые новые доказательства того, что между Америкой и Старым светом существовали сношения еще до Р. Х. Эти новые доводы, почерпнутые из старых книг, даны Вернутром (см. *Rev. scientif. Premier. semest. № 26. 1898*, ранее – его же статью *Rev. scientif. 8 Aout. 1891*). Вернутр указывает, что Плиний в своей естественной истории описал один вид муравья, который живет исключительно в северной Америке. У Аристотеля (в его проблемах *Sect 25, § 2*) описывается явление, носящее название «бычачий шум» и состоящее в том, что в некоторых болотах слышится шум, похожий на мычание быков, похожий настолько, что коровы, пасущияся близ, приходят в беспокойство. Аристотель предположил, что этот шум производится помимо каких-либо живых тварей физическими причинами (особенные условия движения воздуха и воды). Объяснение Аристотеля не может быть принято. Его физические причины не могли произвести бычачьего шума. В действительности шум производится кваканьем некоторых особенных лягушек (*Rana catesbiana*). Но замечательно, что этот род лягушек водится только исключительно в восточной части северной Америки. Какой вывод следует? Мы думаем что самый естественный тот, что естественно исторические познания людей старого света до Р. Х. захватывали и свет новый. Но это было возможно только при посещениях и – надо полагать – заселениях нового света. Таковые иммиграции, мы полагаем, и совершались в новый свет неоднократно. Вместе с этими иммиграциями, думаем, разносилось и обрезание.

Религия есть учение и деятельность. Но ни как учение, ни как деятельность в своей первоначальной форме она не была изобретением человеческим. Только чрез откровение человек

узнал Бога и научился почитать его. Что-нибудь из двух: или человек потомок животных, или он – непосредственное создание Творца. Если он потомок животных, то откуда у него суеверия и культ? Нельзя выдумать никаких факторов, которые могли бы направить антропоидов к тем религиям, которые имеют дикари. Даже и при теории естественного происхождения человека некоторые ученые, нелегко удовлетворяющиеся ничем не объясняющими объяснениями, предполагают откровение. Так поступает Уоллэс. Но если принять, что человек есть непосредственное создание Божие, то тогда, конечно, должно признать, что первая религия человека была делом Божиим. Факты религиозности выражают собою неистребимое стремление человечества к Божеству. Единственно возможное представление о Боге обязывает мыслить, что это стремление находит себе удовлетворение по меньшей мере настолько, насколько заслуживает стремящийся (Откр.3:20). Но если так, то значит, что первым стремлениям первых людей к Богу отвечало откровение, богоявление. Богообщение было изначальным фактом, а дело поддержания богообщения должно было быть результатом нравственных усилий человека. В Боге нет пременений или преложений стен. Но человек, это – трость колеблемая, легко подчиняющаяся и поддающаяся самым разнообразным влечениям, стал искажать богоучрежденные установления. В своей первоначальной форме религия и как внешнее откровение, и как внутреннее стремление была безусловной истиной. Отсюда всякий культ – даже в самых его нелепых и ужасных формах, каковы, наприм., человеческие жертвы, должно рассматривать, как искажение истины, а не как изначальную ложь. Однако между многими религиозными обрядами и действиями и первоначальным истинным богочитанием при современном состоянии наших знаний трудно установить даже проблемматически историческую связь. Обрезание, по нашему мнению, не принадлежит к числу таких религиозных обычаев. Оно сохранило (в существе, а не в подробностях) свою богоучрежденную форму и оно должно было всегда обрезывавшихся, когда они размышляли о факте обрезания, приводить к мысли о его нравственном значении.

За всем тем мы признаем, что следы первобытного откровения трудно находить и что с несомненностью можно указать на очень немногое, как на действительный остаток памяти о первобытном прошлом. Это не удивительно. Если Фара, отец Авраама, служил богам иным; если в доме самого Моисея завет обрезания оказался несоблюденным (Исх.4:24–26), то понятно, что в иных племенах и народах забвение истины должно было совершаться быстро, быть широким и глубоким. Но связь народов земли с народом, которому были вверены слова Божии, как мы уже говорили, не была порвана безусловно. Общение народов имело место и в ветхозаветную эпоху. Отсюда уже в позднейшее время истины откровения могли проникать к язычникам. Имеем ли мы языческие свидетельства этого?

Имеем бесспорные. Но кроме бесспорных имеются сомнительные и затем есть теории, очень широко и очень различно толкующие некоторые свидетельства. По одной из таковых теорий из языческих свидетельств ясно следует, что истины монотеизма и правильного богочтения всегда сообщались народам. Такую теорию в чрезвычайно парадоксальной и однако остроумной форме развил около 20 лет назад некто Криг в книге: *Monoteismus d. Offenbarung und d. Heidenthum* (Mainz 1880 г.). Криг – католик и его книга написана *ad maiorem Romae gloriam*. Его способ толкования не выдерживает критики, но его взгляды на философию истории и на пути промысла исполнены искренно благочестивого христианского чувства и заслуживают полного внимания. Он исходит в своем рассуждении из толкования св. Иоанном Златоустом псалма 4, 6, каковому толкованию придает тот смысл, что евреи были народом пророков и учителями человечества. Они наставляли в истинах богопознания и богочтения как восток, так и запад. Криг ставит эпиграфом своей книги слова из молитвы Соломона при построении храма (3Цар.8:43) и говорит, что эти слова выражают не только желание мудрого царя, но и дело, которому служили евреи. Народам, которым провидение давало господство над миром, провидение, по Кригу, всегда сообщало чрез евреев истинное

богопознание. Древнейшею из всемирных монархий является ассирийская. Криг утверждает, что Ассур ассирийцев, это – единый высший Бог, Иегова евреев. Царство ассирийское пришло в соприкосновение с израильским около 800 г. до Р. Х. При Изровоаме Иона путешествовал в Ниневию. Криг отмечает, что новейшие раскопки в Ниневии открыли нечто относящееся к книге пр. Ионы. Возвышенность при Мозуле еще и теперь называется Nebi Iunus, т. е., пророк Иона. Царство ассирийское сменилось вавилонским. Здесь история пр. Даниила показывает, что истинное богопочтение через евреев во дни Навуходоносора стало известно и великому монарху. После Вавилонян на историческую арену выступили персы. Пророчество Исаии о Кире уже само, по Криту, свидетельствует, что персы не были далеко от Бога. Их Ормузд есть единый высший Бог. Персов сменили греки. Криг воспроизводит рассказ Иосифа Флавия (Древности 2, 8, 4–5) о том, как Александр Македонский посетил Иерусалим, направляясь против Дария. Первосвященник Иоддай принял Александра с великою пышностью и показал ему пророчество Даниила о царствах (8, 3 et. folg.). Александр отнес к себе пророчество о великом завоевателе. Здесь, говорит Криг, мы имеем первый пример в истории, как богодухновенные писания евреев ясно являются агентом мировой политики. Доселе они имели важное значение только в политике национальной. Александр подтвердил все права и преимущества первосвященнической власти и вообще обнаружил большое благоволение к евреям. На смену греков выступил Рим. Если о других государствах Криг говорил еще объективно, – хотя конечно его соображения об Асуре и Ормузде и доверие к свидетельству Флавия не принадлежат к числу заслуживающих подражания, – то эта объективность у него совершенно пропадает, когда он подходит к истории вечного города. Им как будто овладевает то настроение, которое охватывало средневековых пилигримов, когда они приближались к стенам *Romae aeternae*, Рим – для него город особенного божественного попечения, предназначенный служить величайшим целям мировой истории. Уже в своем введении он останавливает внимание читателя на словах блаж.

Августина: per ea tempora (Ezechiae et Numae) isti velut fontes profetiae eruperunt, quando regnum (assyrium deficit et) Romanum coepit. (Civit. Dei. 18, 27).

Основная мысль Крига та, что Рим восьмого века и непосредственно следующих столетий до Р. Х., Рим, который мы считаем варварским, воинственным, у которого не было литературы и философии, который разделял и повелевал, этот Рим был строго монотеистичен. Его богопознание и богопочитание были также истинны, как религия Ноя. В глазах Крига Нума – Помпилий – второй царь Рима, лицо столь же высокое, как великие почитатели истинного Бога, подобные Мелхиседеку, которых называет Библия. Избрание Нумы на царство (т. е. собственно сказание об избрании) напоминает Кригу избрание на папский престол Григория 7 и Иннокентия 3. В защиту своего тезиса о содержании Нумою истинного богопочитания Криг приводит ряд свидетельств из церковных и классических писателей. Прежде всего, он обращает внимание на следующее место апологетика Тертуллиана, обращенного к Септимию Северу и сенату: «вы сами однако должны знать, что ваши собственные законы, поскольку они кажутся стремящимися к тому, чтобы существовала невинность, получили свою форму от божественного закона, как древнейшего» (Apol. 45). Какой же это древнейший закон? Есть только единственное божественное законодательство, от которого римское могло получить свое содержание, и это есть книга закона Моисея.

Тертуллиан был римский юрист и, апеллируя, как к известному факту, что римские законы произошли от древнейшего божественного, он должен был знать, что говорит. Следующее свидетельство о Нуме дает грек уже в зрелом возрасте, обратившийся от греческой философии к христианству – Климент Александрийский. Нума, царь римский, пишет он, был пифагорейцем, и наставленный в учении, заимствованном от Моисея, запретил римлянам делать изображения божества в человеке – или животно-подобной форме. В течение первых ста семидесяти лет римляне, если они строили храмы, и не имели никаких изображений божества,

ни рисованных, ни вырезанных. поскольку Нума показал им в тайном учении, что почитание Высочайшего не может совершаться иначе, как только в духе (Strom. 1, 15). По мысли Климента, Пифагор, как и другие философы древности, лучшее и истинное в своем учении заимствовал от Моисея. К этому свидетельству Климента Криг присоединяет слова Плутарха: «некоторые говорят, что Нума – ученик Пифагора, между тем другие полагают, что он получил обучение от некоторого варварского (чужеземного) философа, который был древнее Пифагора». Криг отмечает, что греческие писатели никогда не называли евреев их собственным именем, а именовали варварами. Но у всех варваров можно назвать только одного философа – Моисея. Философии или закону Моисея и был наставлен Нума. Последнюю часть свидетельства Климента Криг сопоставляет с следующими словами Ливия: «так как он (Нума) верил, что небесное божество (coeleste Numen) управляет судьбами людей, то исполнил он сердца всех таким страхом Божиим, что верность и святость присяги управляли тогда общиною, как впоследствии закон и страх наказаний» (1, 21). Что это такое за coeleste Numen? Им именовалось то божество, которое почитали евреи. Так Ювенал, говоря о богопочитании евреев, пишет.

Замечательно, что и сами евреи называли себя и назывались другими почитателями Бога неба. Так, Иона сказал о себе корабельщикам: *«я еврей, чту Господа Бога небес, сотворившего море и сушу»* (Ион.1:9). Так, Ахиор, излагая Олоферну кратко историю евреев, об их повороте в халдее к истинному богопочитанию выражается: *«начали поклоняться Богу неба»* (Иудиф.5:8). Все это направляет к выводу, что божество евреев и божество Нумы есть один и тот же Истинный Бог. Криг приводит ряд языческих свидетельств о характере царствовавшая Нумы. Эней Флор писал: Нума так изменил дикий и воинственный народ, что власть, которую они приобрели только несправедливостью и насилием, теперь сохранялась через религию и добродетель. Аврелий Виктор: «по причине великого призвания честного правительства Нумы, никто не осмеливался против него начинать войну». Евтропий: «хотя

Нума не вел никакой войны, однако его правление не менее споспешествовало благополучию государства, чем правление Ромула; он дал римлянам книгу законов и нравственных правил, между тем как до его времени они по причине их непрерывных войн были не чем иным, как разбойниками и полуварварами». Дионисий Галикарнасский: «следствием мудрого и мирного правления Нумы, во время которого он не губил народ в войнах, но направил их к земледелию, было то, что он своими подданными был любим, в соседях вызывал удивление и его память долго жила в потомстве». Дион Кассий: «так как римляне в правление Нумы в постоянном мире жили между собою и с соседями, то пришли они к заключению, что Нума, подобно Ромулу, был послан их городу провидением, поскольку чрез дела обоих город в короткое время так возрос, что он совне представлялся могущественным и внутри был твердо организован». Диодор Сицилийский: «Помпилий, царь римлян, жил в мире, во все свои дни». Некоторые говорят, что он был учеником Пифагора и свои законы, касающиеся религии, вместе с другими вещами получил от него. Это чрезвычайно возвысило его авторитет и, хотя он не был римлянином, он был призван занять трон. Овидий говорит, что Нума был человек, которого стремление к совершенствованию в знании побудило оставить отечество и свой город и идти в Кротон

Animo maiora capaci

Concipit et quae sit rerum natura requirit

Hujus amor, curae, patria Curibusque relictis

Fecit ut Herculei penetraret ad hospitis urbem

(Ovid. Metam. 15, 6).

Впоследствии Нума раскрывал своим внимательным ученикам

Magni primordia mundi

Et rerum causas et quid natura docebat

Quid Deus (ibid. 15, 67).

Криг еще умножает эти свидетельства, смысл каковых всех сводится к тому, что Нума где-то и кем-то (обыкновенно Пифагором или пифагорейским учителем) был наставлен истине главным образом религиозной и принес ее к себе на

родину и в ней наставил римлян. Божество, называвшееся у римлян Summanus, это высочайший истинный Бог, самое слово Юпитер значит в сущности бог неба (света). Таким образом и это имя в начале выражало истину. Храм истинному Богу был воздвигнут на Капитолии при Нуме. Криг проводит параллель между законами Рима и Моисея и указывает много существенно сходного¹⁶, как в требованиях буквы, так и в требованиях духа. Даже между еврейским первосвященником и Pontifex maximus ему представляется сходство и родство. Нума, по представлению Крига, был в Иерусалиме при Езекии. Может быть, он был свидетелем чуда с войсками Сеннахерима. Из Иерусалима Нума принес истину к берегам Италии, однако, имея в виду особенности характера римлян, особенности их провиденциального назначения, он изложил им истины в форме наиболее удобной для их восприятия. В мифе о нимфе Эгерии (от egerere из сокровенности выводит на свет) Криг видит персонификацию откровения. У Тита Ливия есть рассказ (40, 29), что в 571 году от основания Рима (в 181 г. до Р. Х.) у подножия Яникула при раскопках были найдены 2 гроба, надписи на которых говорили, что в одном из них находится труп Нумы, а в другом – его книги. Первый по вскрытии оказался пустым, во втором нашли 14 книг (7–латинских de jure pontificio и 7 греческих о философии). Так как раскопки производились на средства писателя Петиллия, то книги эти и были взяты Петиллием и читались им и его друзьями. Но когда оказалось, что они содержат нечто несогласное с религиозными установлениями государства, то претор, народные трибуны и сенат пришли к заключению, что книги нужно сжечь. Они и были сожжены. В указании причины, по которой книги были сожжены, для Крига является ключ для объяснения, почему свидетельства о Нуме не всегда подтверждают его теорию еврейского воспитания царя, иногда глухи. Со времени Нумы Рим уклонился от пути правды и вспоминать законы Нумы значило осуждать себя.

Уже то обстоятельство, что книга Крига не встретила себе никакого сочувствия, что никто даже не нашел нужным разобрать хотя бы с целью опровержения развиваемые в ней

взгляды, уже это склоняет к отрицательному к ней отношению. Положения Крига звучат как-то странно и необычно и никак не согласуются с тем, что утверждается в курсах истории и исторических монографиях. Для нас независимо от исторической стороны дела представляется прежде всего странным, как это Криг – католик, воспитанный, можно сказать, в преувеличенно – внешнем представлении единства церкви, говоря о религии Нумы, совсем опускает из виду мысль об этом единстве. Представляя, что Нума был воспитан на торе, Криг однако принужден признать, что тора не была *in extenso* применена в Риме. У него не хватило смелости сказать, что в Риме было обрезание, праздновали пасху и т. д. Но в таком случае если римское царство содержало истинное богопознание и правильное богопочитание, и Иудея в то время тоже пребывала в истине, и Иудеи согласно с своим богооткровенным законом должны были трактовать римлян, как необрезанных, как они трактовали и филистимлян, то оказывается, что на земле в одно время были две истины – плохо согласовавшиеся между собою. Если бы Криг удержался на точке зрения некоторых учителей и отцов церкви, что язычники имели нечто хорошее и что это хорошее они заимствовали от евреев, тогда его теория о том, что Нума многое взял из законов Моисея, была бы – если бы исторически и неверною, то по крайней мере теоретически состоятельною. Но он хочет представить Нуму как бы носителем полной истины, и Рим эпохи царей рисуется ему слишком благочестивым. Чтобы получить эти выводы, Криг должен принять невозможную теорию двойственной истины, множественности заветов Бога с народами, и при всем том его представления о ходе вещей в религиозных судьбах Рима останутся вызывающими крайние недоумения. Нума – ученик Моисеева закона – вводит этот закон в Рим в сильно измененном виде. Эти изменения суть ли дело Нумы, или допущены им по указанию откровения? Если последнее, то тогда для введения религии Ноя (немного более) между непосредственным откровением и Нумою не нужно было посредства Моисеева закона, и Нуму нечего связывать с Иерусалимом. Если Нума сам модифицировал закон Моисея, то

это было только возможно, во-первых, при непризнании его полной богооткровенности и, во-вторых, если даже принять религию Рима в изложении Крига – при непонимании Моисеева закона. Сущность еврейской религии была в обетованиях. Где они в учении Нумы? У Крига представляется весьма странным несоответствие средств с целями в его теории. Нума пишет свои заветы, тщательно заботится о том, чтобы их сохранить, хоронить их в особом гробе и что же получается в результате? На книги наталкиваются через столетия и их сжигают. Но главное конечно то, что теория Крига стоит в решительном противоречии и отвергается всем тем, что написано о первоначальной истории Рима со времени Энния (239–161) и до наших дней. Римляне – ветвь арийцев и их религия в глубокой древности имеет много сходного с верованиями других арийских племен. Юпитер, Юнона, Янус, Веста, все это много древнее Нумы, а там идут *dii minores*: Сатурн, Консус, Волканус, Либера и Либера и затем обширная демонология. Сам Криг признает, что до Нумы был еще Ромул и было много племен в Италии. Названные нами боги бесспорно древнее предполагаемого первого царя. Криг вырывает из исторических повествований только то, что, ему кажется, при некоторых натяжках подтверждает его мысль, но совершенно игнорирует то, что его опровергает. Разве те самые писатели, которых цитирует он, не говорят, что в правление Нумы храм Януса все время оставался закрытым, разве они не говорят, что Нума воздвиг алтарь Термину на капитолийском холме. Отсутствие идолов в древнем Риме – хотя бы и не безусловное – находит себе полное объяснение в том, что римляне видели в своих божествах абстракции и почитали их под символами (Марса под символом некоторого копья, Юпитера – в камне, в храме Весты на форуме никогда не было изображения богини). Самые сказания об учителе Пифагорейце Нумы должны бы внушить Кригу осторожность в их оценке. Пифагор по обычной хронологии жил 2-мя столетиями позже Нумы и для того, чтобы в предании хронология так исказилась, нужно было немало времени. И на самом деле сказания о Нуме, на которых хочет утвердиться Криг, позднего происхождения, они не идут в

древность далее начала 1-ой пунической войны (264 до Р. Х.) и имеются вещественные доказательства того, что ореол учителя религии был придан Нуме значительно позже того, как образы других царей приняли в сказаниях и представлениях народа совершенно определенные представления. Всем своим царям благодарные римляне поставили статуи. Их по степени древности можно классифицировать на основании следующих признаков: 1) древнейшие – без туник и колец, 2) последующие – в туниках и без колец, 3) позднейшие – в туниках и кольцах. К первому роду принадлежат статуи Ромула и Тита Тация, ко второму – Тулла Гостилия, Анна Марция и Тарквиния, к третьему – Сервия Туллия и Нумы. Полагают, что статуя Нуме поставлена не ранее 5-го столетия. Хронология статуй не соответствует хронологии царей, но последняя в настоящее время и не защищается никем из ученых. Число, имена и деятельность этих царей, все проблематично. Самое имя Рима (Roma) теперь хотят ставить в связь не с Ромулом, но с древним речным богом Румоном (Rumonius), число Тарквиниев из 2 (Priscus и Superbus) сводят к одному, и, простирая древность Рима далее половины 8 столетия до Р. Х., с другой стороны признают, что судьбы Рима и гораздо позднее этой даты окутаны совершенным мраком. Но за всем тем если отвергнуть все показания историков о первоистории Рима на том основании, что они слишком позднего происхождения, что на них опочил дух позднейших эпох, национальное самомнение, и если оставить силу только за приведенными свидетельствами Крига, то и тогда, ведь, из них вовсе не вытекает того, что утверждает Криг, и от Кротона еще остается громадное расстояние до Иерусалима.

С теорией Крига, вообще говоря, и не считают нужным считаться. Но есть в ней нечто, что заслуживает внимания. Она развивает на исторической почве мысль, которая нам представляется важной и в сущности верной. Мы говорили, что мир не велик по пространству. Поверхность, на которой разыгрывается история человечества, менее 4 п 6377, , и люди не могут подняться ни над эту поверхность на высоту 10 верст, ни опуститься в глубь ее на такое же количество. Такова

не обширная историческая сцена, но и история человечества, совершающаяся на ней и известная нам, имеет очень неглубокую древность. При всех попытках расширять рамки хронологии древних государств ни один серьезный историк не поведет нас в глубь веков более отдаленную, чем 7 тысяч лет. Исследователи опускают из виду эту хронологическую и географическую узкость истории. Они представляют себе, что на таком небольшом пространстве земли, в такое небольшое время и небольшие народы могли разбиться на какие-то обособленные и самозамкнутые единицы, которые не имели между собою ничего общего, шли и развивались особенными путями. Против такого представления, формулируемого более или менее крайним образом, Криг выдвигает теорию сохранения человечеством своего духовного единства, теорию постоянного обращения народов к тому очагу, который, по нашему мнению, содержал истинный духовный огонь. Криг отмечает в римских законах и в римской религии, несомненно, нечто такое, что должно признать приближающимся к истине. Мы думаем, что во всем этом много правды и притом правды поучительной и важной, если откинуть мысль о путешествии Нумы к Езении. Римляне не любили путешествовать по морю и по природе своей питали нерасположение к воде. Катон старший сильно жаловался на то, что ему однажды пришлось совершить путешествие по морю, которое он мог бы совершить и по суше. Римские поэты, особенно Гораций, часто выражали свой ужас пред водной стихией... Это было в позднейшие времена, да и во времена древние у римлян уже были суда. Но это был результат необходимости, а не страсти к путешествиям. Все предания показывают что за мудростью римляне считали совершенно достаточным паломничать в великую Грецию. А когда таковая еще не возникла, чем отправляться в отдаленные страны, они могли поучиться у других своих соседей, не южных, а северных, именно этрусков. Этрусски, загадочная народность, жили к северу от Тибра и были соседями латинян и сабинян. Несомненно, они имели культуру несравненно высшую, чем латиняне и сабиняне. Скорее было учиться у них, чем предпринимать опасные, отдаленные и тяжелые путешествия на

азиатский восток или пробираться по направлению к этому востоку по диким, малозаселенным и неисследованным странам Европы. Молитва Соломона об иноплеменнике, который придет из земли далекой помолиться Богу Израилеву, могла иметь в виду тех царей земли, о которых говорит 3Цар.10:24. Свет Иерусалима мог быть замечен и привлечь к себе только тех, которые были к нему более или менее близко, но Рим был слишком далек и слишком некультурен. Была другая народность, которая хорошо знала и Иерусалим, и Рим, и Этрусков, и Грецию. Это финикияне (сидоняне). Эти купцы древнего мира разносили с собою культуру востока по всем берегам и островам Средиземного моря. Полагают, что они проникали и далее и добывали олово на Британских островах. Они распространяли с собою культ Астарты-Афродиты, (Aphrodet от Athtoret, Aztoret); обменивали оружие от (λοῦχη от финикийского romach, romeh), вводили свои игры (хоттаβος от kutab-ось, на которой балансировали чашу с вином), развивали страсть к золоту (хрисос от финикийско-еврейского charuss), но они приносили и нечто лучшее: они дали Европе алфавит. Могли они рассказывать жителям отдаленной Европы и Африки и о своих соседях евреях, и о их Боге. Илия был в Саренте Сидонской и, значит, между сидонянам (и были способные принять слово пророка). Могли быть таковые и между сидонскими моряками. Не тору, конечно, могли они привезти к берегам Арно или Тибра, но мысль о высшем Боге, о его пророках, отдельные хорошие правила, все это могли поведать люди отдаленного востока сынам Аппенинского полуострова. Последние могли довольствоваться узанным, принимать или отвергать его или, по указаниям купцов, сами отправлялись на восток, чтобы точнее узнать то, в чем уже из чужой речи можно было предположить нечто близкое к истине. Мы полагаем, что последнего не было во дни Нумы. Но однако уже и во дни Нумы жители Аппенинского полуострова (т. е. культурнейшие из них) могли слышать о евреях, как носителях особенной религии и как особенном народе, и могли уже узнавать о некоторых верованиях и обычаях этого народа. Во всяком случае рассуждение Крига показывает, что в верованиях древних

римлян был не один грубый политеизм, но и было нечто возвышенное (только неисключительно, как полагает Криг), и что римляне не были народом, от которых истинная ветхозаветная церковь была отгорожена непроницаемой стеною.

Но проникло ли на самом деле что-нибудь к римлянам от евреев, этого мы не можем утверждать и доказать с несомненностью. За то мы полагаем, что мы можем доказать это по отношению к другому арийскому народу – персам. Они выступают на арену всемирной истории в самом конце 7-го столетия до Р. Х. Приходят в непосредственное соприкосновение с евреями приблизительно в 538 г. и после этого в течение двух столетий евреи имеют с ними непрерывные сношения. Повествования священных книг ясно указывают, что евреи имели влияние на персов (Ис.45:1–4; 2Паралип.36:22–23; Есфирь – особ. Есф.5:2 и 6:1–8,12,17; 1 Ездр, Неемии, 2 Ездры, Даниил). Это не мешало многим утверждать (особенно Мишелю Бреаль), что персы имели религиозное влияние на евреев. Ренан в своей «истории народа израильского» даже предполагает, что персы влияли на вавилонян и чрез вавилонян на евреев. Выходит, что преемники влияли на предшественников, дети на отцов. Ассиرو-вавилонская культура сказала свое последнее слово, когда начала говорить Персия. Евреи, во всяком случае, имели священные книги задолго до дней Кира. Когда явились священные книги персов? В той редакции, в которой они существуют теперь (большая часть книг авесты погибла, в этой гибели обвиняли Александра Македонского, но вероятно в этом виноваты арабы), они явились уже в христианское время. В каком виде они существовали во вторую половину 6-го века? На этот вопрос вполне ответить нельзя. Но мы прежде установим факт несомненного родства по происхождению некоторых пунктов персидского вероучения с еврейским и затем уже постараемся показать, как нужно решать вопрос об этом родстве. Указывают¹⁷ следующие сходные элементы между Библией и авестой. Учение о Божественном единстве (некоторые даже о троичности, теперь это оставлено), о

творении, земном рае, древе жизни, о змее (вритра и аги), о творческом слове *Нопвер* (на самом деле *Нопвер* – не творческое слово, а молитва из 21 слова, особенно ценимая и постоянно читаемая маздейцами Отождествлении *Нопвер* с Логосом есть результат ошибочного перевода, допущенного Анкетилем в 19 гл. Ясны слова *насет*), о воскресении тел, страшном суде (*соссиош*) (непонимание иронии в словах убийцы *Смердиса*, приводимых Геродотом) и будущей жизни, учение о добрых и злых духах. Не во всех пунктах, где указывают сходство, оно существует действительно. Так, учения о Божественном единстве у персов на самом деле никогда не было. В глубокой древности у них уже встречается развитый и непримиренный дуализм (*Агура* – *Мазда* и добрые духи, *Ангро-Майянус* и злые духи), в последующее время у них этот дуализм был сведен к некоему высшему единому метафизическому принципу (*Церуане* – *Акерене*), но это вовсе не было монотеизмом. Не было никогда у персов идеи о посреднике между разгневанным Божеством и греховным человечеством. Это свойство приписали Мисре на основании следующих слов Плутарха: *αμφὼν μέσων; διὰ τούτο μεσίτην τοῦ Μίφραν χαλονσὶν οἱ Πέρσαι* (*De Iside et Osiride* с. 46).

Но Мисра, культ которого имел успех в позднейшее время (в правление Гелиогобаса) был одним из светлых духов, вовсе не имевшим значения посредника (*Вендидат*, определяющий в большей своей части наказания за преступления, ясно показывает, что маздейцы не находили нужды ни в каком посреднике), и слова Плутарха о нем должно понимать так: *Ормуд* – свет, *Ариман* – мрак, *Мисра* – среднее между ними – искра. Плодом подобного недоразумения было толкование *Нопвер* в смысле Логоса, предположение веры у персов в воскресение тел и т. п. Но помимо этих мнимых или сомнительных пунктов сходства имеются, полагаем, несомненные: прежде всего в сказании о творении мира. *Ангро-майянус* творит мир в шесть последовательных периодов (обнимающих собою 365 дней) и оканчивает свое дело созданием человека, названного им *Gayomartan* – жизнь смертная – который и выходит беспорочным из рук Создателя.

По Бундегешу, первые люди согрешили следующим образом. Первый человек называется у иранцев Уита и у индийцев Уита. Сын неба, а не человек Уита, соединяет в себе черты, которые Бытие приписывает Адаму и Ною – отцам до и после потопа человечества. Позднее Уита является просто первым царем иранцев, но царем, жизнь которого, как и жизнь его подданных проходит среди райского блаженства, в раю Airiana Vaedia – жилище первых людей. Но после некоторого периода жизни чистой и безгрешной Уита совершил грех, который отяготел на его потомстве, и этот грех, заставивший его потерять могущество и выбросивший его за пределы райской земли, отдает его во власть змея, злого змея Анграмайяниуса; который и заставляет его погибнуть в ужасных мучениях. Позднее в Бундегеше Уита уже не является ни первым человеком, ни первым царем. История падения, которое заставляет Уита терять свое эдемское блаженство и подпадать во власть врага, всегда остается связанною с именем этого героя. Но это падение – не первый грех. Грех первый, приписываемый предкам, от которых происходят все люди, относится здесь к Maschia и Maschiana. Вот сказание Бундегеша о первом грехе: «человек был, отец мира был. Небо назначено было ему под условием, чтобы он был покорен сердцем, чтобы он со смирением делал дело закона, чтобы он был чист в своих мыслях, чист в своих словах, чист в своих действиях, и чтобы он не призывал дев (демонов). При таких условиях мужчина и женщина должны были составлять взаимно счастье друг друга. Таковы были в начале их мысли, таковы были их дела. Они сблизились и жили вместе. Сначала они говорили эти слова: Агурамазда дал воду, землю, деревья, животных, звезды, луну, солнце и все блага, которые идут от чистого корня и от чистого плода. Но потом ложь покрыла их сердце, она извратила их расположения и сказала им: Анграмайянус дал воду, землю, деревья, животных и все то, что названо выше. В начале Анграмайянус обманул их относительно дев и до конца этот жестокий искал только гибели их. Поверив его лжи, оба они стали подобны демонам, и их души будут в аду до обновления тела. Они питались в течение 30 дней, они покрывались

черными одеждами; через 30 дней они пошли на охоту, белая коза предстала им они извлекли своими устами молоко из ее сосцов и питались этим молоком, которое доставляло им много удовольствия. Дева, который говорит ложь, стал более смелым, он предстал во второй раз и принес им плоды, которые они ели, и вследствие этого из ста преимуществ, которыми они пользовались, у них не осталось ни одного. После 30 дней и 30 ночей серый и белый баран предстал, они отрезали у него левое ухо. Наученные небесными язателями они извлекли огонь из дерева копер, ударяя по нем куском древа. Оба они удивились древесному огню, они раздули его дыханием уст, они зажгли сначала куски дерева кона, потом финикового и потом мирты. Они изжарили барана, которого разрезали на 3 части... Съевши мясо собаки, они покрылись шкурою этого животного, они предались потом охоте и сделали себе жилища из шкуры диких зверей». Рядом с этим сказанием в авесте находится другое гораздо более древнего происхождения об Уите. С Имою связывается и предание о потопе. У Иранцев рассказывается, что Уита, был уведомлен Агурамаздой благим богом о том, что земля будет опустошена разрушительным наводнением. Бог приказал ему построить убежище – сад квадратной формы *vara*, защищенный плотиною и ввести туда начатки людей, животных и растений, чтобы сохранить их от уничтожения. Действительно, когда произошло наводнение, сад Уита один был пощажен со всем тем, что в нем находилось. И весть спасения была принесена птицею Каршипта, посланною Агурамаздой.

Есть сходство и между персидскою и Богооткровенною религиею в учении о добрых и злых духах, но здесь оно, однако, не таково, чтобы заставляло необходимо предполагать родство по происхождению. Есть сходство между авестическими сказаниями и новозаветным учением о последнем суде, мы убеждены, что эти сказания Бундегеша заимствованы от христиан, но нам нет нужды касаться теперь этих вопросов, нам теперь нужно только доказать, что элементы родственные с ветхозаветным учением персы заимствовали у евреев. Думаем, что это должен признать каждый беспристрастный исследователь.

Персы – арийцы по происхождению, и поэтому их религия в своих древнейших частях представляет сходство с древнейшей религией вед. Доказать это очень легко. Древнее божество иранцев Мисра («союз», «верность»). Это – Митра («друг» по санскрит.) вед. В ведах он изображается, как благосклонный бог – покровитель, «который охраняет своих поклонников от болезней, смерти и гибели, умножает богатство и посылает людям здоровье, но, не смотря на все это, следует опасаться его гнева. Мы не хотим подвергнуться гневу Митры, любимейшего из мужей». Последний предикат, конечно, имеет в виду умиротворение Божества¹⁸. Точно также один из древнейших светлых духов авесты Ариаман есть древний бог и вед, принадлежащий к азурам. Затем великим почитанием у персов пользовалась Хома – божество и вместе опьяняющий напиток, добываемый из священного растения. Этот хома есть сома индусов. Это – тоже божество и священный напиток. Как последним, им повидимому сильно злоупотреблял Индра. Никто из исследователей не сомневается относительно названных нами божеств, что они имеют общее происхождение у азиатских арийцев. Самый дуализм, так обостренный в религии персов, представляет собой родство с учением индусов о борьбе светлых и темных сил и не имеет сходства и родства с семитическими представлениями о мире богов, где зло никогда не мыслилось как принцип равноправный с верховным Богом. Но вот, в этот ряд и в эту систему арийских теологических представлений неожиданно врываются семитические и прямо еврейские сказания и верования. Таково представление о древе жизни. Древо жизни фигурирует в самых древних преданиях Халдеи. На цилиндрах оно изображается охраняемым двумя херувимами. Точно также «земной рай», «потоп», как он представляется в авесте (потоп Ману у индусов имеет совсем другой характер) не находил себе ничего соответствующего в арийских сказаниях. Относительно рая нужно сделать следующее замечание. LXX переводят рай словом Παραδεισος. Указывают, что это слово персидского происхождения. Paradaezas – сад. Отсюда, говорят, следует, что библейский Παραδεισος имеет свое происхождение в персидском

Paradaezas. Рассуждая так, забывают, что в Библии земной рай называется Gan, а в авесте – vara, и следовательно филологию в данном случае можно оставить совершенно в покое. Верно, что сад по персидски Paradaezas можно считать вероятным, что его натурализовал в языческом языке Ксенофонт (сад для удовольствия, парк для охоты, сад, насаженный избранными растениями и т. д). И затем переводчики LXX обозначили им понятие Gan. Очевидно, эта история слова не имеет отношения к вопросу о происхождении сказаний о «Gan» и «vara». Но самое сказание о vara, написанное в Бундегеше на языке сассанидов, во всяком случае, гораздо позднейшего происхождения, чем 2 гл. кн. Бытия. Некоторые умудрялись говорить, что змей 3 гл. кн. Бытия есть ариман персов. Но ариман никогда не изображался в книгах Зароастра под образом змея (неправильный перевод одного места Бундегеша 3 мог подать мысль о сближении Аримана с змеем бытия. Текст был переведен: Ариман проник в мир в образе змея; на самом деле следует: Ариман проник в мир по способу змея, и в следующем стихе говорится, что он перелетает с места на место подобно мухе). Змей – искушитель есть семитический образ. На одном вавилонском цилиндре изображены 2 фигуры, стоящие по 2 стороны дерева и срывающие плоды, между тем как змей поднявшись сзади с левой стороны, наблюдает их и поворотил к ним свою голову. Эти образы и эти сказания проникли к персам. О персах и говорят, что они, будучи арийцами по происхождению, суть семиты по своим верованиям. Что между сказаниями авесты и Библии есть сходство это бесспорно. Что это сходство может быть объяснено только родством по происхождению, в этом нельзя сомневаться. Думаем, что не должно сомневаться и в том, что это родство есть результат религиозных заимствований персов у евреев. Так представляет нам это дело Библия, в этой мысли утверждают и исторические (ассиро-вавилонские памятники), и филологические (язык частей авесты, говорящих сходное с Библией) данные. Политика Кира по отношению к религиям покоренных народов, была политикой всех мудрых всемирных завоевателей, он покровительствовал этим религиям и объявлял себя

почитателем признаваемых ими богов. В своих указах, к вавилонянам, он говорит о почитании Небо, Бэла, в своем обращении к евреям он говорит об истинном Боге. Может быть у этих всемирных завоевателей, стремившихся создать всемирную монархию, была и мысль о Едином Высшем Монархе. Мы думаем, что она была. Мудрец из того, что он слушает, извлекает назидательное, слушатель обыкновенный останавливает свое внимание на интересном. Отсюда сохранение библейских сказаний у вавилонян и в авесте. Что они здесь не первоначальны, что они не суть нечто самобытное, это доказывается тем, что в указанных источниках, они характеризуются двумя чертами: они не связаны с системой (в авесте они даже противоречат другим ее частям) и они не освящены глубокою нравственною идеею. В Библии творение, падение, потоп, эти события – ключ к пониманию всей истории человечества.

Отсюда наш вывод, что персы в религиозном отношении были учениками евреев. Насколько и чему они научились, мы не знаем в точности. Но позволительно думать, что они вынесли из своего знакомства с богоизбранным народом не только знание некоторых интересных историй, но и знание некоторых высоких религиозных и нравственных истин. В религии персов нет чистого, но есть некоторый относительный монотеизм (мы употребляем это выражение совсем не в смысле гепотеизма). Мы разумеем под этим, что их Агура – Мазда в их молитвах и почитаниях очень часто наделяется предикатами истинного Бога, и образы других богов тускнеют, бледнеют и стушевываются. Древнейшие арийцы были политеистами, даже к отвлеченно-философскому монизму они приближались только в позднейшее время. Может быть долгое общение с евреями позволило персам идти быстрее в деле религиозного развития, как быстро прошла их политическая история.

Нравственные правила маздеизма часто чисты и высоки. Может быть и здесь позволительно видеть еврейское влияние и даже, пожалуй, скорее влияние пророков, чем влияние Моисеева закона.

Так, Криг отыскивает следы влияния Моисеева закона на Нуму и римлян; а мы полагаем, что на вавилонянах видно влияние откровения праотцов и на персах влияние пророков. Праотцы, Моисей и пророки говорили, таким образом, не одному богоизбранному народу, но возвещали, чрез богоизбранный народ, истины всему человечеству. Только до времени эти истины воспринимались туго и слабо, и свет Логоса, светившийся в богоизбранном народе, слабо мерцал среди других племен и земель. Указания на приобщение народов к боготкровенной истине, идущие из древности, мы видим, скудны. Древность человечества характеризуется скорее тем, что народы уходили от лица Божия, чем приближались к Богу. Однако это удаление на страну далече было только временным. Причта о блудном сыне нашла себе выражение в истории человечества. Народы, достигнув той степени культуры, когда исчезает беспричинное самодовольство и является желание выйти из самозамкнутости, стали приходить в более близкое соприкосновение между собою, стали чаще, и притом на духовной почве сталкиваться с носителями ветхозаветного откровения, и истины этого откровения стали шире распространяться по миру. Это произошло, когда владычество персов сменилось владычеством греков.

Глава 2. Распространение откровенного учения в языческом мире со времени Александра Македонского до окончания Ветхаго завета (разрушением храма)

Греческие философы, историки и законодатели задолго до Александра Македонского проникали далеко на восток и на юг и привозили из отдаленных стран описания чужеземных обычаев, нравов и верований. Но это были единичные паломничества. Геродот, беседующий с египетскими жрецами, это – столкновение лиц различных культур, но не столкновение самих культур. Геродот записал то, что рассказывали ему жрецы, жрецы, может быть, приняли к сведению то, что рассказывал им Геродот. Мы думаем, да и исторические памятники подтверждают, что из таких бесед возникало знание добрых верований и обычаев. Мы уже говорили, что это был один из путей для распространения религиозной истины среди желающих ее принять. Но это во всяком случае путь узкий, редкий, случайный. Истина еще не возвещалась громко и повсюду. Соломон сказал некогда: *«Господь сказал, что Он благоволит обитать во мгле»* (3Цар.8:12), и еще долго после Соломона Господу не было благоугодно и, следовательно, не было благовременно разсеять эту мглу. Верования Иудеев оставались известны немногим. Но вот, со времени Александра Македонского начинается новая эра в судьбах Божественного Откровения. Евреи рассеиваются по миру и разносят с собою повсюду знание их священных книг.

У Иосифа Флавия (*Antiquit.* 11, 8) есть маловероятный рассказ (кратко мы его уже касались) о том, как произошли первое столкновение и первая встреча всемирного завоевателя и представителя эллинской культуры с иудеями. В 332 г. До Р. Х. Александр осаждал Тир. Провиант и вообще жизненные средства Тиру доставляли окрестные страны, главным образом Иудея и Самария. Осведомленный об этом Александр потребовал от иудеев через посольство, чтобы они подчинились ему и озаботились доставлением провианта его армии. Иудеи

отказались, сославшись на то, что они дали присягу в верности Дарию Кодоману. Раздраженный этим Александр после взятия Тира решил двинуться на Иудею и строжайше наказать иудеев. Видя страшную опасность иудеи с первосвященником Тоддаем во главе обратились с пламенной молитвой к Богу. Иоддай ночью имел видение и получил приказание выйти на встречу победителю в первосвященническом одеянии, в сопровождении священников в их одеждах и народа, одетого в белое. Согласно этому приказанию, выступила из Иерусалима процессия и дошла до некоторой возвышенности Сафа. Александра вид первосвященника поверг в крайнее изумление. Он приблизился к нему, полный благоговейного страха, поклонился ему и приветствовал его. Все это своею неожиданностью крайне поразило окружающих. На вопрос Пармениона, что за причина такого поведения Александра, ответил ему Александр, что, когда он, находясь в Македонии, думал о том – идти ли ему на персов, явился ему в грезе этот самый муж в этих самых одеждах и сказал ему, что он не должен колебаться, но должен смело идти на Азию, и что Бог в этом походе отдает ему царство персов. Вследствие этого Александр отнесся весьма дружественно к иудеям и принес жертву в их храме. Годдай показал ему пророчества Даниила, которые возвещали о разрушении персидского царства некоторым греческим царем. Александр, прежде чем удалиться от иудеев, предложил им просить его о милости. Они попросили, чтобы он даровал им религиозную свободу и чтобы в седьмой (субботний) год они были освобождаемы от подати. Все это им даровал Александр¹⁹.

Многие так относятся к этому рассказу, что думают, что Александр не совершал совсем похода на Иерусалим и что он из Тира прямым путем двинулся на Египет. К Иосифу Флавию, как историку, относятся крайне скептически. Во первых, он был не критичен и принимал за достоверное то, что не заслуживало доверия, во-вторых, правда не была главною целью его повествований. У него были иные высшие цели: восхваление иудеев и собственная реабилитация. Ренан охотно готов допустить, что и путешествие Александра в Иерусалим есть

роман, просто на просто выдуманный Флавием²⁰. Мы думаем, что Флавий воспользовался сказанием, сложившимся до него. Флавий не заходил так далеко в отступлении от истины, чтобы придумать целый цикл событий и имен, он мог сознательно или бессознательно прикрасить то, что слышал, но прямая ложь, это есть нечто трудно допустимое. Флавий рассказывает далее об отношениях Александра и иудеев (Ios. Ant. 11, 8, 4, 6 см. у Ренана), что многие иудеи вступали в ряды войска Александра, участвовали с ним в походах и что в новоосновавшихся городах они получали такие же привилегии, как и македоняне. Конечно, солдаты – евреи суть нечто подозрительное. Но все таки, думаем, Иосиф излагает на страницах своих «Древностей» в данном случае не блестящую импровизацию, а то, что он слышал от других или читал у других. В конце концов сказание должно иметь в себе зерно истины и, кажется, мы скорее уменьшим его, чем увеличим, если предположим, что оно возникло вследствие благосклонного отношения Александра к иудеям и их религии и покровительственного отношения к рассеявшимся иудеям в новых городах. Александр не был ни кровожаден, ни нетерпим. Ученик Аристотеля, он имел более высокое Богопознание, чем большинство греков его времени, и вероучение евреев, если оно было сообщено ему хотя бы только в самых общих чертах, но только в своей сущности, а не в обнаружениях – должно было представиться ему содержащим более истины, чем все другие. Мудрый политик, он в Египте счел нужным совершить путешествие в храм Аммона. Это путешествие было несравненно труднее, чем поход в Иерусалим. Что Промысл направлял походы Александра к великой цели, в этом, конечно, не усомнится никто, кто верит в провидение. Что ход событий был вполне таков, как представляет Флавий, в этом, конечно, позволительно сомневаться. Но несомненно, что со времени Александра иудеи быстро начинают распространяться в тогдашнем западном мире, как уже ранее они начали распространяться в восточном.

Называют одного языческого историка, современника Александра Македонского и Птолемея Лага, который писал о евреях. Это – Гекатей Абдери. При Птолемеи он написал

трактат о Египте и также об иудеях (Περὶ Ιουδαίων или Περὶ Αἰγύπτου). Сохранились только фрагменты из этого произведения (у Псевдоаристея, Иосифа, Климента, Оригена). Он представляет, что он свои знания об иудеях главным образом взял из повествований первосвященника Езекии. То обстоятельство, что Гекатей в своем труде относится к евреям крайне благосклонно, очень рано подало повод думать, что его труд или по крайней мере благосклонные евреям места его труда – фальсификация. Александрийский период знаменит этой своеобразной лжеименной литературой. Явилась серия литературных произведений, в которых от имени язычников восхвалялись иудеи и иудейская религия. В уста великих философов и поэтов древности влагали слова торы и пророков. Многие современные ученые крайне порицают этих фальсификаторов. Мы не думаем, чтобы должно было относиться к ним столь сурово. Замечательна уже скромность этих фальсификаторов: они отказываются выставлять свое имя под своими произведениями – иногда недурными стихами – ради идеи, ради распространения истинного Богопочитания. В наш век, когда так часто чужое выдают за свое, эта добродетель особенно должна бы вызывать уважение. Затем степень сознательности в их обмане, нам думается, часто преувеличивают, и наконец, усердие ученых, пожалуй не мало и подлинных произведений объявило фальсификациями. Язычник отзывался хорошо об иудеях. Нужно ли непременно заподозрить такой отзыв? Нет, потому что много язычников становились приверженцами иудеев – пришельцами врат и правды. Прежде чем стать по религии иудеями, они переставали быть язычниками, заповеди Ноя и вера патриархов предносились им уже, как дорогие сердцу истины. Замечательно, уже обилие таких литературных языческих или псевдо-языческих произведений, в которых люди наставлялись истине единобожия и им указывался путь к истине в обращении к иудеям. Очевидно, наступило время, когда неудовлетворенность собственной религиею и невозможность обходиться без религии сделали умы и сердца восприимчивыми к принятию более высоких религиозных истин.

У Гекатея есть следующий поучительный рассказ, который приводит Иосиф в своем трактате против Апиона.

«Когда я, говорит Гекатей, путешествовал вдоль Красного моря в числе сопровождавших нас иудейских всадников, которые указывали нам дорогу, был один по имени Мосолламос, мужественный, сильный человек, признаваемый всеми, варварами и еллинами за лучшего стрелка из лука. Когда во время пути прорицатель обратил внимание на полет птиц и решил, что нужно сделать остановку, спросил этот человек – зачем все остановились? Прорицатель указал ему на птицу и сказал: «если она не трогается, то и все должны стоять; когда она полетит далее, должно будет тронуться; если она полетит назад, нужно будет возвратиться». Тогда еврей, молча ватянул лук, выстрелил и убил птицу. Когда прорицатель и некоторые другие разгневались на это и проклинали его, он сказал: как вы можете быть так безумны и ставить себя в зависимость от этой несчастной птицы. Если она не могла ничего предвидеть наперед относительно своего собственного спасения, то как она могла дать нам какие-либо полезные указания для путешествия? Если бы она знала будущее, она не прилетела бы на это место из страха, что ее застрелит еврей Мосолам» (Ios. С. Ар. 1 § 22). Мы думаем, что такой рассказ и подобное обстоятельство могли иметь чисто языческое происхождение. Разве мало было язычников, относившихся отрицательно к авгурам и ауспициям и искавшим различных способов и старавшихся так или иначе уязвить последних. Евреи для этой цели были весьма кстати. Этот прием порицания собственных обычаев и верований путем восхваления чужих существует доселе. Восхваляют обычаи и верования египтян, китайцев, чтобы уязвить и вразумить своих соотечественников и современников. Гердер в некоторых своих произведениях идеализирует честность египтян. Руководясь логикой наших искателей фальсификации, можно бы заключить, что Гердер, это – псевдоним какого то язычника. Нет никакой нужды заходить так далеко.

Рядом с приведенным местом из Гекатея Иосиф (с. Ар. 1, § 22) приводит одно место из книги известного ученика

Аристотеля Клеарха. В этом месте Аристотель рассказывает о своей встрече с одним иудеем из Келе-Сирии. «Этот человек много путешествовал; он вышел из своих гор и ездил по морю и по суше. Ἕλληνιχος ἦν οὐν τῇ διαλεχτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῇ φοχῇ. Так как я был в Азии, то он пришел прямо туда, где я находился. Он водился со мною и с некоторыми другими учениками мудрости и расспрашивал о нашей философии. Он менее учился от нас, чем наставлял нас». Он давал более, чем получал. Как относиться к этому рассказу? Нужно ли его непременно отвергнуть, как чистую выдумку или он полная правда или, по крайней мере, заключает в себе зерно правды? Мы думаем, что не должно спешить с полным его отрицанием. Евреи столкнулись с греками во дни Александра Македонского и следовательно Аристотеля. Что удивительного, что греки заинтересовались ими, расспрашивали их. Что религиозные верования евреев оказывалось особенно трудно выразить в греческих религиозных формулах и что эти верования могли наводить их на размышления. Верования египтян, вавилонян греки описывали, уподобляя своим, но верования евреев нельзя было выразить таким образом. Уже их своеобразность и исключительность должна была заинтересовать любознательных и образованных греков. Может быть это и было одною из причин, почему вскоре за этим священные книги евреев стали переводить на греческий язык. В настоящее время ученые самого различного направления склоняются к мысли, что существующие сказания об этом переводе – переводе LXX – не заключают в себе истины, что они должны быть отвергнуты всецело и что происхождение перевода нужно объяснять из религиозных потребностей александрийских иудеев. Переселившиеся в Александрию, при Александре и особенно при Птолемее Лаге, они стали забывать свой отечественный язык и усвоили себе греческий. Тора для них становилась непонятною. Явилась потребность перевести ее на их обычный язык и отсюда перевод первоначально пятокнижия, а затем всего Ветхого завета, – перевод, полагают, начатый в 3 веке и оконченный несомненно ранее 130 г. до Р. Х. Эта простая гипотеза стоит в решительном противоречии с сказаниями о

переводе. По сказанию наиболее принятому у нас, перевод был совершен так: Птоlemeю Филадельфу, государю много заботившемуся о собрании литературных сокровищ в Александрию, библиотекарь Александрийской библиотеки Дмитрий Фалерейский доложил, что в собрании библиотеки нет книги закона евреев, причем Дмитрий отозвался об этом законе с почтением и похвалою. Филадельф немедленно отправил посольство в Иерусалим, прося первосвященника, доставить ему драгоценные книги завета. Первосвященник Елеазар послал Филадельфу книги завета и вместе 72 старцев (по 6-ти от каждого колена) для того, чтобы они перевели священный завет с еврейского на греческий. Когда они прибыли в Александрию, им был устроен дворец на острове Фаросе, в каковом дворце они должны были заниматься и куда не могли долетать до них шум и суета города. Каждый старец работал над переводом в особом помещении и они не сносились между собою. Через 72 дня перевод был кончен всеми и по сличении оказался буквально тождественным у всех. Сказание о подобном происхождении перевода LXX излагается в письме язычника Аристия к его брату Филократу. Аристий пишет, как близкий свидетель дела, он был участником в посольстве Филадельфа к Иерусалимскому первосвященнику и передавал последнему подарки государя. Указывают, хронологические несообразности и исторические ошибки в письме Аристия. Не допускают возможности, чтобы язычник с таким благоговением трактовал закон Моисея. Делают попытки представить исторический генезис саги о переводе LXX. Мы не думаем ни примыкать к этим взглядам, ни защищать *au pied de la lettre* приведенное сказание. Но сущность повествований во всех их версиях о происхождении перевода нам представляется заключающей зерно истины. Сущность эта состоит в том, что причиною перевода Библии на греческий язык был интерес греков к религиозным законам евреев. Два рода обстоятельств утверждают нас в этом мнении. Положение прозелитизма во время, когда был сделан перевод, и последующая судьба перевода. Прозелиты еврейства умножались, значит, рос интерес к еврейской религии. Затем, в последующем переводе

этому суждено было служить религиозным интересам не евреев, а греков и всего христианского мира. Сначала перевод пользовался уважением и почитанием у евреев. Но потом, когда этот перевод стал предметом священного употребления у христиан, когда оказалось, что в этом переводе мессианские пророчества особенно рельефно и ясно осуществились на Иисусе Христе (здесь не было *vaticinia post eventum*, потому что перевод во всяком случае был кончен приблизительно за 150 лет, может быть и более до Р. Х.), тогда у евреев возникло реакционное отношение к этому переводу. Дело перевода стали рассматривать, как некоторое страшное преступление. Был даже установлен пост в восьмой день месяца Тебека, «потому что в этот день закон был написан по гречески во время Птолемея. Тьма покрывала при этом мир в течение 3 дней» (*Megilla Faanith. Fol. 50, Rap. 2*). В другом месте день, в который пять старцев (по одной версии закон перевели пять старцев, каждый – по одной книге) окончили списывать закон на греческий язык по приказанию Птолемея, представлен был как день неисцелимых бедствий для Израиля, как тот день, в который был отлит золотой телец (*Tract, sopherim. Rap. 1*. Цитаты из *Renan'a. Geschich. d. Volk. Israels. 8 B. Rapit. 4. S. 221*). И нам представляется, что евреи правы, рассматривая тот день, в который был закончен александрийский перевод LXX, как день скорби и печали. Только – скорби и печали для евреев, а не для человечества. В этот день евреи лишились того своего преимущества, которое святой Павел назвал самым важным (*Рим.3:1–2*). Им было вверено слово Божие, но теперь это слово было возведено всему культурному миру.

Но слово Божие – бездна многа. Закон, для которого и у евреев требовались толкователи, переведенный по гречески, нуждался в *исагогике* и *экзегисисе*. Мы имеем свидетельства, что таковые вскоре и явились. У христианских апологетов сообщается, что во время Птолемея Филометора (170–150) жил иудейский ученый по имени Аристовул, который принадлежал к школе перепатетиков и представил Филометору трактат о Моисеевом законе, в каковом трактате все учение перипатетиков рассматривал, как дело Моисея, и утверждал,

что перевод еврейских священных книг существовал ранее Александра Македонского и даже ранее эпохи персидского владычества.

Пифагор, Сократ и Платон были хорошо знакомы с этим переводом и важнейшие и лучшие элементы своей философии заимствовали из него. Особенно в своей «республике» Платон прямо подражал Моисею. Также и Гомер и Гезиод весьма много обязаны иудейским пророкам. Утверждая такое значение ветхозаветных книг, Аристовул должен был считаться с взглядами греков, которые во многом не сходились с учением Писания, и вот он – может быть первый – употребил тот метод соглашения Писания с привычными взглядами, который потом получил такое широкое распространение в Александрии и повел в последующем ко многим злоупотреблениям. Это метод аллегорического толкования. Такие выражения священных книг как «сказал Бог» или «и стало» по Аристовулу не значат ничего другого, как то, что нечто совершилось божественною силою, т. е., значит, они содержали в себе тоже учение, какое развивали греческие философы и поэты – Орфей, Арат. Творение мира в 6 дней и покой седьмого дня, по Аристовулу, только символы. Первый цитирует Аристовула Климент Александрийский и затем на него ссылаются последующие апологеты. Это подало повод многим думать, что на самом деле не было никакого Аристовула, что его произведение – дело фальсификации второго века нашей эры. Полагают, что имя Аристовула было выбрано для подлога на основании 2Макк.1:10. Мы решительно отрицаем этот взгляд. Мы склонны думать, что если бы не было этого Аристовула, то его нужно было бы выдумать, чтобы понять Филона. Аллегорический метод толкования не мог явиться сразу в такой законченной и совершенной форме, в какой он является у последнего. Затем, претензии евреев на приматство в философии, их генеалогии – понимая это слово, как в буквальном смысле, так и в применении к произведениям духа – были уже широко распространены во время Филометора. Речи Аристовула – вовсе не исключительное явление. Генеалогии Клеодема или Малха (2 в. пред Р. Х.) явно указывают на стремление евреев показать, что культура других народов

обязана им своим происхождением. Авраам имел от Хеттуры много сыновей, между которыми были Афэр, Асоур, Афрав. От Асура – Ассирия, от двух других названы город Аффа и страна Африка. Геркулес женился на дочери Афры и так далее (Euseb. praepar. evang. 9 204 – Jos. Ant. 1, 15). Также в поэме самаританина Феодота основателем Сихема является Σιχηριος, сын Гермеса (Euseb. 1 с. 9 22). Конечно, по мысли иудеев, у них все заимствовали чужеземцы.

В противоположность Аристовулу, утверждавшему знакомство греческих философов с Библией в греческом переводе, по Эвполему (надо полагать: 1Мак.8:17 = 2Мак. 4, 2; 158–157 г. до Р. Х.) писания Моисея через устную передачу финикиян стали известны грекам. Артапан в произведении Περὶ ἰουδαίων представляет Моисея основателем египетской культуры, он возводит к нему даже культ ибиса и аписа. Эфиопляне, по нему, научились от Моисея обрезанию. Предшественниками Моисея в деле просвещения Египтян были Иосиф и даже Авраам, который будто бы учил египетского фараона Фаретона астрологии. Самаританский аноним заставляет Авраама учить астрологии финикиян и потом египтян (Euseb. 1. С. 9, 26–27, 17, 18). Может быть, он истолковал этот культ каким-либо разумным образом. Впоследствии языческое Богопочитание подверглось усиленным литературным нападкам.

Est modus in rebus. Свои широкие притязания евреи высказывали письменно пред лицом всего культурного мира на языке, на котором говорил этот мир. Нужно было, чтобы евреи имели основания надеяться, что хотя в некоторой – хотя бы в весьма незначительной части этого мира, их притязания встретят некоторое сочувствие. Иначе высказывать их было бы делом крайне неблагодарным. Говорить, зная, что твою речь встретят исключительно презрением или насмешкой, отважатся только немногие. Конечно, с насмешкой и презрением можно встретиться всегда. Есть много литературных памятников, где очень недобрым словом напоминают «ненавистнейший род иудеев». Но есть другой ряд памятников, свидетельствующий, что речи евреев не были гласом вопиющего в пустыне: их

учение проникало в языческий мир. Проникало не в чистой форме, смешивалось отчасти с язычеством, являлось в связи с некоторою ложью и обманом, но за всем тем оно вносило новый и сильный свет во взгляды и убеждения тех, которые знакомились с ним в этой не подлинно истинной форме. Так, ветхозаветное Откровение в некоторых его частях было воспринято и введено в языческие книги Сивилл. Что многие высокие истины были восприняты лучшими мужами, благодаря иудейской сивилле, для этого мы имеем неоспоримые исторические доказательства.

Сивиллины книги! Мрак, окутывающий их происхождение, ни на одну йоту не рассеян новейшей наукой. Были ли, существовали ли на самом деле когда-либо сивиллы девы – прорицательницы? То прекрасное, глубоко серьезное и вдохновенное лицо девы со свитком, которое глядит на нас со стен дрезденской галереи в картине Кауфмана, есть ли только плод воображения художника, или прорицательницы сивиллы – хотя и не такие юные и прекрасные – существовали действительно? Мы не знаем этого. Старая легенда рассказывает нам, что некогда к Тарквинию явилась из Еум сивилла Амалфея и предложила ему купить принесенные ею девять книг прорицаний. Скупому царю цена показалась очень высокой. Он отказался. Тогда Амалфея сожгла перед царем три книги и за оставшиеся шесть попросила прежнюю цену. Царь удивился, но опять отказался. Амалфея сожгла еще три книги и за оставшиеся у ней три просила то же, что раньше просила за девять. Тогда царь не только изумился, но по соглашению с авгурами решился на покупку таинственных книг. В них предрекалась судьба Рима. Так говорит легенда. История не знает – восходит ли древность сивиллиных книг ко времени Тарквиния, но несомненно, что некоторые из них очень древнего происхождения, имя сивилл уже употреблялось во времена Гераклита (550 до Р. Х.), как также несомненно, что некоторые явились очень поздно, и ученые охотно назначают для них христианскую эру (до 6 в.). Сивилл насчитывают много и их произведения теперь разделены на 14 книг (новейшее издание Aloitia Rzach'a 1891 с латинским предисловием и

примечаниями). Самое значение имени доселе остается загадкой (Σιος βυλλή = Λιος βουλή = Σιβίλλα). В ряду этих сивилл есть и иудейская. Она указывает народам спасение в вере иудеев и иудеях. Таково содержание по нынешнему счету третьей сивиллиной книги. По общему мнению ученых, эта книга явилась около 140 г. до Р. Х. (при Птолеме 7, 145–117 г.); некоторые, наприм., А. Гарнак, отодвигают происхождение некоторых стихов этой книги к христианской эпохе. Но стихи эти по содержанию своему не христианского, а иудейского происхождения; затем, если даже и удалить эти стихи, то основная мысль, что истина и спасение у иудеев, содержится и в остальных местах книги. Мы приведем некоторые места из речей сивиллы. Что не христианин был составителем их, что безусловно несогласно было с духом христиан первых веков таким образом пропагандировать свое учение, об этом не может быть и речи.

«О, Греция, говорит пророчица, зачем ты возлагаешь свое упование на людей, смертных владык, которые не в состоянии избежать участи смерти? Зачем ты приносишь умершим напрасные дары и жертвы совершаешь пред идолами богов? Кто внушил тебе такое заблуждение? Кто привел тебя к такому отступничеству, что ты отвратилась от лица великого Бога? О, прежде всего чти имя Отца всех вещей! да и не будет тебе это имя более неизвестным! Пятнадцать столетий прошло с тех пор, как гордые цари царствовали над Грецией, которые между смертными распространили первое нечестие, они чрез поклонение многочисленным идолам различных, смерти подпавших богов развратили ваш дух и наполнили суетными вещами. Однако если гнев великого Бога тяжело обратится на вас, тогда вы узнаете Его лицо, тогда все человеческие души с громкими вздохами протянут руки к далекому небу, начнут призывать великого Царя и Его помощь и станут искать, кто избавит их от Его великого гнева: хотя теперь познай это и заглуши в твоём духе все нечестивое, что накопилось в течение веков. Если Греция, которая достаточно долго приносила быков и мычащих животных, как тщетные жертвы, принесет свою жертву за грех в храме великого Бога, будет избавлена от ужаса

и от чумы и снова сможет сбросить с себя ярмо рабства» (стихи 545 и след.).

Заблуждающейся и призываемой к покаянию Греции приводятся в пример и в образец иудеи.

«Эти благочестивые люди преданы воле и смотрению Высочайшего, они почитают храм великого Бога возношением молений, сожжением жертв и гекатомбами добрых животных... Будучи справедливы и исполняя законы Высочайшего, они счастливо живут в своих городах и в плодоносных долинах. Водимые бессмертным и поднятые пророком рода человеческого, они готовят ему великую радость (темное место). Им одним даровал великий Бог мудрость, веру и добрые мысли на сердце. Охраняемые от напрасных заблуждений, не почитают они никаких видимых богов, которые сделаны только работою человеческих рук из золота, олова, серебра, слоновой кости, дерева, камня или из глины, окрашены пурпуром и уподоблены животным или иным вещам. Каковым смертные возносят мольбы в их грубом заблуждении. Но они (иудеи) возносят к небу свои чистые руки, которые омывают утром водою, оставляя ложе. Они почитают всегда великого и бессмертного Бога и также своих предков. При этом заботятся они более, чем все другие люди, о святости брачного ложа. Они не допускают нечистого обращения с юными мальчиками, как это обычно у финикийян, египтян, латинян, греков, персов, гадатов и у всех жителей Азии, которые пренебрегали и нарушили целомудренные законы бессмертного Бога» (стихи 573 и след.).

«За эти нарушения посылает Бессмертный всем смертным несчастье и нужду голода, бедствия и сокрушения, войну, болезни и тяжкие страдания, заставляющие проливать слезы, поскольку они не пожелали почитать бессмертного отца всех человеков достойным образом. Они почитали идольские изображения и молились делам собственных рук. Сами смертные будут низвергать своих идолов и скрывать их из-за стыда и позора, когда новый царь Египта будет господствовать над этой страной (это будет седьмой из греческой династии, которая была утверждена храбрым греческим народом) и когда

из Азии великий царь, огненный орел, устремится, который покроет весь мир пехотинцами и всадниками, все низвергнет и наполнит нечестием, подчинит египетское царство и потом, овладев всеми богатствами, удалится по широкой поверхности моря. Тогда преклонят они свои колена ниц к плодоносной земле пред великим Богом, бессмертным Царем, и дело человеческих рук станет добычею пламени. Тогда пошлет Бог великое счастье людям, тогда земля, деревья, бесчисленные стада овец будут доставлять свои плоды – вино, сладкий мед, белое молоко и пшеницу, что составляет наилучшее питание для смертных... И потом с востока Бог пошлет некоторого царя, который на всей земле положит конец бедственной войне. Одних сторонников войны он умертвит и другим предпишет мирные законы. Все это произойдет не само собою, но ради послушания велениям великого Бога. И народ великого Бога будет осыпан богатыми дарами: золотом, серебром, пурпуром. Плодоносная земля и море наполнятся благами.

...Снова будут сыны великого Бога мирно жить около храма, радуясь дарам Создателя, праведнаго Судии, Монарха, который один будет их защищать, окружая их горящим пламенем, как бы охранною стеною. В городах и деревнях будут они охраняемы от войны, и рука бедственной войны не коснется их более, потому что бессмертный будет сражаться за них и рука Святаго их покроет. Тогда все острова и города воскликнут: «смотрите, как любит Бессмертный этих людей. Всегда он сражается за них и приходит к ним на помощь, и небо, луна и священное солнце делают тоже». Из их уст польются сладкие песни: пойдемте, низвергнемся ниц на земле, будем молиться бессмертному царю, великому высочайшему Богу. Мы исповедуем все закон высочайшего Бога, который есть справедливейший из всех законов земли. Мы далеко уклонились от пути Всевышнего и в нашем заблуждении молились деревянным изображениям, делу собственных рук, изображениям умерших людей... Однако души оставшихся верными будут восклицать: придите, падем ниц с народом Божиим, будем праздновать пением Богу Создателю в наших домах. Потом в течение семи лет мы пройдем по земле и соберем смертное оружие, щиты, копья, шлемы, стрелы и все

орудия смерти. Потом мы зажжем костер радости и в течение семи лет не нужно будет более срубить ни одного дуба в лесах, чтобы питать пламя этого огня».

Иногда представляется у пророчицы, что счастливому концу будут предшествовать великие бедствия.

«О несчастная Греция! оставь свои гордые мысли. Молись Бессмертному всем сердцем, если ты хочешь спасти себя. Пошли нерешительный народ (?) к тому городу (Иерусалим?), который построился на великой священной земле. Не трепещи, Комарина, лучше не трогайся, Комарина. Не тревожь леопарда в его покое, чтобы несчастье не приблизилось к тебе. Умерься, оставь надменную и свирепую смелость, которая побуждает тебя к этой ужасной войне. Служи великому Богу, чтобы иметь тебе часть с теми (иудеями), когда придет ужасный день суда».

Вот, как он наступит: «Огненные мечи низвергнутся с неба на землю и чудовищные факелы будут падать и будут разгораться между людьми. Земля, великая мать всего, поколеблется в те дни рукою Бессмертного. Рыбы, моря и все животные земли, бесчисленные роды летающих и все человеческие души и все моря поколеблются пред лицом Всевышнего. Ужасы будут без конца. Бессмертный потрясет крутые холмы и высоты гор и черный эреб откроется взорам всех. В высоте воздуха углубления высоких холмов покроются трупами, и красная кровь будет течь из скал, пока широкие потоки не потекут поверх поверхности. Твердо построенные крепости упадут на землю, и несчастные люди будут беззащитны, так как они пренебрегли законом и судом великого Бога и поскольку они, потрясая копьями, устремлялись против священного места. Но Бог накажет их войною и мечем, огнем и потопным дождем, сера будет падать с неба, и камень, и страшный град. Смерть поразит всех четвероногих, и люди наконец познают бессмертного Бога, который все это совершил. Жалобы и крик смертных будут подниматься с великанши – земли, но потом все будут лежать немymi и плавать в крови. И земля будет пить человеческую кровь и дикие животные насытятся их кровью».

Но потом «земля, которая все рождает, подарит смертным чудные плоды, пшеницу, вино и масло, между тем как с неба потечет сладкое питье, вкусный мед, деревья будут приносить обильные плоды, и жирные стада быков, овец и коз умножатся бесконечно. Бессмертный заставит течь молочные источники, которые будут блестеть белее снега. Города будут запружены богатствами и поля плодородием. Не будет более никаких мечей, никакого волнения на земле, никаких внутренних столкновений, которые могли бы поколебать стонущую землю, ни войн, ни засухи; ни голода, ни губительного града, который уничтожает плоды. Великий мир будет царствовать на всей земле. Цари будут неизменно держаться своих договоров и Бессмертный, который обитает на звездном небе, даст всем людям широкой земли общий закон, который научит несчастных смертных, что они должны делать и что оставить.

...И тогда возникнет царство, которое будет вечным и распространит свою власть над всем человечеством. Тот, который дал благочестивым людям святой закон, обещает открыть им также и землю, весь мир и ворота святых, он обещает им дать все радости, бессмертный дух и вечную святость. И со всей земли благовония и дары понесут к дому великого Бога. И не будет другого дома, в котором будущие роды будут свидетельствовать о своем благоговейном страхе к Богу кроме того, который Он сам укажет для молитвы верным. Смертные назовут его храмом великого Бога... Легко будет проезжать в те дни по тропинкам равнины, крутым скалам и высоким горам и по бушующим волнам моря. Пророки великого Бога устроят меч, потому что они будут судьями и праведными царями смертных. И люди будут владеть богатствами, которые не будут приобретены никакою несправедливостью, поскольку будут господствовать суд и справедливость великого Бога... Радуйся, юная, трепещи пред спасением, поскольку Тот, Кто создал небо и землю, дарует тебе вечное счастье. Вот, волки пасутся на горах с ягнятами и леопарды находятся вместе с козами, любящие бродить медведи ночуют вместе с тельцами, и кровожадный лев питается соломой из ясель, подобно мирным быкам, и нежные дети ведут их вместе связанными, дикое

животное тихо поползет по земле, и драконы «будут спать подле детей, не причиняя им вреда, поскольку рука Божия будет покоиться на всех них».

Немало практических советов дает сивилла о жертвах, и поведении.

Не на бесплодную почву падали слова сивилл, стихи их читались, усвоялись и принимались близко к сердцу и под влиянием их слагались новые поэтические произведения. Так, несомненно, под влиянием сивиллиных книг написана Виргилием его четвертая эклога.

«Теперь наступает последнее время, о котором пели куманские прорицательницы. Начинается великий последовательный ряд новых столетий. Тогда возвратятся назад дева и дни Сатурна. Новое человечество низойдет с неба. Это будет концом железного века, наступлением золотого для всего мира. Все следы прирожденной преступности, все ужасы, которые нас столь долго преследовали, исчезнут... Земля в пестрой совместности будет производить плющ и ягодные кусты, плодовые деревья и иглистые растения, коза пойдет в свой хлев с выем наполненным молоком, и стада уже не будут бояться нападения львов. Смерть змее. Смерть обманчивым, отравленным травам... Ассирийский имбирь будет расти на воле. Всюду заблестит равнина золотою роскошью волнующихся кормовых трав. Виноград с диким вином, краснея, заблестит между зеленых ветвей и железистый дуб выделит благоухающий мед... Корабельщик скажет морю «прости», и мачты кораблей уже не будут более служить торговле. Всякая почва будет производить всевозможные плоды. Земля уже не будет более получать раны от плуга, виноградные ветви не будут чувствовать порезов серпа, земледelec снимет ярмо с шеи животных. Не нужно будет прибегать ни к какому обману, чтобы шерсть блестела прекраснейшими красками. На лугах баран сменит естественную шкуру на одежду из пурпура и шафрана, и ягненок в траве облачится в розовые одежды. «Тките, тките, столетия, говорили парки своей прялке, находясь в союзе с неизменным Богом судьбы... Смотрите, как все трепещет от радости в предчувствии приближающего времени».

Так мессианские идеалы через сивиллины книги возбуждали дух языческих поэтов. Заповеди высокой нравственности и высокие религиозные истины разносились чрез этот анонимный источник по всему миру. Вот, чему наставляла этот мир – языческий мир – александрийская сивилла.

«Вы смертные, из плоти образованные люди, образы небытия, почему вы так надменны и не думаете о цели жизни? Вы не трепещете? Вы не боитесь Бога, который за вами назирает? Бога высочайшего, который все знает и все видит, Владыку, который вездесущ, все создал и питает всякую тварь, Творца, Который вложил в нас дыхание своего высокого духа и сделал этот дух водителем всего смертного. Бог – один, Он управляет, Он созерцает все. Никакая смертная плоть не может Его видеть, поскольку какая плоть в состоянии безнаказанно созерцать чистого, бессмертного Бога, который живет на небе. Люди, эта раса, рожденная из небытия и обреченная на смерть, эти создания, составленные из жил и мяса, не могут созерцать вида солнца. Почитайте, всеединого Владыку мира, единственного, который не был рожден и придан мировому целому, Владыку, Который всем смертным дает равный свет и равное дыхание. Иначе вы подвергнетесь справедливым наказаниям за вашу злость, по которой вы пренебрегли истинным, вечным Богом. Ему вы не закалаете священных гекатомб, напротив, демонам, жителям ада, приносите вы жертву за жертвой. Вы ходите путем суетности и заблуждения, после того как вы оставили прямые пути и блуждаете среди тернистых растений и диких скал. Вы смертные, зачем вы пребываете в заблуждении? Остановитесь, безумные, блуждающие в темной ночи, оставьте мрак и примите свет. Смотрите, как открывается он (свет) всем в своей полной истине. Приблизьтесь. Не гонитесь за тенью и мраком. Смотрите, как сияет над вами сладкий свет солнца. Откройте ваши сердца для премудрости и познайте ее. Бог один! Он – Тот, который посылает дождь и ветер, землетрясение и молнию. Он властвует над голодом и болезнями, над скорбью и заботами, над снегом и льдом. Но к чему перечислять их в

отдельности? Он управляет небом, владычествует над землею, Он есть... Если все, что родилось, некогда должно погибнуть, то Бог не мог произойти ни от какого мужчины и ни от какой женщины, нет! Бог один, единственный, возвышающийся над всем. Он создал небо и солнце, звезды и луну и плодоносную землю. Он образовал вздымающиеся морские волны и высокие горы и могучие источники. Он призвал к жизни бесчисленное множество водных существ. Он питает пресмыкающихся, которые ползают по земле, и пестрых птиц гармонично поющих, с громкими криками махающих крыльями в воздухе. Он указал горные пещеры диким животным для обитания, и людей, существ божественного происхождения, он назначил владыками всех тварей. Он подчинил людям различные создания, даже и такие, которые им доселе остаются неизвестными. Разве может какая-либо смертная плоть знать все божественные создания. Он один знает их, Который создал от начала все вещи. Он, неподлежащий изменениям Творец, вечный, живущий в эфире, который изливает неистощимо на добрых поток своих благодеяний, и гнев Которого производит войну, голод и слезные скорби у злых... Зачем ты гибнешь в своем высокоумии, род человеческий? Как не стыдишься ты того, что из кошек и злых животных сделал себе богов? В силу какого безумного ослепления ты признал, что твои боги крадут блюда и облизывают павлинов. Вместо того чтобы хранить золотое владычество неба твои боги пожираются червями и их оскверняют пауки. Безумные люди, падающие ниц перед змеями, кошками и собаками. Вы молитесь птицам и ядовитым тварям, пресмыкающимся во прахе, каменным изображениям и столбам, которые воздвигли ваши собственные руки, даже грубым каменным кучам собранным на дороге. Безумные смертные этих богов изображают себя, чтобы приносить им жертвы, поскольку из рта таковых богов течет причиняющий смерть яд. Пред Тем, которому принадлежит жизнь и владычество над вечным светом, Который подает людям радости более сладкие, чем сладкий мед, пред Тем одним нужно склонять голову, чтобы иметь пред собою открытым тот путь, по которому благочестивые люди ходят уже столетия. Но

вы оставили этого Бога. Вы истощили всю чашу небесного правосудия – тяжелую и глубокую чашу полную теплого, несмешанного вина. Вы упорствовали в вашем ослеплении, вы не желали возвратиться к чувству правды и не хотели признавать Бога – царя, Который владычествует над всем. Поэтому над вами разразится буря, полная опаляющего зноя, и вы погибнете в пламени и навсегда уничтожитесь. С позором вы вспомните о ваших лживых и бессильных богах, между тем как те, которые почитали истинного, вечного Бога, получают вечную жизнь в наследственный удел. Они поселятся на всю вечность в цветущих садах рая и будут питаться сладким хлебом звездного неба».

Сами за себя, думаем мы, говорят эти речи таинственных пророчиц. Как могут люди говорить, что Бог их оставил, что Он не дал им откровения о себе, что Он предоставил их их собственным путям. Кем бы ни были написаны эти строки – фальсификатором ли иудеем, язычником ли, который изучал иудейство и которого оно пленило, во всяком случае эти строки направляли читающих к истине. Ренан очень наивно называет речи александрийской сивиллы деизмом. Но деизм, понимаемый в самом широком смысле, отрицает совсем вмешательство Божества в историю человечества, понимаемый в смысле ограниченном, отрицает церковь и историческое откровение. Сивилла, напротив, указывает на благочестивый народ, т. е. на церковь и историческое откровение, говорит о божественном законе, называет язычников отступниками от Бога, т. е., значит утверждает, что их предки – хотя бы и отдаленные пребывали в действительном Богообщении. Авторы сивиллиных книг рассматривают политеизм, как отступление. Это библейская точка зрения. Некогда книги сивилл почитали весьма высоко, в них видели то же, чем были пророческие книги для евреев. Христианский мир в древние и средние века так же высоко ставил и Вергилия. Вергилий в средневековом представлении был языческим Исаиею. Его пророчество об имеющем родиться и царствовать владыке, о том что наступит время, когда весь мир станет римской провинцией, когда

С устранением войн времена укротятся крутые,

Верность седая и Веста и Рем при брате Кворине
Будут законы давать; железом затворов запрут
Грозные двери войны.

Влагаемые им в уста Юпитера слова об имеющем
наступить с устранением войн всемирном владычестве римлян,
вселенной владык, народа одетого в тогу,

Этих власти уже ни границ, ни времен я не ставлю,
Царство им дам без конца,

его возвышенные нравственные, можно сказать, мессианские идеалы, все это высоко подняло образ языческого поэта в христианском представлении. Из его произведений черпали краски для описания ада и рая, и Дант не мог найти себе лучшего ментора для странствований по небу и аду, как этого поэта золотого века римской литературы. Сложилась легенда о христианстве Вергилия – хотя Вергилий умер почти за двадцать лет до рождения Христа. Потом сивиллы превратили в миф, а Вергилия стали представлять каким-то плагиатором иудейских фальсификаторов. Теория мифа не проливает ни малейшего света на происхождение загадочных книг (не говорим об их размножении и разрастании), а взгляд на Вергилия, как плагиатора плохих и мало содержательных александрийских стихов плохо гармонирует с тем фактом, что он был любимейшим и наиболее читаемым поэтом Рима. Без сомнения, в средневековом взгляде на Аристотеля, Вергилия, Сивиллы было много исторических ошибок и психологических преувеличений, но все-таки мы думаем, что в общем в оценке этих лиц и книг средневековые богословы погрешали менее новейших рационалистических ученых. Сущность средневековых воззрений по данному вопросу заключалась в том, что эти лица были посланы провидением, чтобы вести человечество к истине и благу. И такие воззрения мы считаем справедливыми. Ложь средневековых воззрений состояла в том, что они видели в названных лицах носителей полной истины и окружали их созданным собственным воображением сверхъестественным ореолом. Средневековые богословы думали, что они слишком хорошо понимают пути Провидения и, не имея исторических сведений о ходе религиозных судеб

человечества в прошедшем, смело рисовали их сами. Новейшие ученые думают, что никаких путей провидения не существует, и, зная также мало, как и их предки, о прошедшем человечества, отрицают представления своих предков во имя принципов. Мы думаем, что дети более неправы, чем отцы. Провидение существует и хотя отчасти, хотя в бесконечно малой мере нам дано уразумевать его, чтобы идти более или менее сознательно туда, куда Оно нас ведет. Отсюда, в некоторой мере, нам дано уразумевать и прошлое человечества. Нам говорят, что знакомство Аристотеля с еврейским мыслителем сказка псевдоклеарха, сивиллины книги – жалкая фальсификация претенциозных поработанных евреев, песни Вергилия – наивное заблуждение поэта. Но у Аристотеля мы находим учение о Едином перводвижителе, сивиллины книги говорят, что Он есть Тот, Которого почитают евреи и Которого должны почитать все. Вергилий мечтает о том блаженном времени, когда наступит это всеобщее истинное Богопочитание. Философия Аристотеля была доступна лишь избранным, сивиллины книги читали многие. Вергилия читали все. Так истины ветхозаветного откровения возвещались все большим и большим кругам человечества, по мере того как человечество становилось способнее и способнее к восприятию этих истин.

В какой мере воспринимались эти истины? Бертолет в исследовании об отношении евреев к чужеземцам собрал многочисленные свидетельства того, что иудейские вера и обычаи получили широкое распространение в римском мире около времени Рождества Христова. Резюмируем кратко его соображения.

Есть основания полагать, что уже Александр Македонский дал евреям, которые переселялись в Александрию, те же права, что и македонянам (Ios. c. Apion. 2. 4), может быть воспоминание этого представляют в Премудр. Солом. 19, 15 (16) ст. τῶν αὐτῶν μετεχηχῆτας δῆχαιον. Для птоломеев и селевкидов образ действий Александра, может быть, послужил примером. В римскую эпоху положение евреев было не менее благоприятно. Их общины допускались, как некие фрейны. Средоточием их общин были синагоги. Ничто не препятствовало

иудеям открыть их для чужеземцев. Если в Риме одна синагога была названа по имени Августа, другая по имени Агриппы, то уже эти одни названия говорят против исключения чужеземцев из синагоги. У Овидия говорится, что красавиц города нужно отыскивать в синагогах (*Ars. amator.* 175). Из свидетельства книги Деян. 13, 44 видно, что население Антиохии писидийской было если не иудейским, то готовым слушать иудеев – «почти весь город». Не менее доказывает это действие тех дорийских юношей, которые повидимому из οσιότητος получают доступ в синагогу, чтобы выставить там портрет Кесаря, чтобы он стоял открыто для чужеземцев (*Ant.* 29, 63) см. 1Кор.14:16. верные и неверные (ιδιότης) повидимому были разделены. Были отлучения от синагоги. По свидетельству Филона в Египте жил миллион иудеев и 2/5 Александрии были иудейскими (*In Flaccum* § 6 *M.* 2 § 23 *Ri* 6 47). Надо полагать, что в это число входят прозелиты.

Иосиф приводит слова Страбона. «Не легко найти место в мире, в котором не было бы этого народа (иудеев) и которое не находилось бы под влиянием их силы. Так случилось, что египтяне и киренцы, находящиеся под одною властью, и другие народы почувствовали себя принужденными точно содержать повеления иудеев и таким образом при исполнении иудейских законов с ними стали велики (*Antiq.* 14. 72). Сам Иосиф говорит: «наши законы испробованы всеми другими людьми и у них вызывают к себе все большее внимание. поскольку хотя философы у еллинов по наружности сохраняют свои отеческие обычаи, однако они усвоили себе подобный иудейским представления о Боге и их обычаи и простоту жизни. Да, уже целые народы не с недавнего времени со многою ревностью обращаются к нашей религии, и нет более ни одного еллииского города, где только они существуют, и нет варваров, к которым не проник бы наш обычай седьмого дня, в который мы пребываем в покое. И посты, и возжигание светильников, и неупотребление многих из запрещенных нашим законом кушаний (Исх.35:3). Стараются подражать нашему дружественному взаимному обращению, нашей щедрости, трудолюбию и твердости в наших бедствиях. И что наиболее

удивительно: закон привлекает сам собою без всякой приманки и обещаний. И как Бог вездесущ в мире, так наш закон оказывается удобным для всех людей. Каждый, кто пожелает присмотреться к своему отечеству и собственному дому, не откажет в вере моим словам» (С. Apion. 2 39). В другом месте Иосиф говорит: от эллинов мы отличаемся более местом, чем обычаями, так что с нашей стороны по отношению к ним нет никакой вражды и зависти; напротив, многие из них по своей воле приняли наш закон» (Apion. 2. 10; срав. 2, 22).

Здесь, конечно, речь не о прозелитах, а прежде всего, о язычниках синкретистах.

Свидетельство о распространившемся обычае почитания 7-го дня можно найти у языческих писателей. Персей насмехается над своими согражданами, которые бледнеют в субботу обрезанных (Satir 5. 184).

Ювенал говорит:

Sed pater in causa, cui septima quoque fuit lux
Ignava et partem vitae non attigit ullam
Sat. 14. 105.

Также и Овидий:

Quaque die redeunt, rebus minus apta gerendis
Culta Palaestino septima testa Syro

Цит. из Гаусрата, neatest. Zeitgesch. 1872. 2 p. 124.

Также Гораций:

Tempore dicam; hodie tricesima sabbata: vin tu meliore
Curtis sudaeis oppedere?
Sat. 1. 968–72 (unus multorum).

Сенека говорит о себе (Ep. 185), что он под влиянием философа Социона стал вегетерьянцем, но потом опять принялся за животную пищу, чтобы не внушить подозрения, что он приверженец «ненавистного иудейства». У Сенеки есть легкое указание на возжение светильников: accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus, срав. Persius. Sat. 5. 179 f. О принятии язычниками отдельных иудейских обычаев свидетельствуют также эти его слова: Cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetude convaluit, ut per omnes iam terra recepta sit, victi victoribus leges dederunt... Hi tamen causas ritus

sui noverunt; maior pars populi facit quod cur faciat ignorat (De superstitione в Augustin. Civit. D. 6, 11).

Rutilius Numatians (3-мя веками позже Селеки) писал:

Atque utinam numquam Iudaea subacta fuisset

Pompei bellis imperiisque Titi!

Latius excisae pestis contagia serpent

Victoresque suos natio victa premit.

Также и Тертулиану были известны язычники, которые вместе с почитанием их языческих богов следовали некоторым языческим обычаям. Ad. nationes 1, 13.

Евреи бывали рабами и рабынями в языческих домах. Императрица Юлия имела еврейскую служанку Акму (Antiq. 17 ,). Повидимому, основное зерно иудейской общины в Риме образовалось из прежних рабов (Phil. ad Caj. см. о синагоге либертинцев Деян. 6, 9). Распоряжение Тиберия об удалении из Рима евреев, очевидно, распространилось и на прозелитов, как об этом свидетельствуют слова указа, передаваемые Светонием... reliquos gentis eiusdem vel similia sectantes urbe submovit sub poena perpetuae servitutis nisi obtemperassent (Tiber. с. 36). То же повидимому находится в параллельном месте у Диона Кассия: $\upsilon\phi\ \eta\varsigma\ (\alpha\theta\epsilon\omicron\tau\eta\tau\omicron\varsigma)\ \chi\alpha\iota\ \alpha\lambda\lambda\omicron\iota\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\alpha\ \tau\omega\upsilon\upsilon\ \iota\omicron\upsilon\delta\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon\ \eta\theta\eta\ \epsilon\epsilon\omicron\chi\epsilon\lambda\lambda\omicron\upsilon\tau\epsilon\varsigma\ \pi\omicron\lambda\lambda\omicron\iota\ \chi\alpha\tau\epsilon\delta\iota\chi\alpha\sigma\theta\eta\varsigma\alpha\upsilon\upsilon\ ,\ \chi\alpha\iota\ \omicron\iota\ \mu\epsilon\upsilon\upsilon\ \alpha\pi\epsilon\theta\alpha\upsilon\omicron\upsilon\upsilon\ ,\ \omicron\iota\ \delta\epsilon\ \tau\omega\upsilon\upsilon\ \gamma\omicron\upsilon\upsilon\upsilon\ \omicron\upsilon\varsigma\iota\omega\upsilon\upsilon\ \epsilon\varsigma\tau\epsilon\rho\eta\theta\eta\varsigma\alpha\upsilon\upsilon\ L. 67). Кажется, в Риме иудейство нашло себе доступ даже к высшим классам. Иосиф Флавий имел сношения с супругой Нерона Помпеей (Vita Кар. 3). Она ходатайствовала за иудеев (Ant 20, 8 11) и Иосиф называет ее благочестивой ($\theta\epsilon\omicron\sigma\epsilon\beta\eta\varsigma$). Вертурия Павла, mater synagogarum, которая согласно надписи на ее гробнице, перешла в иудейство 76 лет и жила еще в общине под именем Сары 16 лет, принадлежала повидимому к знатному роду (Corp. Inscript. Graec. № 9905). Помиония Грецина была прозелиткою (Hasenclever 1. с. р. 47. 20). О прозелитках говорят надгробные надписи. О прозелитах в Антиохии свидетельствует Иосиф (В. S. 7 33 см. Дьян. 6, 5). В Дамаске были даже очень многие женщины, перешедшие в иудейство ($\omicron\pi\eta\upsilon\mu\epsilon\upsilon\alpha\varsigma\ \tau\eta\ \iota\omicron\upsilon\delta\alpha\iota\chi\eta\ \theta\omicron\eta\sigma\chi\epsilon\iota\alpha$). В Деян. 2:10 перечисляются прозелиты из всех перечисленных стран. По видимому, где были иудеи, были и$

прозелиты. Указание на прозелитов находится в апокалипсисе Варуха 41, 4; *alios autem iterum vidi, qui reliquerunt vanitatem suam et confugerunt sub alas tuas*, и 42, 5: *eorum qui antea nescierunt et postea noverunt vitam et commisti sunt semini populorum, quod se segregavit* (см. Kneucker, d. Buck Baruch, p. 195). По преданию был прозелитом и хромым в Листре. Знаменитым прозелитом середины первого или начала второго столетия был Онкелос (собственно Aquilas), к которому раввинское предание с гордостью применило слова, что Бог наделил Иафета прекрасным языком, и что Иафет теперь вселился в шатрах Симовых (см. Евсев. *Demonst. evang.* 7).

Феодотион Св. Иринеем и Епифанием называется иудейским прозелитом (3)²¹.

Широкое распространение еврейского прозелитизма, вот – основной факт, выдвигаемый Бертло. Но рядом с этим основным довольно заметно выступает другой – ненависть и презрение некоторой части общества и даже представителей общества к иудеям. По нашему мнению, этот второй факт только подтверждает первый. Так, ведь, относились язычники и к христианству. В то время как в состав христианской церкви входили все новые и новые члены, упорные язычники считали христианство явлением ненавистным, суеверием грубым и безмерным. Когда стали заметными признаки того, что христианство завоеует мир, языческие мыслители образование которых должно бы было отталкивать их от простой веры иудеев, стали заявлять, что иудейство лучше и выше христианства. Вот, что писал ученый полемист против христиан, неоплатоник Порфирий, в своем сочинении «*εχ λογιων φιλοσοφιας*».

«Некто, рассказывает Порфирий в одном месте, желая отвлечь жену свою от христианства, спросил однажды Аполлона, какому божеству нужно молиться о помощи в этом деле? Аполлон отвечал: «легче было бы тебе писать по воде или подобно птице летать по воздуху, чем образумить твою нечестивую, осквернившуюся жену. Оставь ее, пусть она, если хочет, остается в пустом обольщении и бездельными рыданиями оплакивает умершего Бога, приговоренного справедливыми

судьями к позорной смерти на кресте». Об этом изречении Порфирий рассуждает: «так ясно свидетельствует оракул о неизлечимости образа мыслей христиан и говорит, что иудеи лучше понимали Бога, чем христиане». В подтверждение последнего им приводится другое изречение Аполлона, отвечающее на вопрос, какая религия лучше: иудейская или христианская: «иудеи веруют в Бога Отца и Царя, прежде всего, пред лицом которого трепещут небо и земля, море и преисподняя ада, и сами божества ужасаются: закон их есть отец, которого благоговейно чтут еврейские святые». О Христе оракул у Порфирия говорит следующее: Христос был очень благочестив и сделался бессмертным, вообще, боги о нем говорили почтительно. Но в то же самое время они уверяли, что христиане люди порочные, нечестивые, опутанные заблуждениями и вообще сильно порицали их...

Поэтому эти последние души ненавистны богам, но Христос, как благочестивый пребывает на небе с благочестивыми. Итак, не порицай Его, но сожалею о глупости людей, причиной гибели которых был Он».

В ту пору, когда Порфирий писал эти строки, иудейство уже не приобретало многочисленных прозелитов, и враждебное отношение к нему исчезло. Ранее, когда иудейство, подобно тому как впоследствии христианство привлекало к себе язычников, оно было ненавидимо теми, которые не желали ему следовать. Психологическая причина этого факта понятна. О нем возвестил Сам Господь, сказав: «не мир, но меч принес Я на землю, огонь принес Я, и как бы желал, чтобы он скорее возгорелся». Новая религия, которую одни в известной среде принимают, а другие – нет, вносит разделение в эту среду. Язычник, принимавший иудейство, покидал отца и братьев, становился чуждым своей общине, враждебным ее обычаям, культу, убеждениям, понятно, что эта община должна была ненавидеть то, что отнимало у нее члена и притом хорошего члена – ненавидеть иудейскую религию. Поэтому та ненависть, то отвращение, которые мы слышим у некоторых писателей по отношению к иудейству, показывают, что иудейство было силою отнимавшею у них близких людей, разрушавшею дорогое для

них богопочтение. Но потом иудейство перестало быть этой силой. Из слов Порфирия мы видим, что языческий философ находил для себя вполне возможным отзываться одобрительно об иудействе. Позднее Порфирия Юлиан прямо бичевал отступничество христиан от иудейства. Христиане говорят, писал он, что они, как и Моисей, признают одного Бога, но как они согласят это свое уверение со словами Иоанна: *«вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога»* (Иоанн. 1:1–2)? Здесь говорится о каком-то втором Боге, да иначе Галилеяне и не усвоили бы Марии имени Матери Божией. Никто из пророков не говорили, что все чрез Него и Им было создано. Галилеяне не только отвергли предание Моисея, они не остались верными учению первых апостолов. Ни Павел, ни Матфей, ни Лука, ни Марк не говорили, что Иисус был Богом. Иоанн был первый, назвавший Христа Богом. Что касается до обрядовой стороны, то почему Галилеяне отвергли обрезание, жертвы, пасху, отвергли ради обычаев чуждых иудейству и всей древности? Зачем у них это суеверное уважение к гробницам и этот культ мертвецов? Положим, ап. Павел говорит об обрезании сердца, но он противоречит Христу, Который поддерживал все установления закона. Напрасно галилеяне говорят, что новый закон разрушил ветхий, Иисус сказал: *«Я не пришел нарушить закон, но исполнить»* (Мф.5:17). С другой стороны, Моисей говорил об этом (ветхом) законе, как неизменном и вечном: *«да не прибавите ничего к заповедям, которые я дал вам, и да не отнимите, от них ничего»* (Втор.4:2). По мнению Юлиана христиане поступили бы лучше, если бы совсем обратились к иудейству, оставив почитание своих мертвецов и своего креста. Правда, они почитали бы тогда вместо многих одного, но зато не человека или даже не многих несчастных лиц, но Бога и имели бы закон, хотя варварский и суровый, жестоко карающий преступления в противоположность мягкому языческому закону, но все-таки это было бы лучше для них²².

Мягкое отношение языческих мыслителей к иудейству подало и подает повод многим современным западным богословам развивать теорию развития универсализма в

иудаизме. Это отчасти высказывал Ренан, к этому склоняется Бертолет. Заметим, прежде всего, что эти их взгляды несогласуются с их хронологическими представлениями еврейской истории. По их воззрениям сначала были пророки, которые универсальны, а потом явился закон, который национален. Но как неверно их воззрение на ход религиозной истории евреев, так неверен их взгляд на развитие универсализма в иудействе перед началом христианства. Нет, мы полагаем и утверждаем, что иудаизм перестал быть универсальным и космополитичным именно тогда, когда из его среды выступили писатели, которых характеризуют этими признаками – Филон и Флавий. Эти писатели, по нашему мнению, были не пророками универсализма, а сторонниками компромиссов. Филон проповедывал компромиссы на почве теоретической, Иосиф прибегал к ним в практической жизни, Филон был современником Христа (родился вероятно, 15–20 годами ранее). По своему происхождению он принадлежал к знатнейшим фамилиям Александрии. Его брат Александр Лизимах занимал должность алабарха или представителя александрийских иудеев и был необыкновенно богатым и влиятельным человеком. В своих отношениях к римлянам и Ироду он играет почти роль царя. Он оказывает иерусалимским царям великие услуги, содействует увеличению их благосостояния, одолжает им чудовищные денежные суммы. Один из его сыновей женится на знаменитой Веронике. Другой Тиберий Александр играл важную роль в римской политике 1-го столетия нашей эры. Точно также и Филон был богат и влиятелен. В 39 или 40 году нашей эры он был послан, как уполномоченный от александрийской синагоги, к Калигуле защищать интересы иудеев. Штатгальтер этого императора Публий Авилий Флак благоволил в Александрии к греческой народной партии, которая была враждебна к иудеям. Так как иудеи отказались ставить в синагогах статуи императора, то он не только оставлял без наказания кровавые расправы с ними и уличные преследования их, но кроме этого воздвиг против них судебное преследование. Нарушая привилегии, данные иудеям, он 38 их представителей синагог подверг обещивающим

наказаниям. Хотя скоро последовало падение этого штатгальтера, – он был послан на остров Андрос и там умерщвлен по приказанию Калигулы, однако иудейская община Александрии не успокоилась с его смертью. Она решила восстановить свои поправленные права при помощи посольства в Рим. Во главе посольства находился Филон. В тоже время противная партия тоже послала посольство в Рим, во главе которого был грамматик Апион. Ни то, ни другое посольство, повидимому, не добилось вполне исполнения своих желаний. Официальной аудиенции евреям не было дано, Филон был принят Калигулой только в частной аудиенции. Император тогда уже почти безумный – ограничился в беседе лишь насмешками над иудеями и говорил, кажется, более о свинине, чем об иудейских привилегиях. Посольство вернулось ни с чем. Но к счастью для иудеев вскоре последовала смерть Калигулы, и Клавдий вернул иудеям их поправленные права и освободил их алабарха. Во время правления Клавдия, Филон, должно быть, и умер. Год его смерти точно неизвестен.

(Сведения о жизни Филона – очень немногочисленные – находятся отчасти в сочинениях самого Филона, у Иосифа Флавия, Евсевия, Иеронима, Исидора Пелусиота, Фотия и Свиды).

Филон владел прекрасным греческим образованием и питал глубокое уважение к греческой философии. Будучи совершенным эллинистом, он старался остаться всецело иудеем. Аллегорический метод, который он довел до крайности, помог ему согласить Моисея с Платоном. То, как пользуется Филон аллегорическим методом, по нашему мнению доказывает, что этот метод – не новое, только что пущенное в ход оружие, и что у Филона были предшественники. К таковым, полагаем, принадлежал Аристовул. Филон дошел до того, что у него библейский текст, изъяснением которого он занимался, был в сущности только предлогом для изложения и развития собственных мыслей. Иногда, может быть, этот текст наводил его на мысли, в развитии которых он несколько не считал нужным считаться с буквою текста. Так, повествование кн. Бытия о первородном грехе, Филон объясняет следующим

образом: пространство между Богом и материальным миром наполнено бесчисленными душами. Души, которые ближе других находятся к земле, привлекаются землею и кончают тем, что соединяются с веществом. Это великое бедствие, так как материя сама по себе есть зло и начало всех злых инстинктов в человеке. Таким образом, происхождение рода человеческого имеет свою причину первоначальный грех, утверждается на факте преступного желания. Все стремления и усилия добродетели должны быть направлены на то, чтобы разорвать существующую нечестивую связь души с материей и возвратить душу ее первоначальной свободе и чистоте. Этот взгляд Филона есть вывод из его основной теории о Боге и мире. Мир, по Филону, вечен и Бог в сущности не есть его Творец. Бог не пребывает в покое, потому что Его сущность есть деятельность. Творение началось с началом времен. Бог есть первая причина всякого действия в каждом отдельном существе, как и во всем универсе. Истинная деятельность принадлежит Ему одному. Все, что существует, проникнуто Его дыханием, Он есть всеобъединяющий принцип, в Нем живет все. Он есть все. (Σίς χαί το παν αὐτός ἐστίν). Бог есть начало, мир есть конец, посредствующее суть духи, то, что стоит ближе всего к Богу, очевидно, должно иметь природу подобную Божественной. Это, по Филону, Логос – ангел Иеговы Библии, старший сын Божий, архангел или первый из хора ангелов, внутреннее слово Божие, вечный из Бога истекающий разум. Как слово изреченное λόγος προφορίχος в противоположность λόγος ἐνδιάθετος, он есть действительная самостоятельная субстанция. Однажды у Филона Он называется вторым Богом (Ὁ πρῶθεος. De Abrah. 2, 17). За λόγος ом следует дальнейший ряд существ λογοί или силы (δυνάμεις). За ними, постепенно ниспускаясь, духовные существа доходят до вещественного мира. Представление этого мира и его история, как они даются Библиею, понимаются Филоном очень своеобразно. Эдем, по нему, символизирует премудрость Божию, четыре реки Эдема представляют четыре добродетели, истекающие из этой премудрости. Небесный дождь, оплодотворяющий землю, есть божественный разум, который подобно живому источнику орошает и живит

человеческие чувства. Святое святых и переносная скиния Моисея это суть невидимые символические предметы, открывающиеся только духовному зрению. За всем тем, по Филону, истинное богочтение содержит лишь народ иудейский. По его мнению иудейский народ получил свои преимущества, потому что он всегда был совершеннейшим, справедливейшим, разумнейшим, человечнейшим и религиознейшим народом мира. Ради добродетелей его и его предков Вечный избрал евреев, как свой любимый народ. Теперь этот народ находится в рабстве. Но это лишь его временный удел. Впоследствии владычествующие над иудеями, охваченные удивлением пред их добродетелями, откажутся от того, чтобы повелевать столь добродетельными людьми. Тогда освобожденные иудеи из отдаленнейших стран и островов устремятся в Палестину. Светящийся столп – видимый одним праведным – поведет их к цели. У этой цели, т. е., в Палестине ожидает евреев величайшее счастье. Они одни сделаются свободными и могущественными и будут иметь возможность владычествовать над всеми. Тогда разрушенные города воздвигнутся без содействия человеческой руки, пустыни оживятся и бесплодные области покроются богатейшими плодами. Эта блаженная цель станет действительностью, если люди обратятся к иудейству. Тогда дикие животные станут служить человеку, и исчезнут все нарушители мира. Тогда наступит мир, который будет охранять великий могущественный царь (греческ. перев. Числ.24:7).

Так аллегорическим речам пророков Филон придал буквальный смысл, как наоборот исторические повествования Моисея разрешил в аллегорию. В конце концов все его учение является пред нами лишенным связи, заключающим противоречия и крайне эластичным. Последний признак никогда не может принадлежать тому, что истинно, и отрицает для себя возможность долгожизненности. Нет оснований сомневаться в искренности веры Филона, но, думаем, нельзя также сомневаться и в том, что в его изложении еврейская религия могла сохраниться лишь в той форме и в том виде, в каких греческий политеизм существовал у неоплатоников. Аллегорией

и символом можно оправдать все. Сатурн, пожирающий детей – вечность, в которой поглощается время. Какое философское объяснение ужаснейшего детоубийства! Но оправдывая смысл мифа, это объяснение уничтожает реальность Сатурна, разрушает политеистические верования. Филон (в значительной мере, не говорим вполне) разрешает в миф закон Моисея. Пусть евреи – лучший народ и их закон совершеннейший, и все должны принять этот закон. Но как его понимать? Филоном представляется безграничный произвол в деле этого понимания. Но человек ищет в религии твердой опоры, а не неустойчивой рамки, в которую он мог бы вставлять, какое угодно ему содержание. Поэтому вера Филона никогда не могла стать космополитичной или, говоря нашим языком, вселенской верой. Но его вера могла быть мостом, который, думается, мог некоторых направить к пониманию и принятию учения Христа. Есть сказание о том, что Филон стал христианином (Евсев. Церков. Истор. 17. 1. Блажен. Иерон. *De vir. illustrib.* 2; Photius, *Cod.* 105). Несомненно что в душе этого замечательного человека было многое родственное христианству. Его учение о *χρῖς* том, что человек своими собственными силами не может творить доброго, что добрые дела человека суть плод божественной благодати, его уважение к созерцательно-монашеской жизни терапевтов, его возвышенный образ мыслей и его благородная нравственность, все это по видимому делало его блестяще подготовленным к тому, чтобы воспринять проповедь св. Марка или другого благовестника в Александрии. Но однако, представляем мы себе, было нечто, что должно было стать между ним и бесхитростною проповедью Евангелия. Это нечто его увлечение греческой философией, не просто знание этой философии, а именно признание ее истинной, в то время как пятокнижие Моисея оказывается только символом, образом, аллегорией этой истины. Филон, видевший откровенную истину у Платона и прикровенную у Моисея, как должен был отнестись к бесхитростной проповеди галилейских рыбаков? Мог ли он допустить, что утаенное от премудрых и разумных могло быть открыто буим мира? Мы не знаем этого. Но во всяком случае нам Филон представляется уже человеком

распутия. Прежде призывавшие к иудейству, призывали действительно к торе Моисея и писаниям пророков. Филон подобно своим соплеменным предшественникам тоже зовет к иудейству, но оно у него расширяется, становится туманным и неясным все равно, как предмет, который мы далеко отодвинули от фокуса увеличительного стекла. В конце концов ученик Филона скорее, пожалуй, окажется способным принять нагорную проповедь, чем принять иго закона. И нам представляется глубоко замечательным, что свободомыслящее еврейство разрешилось ко времени Христа такой философией.

На целое поколение моложе Филона является Иосиф Флавий (род. 37 или 38 г. по Р. Х. при императоре Калигуле) последний универсалист иудаизма. Он был из знатного священнического рода и по матери был родственником гасмонеев. Он был воспитан строго в иудейском законе и принадлежал к секте фарисеев. В шестнадцатилетнем возрасте он прошел три школы: фарисеев, саддукеев и ессеев и еще был у пустынника Бопуса. 19-ти лет он официально примкнул к фарисеям. Когда ему было 26 лет, случилось, что некоторые дружественные ему священники были заключены в тюрьму. Это побудило его (64 г. по Р. Х.) отправиться в Рим хлопотать об их освобождении. При помощи одного иудейского актера Алитира он сумел найти доступ к императрице Пoppее и достиг своей цели. По возвращении в Палестину (66 г. по Р. Х.) он нашел своих соотечественников восставшими против римлян. Он по его показанию убеждал своих соплеменников отказаться от этого намерения; когда ему это не удалось (после победы над Гестием Галлом иудеи бесповоротно решились на восстание), он вступил в ряды борцов против римлян и был предводителем войск в Галилее. Здесь он в течение полутора месяца защищал крепость Иотопату. После завоевания римлянами крепости он попал в плен к Веспасиану, надо признать, довольно бесславным образом. Перед диллемою смерть или плен Иосиф не колебался в выборе. Жизнь, какая бы то ни была, была по его представлению лучше смерти, и даже бессмертие за гробом – ему фарисею – показалось чем-то безусловно надежным. Поэтому он предпочел жизнь и плен. Плен скоро должен был

стать для него не тяжелым. Он сумел приблизиться к Веспасиану, показал ему пророчество 9 гл. кн. пророка Даниила, согласно которому Иерусалим должен быть разрушен языческим вождем (26 ст.) и этот вождь, т. е., Веспасиан – по пророчеству Иосифа, выданному за Даниилово, должен стать императором. В 69 г. по Р. Х. пророчество Иосифа исполнилось, Веспасиан – Флавий – шестидесяти лет от роду – получил корону и щедро одарил и отпустил на свободу Иосифа, который, присоединив к своему имени прозвище Флавия, стал близким к дому Флавиев. Он был вместе с Титом, сыном Веспасиана, при осаде Иерусалима. Тщетно он убеждал своих соплеменников – жителей Сиона, отказаться от безумного намерения вести борьбу против римлян. Его речи были напрасны, тем более что авторитет его небеспричинно стоял невысоко в глазах его сродников по плоти. После взятия Иерусалима он вместе с Титом отправился в Рим. Пользуясь милостью императора, он старался всячески расположить его в пользу своего несчастного народа и успевал в этом. В 93 г. нашей эры он был еще жив. Когда он сошел в могилу, неизвестно, но он уже был евреем, пережившим свою политическую историю. Еврейство, как государство, умерло раньше смерти Флавия. Вместе с этим кончилась и религиозная миссия евреев. Ветхозаветное Откровение сменилось Новозаветным. Церковь иудейская сменилась церковью вселенской, и на место разрушенного храма в Сионе воздвиглись бесчисленные церкви, где вместо тельцов и овнов стали возносить пречистое тело и кровь Господа Иисуса. Миссия еврейского народа, как мы говорили, была миссией пророка Ионы – указывать спасение народам. Наиболее полная истина в ветхозаветный период была в законе Моисеевом, на этот закон и на его исполнителей евреев и указывали народам те, которые хотели вести народы ко благу. В ряду таких духовных вождей человечества, которые были или прямыми посланниками Божиими или хотя действовали и по собственному начинанию и не без заблуждений, но несомненно с одобрения Божия их намерениям, в ряду таких Филон был последним. Как бы то ни было, его деятельность была направлена главным образом на доказательство истинности и

святости Моисеева закона. Его главные труды – комментарии пятакнижия. Если он – еврей – кроме еврейского закона хвалить еще и евреев, то и это у него направляется к апологии закона: у лучшего народа должен быть и лучший и совершеннейший закон. Труды Флавия, только по видимому, имеют ту же цель. Он в сущности более верный сын ветхозаветной религии, чем Филон, гораздо менее думает о ней, чем о себе и своем народе. В своих сочинениях он не столько борется против языческих принципов, против язычества, сколько против антисемитов. Его задача реабилитировать несчастных соплеменников, рассеянных по миру. Он защищает народ, но не дело народа. Народ совершил свое дело, исполнил свою миссию. Теперь этот народ будет жить уже для себя, а не для выполнения исторической миссии. Ему не нужно защищать свое дело, потому что у него нет дела, но ему нужно защищать самого себя, и сочинения Иосифа суть главным образом апологии еврейского народа и самого Иосифа – типичного представителя этого народа. Его произведение *De vita sua* – это самооправдание, его сочинение против Апиона – «о древности иудейского народа» – это восхваление иудейского народа и его значения, его *Ιουδαϊκη ἀρχαῖολογία* – это искажение библейской и вообще действительной истории *ad maiorem Iudaeorum gloriam*. Приведем доказательства этого. В своей «иудейской археологии» он сообщает о фактах, которых не знает Библия и другие исторические источники. Он повествует о походе Моисея против эфиопов, об эфиопской принцессе Тарбис, которая предложила Моисею свою руку, он говорит о магических знаниях Соломона, мы приводили его рассказ о встрече Александра Македонского с Иоддаем. Приводили другие его сообщения о храбрости еврейского народа. Так народ и его сыны упорно восхваляются им. Но он иногда смущается говорить о благодеяниях Бога еврейскому народу, мысль, что описываемое им событие покажется странным или невероятным, смущала и удерживала его. Так, изложив историю перехода евреев через Чермное море, он замечает, что «он рассказал эту историю так, как она излагается в священных книгах, и он предоставляет каждому самому решить –

произошло ли это событие вследствие непосредственного Божественного воздействия, или же оно было произведено естественными причинами?» Историческую правду и историческую критику он допускал лишь в пределах, в каких они не были вредны или были полезны для его интересов. В этом отношении любопытна его полемика с Апионом. Всяким свидетельством, говорящим в пользу его тезисов, Иосиф пользуется, обыкновенно не подвергая сомнению его подлинность и правдивость. Если свидетельство сложно и частью говорит в пользу Иосифа, частью против него, он отвергал то, что было против, и утверждал то, что было за. Знаменательна его уклончивость в суждении о мессианских пророчествах и в раскрытии мессианских идеалов. В противоположность Филону и авторам сивиллиных книг он не выдвигает наперед этих пророчеств. Он не проповедует о Мессии, он не призывает к вере в него и к надежде на него. И он прав: о надежде было говорить уже нечего, потому что Мессия уже пришел. В своей жизни он руководился не отдаленными надеждами и возвышенными идеалами, но правилами того житейского благоразумия, которое часто заставляет поступаться верою и любовью. В сущности он был хорошим человеком, глубоко верил в истинного Бога и крепко любил свой народ. Но он был слабым человеком и он изменил Своему Богу в своих писаниях и своему народу в своих делах. Он писал свои произведения в то время, когда был написан Новый Завет. Тень проходила, и истина возвещалась открыто и громко всему миру. Более уже не было нужды в особых посланниках и особых деятелях для ознакомления человечества с откровением. Дело раскрытия религиозной истины пред всем человечеством стало делом церкви. В Ветхом завете не было так. Церковь не возвещала там громко истину всему миру, напротив, охраняла ее от нескромных взоров и нечистых прикосновений. Было много причин для этого. Укажем из них одну. Ветхозаветное откровение обещало блага в отдаленном будущем и участие в этих благах обуславливалось исполнением суровых требований закона в настоящем. Немногие были способны подчинить себя игу закона при таких условиях. Немногим поэтому и

предлагался закон. Он стал распространяться более и более незадолго пред тем, как должен был прејдти, и это понятно: для того, чтобы принять новое откровение, мир должен был ознакомиться с ветхим. Но для этого не нужно было много веков. До времени Александра Македонского в Европе не знали иудеев – хотя как мы думаем – об истинном Боге европейцы получали знания – хотя и не непосредственно – от иудеев. После Александра, мы видели, ветхозаветное откровение начинает быстро распространяться в древнем культурном мире. Это было предварительным приготовлением почвы для распространения и утверждения церкви Христовой.

Кратким рассуждением об Иосифе Флавии, как писателе, который знакомил с сверхъестественным откровением тех, кто не принадлежал к истинной церкви, мы заканчиваем нашу речь о вне библейских свидетельствах того, что с откровением знакомились и могли знакомиться и не евреи, и что доступ к религиозной истине был открыт и в Ветхом завете для тех, кто всею душою искал истины. Частью к народам проникали посредственным путем важнейшие и высочайшие религиозные и нравственные истины. Частью народам или отдельным людям указывалось, где хранилась истина. Исследуя внебиблейские свидетельства распространения откровения вне избранного народа, мы приходим к заключению, что в их исторической судьбе должно признать три последовательных периода. Первый – древнейший. Свидетельства самые слабые. Эти свидетельства говорят нам, что народы, разойдясь из своей прародины или может быть оставаясь и близ нее, но уклонившись от религии своих праотцов, однако иногда надолго сохраняли элементы истины. Мысль о высочайшем едином Боге у них затемнялась, но не исчезала. Чувство правды искажалось, но не угасало. Второй период. Свидетельства более многочисленные и иногда бесспорные. К народам, религиозные представления которых приняли уже грубо ложный характер и натуралистическую окраску, путем, который ускользал от их наблюдения и взоров, проникали высокие истины и святые заповеди ветхозаветного откровения. Рука, подававшая им этот дар, оставалась во мраке, и имена учителей оставались для них

скрытыми, но учение принималось, усвоялось и там, где была добрая почва, приносило добрые плоды. Наконец, период третий. Здесь сверхъестественное откровение является миру уже не в виде предания, дошедшего от времени древних, не в виде учения варварских философов, занесенных неизвестно кем и неизвестно откуда, но прямо, как завет, данный Богом евреям. Так, у вавилонян, ассириян и египтян мы находим добрые правила и в их обращениях к Богу неба иногда слышим отзвук того, в чем должны были быть наставлены Ной и его предки. Так, в учении персов несомненно и в верованиях и заповедях римлян не вполне уверенно мы находим проникновение к арийцам верований и убеждений южной ветви северных семитов – богоизбранного еврейского народа. Так, наконец в александрийском переводе Ветхаго Завета, в писаниях сивилл, в творениях Филона, Флавия и других мы видим ясное возвешение греческому – следовательно, всему культурному миру, – что истина у и от иудеев.

Но однако истина не была возвешена всем народам, не была открыта каждому человеку. Да, несомненно, на земле умирали многие миллионы, не зная ничего и о проповеди пророков и мессии, как умирают многие миллионы и теперь, не зная ничего о Его учении. Почему так? Мы не знаем этого. Мы думаем, что людей по их отношению к принятию откровения можно разделить на три очень неравные класса; Люди, непосредственно принимавшие откровение от Бога, т. е. такие, для которых откровение вместе было и Богоявлением. Люди, получающие откровение от других, наставляемые в его истинах церковью; наконец, третий многочисленный класс, до слуха которых совсем не доходит учение церкви. Мы не смеем думать, чтобы последние были самыми грешными и самыми преступными. Восемнадцать жертв, погибших под развалинами силоамской башни, не были, по слову Христа, виновнее всех, живущих во Иерусалиме (Лук.13:4). Так и те, которым не дано слышать и разуметь слово Божие, вовсе не самые виновные из всех человеков. Непосредственного Откровения иногда удостоивались не наилучшие, и для них оно могло быть и в осуждение. И наоборот, иным могло быть не подаваемо

откровение чтобы они не приняли горшего осуждения. Часто говорили и выражали недоумения, почему Бог не открыл своей воли и не явил Себя таким великим мужам древности, как Пифагор, Платон или Сократ? Мы не знаем – может быть оно и было им возведено в ту меру, в которую они могли его вместить. Но если сверхъестественное откровение и совсем не коснулось их слуха, то это по нашему мнению значит только то, что для них лучше было то, чтобы истина не была возведена им. Простые истины веры могли быть камнем преткновения и соблазна для этих людей знаний. Поучительна в этом отношении притча Господа о богатом и Лазаре. Богач, находящийся в аду в мучениях за то, что не слушал (и следовательно не верил) повелений Моисея и пророков, просит Авраама, чтобы он послал на землю находившегося на лоне Авраамовом, некогда презренного им несчастного бедняка. *«Прошу тебя, говорит он, отче, пошли его в дом отца моего; ибо у меня пять братьев, пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения. Авраам сказал ему: у них есть Моисей и пророки: пусть слушают их. Он же сказал: нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются. Тогда Авраам сказал ему: если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят»* (Лук. 16:27–31). Но если не поверят воскресшему из мертвых, то тем более не поверят слову того, кто уже давно умер. Спиноза сказал о себе, что, если бы чудо воскрешения Лазаря было истиной, то он разбил бы всю свою систему. Но он не разбил своей системы, по которой в мире нет места никакому чуду. Из приведенного нами выше рассуждения Иосифа Флавия о переходе евреев через Чермное море мы можем догадываться, что в древности, как и во дни Спинозы, находились люди, для которых слово Божие и повествование о делах Божиих являлось юродством, безумием и следовательно соблазном. Таковым, для которых оно могло явиться особенно тяжким соблазном и повести к горшему осуждению, оно, может быть, и не возвещалось.

Затем в вопросе о сообщении и распространении Откровений всегда нужно помнить, что люди не обособленные

единицы, но всегда – семья, племя, народ, что в деле спасения и Богообщения имеет место не индивидуализм, а соборность. Отсюда призвание Авраама и выделение еврейского народа из среды всех народов земли, отсюда же пребывание целых народов в тени и сени смертной. Близкие между собою по происхождению люди близки между собою и по духовным качествам. Вот – почему и общие правила и законы для народов и общие наказания. Вот почему и дарование и лишение Откровения. Религиозные истины всегда возвещались большему числу лиц, чем сколько принимало их. Разве во дни Моисея аммонитяне, моавитяне, эдомляне не должны были знать, что Бог евреев есть истинный Бог и что данный Им закон есть спасительный закон. Однако они не пожелали знать этого. И Бог оставил их ходить путями своими, как оставил ходить таковыми путями и другие народы. Но это «оставил» не нужно понимать в грубо буквальном смысле. Они были отлучены от церкви и истины лишь в той мере, в какой это было полезно для них. Церковь налагает анафему для блага анафематствуемого. Бог скрывает себя от человека для блага человека.

Но однако если ветхозаветному язычнику не сообщалось Откровения, то это не значит, что ему не делалось никаких указаний, как искать истину и в чем заключается истина. Нет, кроме сверхъестественного Откровения в ту пору, как и теперь, было естественное Богопознание. Путь к истине указывался всякому и чувство истины подавалось всем. *«Был свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир»* (Иоанн. 1, 9). Этот свет освещал и освещает всем путь и смысл жизни, и тот, кто не хочет видеть и отрицает его, прет против рожна. Душе человека по мере того, как она развивается, все ее силы, все, что открывается ее знанию, все указывает на высочайшую Истину. О том, как происходит это, и о том, что безответны те, которые не принимают таковых указаний, мы будем говорить во второй части нашего труда.

Часть 2. Естественное Богопознание

Глава 1. Видимый мир, как начало, приводящее к мысли о Невидимом Творце

Первая истина Откровения, которая была возведена первому человеку, была без сомнения та, которая потом в виде первой заповеди была возведена евреям с вершины Синая; «*Я Господь, Бог твой*» (Исх.20:2). Религиозные отношения человека к причине своего бытия и благополучия возможны лишь, если эта причина есть не только сила, но и воля, есть субъект, личность. Первому человеку Господь открывается, как личность, и первый человек мыслил Его личным (Быт.3:10). Но религиозные представления первого человека утверждались на откровении непосредственном, личном; религиозные представления последующих поколений должны были утверждаться на откровении наследственном, историческом, между Богом и человечеством стал грех. Божественные Откровения в богоявлениях стали уделом немногих избранных, большая часть человечества свои знания о Боге должна была получать от других и была недостойна и неспособна получать их непосредственно от Бога. Но в таких случаях, когда истины Откровения возвещались людям лицами им подобными, что могло дать им веру и уверенность, что они действительно – истины? Несомненно, эти истины должны были бы являться для их слуха медью звенящею или кимвалом звучащим, если бы видимая природа, собственный дух, жизнь, как она открывается в мире, не давали бы людям их подтверждения и не направляли бы людей к их принятию. Исследования и показывают нам, что и есть и всегда было нечто, что направляло человека к бесконечному, к отечеству Небесного Отца и даже при полном забвении исторического Откровения, при крайне низком умственном уровне, при сильном извращении нравственных понятий, человечество в окутывавшем его духовном мраке всегда пыталось составлять представления о некотором духовном свете, о высших духовных силах, во власти и распоряжении которых оно находится, и о средствах вступления в общение с этими силами

и располагать их к себе. Видимый вещественный мир всегда приводил людей к мысли об управляющих им невидимых духовных силах.

Об этом свидетельствует теологическое истолкование природы, которое мы находим и у древних культурных и у современных некультурных народов. Дикари древнего, как и нового времени, за каждую группу физических явлений всегда предполагали управляющие ими духовные или вещественно-духовные существа. И не только водами ведали водяные и лесами лешие, но и за каждую рекою, за каждой отдельною областью стояло особое существо. Для древнего германца старик Рейн был некоторым живым человекообразным существом, подобным же образом древний римлянин представлял себе божество Тибра. О современных дикарях говорят (факты собраны и сгруппированы Спенсером в его *principles of sociology*), что они вообще не признают естественного характера явлений, за каждым видимым явлением они ищут производшего его невидимого духа. Человек чихнул, это есть следствие влияния на него духа, на дереве задрожали листья, их привели в движение обитающие в дереве духи. Древние культурные народы в своих натуралистических теологиях упорядочили как физические явления, так и систему управляющих их богов. Наши арийские предки (периода веды) или по крайней мере старшие братья причину явлений огня приписали богу Агни, за солнцем они предположили бога Сурия или Савитри, богом гроз у них был Рудра, богом неба Диас, пространства – Адинги, богом опьянения – Сомы, богом – производителем (создателем) вещей – Праджапати (из которого впоследствии вышел брама браминов). У народов семитических, напр. у ассириававилонян, о которых некоторые говорят, что они в противоположность арийцам видели божества в истории, а не в природе, мы на самом деле находим – Ану – бога неба, Еа – бога океана, Син – бога луны, Самас – бога солнца, Раммона – бога гроз, Нергала – бога изсушающего зноя, Гибеля – бога огня и т. д. Древнейшие формы исторических религий очень часто обозначаются именем пандемонизма, потому что эти религии предполагают, что все наполнено и все

явления производятся духами (демонами). С этим характером является сумеро – аккадская религия – предшествовавшая вавилонской на месопотамской почве, такую является древнейшая римская религия (до эпохи греческого влияния), такую является древнейшая религия японцев – Шинто. Пандемонизм обыкновенно сменяется системой натуралистических богов, происходит процесс классификации и объединения.

Какая причина заставляла и заставляет людей населять этот видимый мир невидимыми богами? Несомненно, прежде всего, присущая человеческому духу идея причины. Причина есть то, что дает бытие явлений или вещи. Древний человек, не заходивший далеко в своих изысканиях и размышлениях, мог представлять, что материя – этот субстрат, видоизменения которого представляют жизнь мира, – есть бытие изначальное; он мог затем мыслить мир, как бытие множественное и разрозненное, т. е. таким, каким он является непосредственному взору, но он не мог мыслить, чтобы перемены в мире могли происходить сами собою. Человек видел, что неодушевленная вещь обыкновенно остается в неизменном положении и никогда не начинает двигаться, если на нее не воздействует одушевленное существо. Отсюда его вывод, что причина движения материи есть дух. Но мало того, что движение вещей не возникает само собою; древние постоянно видели еще, что всякое движение стремится прекратиться, отсюда формула древней физики: все тела стремятся к покою (мы увидим потом, что эта формула в сущности справедлива). Но если тела стремятся к покою, если, следовательно, видимый мир стремится к тому, чтобы заснуть сном неподвижности, то спрашивается: почему же он не погружается в этот сон смерти? Очевидно, должно предположить, что за этим миром стоят существа, которые двигают его элементы и стихии, производят мировые явления, дают жизнь вселенной. Последовательное изучение мира и размышление о невещественных причинах вещественных явлений должно бы было по-видимому привести людей по мере того, как они выясняли себе единство мира, к признанию

единства его трансцендентной духовной причины. Но однако случилось иное. В философской мысли уже за несколько веков до Р. Х. образовалось течение, направлявшееся к отрицанию существования духовных причин у вещественных явлений. По-видимому два рода оснований породили это течение. Невидимые духовные силы, населенным которыми представляли физический мир, нигде не открывались и не являлись искавшим их людям. Утомленные бесплодным поиском люди стали склоняться к мысли, что и совсем не существует того, что они ищут. Это одно основание. Затем стали постепенно открывать некоторые законы физических явлений. По-прежнему не простираясь далеко в глубь и не ставя вопроса о происхождении этих законов, факт их существования стали считать достаточным для объяснения явлений мира. Это – другое основание. На место прежних духовных сил поставили физические законы. Так возник философский материализм. Первые опыты материалистического истолкования природы связываются с именами греческих натурфилософов: Фалеса, Анаксимандра и Анаксимена. В своих опытах материалистический субстрат мира они рассматривали, как нечто единое и непрерывное (вода, беспредельное, воздух). В противоположность им позднее Левкипп и Демокрит стали истолковывать явления мира из атомистической теории вещества. Подобный же взгляд на строение мира – надо полагать, совершенно независимо, – развился на мидийской почве в системе Вайсешика. Еще позднее Лукреций Кар дал блестящее *profession de foi* материалистического атомизма в своей знаменитой поэме «*De rerum natura*». В глазах Лукреция Эпикур, истолковавший природу, заслуживает великой славы за то, что он поправил ногами веру в богов и сделал людей равными небу. Ни одна вещь никогда не происходит из ничего и все происходит без участия богов. Атомы суть начала или элементы, из которых образуются все вещи (*primordia rerum*). Природа состоит из атомов и из безграничного пустого пространства. Атомы, двигаясь по различным направлениям в бесконечном пространстве, дают образование миру; каковое образование невежды приписывают божеской силе. Со времени

написания поэмы Лукреция скоро исполнится 2000 лет (Лукреций умер приблизительно в 55 г. до Р. Х.) и вот теперь говорят, что изучение видимого мира подтверждает безусловно правду основначал его философии, что инстинктивное заключение от видимого мира к бытию невидимых духовных сил есть заблуждение, что за видимым миром не скрывается ничего невидимого. Таковы будто бы результаты и выводы естественно-научных изысканий. Мы безусловно отрицаем это. Мы утверждаем, что изыскания и открытия новейшей науки и объясняют и оправдывают бессознательные умозаключения древних от видимого мира к невидимой его духовной причине.

С точки зрения современного естествознания достаточно допустить существование 4 начал для объяснения всех явлений физического мира. Эти 4 начала суть пространство, время, материя и движение. Они существовали от века и будут существовать вечно. Из этих 4 начал только вопрос о том, что понимать под третьим (под материей), возбуждает между натуралистами недоразумения и споры; о том, как понимать прочие три начала, в естествознании не существует никаких споров и никаких объяснений: с выражениями пространство, время, движение естествознание соединяет тот же смысл, какой соединяют с ним и дети и дикари. Понимание материи у различных ученых различно. Самое простое и распространенное следующее. Материя есть совокупность бесконечного числа атомов. Атом это, по воззрению одних, абсолютно твердое, по воззрению других – абсолютно упругое тело, имеющее чрезвычайно малые размеры и снабженное некоторым (тем или иным) количеством движения. По закону инерции всякое тело, получившее стремление двигаться в каком-либо направлении с тою или иною скоростью, сохраняет и осуществляет это стремление вечно, если не встречает себе препятствий со стороны других тел, сила стремления, присущая телу, и есть то количество движения, которым оно обладает. Сталкиваясь одни с другими, атомы стремятся передавать один другому имеющееся у них количество движения, передавать так, что атом, имеющий избыток движения сравнительно с другим, делит с этим другим избыток так, что в конце концов у

них обоих будет равное количество движения (при предварительном равенстве масс атомов движение стремится распределиться равномерно в равных массах). Существование атомов с такими свойствами и достаточно для объяснения всех явлений мира. Приведем пример объяснения возникновения в телах веса, возникновения цветов тел и происхождения звука. Невесомые атомы должны были превратиться в весомые тела следующим образом. Положим, что какой-нибудь случай произвел, что в одном месте два атома соединились так, что потом стали продолжать движение вместе, как одно целое; допустим, что подобный же случай произвел подобное соединение и в другом пункте. Тогда в море бесконечно малых и равных между собою атомов явятся два сравнительно больших тела. Не трудно показать, что они немедленно начнут оказывать притягивающее действие одно на другое. Вот почему, каждое из этих тел явится для другого экраном, защищающими его от толчков атомов с своей стороны. Наши тела будут подвергаться толчками атомов со всех сторон, но со сторон, которыми они обращены друг к другу, этих толчков ими будет получаться меньше, такими образом окажется, что атомы будут толкать их по направлению друг к другу, и они задвигаются одно по направлению к другому, как будто взаимно притягиваемые. В бесконечном пространстве агрегации двух, трех и большего числа атомов, конечно, должны происходить часто, отсюда явятся притягивающиеся или весовые тела, ибо весом называют силу стремления притягиваемого тела к притягивающему. Не трудно показать, что действия притяжения в этом пространстве будут происходить согласно закону Ньютона, т. е., прямо пропорционально массе и обратно пропорционально квадрату расстояния. Пусть представят себе пространство, наполненное атомами, двигающимися во всех направлениях с равными скоростями и в равных количествах и пусть введут в это пространство два больших шара разной величины. Нетрудно видеть, что большой шар защитит малый от толчков атомов с своей стороны во столько раз больше, во сколько поверхность большого шара больше поверхности малого, вследствие этого малый шар, испытывая менее

сопротивления в своем стремлении к большому, задвигается по направлению к большому быстрее, чем большой по направлению к нему. Отсюда вытекает закон о значении массы в деле притяжения. Точно также на примере наших шаров можно исследовать и закон относительно расстояния. Можно видеть, что при сближении шары в большей мере будут служить экранами один для другого и таким образом притяжение между ними будет увеличиваться, при удалении их одного от другого они менее могут защищать друг друга от толчков атомов с своей стороны, и потому притяжение между ними ослабеет. Из этого простого изложенного нами начала объясняются и молекулярные свойства тел (сцепление, упругость) и химические свойства (сродство, термохимические явления) и вся система небесных тел. Гипотезы образования небесных тел, явившиеся в последние годы, особенно соответствуют изложенным нами началам. Укажем на гипотезу Лакиера. Даже на Руси явилась самостоятельная работа, объясняющая возникновение миров из изложенного нами принципа. Разумею работу Янковского. Сущность всех этих гипотез состоит в том, что раз в мировом пространстве из рассеянного в нем вещества образуется агрегат частиц, образуется случайно, то он потом будет расти по естественному неизбежному закону. С этой точки зрения наше солнце будет постоянно увеличиваться в объеме вследствие падения на него метеоритов и других мелких небесных тел (этим некоторые хотят объяснить и то, почему солнцем сохраняется так долго столь высокая температура), будет расти и наша земля вследствие падения на нее космической пыли (это подтверждается прямыми наблюдениями, наприм., Норденшильда). Впоследствии солнце растущее быстрее, чем земля, может быть, поглотит и землю, может быть, и вся солнечная система будет притянута каким-нибудь нами еще неоткрытым небесным телом, около которого по неизвестной нам кривой совершает свое движение солнечная система.

Из изложенных нами начал легко объясняются и все физические и химические явления. Свет рассматривается, как дрожание эфира, т. е., как дрожание невесомых атомов; звук

признается результатом дрожания весоных масс (обыкновенно воздуха). В природе нет ни света, ни звука, но в природе происходят колебания атомов со скоростью 280 тысяч верст в секунду около некоторых неподвижных центров (т. е. атомы движутся около этих центров на весьма незначительном расстоянии, но если измерить всю величину пройденного ими пространства в секунду, то она окажется равною 280 тысячам верстам). Эти колебания атомов передаются другим атомам и наконец доходят до глаз организмов, на которые производят впечатление света. Смотря по различию видов колебания эфира, получаются ощущения различных цветов. Явления звуков представляют собою подобный же результат волнообразного движения воздушных или иных масс, достигающих слухового органа. Теория звука и света разработана уже давно. Давно также теплота рассматривается, как род движения. О том, что явления магнетизма и электричества в своей сущности то же суть явления движения, говорили уже десятки лет назад, но строгой теории, истолковывающей факты электро-магнетизма, нет до сих пор, однако многое уже сделано в этом направлении. Работы Максвелла установили связь явлений световых с электро-магнитами. Работы Герца дали много материала для утверждения, что явления магнитные и электрические суть явления чрезвычайно различных видов волнообразного дрожания эфира, световые и тепловые явления представляют частный вид этих движений. Подтверждение этому находят и в открытии Рентгена.

Сущность химических явлений состоит в том, что в результате соединения нескольких тел получается новое тело, обладающее совершенно особенными свойствами, чем те тела, из которых оно составлено. Так вода – эта общеизвестная жидкость – образуется из соединения двух тел – водорода и кислорода, которые газообразны и обладают горючими свойствами, т. е. значит, совершенно не похожи на то, что производят. Другой обратный ряд химических явлений состоит в том, что данное тело разлагается на несколько новых, из которых оно было составлено, непохожих на него. Так, воду при

помощи электрического тока можно разложить на водород и кислород. Еще несколько десятилетий назад химические явления были покрыты таинственным покровом и не существовало мало-мальски удовлетворительного их объяснения. С возникновением термохимии этот окутывавший их покров начал мало помалу подниматься. Термохимия есть наука, определяющая количество теплоты, выделяемое или поглощаемое при химических реакциях. Теплота есть род движения. Оказывается, что все химические изменения в телах обуславливаются количеством выделяемой или поглощаемой теплоты, т. е. иначе говоря, являются следствием изменения характера движения в соединяемых или разлагаемых телах. Предполагают, что молекулы различных химических тел одарены различного рода движениями. Если мы смешаем два тела, движения молекул в которых происходят по сходственным, так сказать, приблизительно параллельным путям, то, очевидно, соединения их не произойдет, ибо не произойдет столкновения между атомами. Будет только смешение. Но если мы соединим тела, обладающие совершенно различными молекулярными движениями, то тогда между молекулами этих тел начнутся столкновения, произойдет выделение теплоты, являющееся обыкновенно при химических соединениях; столкнувшиеся молекулы соединятся, энергия их изменится, (уменьшится, о чем свидетельствует выделение теплоты), и явится новое тело с новыми свойствами. Это объяснение избирательного сродства, по которому тела с наиболее противоположными свойствами (например, элементы, стоящие по концам одного периода химической системы) должны наиболее энергично стремиться к соединению, подтверждается фактами химии. Подтверждаясь этими фактами, оно вместе с тем объясняет, почему химические соединения так или иначе отличаются от образующих его элементов.

Явления биологические тоже суть явления движения. Что физиологические процессы управляются исключительно законами физики и химии, в этом не сомневаются. Невыясненным пока остается вопрос о том, как неорганическая

материя преобразуется в органическую. Прежде предполагали здесь участие какого-то таинственного виталистического начала, но теперь признают, что и в этом начале нет нужды. Элементы материи, говорят, могут вступать в соединения троякого рода: механическое, химическое и органическое, и соединение становится тем или иным, смотря потому, как близко частицы соединились между собою и какой характер движения они имеют. Что между этими тремя родами соединения нет радикального различия, это подтверждается все более. Так, можно указать соединения, о которых трудно сказать – механического или химического они характера, таковы, напри^м., растворы и сплавы. По-видимому это соединения механического характера, ибо здесь нарушается один из основных химических законов, по которому два или несколько тел могут вступать в соединение в определенных весовых отношениях. Если нам нужно образовать поваренную соль и нам дано известное количество натрия, то мы должны будем взять строго определенное количество хлора. Но в растворах мы можем подливать сколько угодно растворителя, а в сплавах можем сплавлять какое угодно количество одного металла с другим. Таким образом, по-видимому, мы имеем здесь дело с явлениями механическими. Но обратившись к другой стороне дела, мы должны будем отвергнуть это предположение. Так, например, оказывается, что сплавы тверже каждого из сплавляемых металлов. В сумме, таким образом, оказывается больше, чем в слагаемых. Этого не бывает при механических явлениях, но это происходит при явлениях химических. Точно также растворы являют нам новые свойства, которых не было ни в растворителе, ни в растворяемом веществе. Вследствие этих фактов установился взгляд на растворы и сплавы, как на соединения частью механического, частью химического характера (неустойчивые химические соединения). Полагают, что подобным образом и между химическими и органическими соединениями не существует непреходимой грани. Уже со времени Велера, когда он путем выпаривания циано-амиачной соли получил мочевины, мысль эта стала представляться возможной. С тех пор много тех соединений, которые

приготавливает организм, было приготовлено в лабораториях. Правда, все приготовленные искусственным путем вещества не суть составные части организма, а его отбросы; того, что живет и что участвует в жизни, химики искусственным путем произвести не могли. Но что и это живое возникло некогда из неживого, что положение *omne vivum ex vivo* неверно или, что пожалуй, верно положение *omne est vivum*, это представляется несомненным всем натуралистам.

С физиологической стороны жизнь может быть определяема, как процесс, состоящий в том, что вещество уподобляет себе окружающую среду. Все живое питается и размножается; принимая в себе посторонние вещества, живое делает их тем, что оно есть само, в размножении все живое стремится повторять само себя. Сравнительно простейшая форма, в которой проявляет себя жизнь, есть растительная клеточка. Элементарная анатомия клеточки такова; замкнутая оболочка, внутри которой содержится полужидкое вещество (протоплазма), в котором находится небольшое твердое тельце (ядро). Существует много одноклеточных организмов; таковы многие одноклеточные водоросли. Их жизнь заключается в следующем: из окружающей среды сквозь оболочку в клеточку проникают по закону диффузии газообразные вещества и соли в растворе, здесь они вступают в химическое соединение с содержимым клеточки и уподобляются ему, лишнее путем диффузии выходит из клеточки (напр., кислород, освобождающийся вследствие разложения углекислоты), но в общем в клеточку входит всего гораздо более, чем, из нее выходит, вследствие чего она увеличивается. Затем в клеточке происходит ряд механических процессов, вследствие которых из одного ядра в клеточке образуются два, между этими ядрами вырастает пленка, такая же, как оболочка клеточки, и клеточка распадается на две, из которых каждая затем начинает жить самостоятельную жизнь. Таков процесс в одноклеточных организмах. В многоклеточных организмах жизнь в сущности сводится к тому же, только там в отправлениях клеточек внесено более разделение труда. Это разделение труда или, говоря иначе, разделение отправлений мы видим уже и в одной

клеточке: в ней много различных химических соединений, обуславливающих физическое различие составляющих ее частей. Различные физически и химически тела находятся в клеточке в таком соединении, что из нее почти ничего не выходит нужного ей, а в нее открыт свободный приток извне полезного для нее. Понять возможность такого механизма, который берет, но не отдает, не трудно: припомним из физики хотя бы нагнетательный насос; понять, почему клеточка берет извне только нужное для нее, тоже неособенно затруднительно; припомним из физики закон диффузии. Частицы газов, а затем и жидкостей стремятся равномерно рассеяться в пространстве, притом они обладают способностью проникать через перепончатые перегородки, каковую перегородку представляет собою и оболочка клеточки. Проникнув в клеточку, нужные ей вещества преобразуются в новые соединения, которые уже не могут переходить через перепончатые перегородки. Вследствие этого нужные клеточке вещества снова будут устремляться к ней и проникать в нее, ибо их там нет (они перешли в новые соединения), а они стремятся к равномерному распределению; не нужные же, проникнув в клеточку в незначительном количестве, перестанут притекать более, потому что и вне клеточки находятся в таком же количестве, как и внутри ее, между ними установится равновесие. Понятно, для того, чтобы быть таким механизмом, который принимает в себя все нужное и выбрасывает из себя негодное, одноклеточный организм должен быть в сущности очень сложным комплексом частей и химических соединений. Он таким и является. В многоклеточных организмах это разделение на различные части (органы и полы) выступает все более и более по мере того, как мы поднимаемся по биологической лестнице. Но все это разнообразие органов и внешнего строения, все это разнообразие внешних форм приспособлено лишь к одной цели, чтобы из внешней среды в организм входили нужные вещества и уподоблялись ему. Все, с чем организм вступает во взаимоотношение, он стремится уподобить себе и, увеличиваясь в объеме и размножаясь, он стремится превращать в себя все большее и большее количество

вещества; мох в самое короткое время покрыл бы весь земной шар своим унылым покровом, если бы он не встречал себе противодействия со стороны других растительных организмов. Внешние неблагоприятные условия и противодействие других организмов препятствуют стремлению каждой органической особи уподобить себе окружающее. Механизм возникновения, размножения и распространения организмов не выяснен со всею строгостью в своих основах, но из изложенного можно видеть, что имеются основания надеяться, что он будет выяснен. С одной стороны, теперь готовят химические соединения все более и более приближающиеся к органическим, с другой стороны, теперь выяснено, что клеточка не есть самый простой тип жизни, она сама образуется из простейших элементов – биобластов, которые уже близко подходят к неорганическому миру.

Таково в общих чертах мировоззрение научного материализма, истолковывающее механическую и физиологическую стороны мира (о психической жизни мы пока не говорим). Материя здесь представляется сущностью и принципом всего. Ее комбинации производят все разнообразие жизни во вселенной. Обращаться за объяснением мировых явлений еще к какому-то высшему началу, говорят, и излишне и неразумно, но, конечно, и позволительно и желательно выяснить себе, как можно строже, что же представляет собою это начало? Что такое материя? Если материя есть совокупность атомов, то спросим: что такое атом? Прежде всего, по-видимому, какая-то геометрическая форма: шар, эллипсоид, параллелипипед, пирамида? Однако из одной формы нельзя построить мира, и вот – в нее вливают содержание. Говорят, что атомы обладают абсолютной твердостью, но здесь при первой попытке выйти за пределы чистой геометрии мы вступаем в безысходный логический круг противоречий. Твердость есть свойство тел, выводимое из законов тяготения. Твердость тела обуславливается степенью близости его частиц между собою и силою их взаимного притяжения. Таким образом твердость объясняется притяжением, а не притяжение твердостью. Затем, если атому

присуща абсолютная твердость, то спрашивается, как с этой абсолютной твердостью может у него связываться какое-либо количество энергии? Согласно современной физической теории, которую нельзя оправдать опытом, физическое тело станет абсолютно твердым, когда температура его будет доведена до 273 градусов ниже нуля по Цельсию. Между частицами такого тела не будет никаких промежутков, оно представит собою одно сплошное целое, в котором не происходит никаких движений, свойства атома и свойства этого тела повидимому тождественны. Возможно ли такое абсолютно твердое тело, возможно ли движение такого тела, возможна ли передача одним таким телом движения другому телу? Механика постоянно предполагает это, ее теоремы прежде всего относятся к абсолютно твердым телам, но во всяком случае предположение о движении таких тел есть фикция, недопустимая с философской точки зрения. По закону инерции такое тело, раз начавши движение, будет продолжать его и тогда, когда сила, вызвавшая это движение, прекратит свое действие. Положим, какое-нибудь такое тело и движется со скоростью U по направлению АВ. В данный момент, положим оно находится в точке С. Спрашивается, какая причина заставила наше тело двигаться далее? По отношению к обыкновенным телам, движущимся по инерции, мы предполагаем, что они заключают в себе сообщенное им количество движения; мы не знаем, как передается эта движущая сила; как связывается она с веществом тела, но мы знаем, что это – факт. Мы не умеем объяснить его, но мы допускаем возможность его объяснения, ибо мы не знаем в сущности строения тела, не знаем его субстанции. Но если нам говорят, что данное тело характеризуется свойством абсолютной твердости и только этим свойством, то связь этой абсолютной твердости, абсолютной непроницаемости или – что тоже – абсолютной смерти с энергией представляется нам недопустимой. Особенно наглядно это открывается при рассмотрении вопроса о передаче движения. Атом АВ в своем движении точкою В коснулся точки с атома CD и передал ему некоторую долю своего движения. Как могла совершиться эта

передача? Для простоты предположим удар центральным (т. е. что точка столкновения *с* лежит на прямой линии, соединяющей центры атомов). В атоме АВ не может происходить никаких молекулярных движений, в атоме CD их то же не происходит. Движение атома CD после толчка должно начаться с точки D (диаметрально противоположно точке C), но в действительности не на D, а на C. Но C не имеет возможности двигаться под действием этого толчка, ибо все пространство на пути движения перед C наполнено массой атома CD, для C может быть освобождено место только движением, начавшимся с D. Но мы не видим причины этого движения, и у нас получается, что движение возникает не там, где есть причина движения, а там, где ее нет.

Вместо теории абсолютно твердых другие выдвигают теорию абсолютно упругих атомов. Но упругость, если ее рассматривать, как первоначальное свойство, представляет собою нечто очень мистическое и непонятное, напротив, механика очень удобно выводит нам свойство упругости из формулы притяжения. Механика называет упругими те тела, которые, будучи деформированы и затем предоставлены сами себе, возвращаются в свое первоначальное состояние. В природе не существует ни абсолютно упругих, ни абсолютно неупругих тел. Но в исследуемой нами теории предполагается, что свойством абсолютной упругости обладают те первоначальные элементы, из которых строится природа – атомы. Но, ведь, если это так, если упругость есть первоначальное свойство, не допускающее объяснения, то тогда мы лишены возможности объяснять детям упругость резинового мячика, упругость легко объяснимую из некоторых высших законов. Затем, в таком случае закон тяготения, оставаясь по старому непонятным, вдобавок явится уже не первоначальным физическим законом, а вторичным и притом все-таки не подлежащим объяснению. Дело вот в чем. По теории должно предполагаться, что явления притяжения должны быть следствием существования сталкивающихся между собою упругих атомов. Мы показали выше, что притяжение может обнаружиться, когда в двух или нескольких местах несколько атомов соединятся вместе. Действительно,

два абсолютно твердых тела, будучи соединены вместе, становятся одним. Это можно пояснить опытом. Если два прекрасно отшлифованных плоских стекла сложить вместе и подвергнуть сильному давлению, то они соединятся в одно и станут одним. Но если два упругих тела довести до непосредственного соприкосновения, то от этого не получится неразрывного соединения и малейшее давление на одно произведет то, что от него отскочит другое. Таким образом теория абсолютно упругих атомов не может нам объяснить происхождение притягивающихся или – что тоже – весомых тел. Вот почему лица, держащиеся этой теории, допускают обыкновенно существование нескольких видов первоначальной материи: эфира и весомой материи или даже зона, эфира и весомой материи. Что действительно существует два вида материи: весомая и невесомая, и что простое сгущение первой не превращает ее во вторую, утверждать это современная физика имеет много оснований. Пытаются доказывать это опытом. Повесим между полюсами электромагнита на нити монету и заставим ее вращаться. Монета будет вращаться – закручивать нить. Пропустим через электромагнит электрический ток. Мы увидим тогда, что ранее свободно вращавшаяся монета станет двигаться, как бы в некоторой тестообразной среде – движение ее замедлится или даже совсем прекратится. Это объясняют тем, что в данной среде произошло сгущение эфира, однако вес этой среды не увеличился и не уменьшился, она по прежнему весит столько, сколько весит находящийся в ней воздух.

Попытки объяснить мировой закон тяготения из какого-либо свойства материи, полагаем, всегда были и будут неудачными. В основе их всех лежит *petitio principii*. Всегда притяжение объясняли их такого свойства материи, которое само есть и всегда считалось следствием действия притяжения. Но достаточно признать притягивающую и отталкивающую силу изначальными силами, тогда не только не нужно будет приписывать материи каких-либо еще свойств для объяснения мировых явлений, но не нужно будет даже допускать особого существования материи, тогда ее можно будет рассматривать,

как явление, как видимое обнаружение невидимых сил – прежде всего притягивающей и отталкивающей. Силу отталкивающую обыкновенно пытаются тоже объяснить из силы притягивающей. Если опустят в воду деревянный шар и будут придерживать его рукою то почувствуют, что вода отталкивает его кверху. Однако это отталкивание, говорят, есть исключительно следствие притягивающего действия центра земли. Вода, как вещество более тяжелое, чем дерево, стремится занять по отношению к центру земли более близкое место и теснит дерево кверху от себя. Но если анализировать глубже и этот факт, то окажется, что вывести отталкивание из притяжения нельзя. Вода толкает дерево кверху, потому что в ней, когда в нее введено дерево, давление снизу вверх сильнее давления сверху вниз, между тем как, когда в воде нет посторонних тел, то в ней давления во всех направлениях равны. Что же это такое за давление, производимое частицами воды во все направления? А это – упругость, состоящая в том, что когда частицы тела сблизят между собою больше, чем в каком расстоянии они находятся нормально, то в них развивается отталкивательная сила. Таким образом в выведении силы отталкивающей из силы притягивающей лежит то же злополучное *petitio principii*, как и в объяснениях явления тяготения. Говорят, что если допустить существование этих обеих сил, то при равенстве их они уничтожат одна другую, при преобладании какой-либо одной остается одна или притягивающая или отталкивающая преобладающая. Это – неправда, если мы представим, что эти силы равны, но что законы их действия различны, то они обе будут сохранять свое действие. Притяжение происходит обратно пропорционально квадрату расстояния, закон действия отталкивающей силы в материи нам неизвестен (в магнитных и электромагнитных явлениях отталкивание действует то же обратно пропорционально квадрату расстояния, но там отталкивание и притяжение действуют иначе, чем в материи вообще и поэтому законы электромагнитных явлений нельзя распространять на все вещество), но достаточно только предположить, что он иной, и все будет можно объяснить. Допустим, что отталкивание

действует обратно пропорционально кубу расстояния. Вместо куба можно взять какую угодно только не первую степень и не квадрат. Вывод будет аналогичным, можно даже взять и в конце концов может быть окажется, что это и соответствует действительности – какое-нибудь сложное выражение. Для простоты доказательства удобнее всего взять куб. Допустим, что к какой-нибудь точке А приложена сила притягивающая и сила отталкивающая. Пусть на расстоянии R от А напряженность притягивающей силы будет равна F , напряженность отталкивающей, совокупное действие этих взаимных сил будет равно 0. При возрастании расстояния от А дробь будет быстро уменьшаться, сделается столь ничтожною, что ее влияния нельзя будет заметить в опыте и точка А представится нам, как исключительно притягивающая обратно пропорционально квадрату расстояния. При уменьшении В дело изменится. На некотором (опыт показывает: на весьма малом, молекулярном) расстоянии от А величины и должны оказаться равными; при дальнейшем приближении к центру (R тогда становится дробью) будет преобладать сила отталкивательная и быстро возрастающая, в точке А эта сила становится бесконечною. Важно рассмотреть взаимодействия сил f и в той области, где напряженность их равна; там, . Это равенство будет иметь место на всех точках удаленных от А на расстоянии R . Оно, следовательно, осуществится на сферической поверхности $4\pi R^2$, принадлежащей шару, имеющему объем $\frac{4}{3}\pi R^3$. Вне названной сферы наш шар будет притягивать, на своей поверхности он не будет оказывать ни притягивающего, ни отталкивающего действия, попыткам проникнуть внутрь сферы он будет выражать сопротивление отталкиванием. Очевидно, сочетание притягивающей и отталкивающей сил f и F , дадут явление материального шара, имеющего радиус R . Сторонники динамического мировоззрения и полагают, что материя есть ни более, ни менее, как подобное явление, видимое обнаружение невидимых сил. Но на самом деле здесь еще кое-чего недостает. Материальный шар не только притягивает и отталкивает, но еще притягивается и отталкивается, не только действует, но и подчиняется воздействиям. В обыденном

представлении и мышлении материею собственно и называется эта пассивная, страдательная сторона бытия, а силу представляют каким-то внешним активным началом. Их разделяют, и это разделение ведет к очень странным выводам. Если бы на самом деле существовала сила действующая, но сама не подчиняющаяся никакому воздействию, то эта сила – как бы она ни была ничтожна – могла бы перевернуть весь мир. С другой стороны, если бы в материи не было активного элемента, мы бы никогда не узнали о ее существовании: она отступала бы перед нашим воздействием, не оказывая нам сопротивления, и она не могла бы действовать на наши чувства. Для того, чтобы было то, что существует действительно, физический мир, нужно, чтобы те начала, из которых он складывается были вместе активны и пассивны, действовали и воспринимали бы действия. Бытие, чтобы быть, должно быть и активным и пассивным. Разнообразие мировых явлений утверждает далее, что активный и пассивный мировые начала не суть нечто уныло – однообразное, но что и с своей активной и пассивной стороны они чрезвычайно различны и многообразны. Теория единства материи и силы, по которой все разнообразие природы складывается из движения однообразных атомов, по которой в природе нет ни вкусов, ни цветов, ни запахов, ни тепла, ни холода и по которой глухой и слепой имеют более правильное представление о мире, чем зрячий и слышащий, эта теория противоречащая непосредственным наблюдениям, всем требованиям человеческой природы, оказывается опровергающеюся и научными исследованиями. Говорят о единстве материи, но на самом деле принятие этой гипотезы ведет только *ad absurdum* и нисколько не помогает уяснению действительности. Гипотеза эта стоит в противоречии с фактами теплостойкости. Житейский опыт, как и физика, постоянно показывают нам, что теплостойкость различных тел различна: железо нагреть легко, воду нагреть очень трудно. Для того, чтобы нагреть один килограмм ртути с на по Цельсию, нужно только $\frac{1}{30}$ часть той теплоты, которая требуется для такого же нагревания такого же количества воды. Новейшая химия установила, что произведение атомного веса на

удельную теплоту есть величина постоянная. Атомный вес золота равен 197, удельная теплота 0,0324, произведение 6,38; атомный вес железа 6,37 (колебания, надо полагать, зависят от различия в физическом состоянии элементарных веществ, по устранении различия условий, произведение у всех тех вероятно будет равно 6,34). Этот факт очень удобно объясняют тем, что атомы всех простых тел обладают одинаковою теплоемкостью, но они качественно различны между собою. Атом железа весит в два раза менее, чем атом кадмия. Для нагревания атома кадмия и атома железа нужно одно и тоже количество теплоты, но очевидно для нагревания фунта железа нужно вдвое более тепла, чем для нагревания фунта кадмия, потому что в фунте железа атомов вдвое более, чем в фунте кадмия. Если бы была справедлива теория единства материи, то тогда равные по весу количества разлитых веществ требовали бы для своего нагревания равного количества теплоты. Представляющееся возражение, что различие теплоемкости, может быть, обусловливается различием характера соединений, а не качественным различием атомов, устраняется тем, что опыт показывает, что в телах сложных теплоемкость несколько не зависит от характера соединений, а есть прямая функция теплоемкости элементов. Точно также спектральный анализ показывает, что на солнце и звездах находятся те же простые тела, как и на земле. Температура этих небесных светил несомненно должна быть измеряема тысячами градусов. Сложные тела разлагаются под действием высоких температур, но, оказывается, при самых высоких температурах неба некоторые вещества являются как простые. Они оказываются простыми при всех условиях опыта и наблюдения. К чему же положительная наука будет делать предположения об их сложности? В опыте и наблюдении они – предел простоты; бесполезно рассуждение о возможности разложения этого предела. Философия известного направления, не считающая для себя затруднительным от тысяч градусов тепла шагать к миллионам, может утверждать, что при температуре в 10 миллионов градусов все тела, которые мы называем простыми, разложатся, но во – 1) она не может

представить никаких доказательств своего утверждения, во – 2) это ее утверждение совершенно бесполезно для науки. Проходя амплитуду немного более 100 градусов, вода три раза изменяет свое состояние: из твердого переходит в жидкое и из жидкого в газообразное. До температуры в 273° холода не спустились ни опыт, ни наблюдение, и эта цифра носит название температуры абсолютного нуля. При температуре выше 1000 градусов вода разлагается на водород и кислород. Что будет с кислородом и водородом при миллионе градусов? Возможно ли даже существование такой температуры? Это – область праздных предположений. Наука должна признать множественность начал, не увлекаясь гипотезами затрудняющими понимание действительности. (Эту множественность и признавал, напр., покойный Гирн, у нас ее признает Менделеев). Нельзя признать и теории единства силы, рассматривающей все явления – тепловые, звуковые, световые и т. д., как различные роды движения. Сила тяготения проявляется в том, что привлекает материальные атомы друг к другу всюду в необъятном пространстве. Сила тепла обнаруживается в том, что она сдерживает при переменных расстояниях те части, которые сила тяготения стремится сблизить. Электричество проявляется в том, что оно группирует молекулы согласно принципу сродства. Напряжение силы тяготения остается неизменным, – электрические и тепловые напряжения постоянно изменяются. Если бы теплота и электричество были особыми состояниями силы тяготения, то напряжимость последней изменялась бы при превращении ее части в другие силы, но этого нет; следовательно тяготение – особый динамический деятель, а не модификация того же начала, которое в других случаях проявляется, как электричество и тепло. К тому же выводу приводят и другие факты. Сила тяготения действует на всю массу материи, на материальный атом в его целом, электричество и тепло действуют только на периферию атомов, имеют дело лишь с их числом. Представим себе два равных неупругих шара движущихся с равною скоростью один навстречу другому. Они встречаются и останавливаются. Куда исчезла сила движения? Она, говорят, перешла в теплоту,

температура шаров повысилась. Сущность этого явления по теории единства сил состояла в том, что видимое движение шаров превратилось в невидимое движение их частиц. Но если эти шары атомы и у них нет частиц? Тогда они, говорят, непременно должны владеть упругостью, и колебаниями упругих атомов собственно и объясняются явления теплоты. Мы уже говорили, что упругость естественнее представить вторичным, чем первичным свойством материи. Прибавим, что упругость есть функция температуры: с повышением температуры упругость тел повышается. Каким же образом то, что является следствием теплоты, представлять его причиной? Приводят еще довод в защиту теории единства физических сил. Указывают, что явления световые, звуковые суть субъективные состояния нашего сознания, что различного рода движения различным образом воспринимаются нашими органами чувств: глаз всякое движение воспринимает, как свет; ухо – как звук. Удар по глазу – дает искры, удар по уху – шум. Рассуждающие так упускают из вида, что сложное явление удара может заключать в себе, как составные элементы, и звук, и свет, и ухо, и глаз сообразно своей природе и воспринимают эти специфические стороны явления. Поэтому сильный удар может быть познан, как слабый звук. С другой стороны, если от удара произойдут патологические изменения в оконечностях нервов, то, конечно, они будут реагировать неправильно, но сущность этой неправильности еще нуждается в истолковании (ощущение шума в ушах, происходящее при болезненном состоянии органа слуха, может быть следствием усилившейся восприимчивости органа слуха к местным проявлениям звуковой энергии). Мы склонны думать, что энергий в природе не только не меньше, чем сколько знает их наш опыт, но, напротив, пожалуй значительно больше. Что такое электричество? мы говорим о нем, как о какой то особой силе, но, ведь, оно является нам, как движение, как свет, звук, как химические соединения; мы ощущаем его как укол (извлечение искры статического электричества), как сотрясение (в цепи), как серный запах (носящийся в воздухе после разряда). Отчего бы нам не отвести все эти явления под соответствующие группы –

тепловых, световых, химических соединений и перестать говорить об электричестве? Но мы не делаем этого, потому что руководимся мыслью, что во всех приводимых случаях свет, звук суть только замещение электрической энергии, отличной и от света и от звука. Электричество вызывает в нас какое-то состояние напряжения, как бы ощущение присутствия чего-то невидимого, неслышимого, неосязаемого. Не есть ли оно обнаружение какого-то начала, для восприятия которого у нас нет соответствующего органа чувства? Не испытывают ли слепые, переходя из области мрака в область света, чувства подобного тому, какое испытываем мы, когда переходим из нейтрального в наэлектризованное пространство?

Физический мир есть гармоническое сочетание различных сил, часть которых – должно прибавить – только отчасти открывается нам. Наш познавательный аппарат не может сразу воспринять всего, действие сил он воспринимает по частям: различные силы, это – различные стороны единого бытия. Если вращать многогранник, то он будет обращаться к нам то плоскостью, то двугранным, то телесным углом. Так и бытие является нам, то как тепло, как звук, то как свет. Это последовательное восприятие различных элементов бытия познается нами, как эквивалентное замещение одних сил другими. Есть свет; исчезает свет, является электричество (если в проволоку, соединяющую два гальванических элемента, вставить селен, то в присутствии света ток не явится; исчезнет свет и гальванометр покажет присутствие электричества). Исчезает электричество, является движение (хотя бы в электрических трамваях). Исчезает движение, является теплота (тело, упавшее на землю, нагревается). Исчезает теплота, является притяжение (шар с нагретым воздухом держится в атмосфере, не подвергаясь действию земного притяжения; охладевает находящийся в нем воздух, он сжимается, тяжелеет – т. е., сохраняет тот же вес в меньшем объеме – и под действием земного притяжения падает на землю). Можно найти математические формулы, выражающие законы замещения сил, но эти формулы ничего не будут говорить в пользу теории их единства.

Наше сравнение взаимного сочетания сил с сочетанием элементов в многограннике направляет мысль к двум выводам: 1) что силы соединены между собою также нерасторжимо, как элементы в многограннике (нельзя отделить ребра от плоскостей и телесного угла от ребр) и 2) что чем совершеннее орудия познания, тем в большей мере силы могут быть воспринимаемы сразу (как бы ни был велик шар, человек может поместиться над ним на таком пункте, что ему сразу будет видно все полушарие).

То, что мы называем материей и силой, оказывается сложным и многообразным. Природу материи и сил постигнуть нелегко и она далеко еще не постигнута. Материя и сила действуют в пространстве и во времени. Рассматривая явления по их напряженности (интенсивности), мы рассматриваем еще их по их притяженности (в пространстве) и продолжительности (во времени). Чтобы лучше понять их с этих сторон, мы должны стараться по возможности понять, что такое протяженность и продолжительность, что такое пространство и время. Обычное естественно-научное миропонимание не занимается исследованием этих форм, в которых открывается все чувственное бытие. Оно принимает их, как они даются непосредственно. Не трудно показать, что это ведет к нелепым выводам.

На основании обычных воззрений на пространство построена Евклидова геометрия. Есть в этой геометрии теория, имеющая очень важное значение на практике, это – теория подобных фигур и тел. Две фигуры или два тела называются подобными, когда взаимоотношение элементов в одном из них совершенно тождественно с взаимоотношением соответствующих элементов в другом. Так, если мы представим себе один треугольник, стороны которого равны a , b и c и затем другой, стороны которого равны ma , mb , mc , то такие треугольники будут подобны, углы в них будут одинаковы (α , β и $2d - \alpha - \beta$ в одном и другом), отношения сторон лежащих против равных углов в треугольниках будут тождественны ($ma:mb=a:b$). Точно также, если мы представим себе два цилиндра, отношение осей у которых к диаметрам оснований равны (n P: n

$R=P: R$), то такие цилиндры тоже называются подобными. На подобии подобных фигур и тел основывается устройство моделей, снятие планов и т. д. Так, глобус есть модель земного шара. Если мы представим себе глобус, имеющий два аршина в диаметре, и припомним, что диаметр земного шара равен 12 тысячам верстам (не много менее), то мы получим, что все обозначения на нашем глобусе соответственно меньше обозначаемых ими расстояний на земном шаре в 9 миллионов раз, т. е. во столько же, во сколько 2 аршина менее 12 тысяч верст. В подобных телах отношение поверхностей равно отношению квадратов линейных расстояний. Так, поверхность нашего глобуса будет не в 9 миллионов раз меньше поверхности земного шара, а 9 миллионов раз в квадрате (9^2). Таково будет отношение поверхности Европы на глобусе к действительной Европе, таково будет отношение поверхностей островов, материков, озер, морей на глобусе к соответствующим поверхностям земли. Отношение подобных тел равно кубу отношения их линейных расстояний. Так наш глобус окажется в 9 миллионов раз в кубе ($9.000.000$) меньше земного шара.

Теперь представим себе, что какое-нибудь существо с сверхчеловеческими силами и способностями, руководясь изложенною нами теориею, захотело бы построить модель солнечной системы. Положим, модель настолько малую, что её легко могла бы зажать рука ребенка. Положим, далее, что наше воображаемое существо обладало бы способностями произвести подобных нам людей, животных, растений, живущих жизнью совершенно тождественною с нашею и отличающихся от нас только своими чрезвычайно микроскопическими размерами. Действие всех физических законов в нашем новом мире должно быть подчинено новым условиям. Так, свет в нашем новом мире должен пробегать в секунду 280 тысяч верст тамошних, а не наших и световая волна должна быть там востолько раз меньше нашей, восколько там расстояние между солнцем и землею меньше, чем у нас. Теперь перенесемся мысленно в эту систему. Перед нами человек с той земли – земли настолько малой, что при помещении ее от нас на

расстояние наилучшего зрения она не может быть видима ни в какие микроскопы. Но мы легко и без микроскопа можем представить себе, как рассуждает, чувствует и оценивает вещи наш проблематический человек. Совершенно так же, как и мы. Его земля для него так же велика, как для нас наша, его солнце от него так же далеко, как и от нас наше. Он с такою же гордостью, как и мы, говорит о величии сил человека, создавшего железные дороги в короткое время переносящие путешественников на громадные расстояния, он гордится телескопом, при помощи которого ему удалось наблюдать удивительные явления на солнце, гордится микроскопом, при помощи которого он открыл удивительный мир микроорганизмов. Он так же, как и мы, говорил бы о бесконечности пространства. Сделаем еще одно предположение. Допустим, что какой-нибудь человек с нашей земли был незаметным для него образом перенесен на ту землю, причем размеры его соответственно бы уменьшились. Так как между тою землею и нашею мы предполагаем полное соответствие, то допустим, что соответствующее лицо нашему человеку, перенесенному туда, было бы перенесено на нашу землю, причем соответствующим образом увеличилось бы. Заметили бы наши лица происшедшие с ними перемены? Нет, не заметили бы: отношения их к окружающим их предметам и лицам остались бы неизменными. Отсюда следует вывод, что в какое бы количество раз не уменьшилась (или все равно и увеличилась) вселенная, мы этого бы не заметили; если бы сейчас, вот в это самое мгновение вся вселенная свелась бы к размерам одной точки, мы по-прежнему удивлялись бы ее величию и говорили бы о громадном расстоянии между звездами. Протагор говорил, что человек есть мера всех вещей, и это выражение справедливо в геометрическом (измерение расстояний) и в физическом (измерение сил) смысле. Междузвездные пространства кажутся ему громадными, ибо число, выражающее отношение его собственной величины к этим пространствам, превышает его разумение. Совокупность сил, действующих в мире, оценивается им также и по той же причине. Но будучи мерою всех вещей, человек не имеет меры

для измерения самого себя. Таким образом он познает лишь отношения между вещами, но не вещи. Он знает, во сколько раз расстояние между солнцем и землею меньше расстояния между солнцем и Нептуном, он знает, во сколько раз солнце сильнее притягивает землю, чем земля солнце. Но он не только не знает действительной величины ни одного предмета, но, как будто с точки зрения излагаемого нами миропонимания. Должно заметить, миропонимания всех ученых, ему эти величины и не требуются. Он может сказать: дайте мне какое-нибудь малое количество пространства, материи и сил и вообще тех элементов, из которых образуется все существующее во вселенной, и я построю вам вселенную, которая для существ живущих в ней будет казаться такою же, какою для нас кажется наша. Он может добавить, что может быть и наша вселенная в сущности бесконечно мала, и что только то обстоятельство, что мы сами представляем собою бесконечно малую часть этого бесконечно малого целого, т. е., являемся тем что алгебра называет бесконечно малой величиной второго порядка, только это обстоятельство заставляет нас рассматривать нашу вселенную, как бесконечно большую.

Мы говорили о пространстве и силах, но не трудно видеть, что наше рассуждение относится и ко времени. Для измерения времени, как и для измерения протяжения, мы не имеем объективной единицы. Продолжительность протекшего времени мы измеряем количеством перемен, происшедших в это время. Единицею времени мы считаем период обращения земли вокруг своей оси, двадцать четвертую часть этого периода мы называем часом. Но представим себе, что земля стала бы обращаться вокруг своей оси в миллион раз быстрее, в миллион раз быстрее понеслась бы она по своей орбите вокруг солнца, соответствующим образом изменилось бы ускорение, сообщаемое телам силою тяжести, в миллион раз быстрее стали бы совершаться в нас физиологические и психологические процессы. Заметили бы мы происшедшее ускорение? Нет, тысячелетия, которые тогда были бы в действительности менее продолжительны, чем $1/2$ наших суток, казались бы нам по прежнему громадным периодом времени.

Так, оказывается, что всю многовековую историю мира, совершавшуюся в бесконечных межзвездных пространствах, можно представить протекшею и разыгравшеюся в течение секунды времени в районе, имеющим радиус один миллиметр. Эти размеры можно продолжать сокращать до бесконечности, и однако история мира будет оставаться тою же, какою мы ее знаем – такою же сложною и также бесконечно чреватою событиями. Эти выводы, следующие из предположения, что пространство и время суть то, чем они непосредственно кажутся, влекут за собою отрицание этого предположения. Такое отрицание в философии выдвинуто уже довольно давно, но в точной науке оно возникло лишь в девятнадцатом столетии и пока только по отношению к пространству. Именно математиками теперь выдвигается теория, что основоположения Эвклидовой геометрии не суть универсальные истины, а данные ограниченного опыта, ограниченных наблюдений, данные, которые могут быть опровергнуты опытом более широким и на основании которых можно составлять представления о строении только знакомой нам части мира, а вовсе не всей безграничной вселенной. В основе геометрии Эвклида лежат некоторые положения, которые всегда оправдывает опыт, но которые принимать не представляется обязательными в теории. Такова знаменитая 11 аксиома Эвклида. Если мы имеем две прямые, находящиеся в одной плоскости, из каковых прямых одна перпендикулярна третьей, а другая не перпендикулярна, то они при продолжении пересекутся. Опыт всегда подтверждал, как это положение, так и все следующие из него выводы. Но дело в том, что опыт всегда бы подтверждал все это, если бы этот постулат и был ошибочным по отношению к некоторым случаям. Наш постулат проверен опытно по отношению ко всем углам, под которыми прямая пересекает другую, начиная с нуля и доходя до минутами и сотыми долями секунды. Но все таки между тем предельным углом, для которого он был проверен, и углом, остается еще бесконечное число углов. Мы можем допустить, что если одна прямая пересекает другую под углом в 90 градусов, а другая под углом в 89.99999999...8 градусов, то эти

прямые никогда не пересекутся. Раз мы это допустим, все здание геометрии изменится. Тогда окажется, что геометрия Эвклида имеет лишь приблизительную точность, тогда окажется, что подобных фигур не существует в природе и что построение точной модели нашей вселенной невозможно. На самом деле вся теория подобных фигур и тел утверждается на той теореме, что сумма углов в каждом многоугольнике определяется числом его сторон [$\Sigma = 2d.n - 4d$], сумма углов треугольника равна двум прямым, сумма углов четырехугольника четырем углам и т. д., и что в подобных телах соответственные углы равны. Но раз отвергнут постулат Эвклида, то тогда следует, что в каждой фигуре сумма углов есть величина изменяющаяся, определяемая не только числом сторон, но и их свойствами. Это может показаться парадоксальным, но возможную справедливость этой теории легко доказать опытом. Начертим на земле треугольник. Он представится прямолинейным, начерченным на плоскости, но на самом деле он сферический, он начерчен на поверхности земного шара, его стороны суть дуги большого круга, его сумма углов – как учит нас сферическая тригонометрия – непременно больше двух прямых. Подойдем к спокойной поверхности реки или озера, она представится плоскою, но на самом деле она сферическая. Повидимому можно продолжать эту поверхность в бесконечности и она будет тянуться и тянуться, но на самом деле эта поверхность при продолжении замкнется сама в себе и даст сферу, она не может быть бесконечною. Дело вот в чем. Незначительная часть какой-либо очень большой линии и поверхности всегда нам кажется имеющей не те свойства, какие имеет на самом деле. Незначительная часть большой окружности кажется прямою линиею. Угол незначительно отличающийся от прямого принимается за прямой. Но идеальная геометрия не может довольствоваться приближениями. Она должна дать точное учение о пространстве. Теперь такую геометрию и хотят создать. Лобачевский первый попытался рассмотреть, что выйдет из отрицания 11 аксиомы Эвклида, и оказалось, что и при таком отрицании возможно построение геометрии, вполне отвечающей

практическим и научным интересам человечества и заключающей в себе геометрию Эвклида, как частный случай. Отрицание положения Эвклида может быть сделано в двух формах; или допущением, что через точку вне прямой можно провести множество параллельных к последней, или предположением, что нельзя таковых провести ни одной, т. е., что параллельных линий не существует. Из этих двух форм отрицания возникли теперь две новые геометрии: Лобачевского и Римана. Их никто не считает теперь парадоксальными и не приравнивает к алгебраическим софизмам в роде тех, что дважды два равно пяти, или что все числа равны между собою. Им отводится уже место и в учебниках. Между тем они богаты выводами для оценки наших концепций о пространстве. Пренебрежение незначительными уклонениями, незначительною кривизною, облегчающее вычисление и дающее результаты по-видимому не отличающиеся от истины, на самом деле в конце концов приводит к полной и грубой лжи. Так, в астрономии часто вычисляли путь комет по параболе (кривой тянущейся в бесконечность), хотя на самом деле эти кометы двигались по эллипсисам (кривым замкнутым), но так как кривизна параболы в областях близких к ее вершине очень близка к кривизне эллипсиса, то ошибка в предсказаниях пути комет заключала десятитысячные и стотысячные доли секунды, совершенно ускользающие от астрономических инструментов. За всем тем, думаем, этот пример лучше всего показывает, к чему в конце концов ведет пренебрежение малою кривизною и ничтожными величинами. Совершенно к ложным выводам. Предположение, что комета движется по параболе, ведет к заключению, что, раз удалившись от солнца, она никогда не вернется к нему, уйдет от него в бесконечность, но на самом деледвигающаяся по эллипсису комета через определенное число лет снова вернется к солнцу, чтобы затем снова на время уйти от него. Этот пример наводит на глубокие размышления. Мы знаем только бесконечно малую часть бесконечно большой вселенной. При своих расчетах и вычислениях мы можем пренебрегать в этой знакомой нам части некоторыми кривизнами, уклонениями, ускользающими от нашего

наблюдения. Но очевидно, если мы, пользуясь известными нам формами протяжения, вздумаем начертить образ всей вселенной, то этот образ может оказаться также мало соответствующим правде, как наше предположение о комете, путь которой мы отнесли к параболе, что она уйдет в бесконечность от солнца, когда на самом деле она движется по эллипсису.

Издавна привыкли говорить, что мы представляем пространство бесконечным. Но не есть ли это представление следствие того, что мы не знаем истинного уравнения прямой линии. Мы представляем, что прямая тянется в бесконечность. Но так ли это на самом деле? Не замыкается ли она сама в себя где-либо в ускользающей от наших взоров дали и не есть ли вселенная самозамкнутое целое? Начертим на поверхности земли две параллельные прямые. Нам кажется, что они никогда не пересекутся и при продолжении уйдут в бесконечность, оставаясь на неизменном расстоянии одна от другой. Но на самом деле при продолжении они пересекутся два раза (в двух диаметрально противоположных точках) и замкнутся сами в себе. То, что справедливо относительно прямых (в сущности дуг больших кругов) на земле, Риман утверждает относительно всех прямых; все они суть самозамыкающиеся протяжения.

Если мы будем рассматривать линию, как сумму точек, то нам придется иметь дело с совершенно непостижимой бесконечностью. Но если мы взглянем на нее, как на предел поверхности или как на результат пересечения двух поверхностей, то она явится для нас очень определенной конечной величиной. Может быть тоже справедливо и о всем пространстве, в котором заключена наша вселенная. Пока мы его рассматриваем, как нечто слагающееся из трех измерений, оно представляется нам тянущимся по всем направлениям в бесконечность. Но может быть она только сторона, граница или предел какого-то нам неведомого четырехмерного пространства. Мы не можем его представить.

Но не можем и отрицать его существования. Мало того. Мы можем составить и написать геометрию четырех измерений, можем предлагать формулы для вычисления там расстояния

между точками (оно будет выражаться квадратным корнем из суммы квадратов четырех координат, как в нашем пространстве оно есть квадратный корень суммы квадратов трех координат). Для нас составленные нами формулы навсегда будут бесполезными, но, может быть, существа четырех измерений могли бы их утилизировать. Так, слепой от рождения может решать задачи по геометрической оптике, и его решения могут быть очень полезны зрячим, между тем как ему самому результаты его вычислений не скажут никогда ничего.

Но слепые знают, что есть свет, хотя и не понимают, что он такое, и неверно оценивают его значение. Имеются ли у нас основания утверждать, что имеется четвертое измерение? Такие основания указывают. О симметрии тел утверждают, что ее трудно объяснить без четвертого измерения. Сторонники спиритизма в некоторых медиумических явлениях видят фактическое доказательство существования четвертого измерения. Представим себе сплошное золотое кольцо, на котором помещается другое меньшее кольцо тоже сплошное. Очевидно, для того, чтобы снять маленькое кольцо, нужно распилить большое. Но на медиумических сеансах происходили такие явления. Маленькое кольцо на некоторый – очень незначительный – промежуток времени становилось невидимым, и затем являлось, как снятое, причем ни большое, ни малое кольцо не носили никаких следов того, что они были перепилены, распаяны где-либо. Объясняют это так, что маленькое кольцо вышло из большого чрез посредство четвертого измерения. Если дадут задачу, чтобы какой-нибудь предмет, находящийся внутри окружности, вывести за окружность, не касаясь ее, то эта задача может быть решена так: мы поднимем предмет и перенесем его над окружностью, т. е. значит, решаем вопрос при помощи третьего измерения. Так, говорят, задача о кольце решается при помощи четвертого измерения. Справедливость требует признать, что везде, где дело исследовалось тщательным образом, решение задачи о кольце оказывалось грубым фокусом. Полагаем, что этого должно было ожидать: странно производить попытки эмпирически доказать существование метэмпирического мира.

Но за всем тем попытки геометров дать новые представления о пространстве заслуживают глубокого внимания. Они разрушают учение Канта о субъективности наших пространственных воззрений, утверждая, что наши пространственные представления вырабатываются путем опыта. Они указывают далее возможности разрешения антиномии Канта о пространственной конечности и бесконечности мира. Соединяя геометрические представления с теоремами механики, мы находим, что пространственные отношения отражают в себе отношения взаимодействия между элементами существующего. Один предмет сильнее действует на другой, чем на третий. Солнце сильнее притягивает к себе Урана, чем Нептуна. Степень силы взаимодействия, степень связи (ближе, дальше) между элементами и выражается в пространственных схемах. Пространство это – экран, на котором в объемах, поверхностях и линиях проектируются символы отношений между вещами вселенной.

Между идеей пространства и идеей времени существует полная аналогия. Что время не есть вещь в себе, это следует из приведенного нами выше соображения о том, что как бы ни ускорилось течение времени, раз это ускорение направлено на все явления бытия, оно не будет замечено. Если при решении вопроса о пространстве эти соображения имеют силу лишь в приложении к евклидовой теории пространства, то при решении вопроса о времени они имеют безусловное значение, ибо представление времени существует только одно. Время есть функция изменений, происходящих в предмете. Мы можем опустошить мир и у нас останется представление бесконечно тянущагося во все стороны евклидовского пространства, но времени не будет; нет изменений, нет и времени. Что же такое время? Если пространственные отношения символизируют нам отношения взаимодействия, то отношения по времени, нам кажется, символизируют отношения причинности. Хотя логика и очень осуждает умозаключения, строяемые по формуле *post hoc, ergo propter hoc*, однако эта формула в своей сущности справедлива. Предыдущее есть причина последующего. Вся совокупность явлений в современном мире есть следствие того,

что было в этом мире ранее. Умозаключение по формуле *post hoc, ergo propter hoc* ведет нас к ошибочным следствиям лишь потому, что мы в предыдущем поставляем не тот ряд явлений причиной последующего, какой нужно. В предыдущем мы имели А, В, С, в последующем D, E, F; допустим, А было причиной D, В причиной E, С причиной F, а мы можем перепутать и представить В причиной F, но однако здесь, скажем мы, не будет безусловной неправды. Дело в том, что в мире нет ничего разрозненного, но все в своей совокупности представляет одно целое, отсюда всякое последующее явление представляет собою следствие не одной или нескольких каких-либо изолированных причин, но всей совокупности явлений предшествующего, причем только преобладающим фактором будет какое-либо одно начало. Вчера над городом N разразилась буря с грозой. В чем искать причину этой грозы? Скопление водяных паров и электричества в известном месте и в известное время и в известном количестве может быть объяснено во всех своих мельчайших подробностях лишь всю прошлую астрономическую историей вселенной и затем геологической историей земли. Таким образом не А производит D, а А+В+С производит D+E+F и только А имеет преобладающее значение в деле произведения D. Смысл нашего рассуждения тот, что все предыдущее есть причина всего последующего и что всякое предыдущее является более или менее причиной всякого последующего. Если бы я обладал всеведением, я без сомнения мог бы показать, что поход Наполеона на Русь в 1812 г. несомненно занимал – хотя и бесконечно малое место – в ряду тех причин, которые произвели то, что я в данный момент сижу там-то и в таком-то кресле. Общий вывод из нашей речи тот: не идея последовательности родила идею причинности, а факт причинности открылся нашему духу в виде отношений последовательности или, иначе, в виде отношении времени.

Пространство показывает нам, в каких взаимоотношениях находятся между собою элементы вселенной, время показывает их взаимную зависимость по происхождению. Между ними существует взаимодействие, они стоят друг с другом в

причинной связи. Выше мы видели, что они представляют собой многообразие энергий. Теперь можно подвести итог тому, что должно сказать об их сущности и свойствах.

Очевидно, вселенная образуется из каких-то начал, которые, во-первых, способны к действию, во-вторых, способны воспринимать действия. Они способны к действию. Результатом их действия является то, что мы называем миром. Они способны воспринимать действия отвне. В этом мы убеждаемся тем, что сами вносим некоторые изменения во вселенную. Затем из того, что при помощи этих сил мы вступаем во взаимные сношения с другими лицами и существами. Мы полагаем, что можно доказать, что эти начала должны мыслить множественными, конечными и несамобытными. Эти начала множественны, — это доказывается тем, что во вселенной происходят постоянные изменения. Этих изменений не было бы, если бы бытие было только одно. Они конечны. Термин «конечный» требует разъяснения. Некоторые говорят, что понятие бесконечности произошло путем отрицания конечного, некоторые, наоборот, (М. Мюллер) идею конечного выводят из бесконечного. Мы думаем, что доселе не совсем правильно конечное противопоставляли бесконечному и что в определения конечного и бесконечного нужно внести некоторые поправки. Доселе обыкновенно не обращали внимания на то, что всякая сила, всякое явление — как бы слабы они ни были, — в некотором отношении бесконечны. Маленькая материальная частица обладает очень незначительною силою притяжения, но ее притягивающая сила действует на всю вселенную. Вычисление показывает нам, что сфера ее действия бесконечна, но напряженность ее действия ограничена. Светящаяся точка освещает всю вселенную. Ее свет, как и притяжение материальной частицы могут парализовать другие силы, но сам по себе этот свет и это притяжение простираются до бесконечных пределов периферии вселенной. Мало этого. Вычисление показывает нам, что как бы слабо на нас ни действовала сила, исходящая из какого-либо источника, в центре своего действия эта сила всегда бесконечна. Положим, что действующая на нас сила света или притяжения, исходящая

из центра O , находящегося на расстоянии R , равна F , тогда на половине этого расстояния эта сила будет равна $4F$, на одной сотой расстояния – $10000 F$; уменьшая расстояние далее, мы получим какое угодно большее число и наконец в самом центре для напряжимости силы мы будем иметь выражение бесконечности. Но эта бесконечность сферы действия и бесконечная напряженность в центре действия не изменяют того факта, что сама по себе действующая сила конечна, потому что во всяком самом малом объеме (центр не имеет объема, он есть нуль пространства) напряженность ее выражается конечным числом. Бесконечна та сила, напряженность которой равна бесконечности хотя бы в весьма малом объеме, действие такой силы везде будет бесконечным. Если сила притяжения, исходящая из какого-либо центра, на расстоянии одного миллиметра от этого центра будет бесконечною, то тогда ее действие на расстоянии метра выразится бесконечным числом, разделенным на миллион что также равно бесконечности, потому что на какое бы конечное число ни делили бесконечность, она всегда останется бесконечностью. Следовательно, если бы в видимом (вещественном) мире была какая-либо бесконечная сила, то она везде бы действовала с бесконечным напряжением, парализовала бы все другие силы и все подчинила бы себе. Но такой силы нет. Напряжения энергий в каждом данном объеме, оказывается, выражаются очень скромными конечными величинами. Отсюда следует, что видимый мир конечен во всяком пункте своего бытия, конечен вообще. Против последнего заключения возражают, что мир, будучи конечен в каждом отдельном пункте, бесконечен в своем целом: сумма его конечных частей бесконечна. Но если бы это на самом деле было так, то тогда и действие этой суммы во всяком пункте было бы бесконечным. Этого нет. Самое представление какой-то бесконечной силы, разлагающейся на конечные, образующиеся элементы не принадлежит к числу таких, которые могут быть допущены логикой или математикой. Точно также представление бытия вещественного есть представление бытия конечного, ограниченного. Материальное бытие есть прежде

всего бытие ограниченное некоторыми геометрическими поверхностями, оно воспринимает на себя воздействия совсем только на границах этих поверхностей. Для того, чтобы оно не уничтожилось от совокупности таких воздействий, нужно, чтобы и эти воздействия в своей сумме были конечными. Материальная частица может сохранять свою относительную самостоятельность только под условием, чтобы вся остальная материальная вселенная – как бы велика она ни была – была конечной. Так, мы приходим к заключению, что те начала, из взаимодействия которых образуется мир, конечны – каждое в отдельности и все в своей сумме.

Пусть так, скажут нам, пусть предположение о бесконечности мира приводит к абсурду и отсюда путем *deductio ab absurdo* выводят, что мир конечен. Но ведь и предположение конечности мира тоже приводит к нелепости. Когда мы пытаемся представить мир конечным, где бы мы мысленно ни назначали ему границы, сейчас наша мысль стремится переступить эти границы, и полагает бытие и по ту их сторону. Так оказывается, что мы обязательно должны мыслить мир бесконечным или вернее – оказывается, что мы не можем мыслить мир ни конечным, ни бесконечным. Это, говорят, старая антиномия Канта, приводящая нас лишь к одному неутешительному выводу, что на самом деле мы ничего не можем знать о мире и не можем предложить о нем никакого учения. Да, антиномия действительно старая, но насколько она стара, настолько и ошибочна. Кант прав, говоря, что наша мысль не может представить пространства и времени конечными, но наша мысль очень легко может представить, что мир конечен по количеству находящихся в нем материи и силы – по количеству энергии. Мы можем мысленно опустошить и пространство и время и представить, что наша земля и есть вся вселенная, что вокруг нее пустота, и что прежде, чем она была вызвана к бытию, была пустота и на ее месте. Таким образом, утверждение, что мы не можем мыслить мира ни конечным, ни бесконечным, несправедливо, мы не можем мыслить мира бесконечным и можем мыслить его конечным, следовательно конечным мы его и должны мыслить. Однако движущееся время

и неподвижное пространство нам представляются действительно бесконечными. Как нам объяснить это? Если справедливо положение, что по явлению можно судить о сущности, то из бесконечности пространства и времени не следует ли, что бесконечна та сущность, откровением которой они являются? Отрицательный ответ на этот вопрос следует из того, что мы сказали о пространстве и времени на предыдущих страницах. Мы установили, что пространство и время суть обнаружения отношений между вещами. Пространство это форма, в которой мы воспринимаем взаимоотношение между вещами по их взаимодействию, время, это – форма, в которой мы воспринимаем связь вещей по их происхождению. Если не будет вещей и перемен с вещами, то пространство и время станут пустыми и будут являть собою чистое небытие, которое не может быть откровением и обнаружением никакого бытия, ни конечного, ни бесконечного. Но бесконечность пространства и времени говорит нам не о бесконечном количестве вещей, а о возможности между ними бесконечного числа отношений. Наш опыт всегда нам дает только конечное количество пространства и времени, но наше мышление представляет их бесконечными, подобно тому как наш опыт дает нам только конечное число отношений между вещами, но наше мышление говорит, что такое число бесконечно. Приведем один геометрический пример, поясняющий это. Положим, нам дано четыре прямых для образования четырехугольника. Такое образование будет всегда возможно, если каждая из данных прямых меньше суммы трех остальных. Такой четырехугольник может быть построен различным образом. Спрашивается, какое число различных отношений можно установить между его углами, сумма которых неизменно будет равна четырем прямым? На этот вопрос геометрия дает нам ответ: число возможных различных отношений в данном случае бесконечно. Опыт, конечно, никогда не воспроизведет этой бесконечности, но теория учит нас о ней, как бесконечность пространства и времени есть представляемая нашим мышлением возможная бесконечность отношений между вещами, а не действительная бесконечность вещей.

Так мы видим, что в ряду двух возможных решений о мире: мир или конечен или бесконечен и логический анализ, и факты действительности побуждают нас склониться к решению, что правильно первое предположение, утверждающее конечность нашего мира. Все возражения против этого утверждения могут быть устранимы. Наш мир представляет собою совокупность многих (но не бесконечно большего числа) конечных начал. Эти начала находятся между собою во взаимной связи и образуют собою гармоничное целое. Поставим теперь вопрос о происхождении этих начал. Чтобы его правильно решить, прежде всего нужно его выяснить. Что такое происхождение? Предо мною кусок гранита. Он представляет соединение полевого шпата, кварца и слюды. Я говорю, что он произошел вследствие соединения этих минералов. Все вещи в физическом мире происходят или путем сложения или путем разложения. Вода явилась вследствие соединения кислорода и водорода в определенной пропорции, водород мы получаем, разлагая воду. Но, рассуждая так, мы рассуждаем о происхождении явлений, а не вещей; поставляя вопрос о происхождении мира, мы, очевидно, разумеем иное, мы спрашиваем, как явились такие начала, которые не представляют собою ничего сложного и первоначальное появление которых не могло быть следствием выделения их из чего-либо сложного, ибо все сложное явилось после простого. Самое простое решение вопроса есть то, что эти начала всегда существовали и будут существовать. Но это не есть решение, а уклонение от решения, притом, еще уклонение, влекущее за собою много недоразумений. Мы утвердили факт, что начал, из которых слагается мир, много и что они конечны. Спрашивается: каким образом эти многие начала сложились в одно стройное целое, в один величественный космос, как каждое из этих начал могло воздействовать на другое и получать воздействия от других? Еще учителя и отцы Церкви первых веков, опровергая материалистический атомизм Эпикура, с иронией спрашивали, как из неимеющих разума и воли атомов и не стоящих между собою ни в какой связи и зависимости могло возникнуть все разнообразие жизни вселенной? Ответ естественно являлся тот,

что кто-то, стоящий вне этих атомов эпикурейцев или вне наших начал мира, привел их в связь и гармонию. Должен был быть какой-то Демиург, который построил мир, мир не мог построиться сам собою и не потому, что он устроен хорошо или плохо – этот вопрос пока мы оставляем в стороне – а потому, что в нем мы видим существование связи между различными элементами, связи, которая не могла возникнуть сама собою. Итак, мы пришли к предположению существования какого-то Демиурга. Но у нас теперь поднимается новый вопрос; как этот Демиург мог воздействовать на те начала, из которых сложил мир, почему эти начала, будучи также самобытны, как он, будучи вечны и независимы ни от чего, поработились зависимости от какого-то чуждого Начала? Древние греки учили, что с одной стороны существовал материал – ὕλη, с другой – Демиург, который из этого начала образовал мир, но они не решали вопроса о том, как этот Демиург мог воздействовать на этот материал, возможность взаимодействия между Демиургом и ὕλη необходимо должна обуславливаться тем, чтобы между ними была заранее какая-либо гармония: с одной стороны способность производить воздействие, с другой воспринимать его, но в таком случае предположение об их самобытности должно уступить место предположению о том, что они произведены какою-то иною Высшею и Общею Причиною, что они не самобытны, но получили свои свойства и значит, свое бытие от некоего Высшего Начала. Анализируя нашу гипотезу, мы легко замечаем, что в ней есть одно лишнее предположение, именно предположение о существовании Демиурга, созданного для устройства мира. Высшее Начало, произведшее элементы бытия, не имело никакой нужды создавать особое существо, которое должно было бы упорядочить и привести в гармонию эти элементы. Для того, чтобы такая гармония могла возникнуть, нужно, чтобы в самые элементы были заложены законы, обуславливающие ее; раз такие законы бытия созданы, гармония возникает сама собою; если же такие законы не заложены в бытие, то никакой Демиург не может создать из них ничего гармоничного и целого. Предположение о существовании Демиурга таким образом

оказывается излишним, мы его и устраняем. У нас теперь остается предположение, что элементы бытия упорядочены некоторым Высшим Началом, которое и произвело их. Таким образом мы пришли к выводу, что наш мир не самобытен, а произошел от Некого Высшего Начала, причем факт этого происхождения, очевидно, нельзя представлять аналогичным происхождению различных явлений. Говоря о том, что мир произошел или возник, мы разумеем, что бытие – сущность – прежде не существовавшая, стала быть; говоря о происхождении того или другого явления; мы разумеем, что возникли новые отношения между вещами (сущностями), породившие новые явления, но не разумеем, что возникли новые вещи. Говоря, что возникло бытие прежде не существовавшее, мы утверждаем, что оно возникло из ничего, ибо если бы оно возникло из чего-либо, то это было только то, что мы называем изменением отношений между вещами вместе с тем говоря, что возникшее бытие произведено Высшим Началом, мы утверждаем, что оно имеет для себя достаточную причину. Мы утверждаем, таким образом, факт творения нашего мира из ничего. Прежде чем спорить о возможности или невозможности этого во всяком случае непостижимого факта, нам могут возразить, что нет нужды предполагать его. Если в логическом отношении представляется затруднительным предполагать самобытность нашего мира, то можно представить, что Высшее Начало образовало его из себя, что он возник путем эманации из Первого Принципа. Этого, скажем мы, предполагать нельзя. Наш мир есть бытие конечное и целое. Если он возник через отделение его сущности от какого-то Высшего Принципа, то мы должны допустить, что какое-то высшее существо разделилось и, значит, умалилось. Если это бытие конечное и вместе с тем способное к делению, значит, сложное, то относительно него мы должны будем придти к заключению, как и о нашем бытии, что оно несамобытно, что, значит, оно произошло от некоего Высшего Начала и т. д. Так как regressus in infinitum невозможен, то нам остается предположить, что наше бытие произведено бытием бесконечным. Но никакая часть бесконечного бытия не может

быть конечною, отсюда следует, что бесконечное бытие произвело наше бытие, не отделяя от себя никакой части, произвело, следовательно, не путем эманации, а путем творения.

Учение о творении есть исключительно учение богооткровенной религии. Его нельзя найти в религиях других народов, как культурных, так и некультурных. Если мы находим учение о творении ясно выраженным в Коране, то мы знаем, что оно там заимствовано из Моисеевой торы. В персидской религии оно выражено не совсем определенно, в последнее время там довольно ясно просвечивает идея эманации. Что же касается до тех элементов персидского учения, которые являются сходными с библейскими, то можно считать несомненным, что здесь было заимствование персов у евреев, а не евреев у персов. Учение персов явилось очень поздно, и как бы западная критика Библии ни приближала ко времени христианской эры дату появления библейских книг, эта дата всегда, оказывается, на несколько столетий превосходит древность книг персидских. В религиях других арийских народов, в религиях вед, браманизма, буддизма, религии Греции и Рима, религии германцев, славян идея творения в сущности отсутствовала. Ее мы не находим и у народов семитических, хамитических, у народов, живших в соседстве с евреями – ассиرو-вавилонян, египтян. Это учение формулировано только богооткровенною религиею. Из нее его приняла спиритуалистическая философия, его отвергли пантеизм и атеизм. Те, которые отвергали его, всегда отвергали его почти без исследования. *Ex nihilo fit nihil*, говорили они, подчеркивая в выражении творение из ничего последнее слово. Однако не трудно видеть всю слабость этого аргумента. Выражение *ex nihilo fit nihil* справедливо в том смысле, что без причины ничего не бывает. Если бы кто-нибудь стал учить так: сначала ничего не было, потом явился мир беспричинно, то его учение, без сомнения, не приняли бы философы. Но учение о творении не говорит, что мир возник беспричинно, оно утверждает, что мир сотворен Богом и, поясняя самый образ творения, говорит: из ничего. Это пояснение представляет

собой только раскрытие смысла слова «сотворил», ибо в этом слове заключается мысль, что Бог при образовании мира не воспользовался никаким ранее существовавшим материалом. Отрицается возможность такого творения. Это отрицание, если его подвергнуть анализу, окажется вместе и отрицанием закона причинности и несогласным с безмолвными принципами того научного миропонимания, из которого оно исходит. Мы говорим, что оно содержит в себе отрицание причинности. Что такое причина? Это непостижимое для нас начало, производящее то, причиною чего его мы называем. Каким образом производящее? Не так, как объясняют происхождение явлений физика и механика. Когда нам говорят, что скорость падающего тела на землю возрастает в каждую последующую секунду падения почти на 10 метров, и что это объясняется тем, что к прежде сообщенной скорости в каждую секунду непрерывно действующая сила тяготения присоединяет ускорение в 10 метров, то мы имеем здесь дело просто с арифметическим сложением, а не с явлениями причинности. Точно также, если нам говорят, что какому-либо телу сообщена толчком скорость V в направлении АВ и другим толчком сообщена меньшая скорость V' в направлении ВА, то тело задвигается в направлении АВ со скоростью $V-V'$, мы опять видим пред собою только арифметическое вычитание. Положительные науки пытаются представить нам все явления, как результат сложения и вычитания различных количеств материи и движения. Они в сущности не говорят о причинах. $7-5=2$. Можно ли сказать, что в этом арифметическом выражении 7 и 5 являются причиною двух? Конечно, нет. Но, стараясь все объяснить, не прибегая к причинам, положительные науки на самом деле всегда предполагают их. Явления происходят, как результат сложения и вычитания, но ведь нечто производит это сложение и вычитание, это перенесение масс из одного места в другое и эту передачу движения одного тела другому – то, что производит это, и суть причины, и не трудно видеть, что эти причины не могут быть ни тождественны, ни подобны тому, что они производят. Причины суть начала, способные постоянно и неизменно производить определенные действия, вещи,

явления, причем эти действия, вещи и явления нисколько не похожи на свои причины. Сила, заставляющая тело приближаться к какому-нибудь притягивающему центру и постоянно ускорять быстроту своего движения, нисколько не похоже на это движение. Вот почему выражение: причина равна своему следствию совершенно неверно, но совершенно верно другое положение: одни и те же причины всегда производят одни и те же следствия. Причины, производящие мир, конечны. Присущее нам требование причинности обязывает нас искать для них и для той гармонии, которая царствует между их действиями. Первопричины. Эту Первопричину мы должны мыслить бесконечною, иначе мы должны будем искать еще высшей Первопричины. Если конечная причина может всегда производить лишь одно и то же действие (или по крайней мере ограниченный круг действий; о последней мы будем говорить в трактате о духовном мире), то причина бесконечная может производить бесчисленное множество вещей и действий, и эти вещи и действия, мы не можем мыслить по необходимости вытекающими из Него, не можем, потому что такое предположение заставило бы связать нас неразрывною связью бесконечное и конечное и признать некоторую зависимость первого от последнего, ибо с этой точки зрения бесконечное не могло бы себя отделить от конечного. Таким образом конечные вещи не суть эманация Первопричины, но Ее творение, Ею произведенные и в Ней пребывающие, но по отношению к которым тем не менее Она трансцендентна. Если эта трансцендентная Первопричина, производя мир, ничего не отделяет от Себя и ничем не пользуется извне, то, значит, она есть бесконечная сила. Если мир создается Ею свободно, а не выходит или истекает из Нее по необходимости, то, значит, Она есть абсолютная Воля.

Существование такой Первопричины молчаливо предполагается и естественно-научным миропониманием. Существует в естествознании закон сохранения энергии. Эмпирически закон этот очень понятен. Им утверждается, что количество веса, количество теплоты, света во вселенной остается неизменным, что если известное количество теплоты

превратится в движение, то потом это движение опять перейдет или по крайней мере может перейти в то же количество теплоты. За единицу теплоты принимается то ее количество, которое повышает температуру одного килограмма дистиллированной воды с до по С. (большая калория). Это количество теплоты, если оно будет преобразовано в работу, может поднять 424 килограмма какого-либо вещества на высоту 1-го метра. Величина 424 килограмма и называется механическим эквивалентом теплоты, так как показывает, в какое количество механической работы превращается единица теплоты (с непогрешимой точностью величина механического эквивалента не установлена). Наоборот, количество теплоты, развивающееся вследствие падения 1 килограмма с высоты 1-го метра (равного количества теплоты нужного для повышения температуры 1-го килограмма воды с до по С.), называется термическим эквивалентом работы. Эта неизменяемость отношений между силами, этот факт, что превращения энергии не изменяют ее количества, что при этих превращениях ничто не тратится и не пропадает, что, придя в свое первоначальное состояние, энергия окажется существующей в том же количестве, в каком и была изначала, этот факт и носит имя закона сохранения энергии. Он очень понятен и раньше, чем он был формулирован, он в действительности уже предполагался в положительных науках; из его молчаливого предположения выходили физики и механики в своих работах, он был и будет всегда необходимым постулатом естествознания. Но с философской точки зрения он заключает в себе много неясного и неопределенного. Пока им утверждается, что количество движения, присущее телам, остается неизменным, он ясен; но когда им утверждается, что и количество веса в природе тоже неизменно, он отстранен. Тело, перенесенное с полюса на экватор, весит в последнем месте менее. Нам скажут, что это не изменяет дела, и что вес земли остается неизменным. Но если землю удалить от солнца или приблизить к нему, то и ее вес изменится. Нам скажут, что вес солнечной системы останется неизменным. Но мы можем представить себе и солнечную систему поставленную в иные условия и вследствие этого

ставшею или легче или тяжелее. Мы имеем основания таким образом утверждать, что мы можем перестроить всю вселенную так, что вес ее изменится. Мы привели выше одно объяснение закона тяготения, по которому сначала в природе не было совсем веса и он явился впоследствии. Но если понятие веса оказывается неустойчивым, то тогда и все дальнейшее учение о сохранении энергии теряет свою определенность. За всем тем учение о сохранении энергии в научном миропонимании оказывается совершенно необходимым. К нему присоединяется еще учение об энтропии. Каждому телу присуще некоторое количество энергии, но не все это количество может быть измерено и не все может быть обращено в работу. Энергия, находящаяся в теле, может быть извлечена из него лишь в том случае, если тело будет введено в сферу, в которой тела обладают меньшею энергиею, чем оно. Вода, имеющая температуры и находящаяся в комнате, в которой все имеет эту температуру, не отдает своей энергии окружающим предметам, но будучи перенесена на воздух, где температура приближается к холода, сейчас же начинает остывать, затем обращается в лед и в конце концов принимает температуру окружающей среды. Без сомнения, не только эта среда понизила температуру воды, но и сама повысила свою собственную, только на бесконечно малую величину, ускользающую от измерений. Этот закон передачи энергии требует некоторого разъяснения: тело, передающее свою энергию другим, обладает не большим количеством энергии, чем другие, но, так сказать, большею напряженностью энергии. Если энергию рассматривать, как количество движения частиц, то это можно разъяснить так: в маленьком железном шаре, имеющем температуру в тепла и погруженного в большое количество воды, имеющей температуру в , очень немного частиц, но эти частицы имеют очень быстрое движение, в окружающей его воде число частиц очень значительно, но имеют сравнительно медленное движение. Если мы сложим все движения частиц в железе и затем сложим все движения частиц воды, то окажется, что вторая сумма больше первой; однако не вода будет отдавать избыток своей энергии железу, а железо воде. Закон передачи

энергии следовательно состоит в том, что скорость движений молекулярных частиц в телах стремится уравновеситься. Существование разности в этих скоростях и обуславливает все явления в мире. Для того, чтобы в мире происходили какие бы то ни было явления, нужно, чтобы существовали тела с свободной энергией, т. е., такие, скорость частиц в которых больше, чем в окружающих. Процесс передачи этими телами избытка своей энергии другим телам и есть процесс мировой жизни. Но тела могут отдавать только избыток энергии, за этим избытком находится еще некоторое количество энергии, которое никак нельзя извлечь из тела. Это – энергия несвободная. Ее называют энтропией (такое значение этому термину дал Клаузиус; в Англии, по предложению Тэта, энтропией, напротив, называют свободную энергию). Клаузиус сказал, что энергия вселенной постоянна, но энтропия ее непрестанно стремится увеличиваться. На самом деле, энергия вселенной стремится распределиться равномерно. Стремится, значит, распределиться так, чтобы в одних телах не было избытка энергии сравнительно с другими, чтобы, следовательно, исчезала свободная энергия. Так, тела взаимно тяготеющие стремятся сблизиться между собою и упасть одно на другое; силы, соспротивляющиеся движению, превращая энергию переносного движения в теплоту, уменьшают центробежную силу их около центральных движений и дают тем перевес силам тяготения; неравным упругости стремятся уравниваться; неравно нагретые тела, сообщаемые между собою посредством проводимости или посредством лучей, стремятся привести свои температуры в равновесие. Вся совокупность этих действий направлена к тому, чтобы 1) сблизить между собою взаимно тяготеющие тела, 2) уравновесить во всей вселенной упругости и 3) уравнивать в ней температуры. Когда это состояние наступит, то энергия вселенной сохранит при этом свою начальную величину, но только равномерно рассеется в системе или, говоря иначе, вся перейдет в энтропию. Это будет концом вселенной, в ней прекратятся все изменения, вызывавшиеся ранее превращениями энергии (стремление к этому концу, к установлению абсолютных равновесий можно назвать

стремлением к покою. Поэтому нами сказано выше, что формула древних: все тела стремятся к покою в сущности справедлива). Если бы вселенная мыслилась бесконечно, то тогда можно было бы сказать, что такое рассеяние энергии (dissipation of energy) произойдет через бесконечное число лет или – что тоже – никогда не произойдет; но как показали мы выше – вселенная должна быть мыслима конечной, значит, рано или поздно равномерное распределение энергии в ней произойдет и ее жизнь закончится. Из этого следует и другой вывод, что процесс мировой жизни происходил не от вечности, что он некогда получил начало от какой-то внешней силы. Так естествознание приводит к мысли, что начало бытия дано миру Богом. Рассматривая естественно-научное миропонимание, как символическое, мы в том его выводе, что последовательность явлений в мире некогда получила начало, видим основание для философского основания, что мир имеет внешнюю первопричину бытия. Мы установили, что наблюдаемая нами последовательность явлений в мире служит отражением существования между ними причинной связи. Последовательность есть символ причинности. Если это так, то тогда то обстоятельство, что последовательность мировых явлений в прошедшем не может идти в бесконечность, но обрывается на каком-то начальном моменте, показывает нам, что для вторичных причин, имманентных миру, есть давшая им бытие Трансцендентная первопричина.

Теперь нам остается на основании данных предложенной нами космологии выяснить некоторые свойства этой Первопричины. Существуют 4 основных взгляда по вопросу об этой Первопричине: 1) атеистический, 2) пантеистический, 3) деистический (Вольтера, Дарвина) и 4) теистический. Согласно атеистическому воззрению у мира нет никакой Первопричины: мировой процесс состоит в том, что вечно и беспричинно существующие вещи вступают между собою в различные соединения. Согласно пантеистическому воззрению мир есть обнаружение Единого Высшего Начала, мир есть обнаружение Божественной Сущности. Наша космология не признает возможным допустить правильность ни того, ни другого взгляда.

Остаются деистическое и теистическое воззрения. По учению деизма, мир сотворен Богом из ничего, таким образом происхождение мира от Бога оказывается совсем не таковым, как происхождение человеческих произведений от рук их произведших. Но отношение мира к Богу в философии деизма представляется таковым же, как отношение человеческих произведений к тем, которые их произвели, т. е., мир существует вне и независимо от Бога точно так же, как сделанные часы существуют вне и независимо от часовщика. После изложенного нам нетрудно будет обнаружить ошибочность этого воззрения. Во 1) такое отношение мира к Богу, какое представляет деизм, не имеет для себя на самом деле никаких аналогий в мире. Мир сравнивают с машиной. Того, Кто произвел мир, с теми, кто производит машины. Но разве есть хотя одна машина, которая действовала бы сама собою независимо ни от какого лица. Часы через известное время всегда бывает нужно заводить, паровые машины постоянно требуют нового и нового топлива. Если быть верным аналогии мира с машиной, нужно предположить, что процесс мировой жизни продолжается вследствие постоянного произведения его внешнею Первопричиною, т. е. значит, из этой аналогии можно вывести теорию постоянного творения. Но мы не думаем обращать в свою пользу аналогию, которой хотят воспользоваться софисты, мы ограничимся показанным, что эта аналогия не только не полезна, но пагубна для деизма. Во 2) недопустимость деистического воззрения на отношения Бога к миру вытекает из изложенного учения о причине. Мы установили, что произведенная вещь или произведенное действие не могут существовать независимо от своей причины. Пока существует вещь, она существует благодаря своей причине, таким образом мир, сотворенный Богом из ничего, не может существовать независимо от Бога, он пребывает в Боге, остающемся по отношению к миру трансцендентным. Таков теистический взгляд.

Первопричину мира мы определили, как бесконечную силу и абсолютную волю. Под бесконечной силой мы разумеем такую, которая может произвести, какое угодно, количество сил,

нисколько не ослабевая и не теряя из себя ничего. Она затем должна быть признана самобытной, т. е., не имеющей для себя причины. Могут возразить на это, что причина мира может иметь для себя еще высшую причину. На это должно сказать следующее. Космологический анализ показывает нам, что причина мира должна быть бесконечною силою, а двух бесконечных сил быть не может; значит, первопричина мира не произведена ничем. Она есть причина самой себя. Будучи бесконечной, она должна быть неизменяемой. Выражение «изменяющаяся бесконечность» содержит в себе внутреннее противоречие. Изменение происходящее в чем-либо происходит или вследствие того, что и этому чему-либо нечто прибавляют или нечто от него отнимают, или повышается или понижается интенсивность этого – чего-либо, или наконец в этом чем-либо перемещаются части. Изменений в смысле улучшения или ухудшения, в смысле приращения или отнятия, понятно, в бесконечности происходить не может, не может в бесконечном происходить и перемещение частей, ибо все части бесконечного бесконечны или – говоря иначе – в бесконечном нет частей. Бесконечное – это полнота бытия и каждое из его бесконечных свойств всегда существует во всей своей бесконечной полноте.

Может быть, конечный вещественный мир сам в себе содержит откровение и заверение существования его невещественной бесконечной первопричины и потому, воздействуя на человека, заставляет его бессознательно направлять свою мысль к представлению некоторой силы и воли, скрывающейся за явлениями и их производящей? Может быть, явления мира возбуждают в человеке логические процессы – даже ускользающие от его сознания, которые приводят его к мысли о невидимой причине мира? Несомненно, что к мысли об этой причине направляют указанные нами факты и законы мировой жизни. Но на первых порах сознательно исторической жизни человек не догадывался об основном факте бытия – его единстве, он не понимал, что раз предмет воздействует на него или другой предмет, значит, между ними есть связь, значит, они вместе образуют элементы чего-то единого. Пестрота явлений и противоборство стихий

препятствовали ему сделать этот вывод. Засуху и дождь, живительную теплоту и иссушающий зной он не умел примирить в представлении единства природы; вследствие этого вместо единой первопричины мира он представлял себе бытие множества духов – причин разного рода явлений. Скоро однако философская мысль пришла к сознанию единства мира, но она не сумела удовлетворить разумному требованию единства учением о мире, которое отвечало бы истине. Стремление к единству побудило смешать и слить бесконечную первопричину и конечный мир. Так явился пантеистический монизм. На греческой почве творцом его должен быть назван Ксенофан Колофанский (ἐν ἐν παν), в Индии его создали брамины, придав ему религиозную окраску. Таким образом, несмотря на то, что и руководящие начала (требование единства), и факты действительности (конечность вещественного мира) направляли человека к истине, он не находил ее. Откровение изначала возвестило ее человечеству, но человечество в большей своей части забыло и потеряло откровение. Однако видимый мир, не открывая человеку истины, непрестанно направлял его к ней, он заставлял его догадываться, что за видимою стороною мира скрывается невидимая, за материею скрывается дух, и он побуждал человека искать это невидимое, духовное, высшее. Непосредственное воздействие природы на человека возбуждает в нем неопределенные сладкие чувства, неясные стремления к чему-то высшему, размышление о природе всегда направляло мысль человека к представлению об управляющих ею высших началах. Непосредственному мышлению человека природа никогда не представлялась самодействующим безжизненным механизмом, и мышление опосредствованное (научное), давая основания и разъяснения этому представлению, не знает ни одного факта, ни одного соображения, которые могли бы его поколебать. Отрицание духовной причины у вещественного мира есть противление правде, которая непосредственно чувствуется всем человечеством.

Глава 2. Человеческий дух, свидетельствующий о существовании Абсолютного Духа

В первой главе первой богооткровенной книги сообщается человеку, что он сотворен по образу Божию (Быт. 1:27); так образ человека имеет для себя первообраз в Боге. От собственной самодеятельности человека, учит откровение далее, зависит или более уподоблять свой образ Богу, или, наоборот, терять образ Божий. Эти истины откровения затемнялись и искажались в сознании древнего человечества, оставившего истинное богопочитание, но однако мы видим у древних народов существование жизненного и глубокого убеждения, что человек по своим силам и способностям есть только слабое подобие, слабое отражение существ высших, в благодетельном общении с которыми он может находить свое благополучие. В настоящее время часто утверждают, что люди прошлого имели безмерное и ничем неоправдываемое самомнение, человек считал себя венцем творения и думал, что все сотворено «его ради». В этом утверждении много неправды и недоразумений. Откровение учит нас, что земля (а не весь мир) только предлагалась во владение человеку (Быт. 1:28), но человек оказался недостойным и неспособным владеть ею (Быт. 3:17–18). Некультурные люди древнего мира, оставившие откровение, никогда не думали видеть в мире свое исключительное и нераздельное наследие. Мир представлялся им исполненным тайн и в своих недоступных местах населенным вышечеловеческими существами. Различного рода суеверия – заговоры, заклинания, магические действия имеют свой источник в этой вере. Теперь часто говорят, что некультурные люди весь мир истолковывают по аналогии с собою: у них все живет, все одушевлено, все имеет те же чувства и мысли как и они сами. Нет, такой своеобразной философией не руководятся не только люди, но и животные. Если в древних сказаниях сообщается о говорящих животных, поющих деревьях, то везде в таких сказаниях подобные явления рассматриваются как необычные, как чудесные. Если

древние почитали животных, то лишь как символы Божества, как олицетворение какой-либо идеи, пожалуй, как органы, чрез которые особенно действует божественная сила (наприм., в гаданиях), но вовсе не как существа, которые сами по себе по своим духовным силам стоят выше человека. Инстинкт животных нередко поражал древнего человека своею целесообразностью, но он вовсе не думал, что целесообразные действия животных суть обнаружения сознательной деятельности их разума: он полагал, что в таких случаях действиями животных управляет божество. Мир который он знал, древний человек истолковывал в сущности так же, как и люди нашего времени. Но древние думали, что есть иной мир – очень близко стоящий к миру им известному – мир духов, мир идеальный, по отношению к которому мир действительный являлся только слабым отблеском или жалким подобием. Человеку для того, чтобы что-нибудь сделать из данного материала, нужно употребить не только ряд усилий, но нужно наперед представить себе мысленно образ, тип, реализацией которого должна явиться устрояемая им вещь. Та высшая причина, которая произвела мир, по представлению человека, должна была наперед иметь идею или образ мира и создание человека должно было совершиться по некоторому данному образцу – прототипу. Говорят, что люди антропоморфизируют божество. Греки представляли богов в образе людей, силы и способности которых безмерно возвышались над силами человеческими. Но на самом деле в этих верованиях есть идея теоморфизации человечества: в человеке, оказывается, есть то же, что и в Боге, только в безмерно малой степени. И так как в хронологической последовательности боги предшествовали людям, то поэтому люди являются от них в зависимости по своему происхождению (часто боги представлялись непосредственно отцами смертных), развитию, благополучию (боги непрестанно помогают людям). Издревле у людей была мысль, что они – род Божий (Деян.17:28), и лучшую похвалой для героев было утверждение, что они подобны богам. Расширяя идеальные стороны своей природы до бесконечности, человек думал, что действительно есть существо с такими

свойствами, что только такое существо может иметь достаточно сил для создания человека и в себе самом может найти прототип, по которому образованы смертные разумные существа. В причине не может быть меньше, чем в следствии, и разум низший предполагает, как свое необходимое обуславливающее, существование разума высшего.

К такому заключению всегда естественным образом направлялась мысль человека. Многие препятствовало ей в ее движении по пути к истине: темные стороны собственной природы уже должны были смущать человека при решении вопроса о своем происхождении – откуда эти злые движения сердца? Эта ненависть? Зависть? Нечистые страсти? Двойственный характер (добрый и злой) явлений в природе и сердце человека часто заставлял человека и божество мыслить с двойственным рядом взаимно исключающих себя качеств. Однако обыкновенно человек предпочитал скорее вносить противоречия в понятие божества, чем отрицать божество. За всем тем и отрицание божества и отрицание сходства между человеком и божеством (у Ксенофана Колофанского, затем – в иной форме в позднейшей греческой философии) являются очень рано. На место того взгляда, что человек имеет высшее происхождение и есть отражение чего-то высшего, постепенно выдвигался иной взгляд, что человек есть продукт низшей животной и даже неорганической природы, что для объяснения человека нет нужды обращаться к мысли о небе, но нужно получше исследовать землю. Со дней Эмпедокла в различной форме и различных выражениях развивался этот взгляд. В настоящее время он принял вид строго разработанной теории. Человек путем медленной эволюции, говорит теория, произошел от животных предков, печать низшего происхождения неизгладимо лежит на нем; чтобы объяснить свойства его духовной природы, нужно обратиться к изучению родственных ему животных, там в эмбриональном состоянии находятся и разум, и совесть, и чувство. Прежде думали, что для того, чтобы познать человека, нужно познать Бога; теперь говорят, что изучение обезьяны дает всецело ключ к уразумению человеческой природы. И зверские инстинкты

человека и благородные стремления его души, все это можно найти у его животных родичей; там мы встречаем и благородный материнский инстинкт самопожертвования и облеченный в зверскую форму инстинкт самосохранения. Эта точка зрения становится между тяготением человека к Богу и человеком, пытается остановить процесс умозаключений, направляющих мысль от человека к Богу. Свою опору эта точка зрения находит в наблюдаемых процессах развития: в мире органическом большее выходит из меньшего, развитое из неразвитого, совершенное из несовершенного. Но, полагаем, эта точка зрения есть результат односторонних и поверхностных наблюдений, есть вывод, на который не дают никакого права посылки. Действительное и строгое изучение духовной природы человека, как и изучение физической природы мира, утверждает человека в мысли, к которой его направляют непосредственно первые наблюдения, к мысли о высшей духовной причине. Попытаемся теперь раскрыть это путем анализа свойств человеческого духа.

Что такое дух? Прежде всего, ощущающее начало. В этом определении требует разъяснения термин «ощущающее». Этот термин в различных устах имеет различный смысл. Научная психология понимает под ощущением ничем неосложненное возбуждение души, изменение ее под прямым воздействием физических факторов и только. Но когда мы определяем дух, как ощущающее начало, мы связываем с словом ощущение более широкий смысл. Ощущение есть здесь сознательное чувство чего-либо, связанное с желанием или нежеланием сохранять это чувство. В сущности во всяком ощущении и присутствуют эти элементы сознания, чувствования и воли и нет такого психологического акта, в котором бы их не было всех, но научная психология делит то, что в сущности неделимо, для лучшего уразумения факта она изолирует его от других фактов, с которыми он связан в сущности неразрывно. Подобное происходит в области всех наук. Минералогия делится на кристаллографию, кристаллофизику и кристаллохимию. В тех или других телах она рассматривает отдельно их геометрическую фигуру, их оптические или электрические

свойства и их способность реагировать на другие тела или подвергаться реакциям. Но хотя наука рассматривает все это отдельно, в природе все это связано неразрывно. Так и относительно нашего духа, психология насчитывает в нем много свойств и способностей, но он на самом деле вовсе не составлен из этих свойств так, как стены домов составляются из кирпичей. Все равно как алмаз не образовался из сложения геометрической формы правильного октаэдра с свойством твердости равным 10, с удельным весом равным 3,6 и с химически чистым углеродом, а представляет всю совокупность этих присущих ему свойств обнаружение одного какого-то начала, так и различные свойства нашего духа не суть его различные части, а различные обнаружения одной его неделимой сущности. Совершенно неверно то положение, что будто бы то, что неделимо, не может заключать в себе различий. Начертим часть окружности круга и посмотрим на нее: с одной стороны она будет выпуклою, с другой вогнутою. Попробуем отделить эту выпуклость от вогнутости и мы увидим, что они, будучи так различны между собой, в сущности совершенно неделимы. Геометрия учит нас, что линию можно делить на части, ни нельзя рассекать вдоль ее длины, ибо она не имеет никакой ширины: вогнутая часть круга не отделена от выпуклой ничем, между ними нет никакого промежутка. То же самое должно сказать и о способностях духа: как ни разнообразны они, они – неделимы. Мысль об этой неделимости душевных сил человек выражает тем, что называет себя «я», личностью, субстанциею. С словом «я» человек связывает следующее содержание: Я есмь существо мыслящее, чувствующее, желающее и свободное. Способность мыслить может быть иначе названа способностью познавать, она содержит в себе способность восприятия внешней действительности и состояний собственного духа и способность истолкования этой действительности из некоторых принципов присущих этому духу. Способность чувствовать есть способность ощущать бытие своего собственного духа со всем его содержанием. Без этой способности нет психической жизни. Представим себе существо, которое только мыслило бы, но не

чувствовало. Что бы оно представляло собою? Только машину, но не организм. Существуют машины, производящие более или менее сложные вычисления, решающие алгебраические уравнения и геометрические задачи. Может быть в будущем будут устраивать более сложные машины, решающие более сложные вопросы. Представим себе такую машину, которая под воздействием совне производила бы умозаключения, составляла бы целые трактаты. Эта машина была бы бытием мыслящим, но не чувствующим и мы сказали бы о ней, что она не включает в себе психического начала. Что касается до способности желаний или стремлений, то она есть выводная из способности чувствований. Чувствования могут быть приятными и неприятными, дух стремится испытывать первые и уклоняться от вторых. Так как мы определили чувство, как ощущение всего содержания духа, то понятно, что чувство распадается на множество отдельных чувствований сообразно с многообразным содержанием духа. Из факта существования множества чувствований следует факт существования множества стремлений. Дух есть двухстороннее начало: с одной стороны – пассивное, с другой – активное. Когда дух воспринимает действительность или свои собственные состояния и когда он вследствие этого испытывает те или иные чувства, он является пассивным. Когда он истолковывает действительность и пытается или изменить ее или изменить свои отношения к ней, он является активным. Если бы в этих попытках человек неизменно двигался по равнодействующей разных стремлений его души, то он был бы только ощущающим автоматом. Но желания человека не имеют над ним непреодолимой силы, он владеет способностью совершенно самостоятельно поступать свободно, т. е., действовать в некоторой мере независимо от души. Свобода человеческой воли состоит в том, что из толпящихся в душе желаний a, b, c, d, e, f, и находящихся в разуме мыслей g, h, не имеющих отношения к этим желаниям, человек может в своей душе постановить решение осуществить или мысль g, или h, с которыми у него вовсе не было связано желание их исполнения или какое бы то ни было из желаний a, b, c, d, e, f независимо

от того, что одни из этих желаний сильнее, другие – разумнее, он может выбрать слабейшее и не разумнейшее. Если скажут, что выбранное им для исполнения желание d неизбежно должно было быть выбрано, потому что оно сильнейшее или потому что оно – разумнейшее, то таким рассуждением будут отрицать свободу человеческой воли. Отношение человека к своим действиям, как причины к следствию, иное, чем отношение между причинами и следствиями в царстве материи. В предыдущей главе мы установили, что формула: следствие равно причине, неудачна, но мы вместе с тем признали, что в мире неорганическом одни и те же причины всегда производят одни и те же следствия. Но в применении к человеку мы должны ограничить это положение. Дух человеческий, как психическая сила, отличается от силы физической тем, что некоторые из своих действий он может произвести и непроизвести. Причину такого отношения между силою и ее обнаружением в действии мы называем свободой. Присутствие в себе такой способности свободы ощущает непосредственно каждый человек, признавая себя ответственным за свои действия. Это признание за собою ответственности показывает, что человек признает, что он может поступать так, как должно поступать, или не так, как должно, показывает следовательно, что у человека есть идея нормального. С точки зрения человека не всякий существующий порядок вещей и не всякий образ действий должны существовать, потому что не все они нормальны. Не все существующее имеет право на существование. Такой взгляд, безусловно присущий всему человечеству, не имел бы *raison d'être*, если бы в мире не существовало свободы. Если бы действия человека совершались с такою же необходимостью, как падение камня на землю или движение земли вокруг солнца, тогда в мире не было бы ни нормального, ни ненормального, ни доброго, ни злого, а существовала бы одна правда. Тогда не могло бы быть речи ни об истине, ни о добре, ни о красоте. Не могло бы быть речи об истине. Истину можно определить (условно), как совокупность представлений и суждений, владея которыми человек может поставить себя в правильные отношения к миру. Но при несуществовании

свободы не могло бы быть ни правильных, ни неправильных, а только действительные отношения. С одной стороны все представления и суждения человека тогда были бы вызваны железным законом необходимости, с другой и действия человека тогда были бы тоже необходимым, неизбежным явлением. Человек, убивающий другого для того, чтобы его салом вымазать себе сапоги, и человек гибнущий для того, чтобы спасти других, с точки зрения безусловного детерминизма равно законны и нормальны. Выбрасывая понятия доброго и злого за борт существующего детерминизма должен точно также поступить и с идеею прекрасного. Красота, мы думаем, оправдывает существование мира. Это наше выражение требует некоторого разъяснения. Вот что мы понимаем под ним. Как мы сказали, у нас есть идея долга – мысль о том, что мы должны поступать таким, а не иным образом, то эта идея оставляет открытым вопрос: зачем вообще мы должны поступать, т. е. зачем мы должны действовать, зачем мы существуем? Мне говорят, что я должен делать добро другим, другим говорят, что они должны делать добро мне. При самом добросовестном отношении к делу и на долю мою и на долю других выпадает много хлопот с этим страданием делать добро. К чему все эти хлопоты? Не лучше ли всем нам не родиться на свет? Цель бытия указывают нам в ожидающем нас вдали счастья. Но возможно ли счастье без красоты и красота не есть ли уже счастье? Нам кажется, что на эти вопросы должно ответить положительным образом. Признак красоты в предмете оправдывает существование предмета. Сущность красоты для нас непостижима, равноречивые суждения о прекрасном ясно показывают, что люди часто погрешают в его оценке, но у всех есть идея, что есть истинная красота и что именно воплощение этой красоты и есть блаженное бытие. Детерминизм, понятно, не может допустить существования каких-то желательных норм бытия, ибо самая идея нормы для него является ненужной и непонятной. Но вопреки требованиям детерминизма у человечества всегда останется сознание, что на свете есть много лжи и заблуждений, много злого и некрасивого, и в

человеческом духе навсегда останутся стремления к истинному, доброму и прекрасному.

Кем вложены эти стремления в дух человека или – общее – откуда этот дух? Каким образом он возникает? Перенесемся мысленно в ту отдаленную геологическую эпоху, когда на земле еще не застыл гранит, и она в виде огненного шара двигалась в небесном пространстве. Мы легко представляем себе как из того состояния она достигла того, в котором находится ныне. Все те изменения, которые пережила она, были лишь изменениями формы сочетаний ее частиц между собою, но одно представляется нам совершенно непонятным, откуда и как явилось на земле в первый раз ощущающее существо? Современное естествознание признает, что в мире могут происходить лишь изменения формы и что в сущности в мире не может ничего являться нового. Но ощущение? Ведь, было время, когда его не было в мире и затем оно явилось. Никакое сочетание атомов не могло произвести его, ибо ощущение не есть функция геометрической формы. Как же оно возникло и затем, как происходит постоянное умножение ощущающих существ в мире? Физическое рождение детей для нас понятно, оно происходит за счет плоти их родителей, но возникновение духовного начала в детях не бывает следствием того, что родители отделяют от себя часть своего духа, чтобы отдать его потомству; дух как бы приходит откуда-то отвне в новообразующееся тело. Остановимся на двух объяснениях этого факта, чтобы из критического разбора их вывести правильное решение вопроса.

Одно объяснение – гилозоистическое. Ощущение согласно этому объяснению есть такое же свойство материи, как вес или непроницаемость. Но как для обнаружения тех или иных физических свойств материи требуются особые условия, так подобные же условия требуются и для обнаружения ее психических свойств. Магнетизм проявляется в железе вследствие действия на него индукционного тока, ощущение проявляется в протоплазме вследствие каких-либо особенных нам неизвестных причин. Организм, представляющий собою совокупность физических клеток, есть вместе с тем и

совокупность психических единиц. Между физической и духовной природой организма существует полный параллелизм. Чем больше централизован организм, чем более связаны между собою его отдельные члены, тем ближе и крепче сливаются и составляющие его психические единицы, сливаются так, что организм ощущает себя одним целым и в психическом отношении. В человеке это слияние особенно сильно и он представляет себя, как единое целое, и называет себя «я». Это «я» считали прежде неделимою и простою субстанциею, но теперь на него не смотрят так. Оно составляется из бесконечного множества весьма неустойчивых и зыбучих элементов. Подводя эти элементы под некоторые общие начала, можно сказать, что «я» или личность есть результат двух основных факторов – настроения организма и памяти. Настроение организма обуславливается, во-первых, его физическим состоянием, о котором сообщают мозгу направляющиеся к нему из всех частей организма нервы, во-вторых, теми представлениями и идеями, которым в данный момент томятся в мозгу. Память связывает это настоящее состояние организма с прошедшим. Содержание памяти обуславливается тем, насколько прочно те или иные прошлые представления отпечатались в мозгу и воспроизведении каких из этих представлений способствует данный момент. Такое учение о личности, говорят, вполне объясняет процесс ее развития, все изменения, в ней происходящие, и все психопатологические случаи.

Другое объяснение может быть названо метафизическим. Согласно этому объяснению начало физическое и начало духовное не соединены между собою неразрывно, напротив, каждое из них может существовать и часто существует обособлено. Но между ними происходит взаимодействие. Раз материя приняла известный вид, дух неизбежно должен соединиться с нею, и после этого дух и материя пребывают в теснейшей и неразрывной связи и в обоюдной зависимости, причем главным образом зависимым оказывается дух, доколе материя не примет той формы, при которой связь ее с духом разрывается. Тогда, говоря словами Екклезиаста, тело

возвращается в землю, от которой оно и было взято, а дух к Богу, Который и дал его. Только вместо общения с Богом, эта теория обещает духу за гробом пребывание в какой-то метафизической пустоте. С этой точки зрения в материи самой по себе нет психических свойств и в духе самом по себе нет ничего материального, но развитие свойств духа, образование личности у духа человеческого, содержание этой личности зависит от материи. Эта теория, не будучи материалистической, допускает возможность произвольного зарождения, за которое так горячо стояли материалисты. На самом деле по этой теории раз частицы материи пришли в известное сочетание, духовное начало непременно должно войти в них. Гомункул Вагнера, о котором мы читаем в Фаусте Гете, может быть когда-нибудь и будет создан в химической лаборатории. Эта теория, повидимому, правдоподобно поясняет и те факты, на которых строится гилозоистическое и материалистическое учение. Остановимся на одном таком факте. Возьмем свежее, способное развиваться в цыпленка куриное яйцо и заморозим его до твердости камня. Мы можем продержать его в этом состоянии сколько угодно времени, затем дадим ему осторожно оттаять и подвергнем естественному или искусственному высиживанию. Через три недели яйцо превратится в цыпленка. Материалисты из этого факта выводят, что психические свойства присущи самой материи, но что для обнаружения и развития их нужно ее известное преобразование. Сторонники излагаемой нами метафизической теории говорят, что духовное начало, способное ощущать, соединилось с материалом яйца, раз этот материал принял форму, в которой явилась способность к дальнейшему физическому развитию, что психическое начало не обнаруживало себя, пока яйцо находилось в одном положении и не развивалось и затем пока не достигло известной степени развития, после чего в цыпленке и открылась способность ощущения.

Ни одно из этих объяснений не объясняет происхождения духа. Первое из них психические способности считает изначальным свойством материи, второе предполагает изначальное существование духа рядом с материей, послушно

устремляющегося к последней, лишь только она примет известную форму, подобно тому как тело послушно устремляется в ту сторону, откуда на него начинает действовать сила притяжения. Первая из этих теорий, не объясняя происхождение духа, не объясняет и того, как происходит его развитие. Если способность ощущения присуща материи, то, значит, она присуща каждой частице ее. Допустим, что способность ощущения каждого атома равна a . Как бы мы ни соединили между собою M атомов, мы никогда не получим того, чтобы в образовавшемся сложном целом сила ощущения стала больше a и чтобы, следовательно, произошло какое-либо развитие духа. На самом деле M атомов представляются нам одним целым лишь по несовершенству нашего зрения, атомы не могут слиться в одно целое, пред нами всегда будет M целых. Еще менее возможно слияние ощущающих начал в какую-то высшую психическую единицу. Представим себе 100 совершенно тождественных Иванов. Пусть их будут соединять, как угодно, никогда из их «я» не получится никакого высшего «я». Теория развития или усиления способностей духа путем суммирования ощущающих начал возникла вследствие стремления психологов истолковывать душу по аналогии с миром физическим. Соединение сил, приложенных к одной точке, дает равнодействующую, величина которой колеблется (смотря по тому, под какими углами и какие силы приложены) между суммой всех составляющих сил и нулем. Так, полагают, и соединение ощущающих начал дает психическую единицу, которая иногда может быть значительно больше каждой из составляющих. Эта аналогия совершенно несостоятельна. Составляющие силы существуют совершенно самостоятельно и никакой равнодействующей не существует в действительности. В действительности существует результат действия составляющих сил. Так, когда 100 человек поднимают колокол посредством блоков, то мы можем говорить о том, гигантом какой силы можно бы было заменить их всех, но этот гигант есть лишь фикция, каждый из поднимающих существует самостоятельно и не сливается с другим.

Что касается до второго объяснения, то оно может иметь различные формы, но в каких бы формах оно ни являлось, оно оказывается или прямо несостоятельным или неясным и неопределенным. Психическое начало, существующее рядом с материею, можно представлять в двух видах. Подобно тому, как материю представляют или как continuum или как совокупность атомов, и психические начала могут представлять или как одно целое, как мировую душу, или как совокупность множества психических единиц, психических атомов или монад. В первом случае согласно излагаемой теории, материя, принимая форму организма захватывает в себя малую, бесконечно малую часть мировой души, развиваясь, захватывает в себя все большую и большую ее часть, разрушаясь, высвобождает из себя заключенное в ней психическое начало, при этом тот элемент мировой души, который она содержит в себе, все время, пока она содержит его, находится в неразрывной и неизменной связи с целым, с мировой душою. По второму представлению где-то вне нашего материального мира находятся какие-то психические монады, разобщенные между собою также, как материальные атомы, или может быть даже и более, ибо атомы связаны между собою способностью взаимодействия, психические же монады, пока они не облечены в материю, совершенно безжизненны и недейтельны и поэтому едва ли могут оказывать какое-либо воздействие одна на другую. Остановимся сначала на рассмотрении первого предположения – предположения существования какого-то психического continuum или мировой души. Полагаем, что это предположение должно признать решительно несостоятельным. Вот почему. Оставляя вопрос о том, обладает или не обладает какою-либо степенью сознания то или другое животное, во всяком случае должно признать, что душа животного – хотя и связанная телом – представляет собою нечто самостоятельное, нечто обособленное или целое. Но часть целого не может существовать самостоятельно. В общем ходе явлений перед нами открывается тот закон, что чем теснее часть связана с целым, тем менее она может претендовать на самостоятельное существование. Этот закон можно констатировать в биологии,

где на организмах мы видим, что наибольшая централизация частей соединяется у них с наименьшею самостоятельностью и наоборот, где слаба централизация, там части более обособлены между собою и более самостоятельны. Но собственно в биологии мы имеем дело с суммами целых (с агрегатами клеточек), в которых отдельные целые более или менее подчинены сумме и здесь уже, мы видим, подчинение их может быть очень сильным. Что же должно сказать о части мировой души, неразрывно и неизменно связанной со всею душою? У ней может быть также мало самостоятельности, как у части атома. Отсюда следует вывод, что душа животного или человека – все равно – не может быть рассматриваема, как какая-то неотделимая часть какой-то общей психической субстанции. Остается второе предположение о существовании психических монад. Это предположение представляется неясным и неопределенным. Тождественны ли между собою эти монады или различны: одинаковые ли монады входят в организм щуки, кролика и человека или для каждого вида существ где-то там в какой-то трансцендентной дали имеются особые виды психических единиц? Переходят ли эти монады из одних организмов по разрушении их в другие или каждой монаде в течение вечности суждено лишь раз побывать в телесном обиталище? Много вопросов вызывает в нас эта теория монад и мы не находим на них разрешения, ибо эта теория пытается объяснить нам душу всех животных, а эта душа – для нас закрытая книга. Мы истолковываем ее по аналогии с собою, но все факты убеждают нас, что аналогия здесь может быть допускаема лишь в весьма ограниченных размерах. Мы мыслим посредством слов, животные мыслят иначе. Для того, чтобы построить такие ячейки, какие строит пчела, мы должны знать аналитическую геометрию, но мы имеем все основания утверждать, что пчела воздвигает свои постройки, не будучи знакома с элементами Эвклида. Обезглавленная лягушка может иногда производить действия, в которых, заключая по аналогии, мы должны бы были предположить разумность и целесообразность; как объяснить их на самом деле? Но наш взгляд современная зоопсихология

представляет собою амальгаму верных наблюдений с их неверными истолкованиями. Будущее несомненно прольет на эту область более света. Но так как пока она темна, мы не можем пользоваться ею для наших целей; для последних нам должно и вполне достаточно воспользоваться теми данными, которые представляет в наше распоряжение наука о человеческой душе.

Человек признает себя личностью, он называет себя «я» и мыслит это «я», как всегда себе равную, тождественную единицу. Его сознание говорит ему, что его «я» не есть ни сумма целых, ни часть целого. Теория материализма и пантеизма равно стоят в противоречии и с этим свидетельством сознания и с законами бытия. Материализм рассматривает душу, как равнодействующую каких-то начал, забывая, что равнодействующих в природе не существует, пантеизм видит в душе часть неделимого целого, забывая, что у неделимого целого не может быть частей: у него могут быть различные, не разложимые свойства, но не части. Однако против этой теории субстанциональности или единства души выдвигают многие возражения. Их почерпают из данных психологии и данных психиатрии. Психологи говорят, что история развития личности показывает, что она есть нечто сложное и изменяющееся, психиатры говорят, что тоже самое доказывается болезнями личности. Остановимся сначала на соображениях психологов. Человек не рождается с сознанием своей личности, это сознание развивается у него постепенно, под своим «я» в различные периоды своей жизни он мыслит совершенно различное содержание. Это дало повод возникнуть теории, что «я» человека образуется из многих крайне неустойчивых и постоянно сменяющихся элементов. Я считаю свое «я» в эту минуту тем же, каким оно было минуту назад, лишь потому что в нем осталось много старых элементов, хотя уже в него вступили и новые, изменения «я» происходят с незаметною постепенностью, отсюда и мысль о его тождестве. Но в таких случаях, когда все содержание «я» изменяется мгновенно, новое «я», не имея связи с «я» прошлым, мыслит себя, как «я» независимое от этого прошлого. Такова психологическая теория

личности, ее повидимому подтверждает психиатрия. Психиатрия знает два ряда фактов: во-первых, разложение личности на несколько, во-вторых, слияние нескольких личностей в одну (слияние только в условном и ограниченном смысле, случаи несравненно более редкие). Разложение личности может происходить двояким образом: или человек считает себя одновременно двумя лицами, которые могут вступать между собою в споры, в пререкания и индивидуальность каждого из которых наш психопатологический субъект характеризует особыми оттенками, или человек в различные периоды мыслит себя то тем, то иным лицом: в феврале он считает себя господином А, имеющим такое-то прошлое, в марте он считает себя господином В совсем с иным прошлым. К последнему виду болезни личности примыкает и тот, когда человек, признав себя с известного момента кем-либо иным, а не тем, кем он был прежде (В вместо А), остается с этим признанием до конца жизни. Слияние личностей происходит вот в каких случаях. Иногда рождаются сросшиеся двойни. Все мы слышали о сиамских близнецах, которые прожили всю жизнь неразлучно, потому что были соединены между собою физически, но кроме сиамских близнецов рождалось еще много подобных двоен, причем срастание и развитие каждого из индивидуумов в различных случаях имело весьма различный характер. Сиамские близнецы были вполне развитыми людьми, но гораздо чаще сросшиеся близнецы рождаются или совсем не имея каких-либо членов или имея их в рудиментарном виде. Иногда, напр., сросшиеся боком, имея вполне развитые головы, имеют только по одной руке и по одной ноге, иногда бывает, что один из близнецов рождается развитым гораздо больше, чем другой. Бывали такие случаи (см. у Рибо, Болезни личности), что у родившегося вполне нормального субъекта на верхней части спины оказывалась другая голова, обращенная к первой голове затылком. Очевидно, эта вторая голова представляла собой все то, что успело развиться из второго зародыша, существовать она должна паразитически на первом индивидууме. Имея свой головной мозг, свой особый язык, глаза, уши, мускулы, эта

голова однако должна принадлежать особому лицу. И вот, в таких случаях происходит, что второе лицо поглощается первым. У второго лица нет «я», происходят у него кое какие движения независимые от первого лица и совершенно бессознательные и только всего. Все эти факты, по мнению психологов и психиатров, доказывают, что душа не есть субстанция метафизиков, а феномен, подлежащий изучению эмпириков.

Доказывают ли они это на самом деле? Для правильного решения этого вопроса остановимся прежде всего на разъяснении того, что мы понимаем под личностью. Личность называют субстанцией. Под субстанцией обыкновенно понимают такое начало, обнаружения которого или воспринимаются нашими чувствами (твердость, запах, цвет предметов), или переживаются нами (наши душевные состояния). Но должно заметить, что под субстанцией всегда подразумевают не только начало действующее, но и способное воспринимать действия, значит начало не только активное, но и пассивное. Наша душа не есть только начало способное действовать, но и нечто способное воспринимать действия отвне. Результатом воздействия на душу отвне является то, что душа приобретает знания и о себе самой и о внешнем мире и затем действует сообразно с приобретенными знаниями и с заложенными в нее принципами, которые выясняются для духа опять таки посредством знаний. Знания, приобретаемые душой, хранятся ею своеобразно. Во 1) в каждый данный момент душе предносится лишь небольшой запас из имеющихся у нее знаний. Во 2) многое из того, что душа узнала и испытала в прошедшем, она всегда по своей воле может вызывать в поле сознания. Это пережитое, испытанное и узнанное душой хранится в памяти. Но память не все помнит одинаково ясно и отчетливо, многое она может представить в поле сознания лишь в тусклом и поврежденном виде и наконец в 3) многое из пережитого и узнанного душой совсем забывается ею и исчезает из памяти. Многое, что человек когда-то знал, впоследствии никакими усилиями воли, не может восстановить в своей памяти, так одни основательно забывают древние

языки, другие – математику. Но вообще говоря, ничего память не хранит в безусловно неповрежденном и точном виде и ничто не забывается ею окончательно. С другой стороны в сущности из души не исчезает ни одно из испытанных ею впечатлений, ничто из того, что она пережила, и при известных условиях то, что было повидимому забыто душою совершенно, предстанет пред нею так же ясно, как и то, что она будет испытывать и переживать в данный момент.

Припомним это о способностях души, мы теперь легко можем видеть, что история развития личности и факты болезни личности нисколько не могут послужить основанием для отрицания ее субстанциональности и единства. Человек не сознает себя личностью непосредственно после рождения. Это объясняется тем, что он еще не имеет знания о себе, он познает свою душу параллельно с тем, как познает внешний мир, и под воздействием на него внешнего мира. Говорят, что личность изменяема, но изменяема не личность, а то, что она мыслит, как свое содержание. На душу человека воздействует внешний мир и то, что она сама только что пережила непосредственно, этими воздействиями определяется настроение души – приятное или неприятное, доброе или злое. Память выдвигает в душу человека те или иные представления. Имеющимися в наличный момент представлениями в душе и ее настроением определяются стремления человека. Так как представления и настроения в душе человека постоянно сменяются, то мы видим, что и сам человек являет нам пример постоянных изменений. Одно и то же лицо то радостно, то печально, то раздражительно, то снисходительно. Такие перемены постоянно происходят с теми людьми, которых все и всегда называли нормальными. Но представим себе, что память начнет изменять человеку, допустим, что он безусловно забыл свою биографию, сохранив свои научные, практические или какие иные познания. Если мы этому человеку расскажем его прошлое, он выслушает нас как повествующих ему о чем-то для него чуждом и далеком, он не поверит нам, если мы скажем, что говорили ему о нем. И однако он – одно и то же лицо. Психология учит нас, что хотя в настоящее время он и не помнит своего прошлого, но оно в

неповрежденном виде хранится его памятью, он не может вспомнить этого прошлого сам, но при известных условиях оно ясно предстанет пред ним и он ясно увидит связь своего прошлого с настоящим. Укажем на один из факторов, который вызывает в памяти человека картины позабытого прошлого: это – сознание неминуемой гибели у утопающих, у попавшихся под поезд и спасшихся, у вынутых из петли в минуту, которую они считали предсмертной, в памяти отчетливо воскресала вся их прошлая жизнь, начиная с ее первого сознательного момента и до последней минуты, история их жизни снова переживалась ими и они должны были убеждаться, что ни одно праздное слово, ни одно злое движение сердца не погибает, как равно не погибает и ни одно доброе намерение.

Психологи и психиатры, видящие в личности функцию постоянно сменяющихся и изменяющихся элементов, должны отрицать ответственность лица за свои деяния. Положим, что я украл что-нибудь час назад, ответен ли я теперь за это украденное? Нет, ибо я, которым я владею в данный момент, вовсе не то, которое было у меня час назад. Гегель утверждал, что не существует закона тождества, и что нельзя говорить: А тождественно А, ибо первое А существует раньше второго и следовательно между ними уже нет тождества по времени существования. Между моим «я» в данный момент и моим «я» час назад можно усматривать еще меньше тождества, они не только не тождественны по времени существования, они не тождественны по тем элементам, из которых они образованы, многие элементы, входившие в состав первого «я», уже исчезли, многие элементы вошли в состав второго «я», многие элементы для образования этого «я» явились вновь, таким образом новое «я» частью получило наследство от старого, частью имеет благоприобретенное состояние. Отношение «я» данного момента к «я» прошлому можно сравнить с отношениями сыновства, но дети не ответственны за преступления родителей. Без сомнения эта теория является очень утешительной для некоторых. Но мы полагаем, что она должна быть признана несостоятельной, и что человек должен отвечать в будущем за то, что он сделал в прошедшем. Мы

полагаем даже, что должно пойти далее и утверждать, что лица, страдающие расстройством личности, нравственно ответственны за то, что они делают, как тогда, когда правильно понимают свое «я», так и тогда, когда считают себя не тем, что они суть на самом деле. Представим себе какого-либо господина А в нормальном состоянии являющегося честным и порядочным человеком и затем начинающего считать себя В и в этом новом состоянии совершающим преступления. Его новое состояние есть состояние сумасшествия, и уголовное право оправдывает его, но христианская мораль не может произнести над ним оправдательного приговора. Преступные деяния предполагаемого лица должны иметь для себя причину в злой настроенности его воли. Такая настроенность не могла явиться в душе беспричинно точно также как беспричинно мы не можем узнать арабского языка. Но дело вот в чем: в каждом человеке в известной мере существуют и добрые и злые стремления. Субъект, о котором мы ведем речь, в нормальном состоянии подавлял в себе злые стремления, его сумасшествие явилось не чем иным, как исчезновением задерживающих центров и вместе, так сказать, параличем его добрых стремлений естественно связанным и с потерей памяти о добром прошлом. Вместо лица А мы видим лицо В, но кажется понятно, что преступления В имеют свой корень в А.

Мы полагаем, что показали, что данные психологии относительно развития в нас сознания личности и данные психиатрии относительно расстройства этого сознания ничего не говорят против тождества личности. Мы даже можем сказать, что и гегелевский парадокс не колеблет учения о таковом тождестве. Этот парадокс исходит из обычного представления времени, но мы уже установили (в предшествующей главе), что время есть символ чего-то, какой-то иной реальности, и высказали предположение, что отношения последовательности суть отношения причинности. При таком понимании времени мое «я» час назад и в настоящий момент будет одни и тем же, ибо причина ее бытия осталась та же и существует попрежнему и потому в нем не могло произойти изменений. Нам скажут, что оно могло измениться, ибо могло приобрести новые знания,

новое настроение и т. д. Но это изменение не сущности «я», а изменения в том капитале, которым оно владеет. Человек, купивший дом, остается тем же человеком, каким он был и до покупки. Так точно и мое «я», узнавшее какую-либо новую историю происхождения организмов, остается тем же, каким оно было до приобретения этого знания. И как человек ответственен за то, как и какой капитал и для чего он приобрел, так и наше «я» ответственно за все то, что имеет своим стяжанием.

Против единства и тождества личности остается еще одно возражение, почерпаемое из психологических фактов слияния личностей. Если две личности могут сливаться в одну, то естественно предположение, что и единичная личность есть на самом деле не единичная, а представляет слияние психических единиц низшего порядка. Прежде всего, относительно этого предположения заметим, что термины «слияние личностей», «поглощение личностей» не точно передают дело. В тех тератологических фактах, о которых мы выше вели речь, мы имеем пред собою только то, что душа и сознание в некоторых случаях и у некоторых лиц не получают развития. У того несчастного уродца, у которого развилась, и притом – нужно сказать – плохо, одна голова и та поместилась на чужой спине, душа также не могла развиваться, как она не может развиваться у лиц, страдающих расстройством мозга, мозговой водянкой и т. д. Что личность этой головы не была поглощена личностью владельца спины, это, пожалуй, можно, ведь, вывести и из того, что личность этого владельца вовсе не являла у себя высшую психическую единицу и не имела ни малейшего права претендовать на то, что она выше других лиц. Затем мы однако должны оговориться, что с своей стороны мы допускаем возможность некоторого поглощения одного лица другим, только несколько не противоречащего теории субстанциональности личности. Объяснимся. Несомненен факт взаимодействия душ. Подобно тому как материальные атомы действуют один на другой, и это действие мы называем взаимным притяжением или отталкиванием, так и души действуют одна на другую. Обычный способ взаимодействия душ всем известен. Души сообщаются между собою

посредством материи. Я говорю, т. е., двигаю мускулами языка, который вместе с нёбом, гортанью, зубами и губами производит различные звуки. Эти звуки достигают до органа слуха других, сообщающего о них мозгу. Мозг неведомым нам способом передает их душе. С этими звуками наши предки связали известный смысл, и мы усвояем им этот смысл, и потому понимаем друг друга. Но есть другой способ действия одной души на другую и – кто знает, – может быть не будь этого второго способа – не имел бы смысла и первый. Это – непосредственное воздействие одной души на другую. Точно также бывает, что раз в душе одного лица проявилась какая-либо мысль, она сейчас же является и у другого. На этом факте основывается отгадывание мыслей, отыскивание спрятанных предметов. А показывает В книгу, затем прячет ее и предлагает В отыскать. В поставляет условием для отыскания книги, чтобы А все время думал о том месте, куда ее спрятал, и – мы знаем много примеров при выполнении предложенного условия книга или иная вещь – находится. Очевидно, мысли А влияют на мысли В. Пытались предлагать материалистическое объяснение этих фактов. Именно проводили аналогию между явлениями психического взаимодействия и электрической индукции. Возьмем проволочную спираль, изолируем ее и проведем чрез нее гальванический ток, в некотором месте от нея поместим другую изолированную проволоку, тогда в той тоже явится электрический ток, но только в обратном направлении; если дальше мы поместим подобную же третью проволоку так, что на нее будет влиять вторая, то в третьей явится ток в том же направлении, как и в первой. Это объясняют следующим образом. Когда возбуждается ток в первой проволоке, то движение тока возбуждает в окружающей среде особое сотрясение эфира (и самый ток на самом деле есть только особый вид эфирных колебаний); это сотрясение передается другой проволоке и приводит в ней эфир в то колебательное состояние, которое обнаруживается, как электрический ток в обратном направлении и т. д. Устанавливают аналог между стальными проволоками и нашими нервами. Каждому психическому состоянию человека, говорят, соответствует

особое своего рода электрическое состояние его нервов, каждое изменение первого неизбежно сопровождается соответствующими изменениями в молекулярном состоянии вторых. Каждое состояние нервов должно так или иначе отражаться на состоянии окружающего их мирового эфира и состояние эфира должно воздействовать на нервы других лиц. Теперь, если всякому психическому состоянию соответствует известное состояние нервов, то и наоборот и изменение в состоянии нервов должно вызывать соответствующее изменение в психическом состоянии человека. Здесь предполагается полное взаимодействие: психическое состояние А вызывает нервное состояние В и наоборот, нервным состоянием В вызывается психическое состояние А. Такое объяснение психического взаимодействия должно быть отвергнуто, потому что должно быть отвергнуто такое объяснение физического взаимодействия. В предшествовавшей главе было показано, что никакими толчками эфира не может быть объяснено взаимное притяжение тел, и что *actio in distans* должно быть признано положительными науками. Если же в мире физическом мы наблюдаем взаимодействие тел на расстоянии, то почему мы не можем допустить его и в мире психическом. Мы должны допустить его тем более, что предлагаемое материалистическое объяснение ничего не объясняет: воздействие одного атома эфира на другой чрез прикосновение также непонятно, как и действие чрез пустоту, а главное непонятно, как последний материальный атом воздействует на дух. Здесь, ведь, уже и нельзя говорить ни о пустоте, ни о полноте, ибо оказывается, что пространственное воздействует на непространственное. Возможность такого воздействия необходимо заставляет предполагать и возможность воздействия непространственного на непространственное (духа на дух). Мы и допускаем возможность непосредственного взаимодействия душ.

Предполагать такое взаимодействие обязывает нас и наше нравственное чувство. Только при существовании такого взаимодействия мы можем вступать в действительное единение с нашими ближними, иначе если бы этого взаимодействия не

было, то между каждым из нас и всеми прочими была бы непреходимая бездна. Но с другой стороны этот факт взаимодействия объясняет нам и то, что мы назвали поглощением личности. Одна личность, влияя на другую, может подчинять себе последнюю, может внушать ей мысли, чувства и желания, какие угодно, может, значит, заставлять ее жить своею жизнью и тем уничтожать ее самость. С такими случаями уже приходилось считаться уголовной практике. Бывает, что какое-нибудь лицо поработщает волю другого и заставляя делать это другое все, что ему угодно. Бывали, напр., случаи, что компаньонки поработщали волю своих барынь. Анализируя эти факты, мы однако без труда можем убедиться, что они не представляют случаев ни изменения, ни слияния личностей. Личность остается тою же, только воля этой личности ослабевает и не может противостоять более сильной воле. Следовательно, в сущности здесь мы имеем дело с болезнями воли, а не лица.

Из изложенного следует вывод, что ни психология, ни психиатрия не располагают данными, показывающими, что личность человека есть величина сложная или изменяющаяся. Если же это так, то тогда во имя ранее приведенных соображений мы должны принять, что наша душа не есть ни часть, ни сумма, а неделимое целое; она не есть ни М. А, ни (М – психическая монада, А число монад в данной душе, 1 – мировая душа, В – число означающее, во сколько раз мировая душа больше данной части). Но мы знаем, что вещи образуются или путем сложения, или путем разложения, ни тем, ни другим путем души наши возникнуть не могут. Как же возникают они? Могут предположить, что они существуют от вечности, что бытие их не имеет для себя причины, они самобытны. Но это предположение должно быть отвергнуто. Во 1) конечность и самобытность суть понятия обыкновенно считающиеся несовместимыми. Ведь, если некоторые считают мир самобытным, то лишь потому что считают его бесконечным. У нас есть требование причинности и только бесконечное мы считаем достаточною причиною самого себя. Но мы не можем допустить беспричинного существования конечных причин. Во 2)

если наши души самобытны, то возникает вопрос – каким образом существует взаимодействие между ними, между ними и материей и почему в своем бытии они подчинены мировым законам? Их самобытность должна бы была ставить их в независимое отношение к миру и так как до своего появления в телах они представляют собою бытие чисто потенциальное, совокупность начал могущих развиваться и действовать, но не действующих и не развивающихся, то они должны были бы вечно являть собою образ бытия неотличимого от небытия. На самом деле мы видим совсем не то: они живут и развиваются. Очевидно, та причина, которая дает возможность им жить и совершенствоваться, дала им и бытие. Это та самая Причина, Которая произвела и мир материальный, т. е. Бог.

Бог есть непосредственная причина бытия наших душ, наших «я». Наши «я» тоже производят действия и являются причинами действий. Возникает вопрос: какое существует отношение между этими последними действиями и их Первопричиною? Я украл яблоко. Причина кражи лежит во мне, а причину моего бытия и свойств моего духа является Бог. Кто же в конце концов виноват в краже? На это я должен отвечать так: я и никто более. Бог есть Причина свойств и способностей моего духа. В ряду этих способностей мне дана свобода. Выше было дано определение свободы, как способности решаться на осуществление той или иной мысли, или того или иного желания независимо от силы мотивов. Бог есть причина этой способности, но он не есть причина тех моих действий, которые обусловлены этою способностью. Отсюда следует, что отношение между первопричиною нашего бытия и действиями, производимыми нами иное, чем между первопричиною мира физического и явлениями, происходящими в мире. Там можно сказать, что непосредственная причина этих явлений в сущности опять есть Бог. Все современные астрономические явления суть необходимое следствие предшествующих, эти в свою очередь тоже суть следствие того, что им предшествовало и так далее – до первого дня творения. Если же Бог создал вещества и силы, которые по необходимости должны были произвести то, что мы наблюдаем ныне, то, значит, Он есть и

причина этого и Ему желательно Его бытие. Но не так мы должны рассуждать об отношении Бога к нашим действиям. Индейский вождь, поймавший преследовавшего его белого, сдирает с него с живого кожу. Причина этого последнего явления вовсе не в Боге. Вождь сознавал, что он имеет силу и отпустить, и замучить белого и он выбрал последнее, но, выбрав и подвергая мучениям своего врага, он все время чувствовал себя поступившим свободно, а не подчинившимся роковой силе необходимости.

Относительно человеческих душ всегда ставили не только вопрос об их происхождении, но и вопрос о времени их происхождения. Когда творятся души: вместе ли с зачатием тела, предсуществуют ли они или они творятся в известный момент развития зародыша? Имеются сторонники и первого, и второго, и третьего мнения. Вероятнейшее мнение есть второе. Теория предшествования душ допускает какое-то неимеющее разумных целей многотысячелетнее существование каких-то потенций, которые потом как магнитами притянутся телами и станут реальностями. Теория, допускающая, что души творятся в то время, когда зародыш достиг уже некоторого развития, именно, когда он принял человеческий облик, опирается на неправильно переведенный с еврейского текст: *аще кто поразит жену непраздну, и изыдет младенец ея неизображен: тщетою да отщетится. Аще же изображен будет, то даст душу за душу, око за око...* (Исх.21:22–24). По смыслу текста выходит, что если выкидыш не будет иметь человеческого вида, тогда тот, кто был причиной выкидыша, платит только штраф; если же выкидыш будет иметь человеческий вид, тогда виноватый должен заплатить душою за душу, оком за око и т. д. Здесь уже непосредственно чувствуется что-то неладное: каким образом ударивший беременную женщину может быть виновен в повреждении ока младенца, а еще более в повреждении зуба, как стоит в дальнейшей части этого текста, которую сторонники излагаемого мнения благоразумно не приводят, ведь, у новорожденных младенцев нет зубов? Но все дело в том, что здесь неверен перевод выражения, переведенный словами: неизображен и изображен нужно на самом деле перевести: и не

будет от этого никакого иного вреда и будет от этого вред, т. е., значит, если преждевременные роды, происшедшие вследствие побоев, нанесенных беременной, не повлекут за собою никакого иного вреда, то виновный платит только штраф; если же принесут вред (прежде всего, по-видимому роженице), то такой же вред должен быть нанесен и тому, кто был его причиною. Итак, в священном тексте нет опоры для излагаемого мнения. Оно и на самом деле представляется странным: им предполагается возможность развития человеческого тела без участия духовного принципа и им безусловно устраняется возможность рассуждения об отношении души родителя к душе рожденного. Вот почему мы и склоняемся к тому мнению, что души творятся в момент зачатия тела.

Учение о творении душ вызывает еще вот какое недоумение, которое должно устранить. Если причина бытия души находится непосредственно в Боге, то спрашивается, почему же дети по своим духовным качествам обыкновенно бывают похожи на родителей и затем, как можно допускать, принимая учение о творении, теорию передачи потомству первородного греха предка? Отвечаем на это следующим образом. Сходство между душевными наклонностями и способностями детей и родителей должно быть уже необходимым следствием их физического сходства: тело влияет на дух и подобные тела должны производить и сходство в заключенных в них душах. Но вообще отцами и учителями церкви кроме того допускалось, что творение душ детей совершается Богом как-то при участии душ родителей (это, напр., допускал блаж. Феодорит). Это глубокая, хотя и трудно уразумеваемая мысль. Что касается до учения о вменении греха Адамова потомкам Адамовым, то факт взаимодействия душ и влияния одних душ на другие заставляет необходимо принять это учение, т. е., учение, что душевная испорченность и греховность первого предка необходимо должна была сообщиться потомству. На самом деле душа потомка заключается в тело (семя), которое уже заражено грехом. Тело потомка по закону наследственности подобно телу предка и если предок обезобразил свое тело так, что оно стало

возбуждать в его духе чувственные и греховные похоти, то так же будет действовать и тело потомка на его дух. Кроме того закон взаимодействия душ делает то, что настроенность родителей прежде всего и ближе всего в некоторой мере сообщается детям. Отсюда греховная настроенность отца сообщается и сыну. Но грех и состоит собственно не в действии, а в настроенности. Таким образом если наша плоть, получаемая от родителей, делает нас удобопреклонными ко греху, то греховная настроенность, сообщаемая нашему духу душами наших родителей с первых моментов нашей утробной жизни, делает нас грешными пред Богом. Закон взаимодействия душ заставляет нас мыслить все человечество, как связанное некоторою неразрывною связью, и если изначально человечество стало грешным, то по связи оно передает этот грех всему человечеству и, очевидно, естественными средствами нет никакой возможности ускользнуть от его тяготы.

Мы много уже говорили о свойствах человеческого духа, теперь поставим новый вопрос: о свойствах первопричины человеческого духа. Кто Тот, Кто произвел этого вечно мятущегося, вечно беспокойного человека, ищущего счастья и не находящего его, колеблющегося между добром и злом, желающего добра и подчиняющегося злу, человека вечно сидящего в грязи и вечно тянущегося к небу? Кто или что произвело его? В человеке заложены, мы говорили это, стремления к истине, добру и красоте и вместе сознание, что он может и не следовать этим стремлениям. Человек сознает, что он должен делать добро, но он может и не делать его. Очевидно Тому, Кто произвел человека, благоугодно, чтобы человек служил истине, красоте и добру, но Ему благоугодно, чтобы человек служил и стремился к ним свободно, а не направлялся к ним, побуждаемый силой необходимости, как устремляется комета по направлению к солнцу или как камень падает на землю. Человек знает, что на свете существуют истина и ложь, добро и зло, красота и безобразие, существование истины, красоты и добра он признает нормальным, существование лжи, зла и безобразия ненормальным. Эта идея нормального и ненормального, эти стремления вложены в человека.

Первопричиною его бытия вместе со способностью осуществлять и не осуществлять эти стремления (искажать и затемнять или, напротив, уяснять и раскрывать их). Отсюда человек естественно должен заключить, что осуществление этих стремлений должно поставить его в гармоничные отношения и к Первопричине и ко всему прочему бытию, и что напротив, противоборство этим стремлениям повлечет за собою усиление дисгармонии в бытии. Житейский опыт подтверждает человеку эту мысль, предносящуюся его духу. Если человек пребывает во лжи, если его представления о себе, других людях и природе не соответствуют действительности, то человеку часто приходится или самому испытывать неприятности или причинять их другим. Незнание законов природы делает человека жертвою ее стихий, незнание природы людей влечет за собою неумение обращаться с ними, и отсюда возникают или неприязненные отношения, или не припасший во время средств обороны человек становится жертвою хитрости других. Незнание своих собственных сил делает то, что человек или погибнет в неравной борьбе с более сильными, чем он, необдуманно вступив с ними в состязание, или не сделает и не приобретет того, что и мог бы приобрести, считая свои силы более слабыми, чем каковы они на самом деле. Напротив, чем больше и более правильных познаний приобретает человек, тем увереннее и смелее двигается он по пути жизни. Тем лучше он приспособляется и к природе, и к своим ближним и тем правильнее и целесообразнее употребляет свои силы. Что справедливо относительно истины, то справедливо и относительно добра. Прежде всего, каждый желает, чтобы другие делали для него добро. Если все будут враждебно относиться один к другому, если homo будет homini lupus то жизнь станет невыносимою. Чем более друзей у человека, тем он счастливее. Люди, которые не доверяют никому, не могут жить. Мы знаем, что Кромвель умер от изнурительной лихорадки, развившейся вследствие мысли о том, что его жизни постоянно угрожает опасность от врагов. Наш известный художник Иванов страдал манией преследования, он воображал, что его хотят отравить, и каждый обед и ужин были

для него настоящей пыткой. Но когда мы входим в общество, где знаем, – появление наше желательно, где все искренно расположены к нам и искренно желают нам добра, какие приятные чувства испытываем мы и истина слов псалмопевца, что добро и что красно – еже жити братии вкупе, является пред нами во всей своей силе. Мы убеждаемся, что хорошо быть любимым, но что еще лучше, будучи любимым, любить и самому. Чувство нравственной солидарности есть одно из самых высоких и приятных чувств. И мы представляем себе, как бы стало хорошо жить на земле, если бы все люди видели друг в друге братьев. Никто не любит безобразия. Лениность может сделать человека неряшливым, неразвитость может сделать то, что он плохо будет понимать и оценивать прекрасное. Но у человека всегда остается потребность различать красивое и некрасивое и предпочитать первое второму. Чем больше красоты на земле, тем лучше. Красивые виды, красивые лица, красивые сочетания цветов и звуков доставляют нам наслаждение и отраду, и мы думаем, чем прекраснее будет становиться мир, тем жизнь в нем будет счастливее. Но люди и ограничены и односторонни. Они ограничены; ни при служении истине, ни при служении добру, ни при служении красоте они не только не достигают совершенства, но не достигают даже и того несовершенного идеала, который рисует им их ограниченное воображение. Затем люди односторонни. Обыкновенно в стремлениях и лучших из них преобладает или стремление к истине, или к добру, или к красоте. Ученый ищет только истины и занимается только ею. Это справедливо относительно всех видов знания. Еще Климент Александрийский говорил, что занятия науками дают такое счастье, выше которого одно блаженство в царстве небесном. Другие служат исключительно идее добра. Таковы христианские аскеты, подвижники, занимающиеся исключительно делом самоусовершенствования, таковы те безвестные труженики и труженицы, с которыми каждый из нас встречался на пути жизни, которые отдают все свои силы и всю свою жизнь на служение благу других, на то, чтобы залечивать раны и облегчать скорби страждущего человечества. И эти люди бывают счастливы, когда, испытывая

свое сердце, они уже не находят в нем ни злых помышлений, ни враждебных чувств, или когда видят, что их заботы о ближних не пропадают даром: улыбка, появившаяся на лице больного, за которым они ходили, свидетельствующая, что он получил облегчение, дарит им счастье. Много людей посвящают себя всецело на служение богине красоты. В древности был народ, в котором стремление к прекрасному возобладало над всеми иными стремлениями, и мысль о красоте у которого стала краеугольным камнем его мирозерцания. Народ этот – греки. Произведения их скульптуры и их поэтические творения дошли до наших дней и мы восхищаемся ими. Мы знаем миф о Пигмальоне и Галатее, миф о том, как художник влюбился в произведение собственного резца, в созданную им самим статую. Этот миф говорит нам о том, как любили прекрасное эллины. И мы знаем, что любовь к красоте дает счастье. Посмотрим на людей, понимающих прекрасное и смотрящих на талантливую картину, или посмотрим на них когда они слушают художественное исполнение музыкальных произведений. Их лица преображаются, видно, что они испытывают восторги высокого наслаждения.

Без сомнения самое трудное и самое высокое для человека служение есть служение добру. Но будучи самым высоким, оно может и не должно быть исключительным. Развитие человека будет полным и гармоничным, когда он будет служить и истине, и добру, и красоте, и когда в познании истины, в укреплении в добре и в деле воплощения красоты он достигнет возможного совершенства, тогда он не только будет счастлив относительно, но будет блажен. Блаженство – вот та цель, которая намечается для человека первопричиною его бытия. Данные космологии привели нас к заключению, что первопричина физического мира самобытна, бесконечна, всемогуща, неизменяема. Из такого определения следует, что она есть единая и что она вместе есть и первопричина мира духовного, и как по отношению к физическому миру мы вывели, что она владеет в бесконечно совершенной степени тем, что есть наиболее совершенного в мире – именно владеет бесконечными силами, так по отношению к миру духовному мы должны предположить, что

она в бесконечно совершенной степени владеет теми способностями и совершенствами, которым присущи сотворенным душам. Человек способен познавать истину, Первопричина его бытия или Бог знает ее или – вернее – Он и есть сама истина. Знание истины есть знание законов бытия, но будучи самобытным, Он сам определяет законы своего бытия и, будучи Творцом всего, Он сам определяет законы существования всего сотворенного. Он создал нормы бытия и нормы мышления; того, кто более или менее овладевает познанием норм бытия, мы называем знающим, того, кто в своих суждениях строже и искуснее следует нормам мышления, мы называем разумным. Бога поэтому мы называем всеведущим, т. е., знающим все существующее, и премудрым, т. е., знающим лучшие средства для достижения лучших целей. Благодать Божия открывается уже в том, что Он создал мир. Богу не нужен был этот мир, Он создал его, как мы можем вывести из анализа наших стремлений, для блаженства созданных тварей. Но Он и не навязал этого блаженства тварям насильно, дав им свободу и тем уподобив их Себе, Он предложил им выбирать то, что желает каждый из них. Есть много произведений и известных поэтов и неизвестных бездарностей, в которых порицается строй этого мира и доказывается, что его можно было бы устроить гораздо лучше, можно было бы устроить так, что в нем не было бы ничего злого. Все эти поэтические, а иногда и философские рассуждения основаны на недоразумении. Причину тех теней, которые открываются в нашем мире, авторы этих произведений неразумно видят в Боге, а не в свободной воле созданных тварей. Но, нам кажется, ни в чем яснее не открывается – мы можем быть выражаемся парадоксально – величие и благодать Творца, как в существовании зла. Бог, как бесконечно – могущественный, могущий моментально снести с лица земли все злое, могущий уничтожить злые намерения, лишь только они зародятся в сердце человека, не насилует свободы человека. Бог открывает человеку свою волю, но Он терпит, когда эта воля не исполняется. Сделать человека насильно праведным ничего не стоит для Бога, но это значило бы сделать человека манекеном.

Для разумного существа не может доставлять счастья быть невольным праведником. И вот христианская религия учит нас, что Бог для того, чтобы оправдать человечество и дать ему возможность сделаться праведным, обратился к ненасильственному искоренению зла, а к сверхъестественному посольству Сына Божия, дабы Единородный Сын Его, став человеком, воздействовал так на человечество, чтобы во всяком ищущем оправдания грешнике Он убивал бы грех и оправдывал бы его. Мы видели выше, что человечеству дается счастье созерцанием красоты. Мы понимаем под красотой гармонию всякого рода отношений и вот естественно и заключаем, что Бог, создавший человечество для счастья, есть высочайшая гармония и высочайшая красота. Так первопричина бытия человеческого, будучи самобытной, бесконечной, всемогущею и неизменяемою, является вместе с тем премудрой, всеблагой и вместе представляет собою высочайшую красоту. Человеку заложено стремление искать общения с тем, что разумно, добро и прекрасно, и чем что-либо более разумно, более благо или прекрасно, тем более к тому должен стремиться человек, тем теснейшее соединение с тем должно быть его заветнейшею целью и по сему главная цель человека должна заключаться в теснейшем единении с Богом.

Мы определили некоторые силы и свойства Божии. Силы и свойства нашего духа мы приурочиваем к нашему «я», к нашей личности. Можем ли мы и Бога мыслить, как личность? Против этого выставляют многочисленные возражения. Говорят, что абсолютная личность есть *contradictio in objecto*. Говорят, что вообще пытаться, как бы то ни было, определять Бога – Существо абсолютное, значит становиться в противоречие с логикой. Еще Спиноза сказал: *omnis determinatio est negation* – всякое определение есть отрицание или ограничение. На самом деле, что значит определить? Значит – положить предел. Что значит определять бесконечное или – что тоже – беспредельное (*απειρον*)? Значит полагать предел тому, что не имеет предела. Мы уже приписали много свойств Абсолютному и теперь хотим представить Абсолютное, как личность, владеющую этими свойствами. Как согласить наши стремления с тем фактом, что

нельзя определять беспредельное? На это должно ответить, что отождествление определения с ограничением прежде всего основывается на филологической игре словами (определять = полагать предел). На самом деле определять значит указывать признак. Бог бесконечен, что – определение, но не ограничение. Затем приписывать бытию признак, конечно, значит тем самым отрицать у этого бытия существование исключających данных признаков, но беспредельность Абсолютного не предполагает собою, что Абсолютное имеет всевозможные свойства и качества. Нет, но те свойства, которые оно имеет, бесконечны. То, что присуще Божеству, присуще в бесконечной степени, но мы можем мыслить многое, чего нет в Божестве. Беспредельное в одном отношении может иметь предел в другом. Мы говорим: Бог, будучи беспредельно благим, не есть виновник зла. Разве наше выражение содержит в себе внутреннее противоречие? Никакого. Беспредельное можно определять, но нельзя определять неопределенного. Вот почему против возможности определения Абсолютного всегда направлялись и направляются пантеисты. Для них мир со всем тем, что в нем заключается и хорошего и плохого, есть откровение Абсолютного. Они не могут определять Абсолютное, как разумное, ибо в мире много бессмысленного. Бытие мира не имеет цели, завтра мир будет таким же, каким был вчера, потому что он будет откровением того же Абсолютного. Абсолютное – с точки зрения пантеизма – нельзя назвать ни добрым, ни злым, потому что добро и зло равно являются его обнаружениями. Абсолютное бесконечно, но мир состоит из конечных вещей. Каким образом эти конечные вещи могут быть его обнаружением? Весь этот ряд вопросов и недоумений приводит пантеистов к тому, что они представляют своего Бога, как нечто неопределенное и немогущее подлежать определению, как какую-то потенцию самых противоположных начал. Мы видим, в чем здесь заблуждение: мир нельзя мыслить тем, чем считают его пантеисты – проявлением или откровением Абсолютного, мир должно мыслить творением Абсолютного, тогда для нас и мир будет понятен, и у нас будут

нормы для оценки явлений, происходящих в мире, и Абсолютное делается доступным нашему пониманию.

Мы сказали, что главная цель человеческой деятельности должна заключаться в теснейшем единении с Богом, как величайшей истиной, добром и красотой. Но это единение или соединение возможно лишь между личностями. Вот почему мы мыслим все свойства и силы Божии объединенными в Боге, как Лице. Но нам говорят, что, если вообще и можно определять Бога, то Его нельзя никак мыслить, как Лицо. Что такое личность или «я»? Психология в приложении к человеку употребляет эти термины в различных значениях, однако вообще справедливо будет сказать: «я» есть совокупность всего, мне неотъемлемо принадлежащего. Мысль о «я» есть мысль о принадлежащем мне как о моем. Из такого определения «я» вытекает зависимость конечного «я» по происхождению, развитию и мысли от «не-я». «Я» есть нечто противоположное «не-я», и существование чего нельзя мыслить без «не-я». Если бы не было «не-я», то не было бы и «я». Таким образом, «я» в своем существовании зависимо от «не-я», но Абсолютное не может быть зависимым, следовательно Абсолютное не личность. Некоторые пытались устранить это возражение следующими доводами. Правда, говорили они, личность предполагает собою множественность и взаимную противоположность лиц, но Абсолютное само создает эти противоположные Ему лица и потому остается Абсолютным. В этом рассуждении есть нечто фихтевское: «Я» само противопоставляет себе «не-я». Но это соображение должно быть признано совершенно неосновательным. «Если Бог, говорит Пфлейдерер (Religionsphilosophie. Т. 1. В. 1.), становится личностью только вследствие того, что Он противопоставляет Себе конечные лица, то Он есть только Личность, ставшая, как и конечные лица, Он сам подчинен временному бытию, поэтому Он и не может быть достаточным основанием для произведения мира и лиц, последние сами представляют собою условие для Его личного бытия так, что по крайней мере в своем личном бытии Он зависим от них, как и они от Него, а раз Его личное бытие есть обусловленное и конечное, то Его абсолютность исчезает».

Можно продолжить это соображение Пфлейдерера. Могут допустить, что Абсолютному для того, чтобы стать Личностью, достаточно было в мыслях противополжить тот мир, который Оно имело создать впоследствии и так как в Божественном мышлении мир, конечно, существовал от вечности, то, значит, и Бог от века был личностью. Но и относительно этого соображения должно сказать, что оно предполагает в Абсолютном условность. Личность Абсолютного оказывается в своем существовании зависимою от представления мира и это представление должно по теории существовать раньше существования личного Бога.

Некоторые говорили, что Абсолютному для того, чтобы сознать Себя, как личность, нет нужды противополгать Себе конечные вещи. В Боге – по христианскому учению – три Лица, вот, каждое из них, противополгая Себя другим, и сознает Себя как Личность. Рассуждающие так упускают из виду, что хотя по христианскому учению в Боге и три лица, но Бог – один по существу, а если сознание своей личности возникает в Божестве чрез противополжение одного Лица Пресвятыя Троицы другому, то эти лица, значит, мыслят Себя как взаимно исключаящие и противополжные индивидуумы, но тогда оказывается не один Бог, а три Бога. Три абсолютных не может быть, и у нас таким образом не остается ни Абсолютного, ни единого Бога.

Все эти доводы и соображения на самом деле представляют собою выводы из неверного тезиса. На самом деле «я» по своему бытию вовсе не стоит в зависимости от «не – я». Но мыслить «я» мы действительно не можем, не мысля в то же время и «не – я». Таким образом наша мысль об «я» стоит в зависимости от «не – я», а не бытие нашего «я». Но это есть следствие ограниченности нашего мышления и только. Затем вследствие конечности и ограниченности нашего «я», самое сознание о нем действительно развивается под воздействием внешнего мира. Но наше «я» во всяком случае существует раньше, чем у нас является сознание о нем и мы начинаем о нем мыслить. Прежде чем стать объектом мышления, наше «я» уже было его субъектом. «Если бы это

было не так, рассуждает Пфлейдерер (ibid.), если бы наше «я» не было положительною живою деятельностью в непосредственном самочувствии прежде всякой мысли о «я» и «не – я», то откуда вообще мысль о «я» могла получить положительное содержание? Очевидно, из «не – я» не могло возникнуть, потому что «не – я» мыслится только как противоположность «я»; если же бы и «я» с своей стороны было только противоположностью «не – я», так сказать, было бы равно «не – не – я», то мы из этого пустого круга не могли бы прийти ни к какому положительному содержанию, и не могли бы мыслить ни «я», ни «не – я». Должно быть где-нибудь и что-нибудь, к чему должно быть приурочено мышление: *Das moi, пов отω* и это может быть дано только в реальности «я» предшествующей всякому мышлению». Наши «я» сначала являются как бы потенциальными и становятся реальностью лишь под воздействием внешнего мира, дающего ему представления, возбуждающего в нем чувствования и желания. Внешний мир, таким образом, есть фактор, содействующий развитию нашего «я», но не образующий его. Наше «я», лишь только оно возникает или творится, уже обладает известными силами и свойствами и в него заложены известные стремления. Внешний мир помогает раскрыться и выясниться всему этому. И человек, чем более он развивается, тем более приобретает полное и богатое содержанием представление о своей личности, тем независимее чувствует его «я». Личность есть начало самоопределяющее и самосознающее, и по мере развития человек чувствует себя более способным к самоопределению и обладающим более глубоким сознанием. Но оставаясь ограниченным, человек никогда не может приобрести способности безусловного самоопределения. Его самоопределяемость ограничивает весь мир, начиная с его собственного тела. Точно так же, как бы ни было развито самосознание человека, последнее никогда не отражает в себе полного образа его «я». Человек никогда не может обнять всех сокровенных изгибов своего духа и проникнуть своим самосознанием в его глубочайшую сущность. Вот почему

личность человека должна быть признана несвоевременною, ограниче́нною.

Но личность Абсолютного совершенна. Мысль о личности Абсолютного не обуславливается существованием «не – я», как она обуславливается у нас вследствие ограниченности и несовершенства нашего мышления. Абсолютное мыслит свое «я», как совокупность своих божественных свойств и сил. «Я» Абсолютного и не стоит в зависимости по своему развитию от внешнего мира, ибо оно от вечности живет полнотою жизни. Абсолютное нельзя мыслить неопределенностью, откровением которой является наш определенный подлежащий измерению мир. Ибо если бы Абсолютное было неопределенностью, то спрашивается, какая сила могла бы превратить ее в наш определенный мир: потенциальная энергия не переходит в кинетическую без определенной причины. Нужно будет допустить существование еще какого-то Начала, управляющего самим Абсолютным, но этого допустить нельзя. Абсолютное не есть определенность, но полнота определенности. Оно само определяет Себя, как безусловное, не подлежащее никакой внешней зависимости, само определяет законы своего бытия и самосознает Себя, как абсолютную личность безусловно свободную, премудрую, всеблагую и как высочайшую красоту. И личность Абсолютного и есть истинная совершенная личность, способности самоопределения и самосознания у которой совершены и бесконечны.

Возникает еще один вопрос: Абсолютное есть единое. Оно живет полнотою своей абсолютной жизни, но в том обстоятельстве, что Оно есть единое, не заключается ли уже недостатка и неполноты? Мы говорим, что Бог всеблаг; это означает, что Бог питает любовь к созданным Им тварям, но может ли полнота бесконечной любви открыться в отношениях к конечному миру? Некоторая аналогия открывает нам, что не может. Представим себе человека, сердце которого было бы обильным источником любви, живущим на необитаемом острове. Мы можем представить его окруженным птицами, козами, собаками. Он, без сомнения, будет заботиться об их благополучии, он будет любить их, но они, без сомнения,

окажутся слишком недостаточными для того, чтобы он мог израсходовать на них весь имеющийся у него запас любви. Он будет несчастен, потому что ему не на кого обратить всю свою любовь и потому что его любовь не встречает себе достаточного ответа, ибо привязанности собаки слишком недостаточно для человека. Мы можем представить себе, что Бог создал духовные существа неизмеримо выше человека, но как бы ни были могущественны, премудры и любвеобильны эти существа, между ними и Богом остается бесконечное расстояние, ибо они конечны, а Он бесконечен и в отношениях к ним бесконечная любовь Божия не может быть проявлена. Поставленный нами вопрос, облеченный впрочем в иную форму, давно уже занимал поэтов. Не заключает ли в себе нечто тягостное и печальное одинокое величие Всемогущего? Этот вопрос, как видно, занимал Байрона и он дал на него утвердительный ответ устами Люцифера в своей мистерии «Каин». Для Люцифера, который конечно хотя и не может похвастаться своим благочестием, но во всяком случае – предполагается – обладает довольно значительным богосведением, такое рассуждение представляется странным. Но допустим однако, что так как дело это было в Ветхом Завете, Люцифер мог и не знать догмата о Пресвятой Троице, но неужели и Байрона волновали те же сомнения и недоумения, которые занимали Люцифера? Ведь, Бог по христианскому учению не единый, а триединый и бесконечная полнота жизни, как и бесконечная полнота любви, открывается во взаимных отношениях трех Божественных Лиц.

Так христианская религия решает вопрос о полноте жизни в Абсолютном. Путем философских умозрений мы не пришли бы к этому решению, а остановились бы в недоумениях на распутьи без кощунства, как Люцифер у Байрона, но и не получив удовлетворения для ума. Это удовлетворение подается нам Божественным Откровением свыше. Мы говорим, что оно подается свыше, нам могут возразить на это и сказать, что учение о Троице не есть учение только христианской религии, что его можно находить в некоторых религиозных учениях и в некоторых философских системах, возникших независимо от христианского догмата и – кто знает – может быть

способствовавших образованию последнего. Действительно, в одном религиозном учении и в одной философской системе мы находим ясное и разработанное учение о Троице, но дело в том, что то учение о Троице, которое там излагается, не решает никаких недоумений и – кроме того – без труда сокрушается под судом логического анализа. Учение о Троице мы находим в религии браманизма. Оно было разработано там незадолго до Р. Х. и генезис этого учения выяснен в науке с полной достоверностью. До возникновения буддизма браманизм знал лишь Брахму. Брахма считался принципом мира, но не в смысле сознательного Творца или Демиурга, а только в смысле в себя заключенного зерна, из которого развивается мир. «Подобно тому как нить из паука, дерево из семени, волны из моря, огонь из угля, так мир выходит из Брахмы». Абстрактный пантеистический принцип бытия – Брахма был малопонятен для народа. Когда буддизм со своим учением о воплощении будд приблизил религию к обыкновенному пониманию, брамины, может быть непроизвольно и не замечая процесса, так изменили свое учение, что оно сделалось более доступным и понятным для народа. Они присоединили в Брахме двух народных богов ведической мифологии Вишну и Шиву так, что явившиеся три бога по их учению суть только различные стороны и действия одного божественного существа. У древних арийцев страны Инда Вишну имел мало значения и изредка он выступает в ведах в качестве бога света. В долине Ганга он почитался как дружественный бог периодических световых явлений, в связи с которыми стояли наводнения Ганга. Если Ганг при разливе выступал из берегов, то, значит, Вишну спал в цветке лотоса, плававшем по воде, его цвет был голубой, цвет неба, воды и лотоса. Шива, почитавшийся на западном плоскогорьи, был древним арийским богом бурь – страшным противником Индры. Он почитался, как неодолимый разрушитель и вместе как плодоносный бог бурь. В последнем значении он почитался более, чем в первом. В браманизме конкретные Вишну и Шива были введены в область абстрактного Брахмы. Вишну – сила сохраняющая, Шива – сила разрушающая, Брахма – сила происхождения. Вишну и Шива относятся к Брахме, как его

дополнительные стороны. Божественная всежизнь или единая мировая душа в своем единстве представляет три момента: эманацию или Брахму, сохранение или Вишну и разрушение или Шиву. По этой теории Брахма остается, как и прежде, где-то позади бытия, Шива является силою враждебною для существующего, Вишну является силою благодетельною (для блага человечества – вместе для ближайшего общения с человечеством он многократно воплощается). Троица этой теории пантеистическая, в сущности это даже не троица, а двоица. Брахма есть принцип и Вишну и Шивы, а Вишну и Шива противоположные полюсы бытия. Мы видим здесь искажение народных индийских верований ради метафизической спекуляции – ради объяснения происхождения бытия, добра и зла, а вовсе не учение о полноте жизни в Абсолютном.

В философии учение о Троице было разработано уже после Р. Х. Зародившееся еще во времена Платона, оно приняло полноту и стройность лишь во времена неоплатоников (в половине 3-го в.). Первая и вечная причина всего существующего, по теории Плотина, есть Единое, оно превышает всякого бытия и всякой мысли, поэтому оно не есть ни высший разум, ни высшая воля: оно превышает всякой разумности и нравственности, оно есть благо само в себе, не имеет соприкосновений с внешним миром и вообще со всем существующим, ни в чем не нуждается, не имеет никаких целей, но вполне обособлено и закончено в себе. Из этого единого вследствие полноты его реальности, нисколько не умаляя и не ослабляя Его (путем силоизлучения = *Kraftauf-strahlung*), изливается второе звено в цепи существующего. Это второе звено или второе Начало есть ум (*vous*, *λογος*) или мышление (*χρῶνος*), с одной стороны созерцающее первый свет, с другой – обращенное на само себя. Мышление это совершенно естественно и ненамеренно без всяких усилий, начиная с самых общих родов бытия – категорий (с помощью чисел), нисходя к частным видам и наконец достигая неделимой формы, создает разнообразный идеальный мир, который, представляя собою нераздельное целое, остается присущим уму, как его идее. Ум, будучи отрицанием единого, хотя и не столь совершенным, так

как все рожденное ниже рождающего, представляет собою тоже столь чрезмерную полноту бытия, что изливается вовне и воплощается в пространстве, отсюда является третье начало – всеобщая душа (ψυχή, Афродита), будучи менее совершенна, чем ум, как происшедшая от него, и имея менее просвященную часть – природы (φύσις). Душа, созерцая ум, реализирует производимый им мысленный мир, и так является все существующее. Мы имеем здесь Троицу повидимому совершенно подобную христианской: Единое или Бог Отец, Логос или Бог Сын, мировая душа или Дух Святой. Однако, всматриваясь внимательно, мы видим, что неоплатонизм вместо Живого триединого христианского Бога, которого ищут наш разум и сердце, предлагает нам пустые логические абстракции. Его Единое представляет собою такую же пустоту, как и Брама. Дух пантеизма опочил над неоплатонизмом, точно так же, как и над учением браминов: мир необходимо выходит из Единого, как поток из своего источника, как растение из своего корня, а эти образы, принадлежащие неоплатоникам, глубоко низвергают неоплатонического бога с его повидимому недостижимой высоты. В конце концов как и в теории неоплатоников, так и в теории браминов бог оказывается мировой субстанцией, совокупностью законов бытия.

Как у браминов, так и в теории неоплатоников нет трех равных лиц и у них не может быть речи о вечном осуществлении полноты Божественной любви и вообще полноты Божественной жизни. Их абсолютное в сущности живет только в мире, а как Абсолютное не живет совсем. Такое учение нисколько не удовлетворяет нас. Что касается до других религий, в которых пытались находить следы учения о Троичности, то в самых лучших случаях в них можно найти или нечто подобное браманизму, или философии неоплатоников, в большинстве же случаев в них нет и никакого учения о Троице в сравнительно высоком смысле, а имеется, или политеизм, или дуализм объединенный в высшем пантеистическом принципе²³. Вот почему мы и утверждаем, что только христианская религия разрешает то недоумение, которое вызывается в нас учением о единстве Абсолютного. Но разрешает ли его и она?

Удовлетворяя сердце, удовлетворяет ли она ум? Возможна ли логически Троица в единице? Мы знаем, что еще в первый век ученые язычники осмеивали догмат о Пресвятой Троице, как несогласный с законами разума, так и с законами бытия. В «филопатрисе» – произведении написанном неизвестным автором 4 века и сильно осмеивающем христианство – одно из действующих лиц просит другое поклясться Троицей в единице. «Я вижу, замечает это другое, что ты под предлогом клятвы хочешь учить меня новой арифметике». Очевидно, это лицо учение о Троице находило несогласным с теорией чисел. На самом деле, как три в то же время могут быть одним?

Для тех современных психологов, которые рассматривают личность, как нечто сложное и изменяющееся, этот вопрос едва ли представляет трудности. Допуская возможность слияния нескольких лиц в одно, они могут мыслить и три лица, как имеющие одно начало, обладающее каждое известной степенью самостоятельности и вместе с тем образующие одно. Но мы отвергаем эту точку зрения психологов и потому не можем воспользоваться ею для возможного выяснения догмата. Они исходят из отрицания того, что личность всегда предполагает за собою субстанцию, мы необходимо признаем это, но вместе с этим мы признаем, что в Боге Три Лица имеют одну субстанцию. Издревле это учение считалось непостижимым. Таково оно и есть, как и вообще учение о Боге, но издревле также пытались выяснять его хотя отчасти при помощи образов и сравнений, а главное старались показать, что, будучи непостижимым, оно не заключает в себе ничего противоречивого. В этом отношении особенно поучительны рассуждения св. Григория Богослова, который, употребляя самые сравнения и образы, сам подвергает их и строгому суду и советует относиться к ним осторожно. Одним из обычных и старых сравнений, которым пытались выяснить учение о Троице, является сравнение св. Троицы с тремя силами души – умом, сердцем и волею или – обыкновенно – умом, памятью и волею. Указывая на то, что эти три силы образуют не три души, а одну душу, говорили, что так и Три Лица Пр. Троицы образуют не трех богов, но одного Бога. К этим сравнениям нужно

относиться крайне осторожно. Им как бы допускается олицетворение божественных свойств и неполнота этих свойств в каждом из Божественных Лиц. Этого допустить нельзя.

Осмеливаясь высказать свои суждения об этом догмате, мы прежде всего находим нужными обратить внимание на то, что он заключает в себе гораздо более таинственного и неудобопонятного, чем это обыкновенно представляют. Во 1) те формулы, в которых его иногда выражали богословы и продолжают еще выражать, иногда не отличаются строгими выбором терминов; у Бога, говорят, одна субстанция, но три ипостаси (substantia – υποστασις), это в сущности $1=3$; 2) богословы – хотя далеко не все – слишком уже настаивают на точности человеческих выражений, когда говорят о Боге. Они придают преувеличенное значение точности формул. Но даже тогда, когда определения высказаны словами божественного Откровения, они не могут абсолютно точно отражать в себе определяемое. Бог открывает людям истины на человеческом языке, но человеческий язык слабое и больное создание человека, он никогда не может быть безусловно точен. Но если он не точен в своих определениях земного, то тем более, конечно, он таков в применении к небесному: на земле нет предметов, явлений, который хотя бы в малой степени были подобны находящимся на небе, и однако, словами обозначающими первое, люди обозначают вторые. Ведь, выражение: «Бог един по существу, но Троичен в лицах» может быть рассматриваемо, как дающее возможно наилучшее представление о Божестве, но вовсе не абсолютно точное. Наконец, в 3) должно обратить внимание, что в этом догмате вводятся числа (1 и 3), но что такое число? Существуют ли они объективно (т. е. бывают один, два тождественных предмета) или же свойство нашего ума мыслить все в числах субъективное? Мы не хотим этим сказать, что этому свойству ничто не отвечает в действительности, но хотим высказать предположение, что, может быть, число и представление мира в числах есть представление символическое. Число заключает в себе идею прерывности (1, 2, 3), но бытие непрерывно (x , dx). Высший математический анализ, первые положения которого

поражают своею неправдоподобностью и странностью (положим, рассуждение о том, что произойдет с некоторыми находящимися во взаимной связи величинами, если одна из них увеличится на 0), кажется, должен привести к некоторым поучительным философским выводам. Но если на самом деле числа не адекватно выражают отношение между вещами, а служат символом чего-то; если далее мы припомним, что и элементарный алгебраический анализ учит нас, что нельзя сравнивать и нельзя определять взаимоотношений бесконечностей посредством чисел, то, тогда мы должны будем признать, что поход против логичности христианского учения о троичности может иметь своим исходным началом только неудовлетворительные логические теории.

Догмат о троичности непостижим, но он конечно возведен нам не для того, чтобы мы бесплодно размышляли о его таинственности, а для нашего блага. Для правомыслящих он всегда имел такое значение. Он говорил им о полноте бытия и жизни в Боге, о беспредельной любви Бога Отца не пожалевшей Единородного Сына и Его смертью искупившей от греха слабое и немощное человечество.

Уже тысячелетия сердца лучших сынов человечества трогаются и умиляются при возвещении этих истин (*Vides Trinitatem, si caritatem vides. Beat Augustin*). Умы пытаются приблизить к своему пониманию эти истины, воспринятые любящими сердцами. Отсюда – эти образы, сравнения, которыми хотят уяснить догмат. Позволим и себе привести такое сравнение, которое, нам кажется, хотя и в слабой степени, однако показывает логическую возможность мыслить Троицу. Представим себе трех человек, которые имеют одно имущество, причем так, что каждый из них имеет право распоряжаться, как угодно, всем имуществом. Мы хорошо знаем, что при таком условии между этими лицами могут возникнуть раздоры, несогласия, но допустим, что воля каждого из этих лиц не противоборствует воле каждого из прочих, но находится в полном согласии, тогда каждое из этих лиц будет сознавать себя полным хозяином того имущества, у которого имеются еще два хозяина, и эта троица во владении

одним и тем же не будет производить никакой дисгармонии. Теперь от этого примера возможного в действительности обратимся к другому, которого нельзя наблюдать, но который является теоретически мыслимым. Представим себе, что трем лицам даны одни и те же физические тела и одно и то же духовное состояние. Представить три лица, владеющие общими физическими силами, так же легко, как и представить три лица, имеющие общее состояние. Представши себе общность духовного состояния – ведения, чувствований, желаний – труднее, однако и это возможно. Чем ближе люди друг к другу, тем ближе они чувствуют чувства друг друга. «У меня болит твоя грудь», писала одна мать своей дочери. Тем ближе они знают и переживают мысль один другого. Теперь расширим наш пример до бесконечности. Представим себе, что бесконечное могущество, премудрость, всеблагость и бесконечная свобода принадлежит трем «я». Эти Три Лица и представляют собою Триединого Бога, почитаемого христианскою верою. Абсолютное вообще непостижимо для нас, мы уразумеваем его лишь отчасти. Абсолютная личность и еще более абсолютная трех личность так же непостижимы для нас, но наше рассуждение приводит нас к тому, что мысль о трех-личном Боге сама в себе не содержит противоречий. Пусть пример наш груб и недостойн Бесконечного, о котором мы ведем речь, но слабому человеку простительно, что он для выяснения истины пользуется грубыми образами. Учение о св. Троице не было открыто человеком, оно возведено человеку свыше и воспринятое – хотя и отчасти – нашим разумом оно проливает нам свет на тайну полноты божественной жизни, на то, что имя Божие есть любовь (1Ин.4:8; Ин.17).

Образ Бога Живаго, Духа абсолютного, своею бесконечною любовью охраняющего, освящающего и спасающего человечество, никогда, конечно, не мог быть создан ни усилиями человеческого воображения, ни силою человеческих исследований. Этот образ сам Бог показал человечеству в своем откровении. Если бы сам Бог не явил себя человеку, то человек не мог бы найти Его. Фома Аквинский в своем рассуждении о доказательствах бытия Божия (*Summa theologiae*,

pars 1, qu. 2, art, 2) утверждает, что до того представления Божества, которое дается религиею, нельзя дойти ни a priori (ибо нет ничего, что бы было предшествующим или обуславливающим по отношению к Богу), ни a posteriori, потому что нет соотношения между сотворенным и Творцом, по произведению нельзя составить понятия о причине, конечное творение не может отобразить в себе бесконечного Творца. Если от изучения этой ограниченной действительности человек не может возвыситься до представления ее безграничного Владыки, то точно также его попытки рациональным путем составить представление о Божестве никогда не приводило к удовлетворительным результатам. В попытках дать понятие об абсолютной первопричине философская мысль обыкновенно запутывалась и на место Живого Бога поставляла пустые абстракции. Представляя в Божестве расширенными до бесконечности идеальные свойства человеческой природы, философы обыкновенно приходили к заключению, что эти свойства, взятые в бесконечной степени, взаимно исключают одно другое. Безграничная свобода и бесконечная премудрость им представлялись несовместимыми. Премудрость есть знание лучших целей и средств, она устраняет возможность выбора, т. е., колебания и сомнения между различными решениями. Схоластическая философия ставила вопрос, что в Боге должно быть мыслимо, как предшествующее – разум или воля? Признавая Бога прежде всего разумом, мыслители видели в Его воле лишь необходимое выражение этого разума. Далее самое представление божественного разума оказывалось заключающим в себе несогласимые черты. Разум есть деятельность, его деятельность состоит в поиске истины. Но Божественный Разум уже знает истину, поэтому цель деятельности по-видимому устраняется. Затем, поиск истины, которое у людей совершается путем логических процессов, непредставимо в Божестве, ибо приемы и методы человеческого мышления имеют свою опору в фикциях, а фикции – немыслимый логически прием в Абсолютном. Человек мыслит, подводя частное под общее (вид под род), но общего не существует; он измеряет предметы при помощи чисел, но

числа предполагают собою существование тождественных предметов (2-х, 3-х), тождественных предметов на самом деле не существует. В представлении Бога деятельностью вообще хотят видеть противоречие: в абсолютной полноте не может быть перемен. Отсюда вывод, что в Боге не может быть жизни как и движения. Отсюда на место Живаго Бога поставлялась идея неподвижного перводвижителя. Развивались учения, что Бог не есть ни разум, ни мышление, даже не есть ни бытие, ни небытие, но нечто стоящее превыше бытия и небытия, разума и мышления (это учение о Боге развито у Плотина в его Эннеаде; в творениях, приписываемых Дионисию Ареопагиту, встречаются те же выражения о Божестве, но автор не отрицает ими православного учения о Боге, а только замечает, что никакие человеческие определения не определяют Божества и что вообще, когда мы отрицаем существование чего-либо в Боге, мы более приближаемся к истине, чем когда Ему что-либо приписываем). Что в этих рассуждениях и умозаклчениях скрывается какая-то грубая ложь, люди всегда сознавали и чувствовали. Человек тем выше, чем он разумнее и свободнее. Чем выше развит человек, тем сильнее в нем сознание своей личности, тем сильнее в нем воля, тем деятельнее его разум. Поднимаясь выше и выше мыслитель должен умозаклчать, что Бог есть бесконечная деятельность и безграничная свобода. Но против этого представления шли вышеприведенные умозаклчения. На самом деле истинным в них является только утверждение, что человеческий язык не может выразить истину в адекватных ей выражениях. Абсолютное есть бытие, самополагающее законы своего бытия, самоопределяющее и принципы разума и воли, и в этом открывается и бесконечная деятельность и бесконечная свобода Абсолютного. Но человечество хочет еще бесконечной любви. Мысля Бога, как абсолютный разум и абсолютную волю, человек своим сердцем всегда хотел обрести Бога, как абсолютную любовь. Если в человеческом духе и действительной природе все заверяло человека, что есть высший Дух, то убеждение, что этот высший Дух есть любовь, человеку мог дать только сам абсолютный Дух, сам Бог. В ассирио-вавилонских, египетских, ведийских

гимнах божество часто называется отцом. Но отцы не скрываются от своих детей и не покидают их. Небесный отец не мог оставить без откровения о Себе человечество. Он – недалеко от каждого из людей. Его откровение должны искать люди, и всякий, кто будет искать честно и искренно, найдет Его (Мф.7:7–8).

Глава 3. Процесс мировой жизни, предполагающий, как свою цель, новое небо и новую землю

«Небеса поведают славу Божию и о делах рук Его вещает твердь» (Псал.18:2). Так, в религиозном восторге восклицал Ветхозаветный богодухновенный певец, и богодухновенные и священные писатели Ветхаго и Новаго завета неоднократно повторяли эту мысль псалмопевца (Иов.12:7–10,37–41; Прем.13:5.; Деян.14:17; Рим.1:20). Эта мысль всегда находила себе отклик в лучших сердцах человечества. Ксенофон (около 434–359 до Р. Х.) в своих *Алчироновурата Σωχратους* (1, 4) передает следующую беседу Сократа с Аристедом малым, о котором говорили, что он не верит в богов и насмехается над верующими в них. С: скажи мне, Аристед, есть ли люди, мудрость которых возбуждала бы твоё удивление. – А: конечно. С: так назови мне их имена. – А: я питаю величайшее удивление к Гомеру за его эпические творения, к Меланиппиду – за его дифирамбы, к Софоклу – за его трагедии, к Поликлету – за его статуи и к Зевксису – за его картины. – С: как думаешь ты: кто заслуживает высшего удивления, создатель ли неразумных и безжизненных образов, или создатель живых разумных существ? – А: конечно, последний, если только допустить, что эти существа действительно одолжены своим бытием творческому смотрению, а не случаю. С: думаешь ли ты, что то, что несомненно существует для какой-то цели и служит на пользу, должно быть произведением случая или творческого ума? – А: что служит на пользу, то должно быть произведением творческого ума. С: но разве тебе не кажется, что тот, кто вначале сотворил людей, дал им на пользу органы чувств: глаза, чтобы видеть видимое, уши, чтобы слышать слышимое? Что было бы пользы в запахах, если бы не было носа? И какие ощущения получались бы от сладкого, острого и от всех видов вкушаемого, если бы человеку не был дан язык для их различения? Не представляется ли тебе делом мудрой предусмотрительности, что глаза, которые легко могут подвергаться вредоносным влияниям, снабжены веками, как

дверьми, которые открываются, когда нужно употребить глаза и во сне закрываются опять? и чтобы не вредил им ветер, они снабжены ресницами, как бы некоторым защитительным ситом? и брови не возведены ли, как охранные кровли для того, чтобы глазам не вредил пот со лба? И разве ухо могло бы воспринимать все тоны, если бы оно не было столь объемлюще? И передние зубы у всех живых существ не назначены ли для того, чтобы откусывать, и зубы челюстей не существуют ли для того, чтобы разжевывать принятое? И рот, которыми живые существа принимают все то, к чему стремятся их желания, не намеренно ли помещен вблизи глаз, носа, между тем как органы для низших выделений удалены, насколько возможно, от органов чувств? Все это устроено так мудро и так заботливо; ужели ты все еще находишься в сомнении – есть ли это произведение случая или творческого ума? – А: нет, по истине если так рассматривать, то это дело есть мудрого и исполненного любви творца. – С: и не намеренно ли он вложили стремление к производству детей, а матерями и заботу об их воспитании и вложил тварями заботу о сохранении жизни и страх пред смертью? – А: конечно, это устроено по усмотрению того, кто тщательнейше заботился о сохранении бытия живых тварей. – С: ты веришь, что ты владеешь разумом, но ужели ты думаешь, что больше нигде нет разума? Ты однако знаешь, что ты в своем теле заключаешь только маленькую частичку земли, и что эта земля кроме тебя находится еще в очень многом, и влажного только немного заключается в тебе, между тем как его существует столь много и что из всего прочего, которого столь много, только малейшая часть отделилась для образования твоего тела? Думаешь ли ты действительно, что нигде нет духа и что ты приобрел его счастливыми случаем? И что могущественная бесконечная вселенная приведена в такое благоустройство чем-то неразумным? – А: я только не вижу владык вселенной, устроителей того, что здесь есть внизу. – С: ты однако не видишь и своей души, которая есть владычица твоего тела. Не можешь ли ты с равным правом сказать, что ты всегда действуешь не по разумному усмотрению, а случайно? – А: нет, Сократ, я не презираю и не отрицаю божества, я только

думаю, что оно столь высоко, что не нуждается в моем ему служении (Аристодема обвиняли в том, что он не приносил богам жертв). – С: не правда ли, что чем выше оно, то, если оно требует твоего служения, тем ревностнее ты должен его чтить? – А: да пойми, что если бы я был уверен, что боги заботятся о людях? С: так ты думаешь, что они не заботятся о людях. Они, которые только одним людям из всех живых существ, дали вертикальное положение? И это вертикальное положение позволяет нам видеть далее лучше и предохранять себя от различного рода вреда. Между тем как другим тварям даны ноги, которые могут служить только для передвижения, людям даны еще руки, которые делают нам весьма многое из того, что составляет наше счастье (перед теми животными). Далее, хотя все твари имеют язык, однако только один человеческий язык создан так, что он свободно двигается во рту и через это является членораздельная речь и взаимное понимание относительно наших желаний. Но если Богу не угодно было заботиться о наших телах, то Он вложил ли бы в человека владычествующую душу. Разве есть какое-либо другое существо, кроме человека, душа которого владела бы знанием о бытии богов, создавших этот великий, прекрасный мир? Какой другой род кроме человеческого почитает богов? Какая душа лучше, чем человеческая, может охранять от голода и жажды, от холода и зноя, может лучше излечивать болезни, воспринимать слышимое, видимое, преподаваемое? Разве не ясно тебе, что люди возвышаются над другими созданиями, как боги, имея от природы царственное тело и царственную душу. Как мало существо с телом быка и разумом человека могло бы достигнуть того, чего оно хочет, так мало могли бы достигнуть этого создания, имеющие руки, но не имеющие разума. И ты, который получил то и другое – что имеет столь высокую цену – ты думаешь, что боги не заботятся о тебе? Что же собственно должны они делать чтобы ты поверил их заботливости о тебе? А: они могли бы посылать мне подобно тому, как ты это говоришь о себе (демонион Сократа) – советника, который бы мне говорил, что я должен и чего не должен делать. – С: однако, если они на вопросы афинян открывают им свою волю

в мантике, то неужели ты думаешь, что вместе с этим они не открывают свою волю и тебе. И если они посылают эллинам чудесные указания и дают им знамения, точно также и всем людям, то тебя одного лишь они исключают и оставляют пренебреженным? Думаешь ли ты, что боги вложили бы в людей веру, что они (боги) могут действовать благостно и гневно, если бы они на самом деле не могли бы поступать таким образом и что люди вечно обманывались бы и не могли бы заметить этого? Разве ты не видишь, что то, что есть древнейшего и мудрейшего – народы и государства весьма много заботятся о богопочитании, и что почтеннейший возраст очень много думает о богах? О, мой хороший! подумай о том, что в тебе живет дух, который управляет твоим телом вполне по своей воле, так ты должен себе представлять, что разум, живущий во вселенной, управляет ею, как ему представляется наилучшим. И не думай, что если твой глаз может видеть за много стадий, то глаз божий не в состоянии видеть всего, и если твой дух может заботиться о том, что происходит здесь, в Египте и в Сицилии, то разум божий не может заботиться обо всем? Если ты желаешь узнать, будут ли люди тебе оказывать услуги, ты наперед сам оказываешь таковые им, и если ты желаешь испытать, будут ли они к тебе расположены, ты наперед им делаешь приятное, и если ты хочешь получить совет от мудреца, ты знакомишься с ним. Если ты сделаешь подобный опыт с богами – дадут ли они тебе совет относительно того, что скрыто от людей, если ты будешь служить им, то ты тогда узнаешь могущество и сущность божественного, которое может вместе все видеть и слышать, быть превыше всего и вместе о всем заботиться (§§ 2–18).

Наивные возражения Аристодема рассеивались под влиянием гениальных речей Сократа все равно, как полосы утреннего тумана рассеиваются солнечными лучами. Но речи Аристодема, это только слабый отклик того протеста против теологического мирозерцания человечества, который возник раньше и Ксенофонта и Сократа. Простая мысль, что все разумное производится только разумным, представлявшаяся всегда непосредственно очевидною человечеству, была

заподозрена рефлектирующим мышлением, лишь только возникло таковое. Разумное является, но разумной причины его не видно. Если эта причина не открывает себя никогда и нигде, то возникает вопрос: существует ли на самом деле она? Говорят, что случайно не может возникать разумное и целесообразное. Пусть так, но может быть, как-нибудь иначе возможно объяснить упорядоченность и целесообразный строй мира? Намек на возможность такого исхода был высказан уже Эмпедоклом (приблиз. 490–430 г. г. до Р. Х.). В своем толковании органического мира он высказал мысль, что в природе может сохраниться только целесообразное. Природа производит всевозможные формы жизни, но все то, что не целесообразно, погибает, и Эмпедокл предполагал, что нынешним людям и настоящему животному миру предшествовало существование множества форм, которые погибли, как неудачные опыты творения (Эмпедокл опирался и на наблюдения, и на сказания, например о кентаврах. Аристотель так говорит об этом воззрении агригентского мыслителя – Эмпедокл был из Агригента – οπου μεν ουν απαντα ουνεη ωσπερ χαι ει ενεχα τον ευεμετο, ταυτα μεν εσωθη απο τον αντοματον σνотанта επιτηδειως οσα δε μη οδτως, απωλετο χαι απολλυται, χαθαπερ Σμπεδοχλμς λεγει. Phys. 2, 8, 1986). Эмпедокл отрицал разумное происхождение целесообразного строя мира (взаимную приспособленность существ и приспособленность их к среде), его старший современник Анаксагор (приблиз. 500–428 гг. до Р. Х.) отрицал провиденциальный строй мира. Признавая воос причиной начала движения, он стремился механически истолковать происхождение современного мира и не хотел в происходящих явлениях видеть ничего кроме неизбежных следствий механических причин. Плутарх (около 46–120 гг. по Р. Х.) в своей биографии Перикла рассказывает следующее: «Говорят, пишет Плутарх, что однажды принесли Периклу из деревни голову барана с одним только рогом; когда предвещатель Лампон увидел крепкий и толстый рог, выросший на середине головы, он сказал: «Теперь в городе две партии, партия Фукидида и Перикла; но скоро власть перейдет к одному, к тому, у которого

явилось предзнаменование»; но Анаксагор разрубил голову и показал, что мозг не наполнял всего черепа, а принял остроконечный вид подобно яйцу и с концов своего вместилища сгустился у того самого места, где находится корень рога. Тогда все присутствующие стали смотреть с уважением на Анаксагора, а чрез несколько времени и на Лампона, когда Фукидид лишился власти и Перикл стал управлять всеми делами народа. Мне впрочем кажется, что оба были правы естествоиспытатель и гадатель; первый верно понял причину, а другой – цель явления; задача первого состояла в том, чтобы объяснить, отчего оно произошло и как оно случилось, задача же второго – чтобы предсказать, зачем оно случилось и что оно означает. Те, которые говорят, что с объяснением причины предзнаменования уничтожается и его значение, не понимают, что вместе с божественными знаками они отвергают и искусственные, употребляющиеся между людьми, как-то: звук дисков, свет сигнальных огней, тень, которую бросает стрелка на солнечных часах. Каждое из этих явлений имеет свою естественную причину, но в тоже время устроено для того, чтобы означать что-нибудь». (Жизнеописание Плутарха. Перикл. Перевод под редакцией Герье. Вып. 1 стр. 203–204. 1862). Из повествования Плутарха следует, что его взгляд на целесообразное был взгляд и многих афинян 5-го столетия до Р. Х. Те, которые почитали Лампона и Анаксагора, очевидно, признавали, что явления должны иметь для себя достаточную причину и вместе с тем могут иметь разумные цели. Таким образом, можно сказать, что уже в 5-ом веке до Р. Х, вопрос о целесообразном получал все те решения, которые потом давались на него в течение почти 24 веков. Главных решений в сущности два. По одному – мир есть благоустроенная система, за которую предполагается премудрый устроитель, по другому – мир есть слепой хаос, безразумное сцепление причин и следствий, и то, что мы называем целесообразностью, есть только субъективное представление нашего ума. Первое решение есть непосредственное убеждение человечества, второе пытается утвердиться на данных науки, им безусловно отрицается бытие Бога – Творца, Промыслителя, Бога – Отца

человечества, им отрицаются идеалы человечества, разумность и смысл жизни. Второе решение находит себе сочувствие у ученых, но к счастью далеко не у всех. Многие исследование природы и истории человечества утверждает в непосредственном убеждении, что разумное не может быть порождением неразумного и что должно стремиться понять смысл бытия, чтобы по возможности собственную жизнь делать разумною. Мы попытаемся теперь раскрыть основательность этого убеждения и показать, что противоположный взгляд опирается на поверхностное и одностороннее исследование явлений.

Заключение от целесообразного строя мира к его премудрому устройтелю носит обыкновенно имя телеологического доказательства бытия Божия. Его сущность и обычная форма такова. Природа представляется человеку разумной, прекрасной и благодетельной. Природа представляет собою разумное произведение: организмы тварей приспособлены к условиям их существования, им даны способности и средства сохранять и поддерживать жизнь, они имеют средства самозащиты. Природа является прекрасным созданием: чрезвычайное разнообразие существующего – красивые сочетания тонов и красок, красивые твари, все это говорит нам о том, что ее произвел бесконечно высокий эстетический вкус. Наконец, природа благодетельна. Недаром ее называют матерью: она дает нам средства для жизни и счастья. Если мы по действию можем судить о причине и по произведению о художнике, то мы должны заключить, что природу устроил всеблагий и премудрый Демиург.

Прежде всего, здесь посылки, из которых делается вывод, нуждаются в раскрытии и обосновании. Природу называют разумной, называют устроенной целесообразно, но при этом не считаются ни с объяснением происхождения целесообразного, которое, как мы уже сказали, было дано еще Эмпедоклом и теперь развито в целую теорию, ни с объяснением происхождения идеи целесообразного, объяснением, усвояющим этой идее субъективный и случайный характер. Эмпедокл сказал: в природе сохраняется лишь целесообразное.

Это короткое изречение Эмпедокла есть ни более, ни менее как формула того учения, которое теперь носит имя естественного подбора. По этому учению в природе возникают всевозможные формы и целесообразные и не целесообразные, но все не целесообразное погибает по естественному закону, сохраняется только наиболее устойчивое, наиболее целесообразное. Вот – от чего процесс мировой жизни и состоит в умножении целесообразного. Природу называют прекрасной, но забывают, что красота условна: дикарь понимает ее иначе, чем человек культурный. Мы называем прекрасными те формы, которые производят приятное, ласкающее действие на наши органы чувств. Но такое действие производит на нас или то, с чем у нас ассоциировалась мысль о пользе, о совершенстве, или то, к чему приспособилась наша нервная система. Нам нравится голубой цвет неба, потому что наш глаз развивался преимущественно под воздействием этого цвета и приспособился к нему, напротив, красный цвет вызывает раздражение глазных нервов. Яркие цветы нам нравятся потому, что мы с этой яркостью связываем мысль о сильной интенсивности жизни. Природу называют благодетельной, но на самом деле она равнодушна к своим созданиям. Ведь, она не только сохраняет, но и убивает. Жизнь и смерть идут в ней рядом. Убивая свои собственные создания, природа, видим, часто поражает наилучшее и прекрасное и оставляет жить глупое и безобразное. Затем при рассуждении о целесообразном устройстве природы упускают из виду, что оценка целесообразного субъективна. То, что целесообразно и удобно для одного, нецелесообразно и невыгодно для другого. В природе постоянно идет борьба за существование, одни живут за счет других, счастье одних обусловлено страданиями других. Никаких целей не открывается в этой битве жизни. Все эти соображения колеблют те факты, из которых исходит телеологическое доказательство.

Но кроме этого мы находим его еще и логически неправильным. Мы находим, что в телеологическом доказательстве из посылок выводят меньше, чем из них следует. Обыкновенно говорят, что телеологическое

доказательство доказывает лишь факт существования Демиурга, устроителя вселенной, но не творца. Мы не соглашаемся с этим. По нашему мнению, послышки доказывают бытие Творца. Целесообразное устройство вселенной есть следствие тех законов, которые управляют ее бытием. Устройство вселенной есть, говоря иначе, создание законов, управляющих ее бытием. Но такое создание может быть произведено лишь Творцом, а не Демиургом. Говорят, что телеологическое доказательство допускает образование мира из готового материала. Любопытно, какими чертами охарактеризовали бы так рассуждающие этот готовый материал? Не много нужно размышления, чтобы убедиться, что этот материал представляет собою «чистую пустоту». Говорят: телеологическое доказательство есть доказательство по аналогии: из того, что дом строится архитектором, часы устраиваются часовщиком, выводят, что и мир образован каким-то строителем. И как в первых двух случаях мы имеем с одной стороны материал, с другой – художника, то, говорят, естественно предположить, что так же происходит дело в последнем случае. Вот почему телеологическое доказательство и считается недостаточным и неполным без космологического. Но на самом деле это не так. Мы видим, что в настоящее время мир существует сам собою. Отношение земли к солнцу определяется действием закона тяготения, развитие органической жизни на земле определяется действием биологических законов. Если эти законы и принципы существовали от века, то тогда мир бы развился сам собою и Демиург был бы ненужен, а если принципы бытия вызваны к существованию Демиургом, то, значит он не Демиург, а Творец.

Так, нам кажется, что в послышки и в вывод телеологического доказательства должны быть внесены некоторые поправки, которые и сделали бы его и более сильным, и больше доказывающим. Должно заметить, что телеологическое доказательство, как и другие, имеет для себя психологическую основу. У нас есть идея причинности, и эта идея порождает космологическое доказательство бытия Божия, у нас есть идея цели и эта идея дает бытие телеологическому доказательству.

Рядом с мыслью, что все существует почему-нибудь у нас есть мысль, что все существует для чего-нибудь. Если о тех или других существах и предметах мы можем предполагать, что они существуют для блага иных существ, то что мы скажем о всем существующем, для чего существует оно? Есть старый ответ на этот вопрос, ответ, получивший в настоящее время широкое распространение: все существует само для себя, оно всегда существовало в общем таким же, каково и ныне, и всегда будет таким, каким является ныне. Этот ответ, хотя и не буквально выраженный, давался еще во времена св. апостола Петра (см. 2Пет.3:4). Жизнь есть благо и потому она существует; благо живет само для себя. Этот ответ в действительности неудовлетворяет никого. Человека в его печальном настоящем поддерживает вера в будущее. Это прекрасно выразил Шиллер в своем известном стихотворении *Hoffnung*. Да и на самом деле, если бы мир навсегда имел остаться таким, каков он есть, если бы в перспективе человечеству и прочим тварям рисовалась вечно та же сансара (буддийское название для круговорота бытия), то не стоило бы жить. «Весь мир во зле лежит» (1Иоан.5:19), говорил в 1-м веке св. апостол Иоанн Богослов. Зачем же тонуть в этом зле мира? Правда, многие проводят свою жизнь приятно и счастливо. Но если всмотреться внимательно, то окажется, что их счастье есть призрачное, что они счастливы лишь потому, что не анализируют своего счастья, и потому что призрачная магия закрывает перед их глазами суровую действительность. «Счастье ли, призрак ли счастья, не все ли равно?» говорят и думают эти люди. Для того, чтобы быть счастливыми, нужно, чтобы мы сами себе и окружающая нас действительность казались прекрасными и чтобы нам казалось, что и в нас самих и в наших отношениях к действительности царствует полная гармония. Как бывают счастливы самообольщенные глупцы, считающие себя гениями, как счастливы влюбленные, считающие своих возлюбленных – равных которым по достоинствам можно найти 12 в каждой дюжине (припомним «Сон в летнюю ночь» Шекспира) – верхом совершенства. Припомним безумного евангельского богача, который был счастлив, взирая на свои крепкие житницы,

наполненные хлебом; представим великих мира сего, которые чувствуют себя счастливыми, когда слышат гнусную и нелепую лесть, и мы увидим, что везде счастье дается лишь маией. Но если мы захотим действительного счастья, обусловленного тем, что между нами и миром была действительная, а не кажущаяся гармония, то нам тогда придется выступить на борьбу со злом мира и если кому даже и удастся дело улучшения мира, то не ему придется воспользоваться плодами этого улучшения; умножение счастья в мире будет куплено ценою его страданий. Так существующий мир представляет на выбор или призрачное счастье или действительное страдание. В самом лучшем случае тот, чье стремление к умножению благ и гармонии в мире встретит себе сочувственный отклик, достигнет только относительного благополучия. Это благополучие будет даваться ему сознанием того, что он сделал хорошего, но оно будет отравляться сознанием того, как еще много дурного осталось в мире и как еще много ему остается делать. Эта печальная истина приводит нас к заключению, что цель, ради которой существует мир, не получает своего постоянного осуществления и что или эта цель будет достигнута в будущем или она не осуществится никогда. Если последнее, тогда наша жизнь теряет смысл, тогда все существующее окрашивается темною дымкою, тогда наши труды, наши усилия улучшить действительность будут также мало разумны, как стремления ребенка достать рукою луну или попытка глупца убежать от своей собственной тени. Однако мы живем и трудимся, следовательно нашу деятельность заправляет вера, что есть нечто высшее и что мы можем его достигнуть. Эта вера предполагает собою разумность существующего и то, что существующее направляется к какой-то высшей цели. Если бы не было последнего, если бы космос жил, так сказать, рутинным образом, то тогда наши единичные и слабые усилия стремиться к совершенству остались бы безрезультатными. Вот почему мы в своей деятельности должны руководиться постулатом, что бытие мира направляется к какой-то высшей цели, к какому-то высшему совершенству.

Это – постулат, неизбежный, необходимый постулат, который можно отрицать на словах, но который никто из трудящихся разумным и честным трудом не отрицает на деле, ибо его дела исходят из веры в этот постулат, а его слова находятся в противоречии с его делами. Но нам, может быть, скажут: что же, это только вера? Блажен, кто верует. Мы ответим на это: во-первых, эта вера необходима для того, чтобы сделать жизнь осмысленною и разумною, во-вторых, эта вера находит себе подтверждение в жизни вселенной, в истории человечества и в судьбах индивидуума. Прежде всего, эту веру подтверждает история мира. Космогония, геология, фито и зоопалеонтология говорят нам, что количество красоты и совершенства в мире постоянно умножается. Воспользуемся только общепризнанными фактами этих наук, вот – что говорят они нам. Первый период в истории нашей земли эти науки называют азоическим. Тогда не было жизни, пустынная земля носилась по небесному пространству, не имея обитателей. Затем начался палеозоический период. Жизнь сначала явилась в простейших и очень немногочисленных формах. Несомненные остатки организмов мы находим в слоях силурийской формации. Водоросли, представители некоторых типов беспозвоночных и некоторые рыбы (*cerhalaspis*), подобные которым не существуют теперь, вот все, что мы находим в ту пору. Принцип постепенности развития должен вести нас к мысли, что раньше существовали еще более простейшие формы, что все следы их исчезли, но мы решили, что мы будем в изложении избегать гипотез и опираться лишь на факты, считающиеся несомненными в науке. За силурийской в стратиграфическом (а следовательно и в хронологическом) порядке следует девонская формация. Здесь в первый раз встречаются следы сухопутной жизни. Жизнь, как растительная, так и животная, являет значительно больше разнообразия. Кроме различных классов тайнобрачных мы встречаем уже здесь некоторые саговые и хвойные растения, мы встречаем некоторые новые типы животных организмов. Но здесь нет еще ни птиц, ни млекопитающих, ни того обширного класса растений, которые носят имя двусемянных и которые мы

считаем наиболее совершенными. В следующую каменноугольную эпоху несомненно растительность получила широкое развитие на земле, но пусть не думают, что она была разнообразной и являла те образы красоты, которые мы видим в современных цветах и деревьях. Всем известны те травы, которые носят имя хвощей, плаунов, папоротников. Между прочим общая черта у них всех та, что они никогда не цветут, не исключая ночи и под Ивана Купала. В каменноугольную эпоху поверхность земли и была покрыта главным образом растениями этих видов, только тогда они были не травами, а деревьями, достигавшими более 15 сажен высоты и имевшими более полсажени в диаметре. Таковы: каладиты, сигиллярии, лепидодендроны. Было тогда уже довольно много однодольных, саговых и хвойных, но главным образом царили тайнобрачные. Теперь представим себе, что какой-нибудь высокоразвитый мыслитель с другого мира, путешествуя по междупланетному пространству, попал бы в то время на нашу землю. Без сомнения ландшафт, развернувшийся пред ним, он нашел бы унылым и однообразным, каким находим и мы его реставрацию в учебниках фитопаалеонтологии. Очень естественно, что нашему мыслителю пришли бы в голову следующие соображения: зачем, для чего растут эти унылые чешуйчатые или звездчатые растения. Если даже допустить, что в них есть своеобразная красота, то этою красотою никто не наслаждается и не будет наслаждаться, пользы они никому не приносят, они не могут даже служить пищею для тех организмов, которые населяют землю. Несомненно, что природа производит много бесцельного, она произвела их и она их уничтожит, никому не были полезны они и никому не принесет пользы их смерть. Рассуждая так, наш мыслитель впал бы в глубокое заблуждение. Эти, по его мнению, бесполезные деревья природа впоследствии превратила в каменный уголь, который так нужен современному человечеству. И без сомнения эти формы жизни по существу были нужны, как необходимое условие для появления тех форм, которыми наслаждаемся и пользуемся мы ныне. Следующая за каменноугольной пермская эпоха включает собою палеозоический период. Затем

в истории земли наступает новый период, носящий имя мезозийский. В состав его входят триасовая, юрская и меловая эпохи. Название мезозийской особенно приложимо к фауне этого периода. Животные, которые тогда населяли землю, являют собою образцы каких-то странных межеумков, какие-то крайне неустойчивые формы, промежуточные звенья между тем, что было в прошедшем, и между тем, что должно было явиться в будущем. Здесь мы встречаем летающих ящериц (птеродактилы), которые по одним признакам должны быть отнесены к птицам, а по другим – к ящерицам. Мы находим здесь птиц с зубами (археоптериксы), которые еще носят в себе следы низшей природы, чем природа птиц. Впервые здесь (в юрскую эпоху) являются следы млекопитающих. Появляются двусемянодольные растения. Растения низших типов начинают сокращаться и уменьшаться в своем развитии. Папоротники из громадных деревьев превращаются в низкие кустарники. Посмотрим на рисунки, изображающие жизнь в этом периоде. Положим, эти рисунки по всей вероятности отличаются очень слабою верностью, но поверим им хотя в немногом. Мы видим, что жизнь стала гораздо разнообразнее, чем в предшествовавший период, но однако гораздо менее разнообразна, чем современная, и затем, какие здесь все неуклюжие, нескладные, как бы неудачные формы. Всматриваясь в жизнь животных, мы видим, что один только принцип царил тогда, принцип борьбы за существование, страшное развитие зубов и челюстей у представителей тогдашней фауны ясно показывает, что тогда место на пиру жизни можно было завоевывать лишь зубами; мозга, судя по малому объему черепного ящика тогдашних животных, на земле было немного. Затем наступает кенозойский период. Он состоит из зоценовой, олигоценовой, миоценовой и плиаценовой эпох. Здесь начинается заря новой жизни. Умножается количество млекопитающих и на место умирающих форм постепенно являются или подобные тем, которые существуют ныне, или прямо – те же самые. Мир мало по-малу начинает принимать тот вид, который он имеет ныне. За кенозоическим следует новейший. В течение этого периода пока окончились две эпохи:

плейстоценовая и ледниковая. Здесь, мы видим, является человек. Природа ко времени появления человека характеризуется величию, красотой и разнообразием животных и растительных форм, каких она не имела никогда в прошедшем. Могут сказать, каким образом современная природа является теперь более величественною, чем в прошедшем, когда в прошедшем под нашими широтами разгуливали мамонты, эласмотерии, пещерные медведи, а теперь мы не видим ничего подобного. Но когда идет речь о величии природы нужно иметь в виду не одну какую-либо местность, а всю поверхность земли. Говорят о гигантских растительных формах прошедшего, но баобаб и многие пальмы настоящего не уступают исчезнувшим растительным гигантам прошлых веков. Ни одно вымершее животное не может соперничать по величине с настоящим китом, довольно обычно достигающим 10 саж. длины и 4500 пудов веса. Но это еще не крайние цифры, бывали такие киты, скелеты которых имели в длину 95 фут., а толщин, в 18 ф., т. е., в саж. 12 1/4 и 2 4/7 т. С другой стороны, если в некоторых местностях жизнь стала представлять менее величественные формы, то там или явилось величие иного рода, или над величию получила преобладание красота или вместо того и другого явились благоприятные условия для развития ума. Так, современная флора Гренландии беднее той, которая была на ней прежде, но зато гренландские ледники являют собой такой образ величия, возбуждающий чувство высокого, которого не знает прошедшее. Мы утверждаем, что красоты в природе теперь более, чем когда бы то ни было. Животные формы прошедших веков имели вид чего-то мягкого, слизистого, неустойчивого, они были подобны формам слизняков, которые никогда не могут возбудить в нас чувства эстетического удовольствия. Животные формы настоящего представляют собою нечто законченное и грациозное. Статная лошадь, хорошенькое калибри нравятся нам, но ихтиозавры, плезиозавры не возбуждают ничего кроме чувства отвращения. Что касается до растений, то пестрый ковер цветов, украшающий наши луга и поля, не был известен прошедшему. Там сначала преобладала древесная

растительность, затем кустарники и затем уже начинает получать преобладание растительность травяная. В общем жизнь на земле направлялась от простого и однообразного к сложному и многообразному, от менее красивого, менее разумного и менее благородного к более красивому, более разумному и более благородному. Возникает вопрос, что вело природу к совершенствованию, почему, когда на земле явился человек, она оказалась такою прекрасною и разнообразною? Наиболее широко распространенный ответ на этот вопрос есть тот, который дает теория Дарвина и которую некоторые законно называют развитием учения Эмпедокла. Случайные комбинации химических соединений, говорят, сначала естественно произвели самые простейшие типы жизни. Организмы стали размножаться, понятно, в геометрической прогрессии (если от одного – бесполого – организма происходило 10 новых, то от этих 10, значит, должно произойти 100, от 100 – 1000 и т. д.). Два фактора способствовали уразнообразию и осложнению этих организмов, один из этих факторов – прогрессивный – изменчивость, другой консервативный – наследственность. Первый делал организмы более сложными, второй сохранял эту сложность в потомстве. Из возникавших всевозможных форм животной и растительной жизни отбор – это критикующее начало вселенной – сохранял лишь те, которые были наиболее приспособлены к условиям существования, наиболее совершенны, наиболее целесообразны. Так, говорят, благодаря естественному отбору, возникли современные формы жизни. В истории развития философских воззрений на природу мы затрудняемся указать такое, которое было бы ниже и которое имело бы больший успех. Что эта философия природы проповедуется в университетах, в большей части журналов и газет, это известно всем. И ее широкий успех объясняется тем, что оно стоит ниже всех когда-либо возникавших философий природы. Это, без сомнения, покажется парадоксом, но это – так. Дело вот в чем. Системы философии природы были действительными попытками объяснить природу, но так как природа была малоизвестна, то они оказывались в противоречии с природою и потому очень скоро погибали. Но

дарвинизм в сущности не дает объяснения ничему, поэтому никаким прямым фактам и не противоречит. Естественный отбор ничего не объясняет и ничего произвести не может, он сохраняет приспособленное к природе и убивает неприспособленное. Но мы ведем речь не о сохранении существующих форм, а о возникновении новых. Говорят, что новое возникает вследствие существования изменчивости, факт изменчивости известен всем, хотя в опыте оказывается, что существующая изменчивость ограничена и направляется не к усовершенствованию только, но и к ухудшению организмов. История же земли показывает нам, что существующий закон изменчивости (в мире, а не в организмах) усовершенствует формы жизни и при этом это усовершенствование далеко превосходит те пределы, в которых вращается изменчивость в организмах. Дарвинизм пытается защитить себя предположением существования беспредельной изменчивости организмов и затем своею теориею естественного отбора. Изменчивость направляется во все стороны – и к улучшению и к ухудшению, но естественный отбор сохраняет лучшее и отбрасывает худшее. Без сомнения наши потомки будут удивляться, как подобное рассуждение могло удовлетворять столь многих мыслителей конца 19-го века. Ведь, естественный отбор должен сохранять не лучшее, а то, что наиболее приспособлено к условиям данной среды. Наиболее же приспособлено к условиям физического существования не наиболее, а наименее совершенное: низшие животные организмы – protozoa, metazoa и низшие растения Schysomycetes легче всего могут и сохраняться и размножаться. Если бы развитием вселенной действительно управлял естественный отбор, то тогда в природе существовали бы лишь монеры, амёбы и фитоиды. Те сложные организмы и сложные растения, в которых мы видим красоту и совершенство природы, очень прихотливы, им нужно много для успешного развития и они далеко не так плодовиты, как низшие виды животных и растений. Никаким развитием мира естественный отбор управлять не мог, но если бы действительно в мире существовали лишь этот отбор и беспорядочная изменчивость в организмах, то естественный

отбор душ был бы все выдающееся и более красивое, и животная и растительная жизнь в мире стояли бы ниже той ступени, на которой они находились еще в силурийскую эпоху. Но в мире явно видно существование иного принципа, заправляющего развитием вселенной – принципа совершенствования. Мир начал с того, что явился единообразным и, если не безобразным, то во всяком случае бедным красотой, но потом он постепенно переходил к богатству в подобном отношении. Что это именно было так, в этом никто не сомневается. Не сомневаются в этом геологи, историю мира по представлению которых мы изложили в общих чертах, не может сомневаться в этом никто из верующих христиан. На первой странице Библии возвещается каждому верующему, что мир творился постепенно в порядке восхождения от менее совершенного к более совершенному, и что творение, бывшее сначала хорошим, только в конце, когда уже был вызван к бытию человек, стало «добро зело». И подробности священного текста и подробности истории мира будут еще долго предметом спора богословов и натуралистов, но мы берем из этой истории развития земли по Библии и геологии только одно положение, относительно которого не существует разногласий, и это положение блестяще подтверждает нам присущую нам веру, что жизнь мира представляет собою не бессмысленную смену одних явлений другими, а осмысленное движение к какой-то определенной и высшей цели.

То же самое подтверждает и история человечества. В прошедшем философия истории выработала две теории, представляющие ход судеб человеческих: теорию вечного круговращения и теорию вечного прогресса. Согласно первой (разработана Вико), народы являются на исторической сцене, развиваются, достигают известной степени культуры, начинают стареть и затем умирают. Иногда бывает, конечно, что народы погибают и, не успевши расцвести, уступают свое место другим народам, которые проходят подобные же фазы развития и затем умирают в свою очередь. Культура, по этой теории, не идет в беспредельность. Каждый народ по естественному закону развития может достигнуть лишь определенной степени

культуры. Принятие одним народом в наследство культуры другого тоже может иметь лишь ограниченные размеры. В известный период своей жизни народ уже сам начинает тяготиться своим духовным состоянием, прекращает свое движение вперед и начинает жить старым, так это было в Византии, так это было и не в одной Византии. Духовное состояние такого народа, непосильное для него самого, тем более должно быть непосильным для юных народов, выступающих на смену нашего дряхлеющего народа и потому для наших народов лучше жить без всяких наследств со стороны. Культурные наследства всегда несут с собою заразу, начало разложения и смерти. Так это было, наприим., с Римом, когда он принял наследие Греции. Такова теория вечного круговращения. В основе ее лежит отрицание солидарности между народами и единства человечества. В настоящее время хотя многие еще продолжают отрицать последнее (единство человечества), никто уже не отрицает первого (солидарности народов или по крайней мере ее желательности). Поэтому и теория вечного круговращения теперь отрицается всеми. Теперь господствует теория постоянного прогресса. Человечество по этой теории, с самого начала своего существования движется все вперед и вперед. Пусть в этом движении отдельные народы погибают и сделанное ими передают другим, пусть движение человечества иногда замедляется, иногда как будто даже останавливается, уклоняется в сторону или назад, эти временные замедления, уклонения и отступления также мало изменяют общее направление движения человечества к прогрессу, как мало возмущения, происходящие в движении планет, изменяют общий вид их орбит.

Самый принцип прогрессивного движения человечества и его характер различные мыслители представляют различно. Декарт говорил, что человечество должно вестись вперед неделимым разумом и что только при господстве такового достигнется цель истории – благо человечества. Боссюэт, опровергая Декарта, утверждал, что человечество по его историческому пути ведется исключительно Провидением. Гердер, признав, что все народы, жившие в разных местах и в

разное время, соединяются одною целью образованности, и что их движение по пути развития может совершаться только под непосредственным воздействием Божеской силы, следующим образом рисует это движение. «Человечество, у него, является путником, оставившим давно свою родину на востоке в Индии, где оно впервые пробудилось от своего животного состояния, развило богатую образованность и потом заснуло на лоне веры в ориентальные символы. Из Индии оно идет сначала в Вавилон, отдыхает там и спешит на запад в Персию, Лидию и Египет. Затем историческая жизнь переносится на берега Средиземного моря и, породив цивилизации греков и римлян, засыпает вторично, убаюканное величием своих побед. Тогда из северных лесов человечество предъявляет протест против насилия римлян, свергает их истуканы и полагает начало современному миру. Таким образом историческая жизнь из Греции переходит к Этрускам и Римлянам, от римлян к германцам, от германцев... Но это также мало известно в настоящее время германцам, как мало знали римляне, куда направится человечество после них». Гегель, положив в основание философии истории предвзятую мысль о развитии абсолютной идеи, в развитии человечества видит процесс развития этой идеи, процесс развития самосознания абсолютного духа, причем оказывается, что вся масса страданий, испытанных человечеством, труды, борьба, пережитые им, все это неважно, все дело в прогрессе понятия, а не в счастье или несчастье людей.

Все эти теории, без сомнения, односторонни. Неделимый разум Декарта только тогда может вести человечество непогрешимым путем, если он – разум абсолютный. Таковым называет его Боссюэт. Однако то обстоятельство, что движение человечества иногда направляется по довольно мутному руслу, доказывает, что не одно Провидение управляет его движением. У Гердера странствует не человечество, а культура, но культура сама по себе, вне человечества, есть ничто, у Гегеля развитие человечества есть развитие абсолютного Духа, но существующему от века абсолютному Духу уже давно бы было пора развиться, не прибегая для этого к помощи бедных и

слабых людей. Все эти теории исходят из того верного факта, что человечество с самого начала своего существования все идет и идет вперед. Этот факт должно считать твердо установленным. Теперь несомненно, что культура охватывает все больший и больший круг человечества и поднимается все на высшие и высшие ступени. Современная культура может погибнуть только со всем человечеством вместе, не может повидимому она и задержаться в своем развитии, ибо прежде движение человечества вперед совершалось случайно и наугад, теперь оно совершается постоянно по обдуманному и – вообще – несомненно верному плану. Человечество совершенствуется во всех отношениях: умственном, нравственном и эстетическом. Мы признали в человеке существование свободной воли, отсюда для нас понятно, что и при повышении развития могут появляться новые заблуждения и даже заблуждения грубые. Что было бы непонятно, если бы допустить, что усовершенствование людей есть развитие какого-то единого мистического человечества под воздействием божества, как это представляет Гердер, или что это развитие есть развитие абсолютного Духа, как это предполагает Гегель. Нет, это усовершенствование человечества есть усовершенствование людей, его составляющих, и так как анализ душевных способностей человека показывает нам, что человечество скорее может желать только усовершенствования, чем усовершенствоваться собственными силами, то мы должны предположить, что это усовершенствование производится под воздействием высшего абсолютного Разума, управляющего жизнью вселенной. Мы говорим, что люди могут только желать усовершенствования, но не усовершенствоваться. Это требует разъяснения. Припомним, как совершаются открытия, как сами мы решали какие-либо задачи, вопросы и недоумения. Разве ответ на занимающий нас вопрос не являлся для нас некоторым видом внезапного озарения. Путем последовательного мышления можно вывести заключение в силлогизме или решить составленное уравнение в алгебре, но для того, чтобы найти посылки или нужные элементы для решения задачи всегда требуется некоторое откровение. Это в области умственной. То же самое мы видим и в сфере нравственной. Разве лишь только

кто захочет стать добрым или захочет перестать питать на кого-либо злобу, разве сейчас же его сердце исполняется благими помышлениями? Нет, мирное настроение нашего духа зависит не от нас. «О, Боже! мир пошли его душе мятущейся и бурной», говорит Офелия о Гамлете. Мир душе посылается свыше. Как научные открытия представляются как бы делом откровения, то произведения художественного творчества всегда представлялись делом божественного вдохновения. Когда поэт «и звуков смятенья полн» берется за перо и пишет нам Фауста, когда Фидий своим резцом вырезывал Юпитера, и когда Моцарт составлял ноты для своего Дон Жуана, разве их состояние было нормальным состоянием людей, делающих арифметические выкладки или пишущих канцелярские бумаги? Нет, они должны были чувствовать необычайный подъем духа, их взорам предносились необычайные образы и они, подавляемые силою охватившего их вдохновения, брались – кто за перо, кто за резец, кто за ноты. Человечество по пути усовершенствования ведут вперед гении. Говорят, что они посылаются человечеству свыше, чтобы «не заглохла нива жизни». В этих поэтических выражениях есть много истины. Поскольку человечество желает усовершенствования и поскольку оно делает себя способным к нему, постольку это усовершенствование дается ему. Так, движение человечества вперед совершается по нашему представлению под воздействием двух факторов – свободной воли людей и Высшего Разума. История человечества показывает нам, что человечество направляется к какой-то высшей цели. Это должно ободрять каждого в его деятельности. В основе деятельности каждого лежит сознательное или несознательное предположение ее разумности и целесообразности. Но наши действия на самом деле будут разумны и целесообразны лишь тогда, когда окажется что разумна и целесообразна жизнь всего человечества. Из этого предположения мы исходим в своих действиях и теперь видим, что это предположение оправдывается для нас и историей развития нашего собственного духа. Наш личный дух развивается также, как и все человечество. Когда мы рождаемся, наш дух является совершенно бессодержательным

и чем-то неопределенным, ибо сознание своего «я» отсутствует, затем он постепенно наполняется содержанием и приобретает определенность (сознание своего «я»). Содержанием духа являются его знания, его настроенность и его стремления. В области расширения познаний дух прогрессирует с первого момента своего существования и до конца своего земного бытия. Иногда, повидимому, это бывает не так. Человек забывает то, чему его учили, его способность соображения и его память слабеют. Но это только повидимому. Психология, как мы уже говорили, учит нас, что ничто из души не может исчезнуть бесследно и что при благоприятных условиях все, воспринятое некогда душою, может сделаться свободным ее достоянием. Что касается до настроенности духа, то здесь жизнь духа может состоять и не в усовершенствии, но в ухудшении. Усовершенствие здесь должно состоять в том, что человек будет приобретать себе все более и более добрые чувства, но мы знаем, что иногда сердце человека, чем более он живет, тем более ожесточается, как ожесточалось некогда сердце Фараона при Моисее. Однако и при таких условиях, кажется, способность различать доброе и злое должна усиливаться. Наконец, в области эстетической человек обыкновенно прогрессирует всю жизнь. И если иногда говорят, что вкус такого-то испортился или способность оценивать прекрасное ослабела, то это понижение эстетического вкуса является столь же кажущимся, как кажущимся является забвение душою того или другого факта. Таким образом дух, мы видим, тоже все стремиться к большему и большему совершенству, как к тому же стремится и человечество и повидимому вся природа.

Итак, все стремится к высшему: и природа, и человек, и человечество. Это высшее есть истина, добро и красота. Всякое неудовлетворенное стремление есть признак дефекта, недостатка бытия. Поэтому такие стремления не могут быть присущи Абсолютному и не могут быть проявлением Абсолютного. Абсолютное есть полнота бытия, ибо Абсолютное бесконечно, поэтому Ему присуще свойство самоудовлетворительности. Но наше бытие являет в себе признаки того, что оно еще не достигло того, чего желало

достигнуть. Отсюда наш вывод, что оно не есть бытие бесконечное. Но оно не может быть и вечным, ибо мы видим, что оно, т. е., наша вселенная еще развивается. Если бы конечная вселенная развивалась от века, то она давно достигла бы предельного пункта развития и остановилась бы на нем. Но мы этого не видим: человечество 17-го в. по своему развитию стояло ниже человечества 19 в., значит, еще в 17 в. вселенная не успела достигнуть возможной для нее степени совершенства, если даже допустить – чего в сущности допустить тоже мы не имеем оснований, – что она теперь достигла предельного пункта развития и на нем остановится.

Против наших соображений выставляют следующие возражения: вселенная, говорят, бесконечна и вечна, она всегда одна и та же, в ней не происходит ни прогресса, ни регресса, но в отдельных пунктах ее происходит то развитие, то разрушение, прогрессивному движению жизни на одних телах вселенной эквивалентны регрессивные течения на других. Т. е., по этой теории в одних пунктах мира происходит бессмысленный прогресс, в других бессмысленный регресс. Ученые – и таких ученых очень много – так представляющие мировую жизнь вселенной, нам кажется, могли бы очень удобно представить ее символически таким образом. Какой-нибудь ученый взял бы две бочки равные по вместимости и затем налил бы одну из них доверху водой, потом он стал бы медленно переливать воду из полной бочки в пустую. Когда бывшая прежде полною бочка, назовем ее первую, станет пустою, а бывшая пустою, назовем ее вторую, станет полною, он будет переливать из второй бочки в первую, затем опять из первой во вторую и т. д. до бесконечности. Это бессмысленное переливание явится прекрасным символом бессмысленности процесса мировой жизни. Нет, не будем думать этого: оно явится только символом бессмысленного понимания процесса мировой жизни, а не бессмысленности процесса. Если какой-нибудь человек начнет объяснять нам устройство какой-либо машины и из его объяснения выйдет, что назначение этой машины бессмысленно, та на деле не всегда оказывается справедливым прилагать подобную рекомендацию к рекомендуемой машине,

иногда согласнее с истиной будет приложить ее к рекомендуемому лицу. Это самое имеет место и по отношению к суждениям о мире. Процесс мировой жизни в общем нам представляют бессмысленным, но процесс мировой жизни в том уголке, называемом землею, который один только и известен этим строгим судьям вселенной, вовсе не являет признаков бессмысленности. Напротив, как было нами показано, этот процесс есть процесс совершенствования, сама неодушевленная природа в нем как бы стремится к эстетическому совершенствованию, а разумные твари к совершенствованию эстетическому, нравственному и умственному. Что происходит в других пунктах вселенной, этого на самом деле никто не знает, поэтому оставим таковые пункты пока в покое и будем в нашем рассуждении лишь основываться на том, что нам известно. Мы видим, что в известном нам мире течение жизни управляется принципом совершенствования. Но случай, как было показано, не мог создать этого принципа. Из возникавших всевозможных комбинаций материи случай содействовал бы сохранению и умножению лишь наиболее устойчивых. Но прекрасное и устойчивое – два совершенно различных понятия. Затем, каким образом случай мог бы содействовать умножению элемента разумного в нашем мире? Каким образом мог бы появиться разум – хотя бы в самом зачаточном виде, ну хотя бы в том, в каком он просвечивает в глазах слона или собаки, если бы сначала его совсем не было? Из ста нулей нельзя образовать самой маленькой дроби, из неразумия нельзя произвести разума. И если в загадке ветхозаветного силача некогда *«из ядущего вышло ядомое и из сильного вышло сладукое»*(Суд.14:14), то во всяком случае из глупого никогда не получится премудрого, и пустота сама собою никогда не превратится в полноту. Беспричинного появления разума мы допустить не можем, всякую силу лишь может произвести сила и силу разума может произвести лишь разум. Здесь могут сказать, что разум и присущ природе от вечности, и что разумные люди суть проявление этого вечного разума природы. На это должно сказать следующее. По этой теории общий разум природы, конечно, неизмеримо выше разума

каждого отдельного человеческого лица, а при сделанном предположении бесконечности природы должно признать, что этот разум в бесконечное число раз больше разума каждого из людей. Зачем же этот бесконечный разум, спросим мы, разменялся на такое мелочное малоумие? Зачем этот разум, внушив каждому индивидууму стремление к усовершенствованию (оказывающемуся бесцельным), сам дробится во вселенной так, что теряет свою бесконечность и совершенство, которым владел изначально, и таким образом в своей собственной жизни являет пример самого грубого и печального регрессивного движения? Все эти «зачем», скажем мы, порождены лишь нелепым предположением о бесконечности природы и о присущем ей бесконечном разуме. Чтобы избежать нелепых выводов, мы должны отвергнуть теорию круговорота жизни во вселенной, теорию, по которой выходит, что в то время, как в одном месте вселенной свет разума усиливается, в другом он в соответственной степени ослабевает, мы должны принять теорию прогрессивного развития вселенной. Из этого следует, что вселенная не бесконечна и не вечна, не бесконечна, ибо бесконечному некуда прогрессировать, и не вечна, ибо конечное, начав от вечности развиваться, давно должно было окончить процесс своего развития, но мы видим на нашей земле, что развитие это достигло еще далеко не высокой степени. Из того, что вселенная не бесконечна и не вечна, мы выводим, что она и не самобытна.

На самом деле, жизнь во вселенной должна была начаться с какого-либо момента. Это начало должно было иметь для себя причину. Должен был явиться перводвижитель Аристотеля (πρωτον κινουν), который положил бы начало изменениям мира. Могут сказать, что вселенная существовала и раньше, но пребывала в покое, и лишь с известного момента началась в ней жизнь. Тогда возникает вопрос: почему именно с такого-то момента началась жизнь, а не прежде и не после, ведь, если вселенная, как мы вывели, пребывала в покое, то, значит, условия предшествовавшие данному моменту были тождественны с теми, которые существовали за сотню или за

тысячу лет до этого. Почему же жизнь во вселенной не явилась тогда, а если она не явилась тогда, то при отсутствии перемен она не могла явиться и после. Для начала жизни во вселенной должна быть причина, эта причина находится не в самой вселенной, но вне ее, она трансцендентна по отношению к миру. Эта причина есть Бог. Однако еще в древности говорили, что хотя Бог есть причина жизни мира, Он не есть причина бытия мира. Безжизненная материя, бытие бездействия существовало от века. В древности было позволительно рассуждать так и нельзя удивляться, что не только в дохристианской философии, но и в философии христианской эры бытие мира представлялось совечным миру, и независимым от Бога. В учении александрийских гностических сект мы находим вечную пассивную материю, преобразуемую в мир Демиургом. В философии Плотина трудно понять, признает ли он существование материи вечным или видит в ней эманации Божества. Но теперь во всяком случае нельзя допускать ни неясности Плотина, ни учения гностических сект. Бытие есть действие. То, что не действует, не существует. Почитаем характеристики недействующего бытия, оно представляется только как совокупность каких-либо форм, ибо содержание есть действие. Нам могут сказать, что бытие ранее, чем пришло в движение, имело форму шара, но не могут сказать, чтобы оно имело тяжесть, цвет, непроницаемость или что иное, ибо и тяжесть, и цвет, и непроницаемость суть обнаружение действующих сил. Могут сказать, что силы пребывали в равновесии и поэтому не обнаруживались, но Демиург вывел их из равновесия, и в мире началась жизнь. Но, во-первых, для того, чтобы в мире произвести нарушение равновесия, следствием чего явился бы настоящий мир со всем разнообразием в нем существующего, нужно создать такое же количество сил, какое обнаруживается в этом мире. Но в таком случае естественнее предположить, что мир явился результатом этого непосредственного творения, чем творения воздействовавшего (без всякой выгоды для сотворенного) на какое-то мертвое бытие. Во-первых, предположение, что силы или принципы действия были заложены во вселенной от

века, влечет за собою тот вывод, что и принцип совершенствования, начало разумности пребывали во вселенной от века. Но мы показали, что этого допустить нельзя. Нельзя допустить, что какая-то разумность – во всяком случае очень высокая, судя по ее обнаружениям в мире – вечно существовала без причины и вечно, будучи очень высокою, была равна нулю. Если же нельзя допустить этого, если нельзя принять, что жизнь во вселенной текла вечно, или что, по крайней мере, хотя и безжизненная вселенная существовала от века, то остается принять одно, что вселенная со всеми присущими ей силами, принципами и субстанциями была некогда сотворена Богом.

Вопрос о том, возможно ли мыслить акт творения, не включает ли учение о нем в себе несообразности, был предметом нашего обсуждения при рассуждении о видимом мире, как начале, предполагающем невидимого Творца. Вопрос о том, какими свойствами должен обладать Творец, создавший тварей с такими высокими стремлениями, должен получить тот же ответ, какой был дан относительно свойств Творца, при рассуждении о человеческом духе, как свидетельствующем о существовании абсолютного Духа. Поэтому ни о принципиальной возможности творения, ни о свойствах Творца мы говорить более не будем. Но констатированный нами факт телеологического процесса в природе вызывает ряд новых вопросов, ответом на которых мы теперь и остановимся.

Первый из этих вопросов, естественно вызываемый признанием факта, что бытие мира имеет цель, есть тот: какова эта цель? К какой цели направляется мир, к чему стремится человечество? Этот вопрос должен быть сужен. То, что не имеет жизни в себе, не может иметь целью само себя. Оно может существовать лишь для других. Поэтому относительно минеральной природы и царства растительного мы должны предположить, что они существуют для блага высших тварей, а не для себя сами. Что касается до животных, то насколько мы можем судить о них, мы видим, что процесс их жизни не есть процесс усовершенствования, их духовный кругозор не расширяется по мере умножения их лет (у них лишь умножается

опыт), никаких следов духовного преуспевания мы в них не открываем. Отсюда мы делаем вывод, что и животные не имеют цели в себе, что и они существуют для того, чтобы содействовать так или иначе другим в достижении их целей, а не для того, чтобы самим добиваться чего-то высшего. В течение веков природа меняла и меняет свой вид, одни роды растений сменялись и сменяются другими, высшие животные формы вытесняли и вытесняют низшие, и все это не ради себя, а ради кого-то иного. Ради человечества. Человечество, как это мы выяснили, стремится к совершенствованию как в своем целом, так и в индивидуумах, оно стремится к истине, добру и красоте. Мы говорим: оно стремится к совершенствованию в целом: люди 19-го в., мы видим, стоят выше людей 18 в. Оно стремится к совершенствованию в индивидуумах: человек, чем более живет, тем более развивается. Эти два вида совершенствования должно различать. В целом и природа стремится к совершенствованию. Геология показала нам, что по мере того, как одни эпохи сменялись другими, природа с своими животными и растениями становилась все величественнее, прекраснее и разнообразнее. Но то обстоятельство, что в природе жизнь индивидуумов не представляет процесса усовершенствования, заставляет нас отрицать личную цель в бытии индивидуумов, а отсюда и собственную цель в бытии природы. У человечества кроме усовершенствования в целом происходит усовершенствование индивидуумов. Каждое лицо чувствует заложенное в его душу стремление становиться совершеннее и совершеннее. Значит, к той же цели, к какой направляется человечество, направляется и каждый человек в отдельности. Удовлетворяемое стремление к усовершенствованию дает счастье. Христос сказал своим ученикам: *«познайте истину, и истина сделает вас свободными»* (Ин.8:32). Истина освобождает человека от власти предрассудков и заблуждений, истина освещает человеку существующее. И человек любит этот свет истины независимо ни от каких практических целей и потому стремится все более и более приближаться к истине. Человек стремится к добру и чувствует, что он должен стремиться стать добрым, должен

полюбить других. Любовь это есть такая настроенность души, которая вызывает стремление служить благу любимых существ и пребывать с ними в теснейшем единении. Удовлетворяемая любовь, как и удовлетворяемое стремление к истине, дает человеку счастье. Понимание красоты доставляет человеку при созерцании прекрасного высокое наслаждение. Таким образом, удовлетворение человеком его стремления к усовершенствованию дает ему счастье и чем более достигает он усовершенствия, тем выше его счастье. Но мы выясним для себя, что Бог есть высшая истина, высшее добро и высшая красота, следовательно, чем более человек приближается к Богу, тем более он счастлив. Бог однако, будучи недалеко от каждого из нас, не открывается непосредственно людям, поэтому приближение к Богу, как истина, естественным путем совершается прежде всего чрез самопознание и познание природы; приближение к Богу, как добру, совершается прежде всего чрез возбуждение в себе любви к ближним. Вот почему и говорил св. ап. Иоанн Богослов: *«Кто говорит: я люблю Бога, а брата своего ненавидит, как может любить Бога, Которого не видит»* (1Ин.4:20). Человеку присуще стремление не просто любить все сотворенное, но более любить более совершенное и менее любить менее совершенное, вот почему наибольшее удовлетворение человек должен найти для себя в любви к Богу, но воспитать и развить в себе эту любовь он может, лишь возгрев предварительно в своем сердце любовь к тем, которые ближе к нему и более доступны его пониманию. Точно также и из различных видов красоты человеку доставляет наслаждение созерцание наиболее совершенных и поэтому награда обещанная чистым сердцем и состоящая в том, что они узрят Бога (Мф.5:8), представляется человеку особенно высокою. Из всего изложенного следует ясно, к какой цели направляется человек и человечество в своей деятельности – к теснейшему единению с Богом и тем, что из сотворенного близко к Богу. Такое теснейшее единение с Богом и с теми, кто угоден Богу, и с тем, что угодно Богу, и дает человеку блаженство. Таков тот конечный пункт, к которому направляется совершенствующийся человек.

Так решенный первый вопрос относительно цели телеологического процесса влечет за собою другой вопрос: для чего нужно осуществление этого телеологического процесса? Бог, как Всемогущий, мог бы непосредственно создать тот блаженный результат, стремление к которому вложено в душу человека, но двигаться по направлению к которому очень нелегко. *«Царство небесное силою берется»* (Мф.11:12), сказал Христос. И мы видим, что люди направляются к нему медленными и извилистыми путями. Мало этого, мы видим, что многие двигаются по направлению прямо противоположному тому, которое ведет к нему. Нам говорят, что для таковых небо и остается закрытым навсегда. Зачем это, почему это? *«Многими скорбями подобает внити в царствие Божие»*(Деян.14:22). Почему необходимы эти скорби и – что еще прискорбнее – почему иногда и после скорбей терпевшим не суждено будет узреть небо? Какой ответ дадим мы на этот вопрос, ясно из предыдущего. Не скорби необходимы для достижения блаженства, но истинным блаженством может быть лишь то, которое достигнуто будет свободно. Свобода есть один из величайших, если не самый величайший дар, данный человеку Богом. Сознать себя свободным значит уже в некоторой степени сознавать себя счастливым. Чем более мы чувствуем себя свободными, тем более мы счастливы. Участь раба представляется нам презренной и жалкою и недостойною человека, именно потому что человек, не имеющий свободы, представляется нам неполным человеком. Часто поэты и мыслители проводили параллель между могущественными государями и бедными детьми полей, ставя вопрос, на первый раз представляющийся странным: кто из них счастливее? Монарх, видящий у ног своих миллионы подданных, сознающий, что он может привести к подчинению и соседние державы, окруженный блеском и роскошью, от которых ослепляются глаза у непривычных людей, и какой-нибудь цыган, слушающий на заре в степи песню соловья и не знающий, что он будет есть в полдень. Какое здесь сравнение? А между тем присмотримся повнимательнее и мы увидим, что сравнение возможно, и что выгоды вовсе не на стороне первого положения. Монарх связан

в своем поведении тягостными условиями этикета, его жизнь почти не принадлежит ему и если бы он захотел подобно, цыгану, послушать наедине в степи песню птички, легко могло бы оказаться, что то, что возможно бездомному бедняку, невозможно для могущественного монарха. И сознавать это тяжело. Лучше ходить в рубище, чем носить на руках золотые цепи. Но главные стеснения свободы даются не отвне, создаются не общественным положением, но полагаются самою природою человека. Государь, посвящающий себя всецело на служение благу подданных, чувствует себя счастливым, видя их благополучие. Для человека дорого сознавать себя нравственно свободным. Заключение в темницу св. ап. Павел без сомнения чувствовал себя более свободным чем какой-нибудь римский кесарь – раб своих страстей и пороков. Развитие в себе нравственной свободы и есть путь к блаженству. Сознание отсутствия этой свободы или по крайней мере ее недостатков есть источник мучений. Припомним рассуждения великого ап. Павла. *«Не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... А потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Ибо знаю, что не живет во мне, то есть, во плоти моей доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу; уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Итак я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божию: но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?»* (Рим. 7:15, 17–24). Сознание зависимости горькое и обидное сознание. И оно горько и обидно не только тогда, когда вследствие этой зависимости мы не направляемся к благу, но и тогда, когда нас насильно ведут ко благу.

Но если сознавать себя не свободным значит сознавать себя несчастным, то, напротив, сознавать себя свободно

усовершенствующимся и развивающимся дорого для человека. Когда подвижник оглядывается назад на пройденный им путь скорбей и испытаний, разве он сожалеет о том, что ему пришлось претерпеть так много? Разве каждая победа духа над плотью не радовала его в свое время? И разве он был бы счастливее, если бы он прямо был создан с тою степенью праведности, которую приобрел ценою великих трудов и усилий? Нет, он был бы менее счастлив, если бы только был счастлив. Свобода есть нечто творческое. Благодаря свободе, человек, так сказать, сам создает самого себя, создает содержание своего духа. Процесс духовного развития есть в некоторой мере процесс самосоздания. Душа человека вначале своего существования, как мы уже говорили, является почти совершенно бессодержательною и неопределенною, внешний мир воздействуя на нее, не дает ей прямо содержания, а лишь материал для содержания, который она обрабатывает сама. Получаемые впечатления от внешнего мира душа воспринимает не пассивно, но реагирует на них. Конечно, свобода души человеческой, как ограниченной, условна и имеет тесные пределы, но за всем тем она существует: человек может идти и к Богу и от Бога. Бог для блага человека желает, чтобы человек шел к Нему, и человек, когда направляется к Богу, хотя и идет направляемый и поддерживаемый свыше, однако идет свободно и если он не захочет идти, движение прекратится. Создание автоматов, сознающих себя блаженными, было бы недостойно Бога. На самом деле такие создания заключали бы сами в себе внутреннюю ложь. Каждое из них сознавало бы себя, свое «я» блаженным, но что такое «я» этих созданий? Чистая фикция, они начинены содержанием отвне, их мысли, настроенность, стремления вложены в них так же, как мы вкладываем вещи в сундуки, у них нет ничего, и когда такое создание скажет: я желаю или я решаюсь, то оно произнесет грубую ложь.

Если свобода таким образом, с одной стороны обуславливает возможность истинного блаженства, то с другой – это должно признать – она обуславливает печальный факт мучений. Выбирая вместо доброго злое, человек отдаляется от

Бога, вступает в дисгармонию с миром и испытывает страдания. Мы знаем, что уже первый человек зашел очень далеко в этом направлении, а первый сын первого человека совсем ушел от лица Господня. Мы видим зло широко распространившееся в мире и то, что ветхозаветный пророк видел написанным в свитке об Израиле: «плач, и стон, и горе» (Иез.2:10), можно применить к истории всего человечества. Для чего же всеблагой Бог спрашивали и спрашивают многие с дерзновением, попускает разливаться страданиям в мире такой широкой волной? И если всемогущий Бог создал людей так, что их блаженство обуславливается сознанием ими своей свободы, то вместе с тем не заградил ли Он в значительной мере тем самым путь к достижению блаженства многим? Затем и еще вопрос: возможно ли будет блаженство для одних, когда страдают другие. Блаженными, ведь, должны быть те, которые любят всех, как братьев, которые, значит, любят и грешников. Но если брат мой будет страдать, могу ли я чувствовать себя счастливым? Конечно, нет. Итак, говорят, цель бытия – блаженство тварей не может быть достигнуто, а мучения существуют и будут существовать. Как же мог Всеблагой и Премудрый Бог так устроить мир, что вместо преобладания и торжества добра над злом, в нем в конце концов оказывается торжество зла над добром? Эти вопросы издавна занимали человечество. Некоторые учителя и св. отцы, исходя из изложенных недоумений, полагали, что зло и мучения не могут быть вечными, что когда-нибудь должно произойти восстание и соединение всех в Боге (апокатастасис). Пытались находить тексты для подтверждения этой теории. «Будет Бог всяческая во всех»(1Кор.15:28). «О имени Иисусове всяко колено поклонится небесных, земных и преисподних» (Флп.2:10). Вот, говорили, что будет в конце. Другой ряд текстов, ясно говорящих о вечном отчуждении грешников от лица Господня и о их вечных мучениях, истолковывали так, что их нужно понимать не буквально. В учении о вечных мучениях св. Григорий Нисский видел хорошее педагогическое средство для того, чтобы обратить грешников к покаянию. И поэтому в проповедях св. отца мы находим, что он угрожает своим

слушателям вечными мучениями. Но находя это учение несогласным с всеблагодатью Божиею, св. отец в своих богословско-философских трактатах отрицает его и пытается обосновать теорию апокатастасиса. Но не трудно видеть, что тексты, в которых пытается находить для себя опору учение об апокатастасисе, не дают для него этой опоры. В них совсем не говорится о будущем блаженстве всех тварей. С другой стороны слова: *«идут сии в муку вечную, а праведницы в живот вечный»* (Мф.25:46) так ясны, что едва ли в понимании их возможно разногласие. Теория апокатастасиса пытается спасти всеблагодать Божию на счет правды Божией. Если Бог имеет всех привести в рай, то зачем же слово Божие говорит нам об аде? Бог есть Истина, и в Нем нет никакой лжи, а по сему Он безусловно правдив и в своих угрозах и своих обетованиях. Из изложенной нами теории свободных созданных тварей и следует, что Бог не поведет насильно грешников в рай, и что многие из них сами своею волею оправдают на себе божественные угрозы о вечных мучениях. Есть один благочестивый рассказ, прекрасно иллюстрирующий это положение. Мы слышали его из уст одного русского богослова. Св. Антоний Великий, подвизавшийся в борьбе с искушениями диавола и побеждавший их, однажды задумался о том, нельзя ли победить не только искушения, но и искушителя и вот – великий пустынник обратился к диаволу с проповедью покаяния. Диавол, слушая наставления отшельника, поручил ему спросить у Бога: простит ли Бог его – диавола, – если он раскается? Св. Антоний обратился с молитвенным вопросом к Богу и получил ответ: «прощу». Великий подвижник с радостью сообщает этот ответ диаволу и что же? Раздается страшный, демонический хохот. Вот ответ на призыв к покаянию! Если в начале этого рассказа и можно усмотреть некоторый оттенок того учения, которое называется оригеновским и которое состоит в том, что диавол, если захочет, может спастись, то его конец уничтожает этот оттенок и утверждает, что для диавола, ожесточившегося и укрепившегося во зле – уже невозможно спасение.

Но однако как же можно примирить существование Всеблаготворного Бога и блаженных тварей с одной стороны и существование тварей, изнывающих в страшных мучениях – с другой. Перечитаем у Данте его описание ада и представим, что с каким-нибудь новым Вергилием мы совершили бы действительно путешествие по аду и потом вознеслись бы на небо. Неужели вопли и стоны грешников, услышанные в преисподней, не отравили бы слышавшим их навсегда небесное блаженство? Не представлялся ли многим Авраам в притче о Лазаре слишком равнодушным к судьбе нечестивого страждущего богача (Лк. 16)? Мы думаем, что единственно истинные ответы на эти вопросы даются православным учением. Нам вложено сознание, что мы должны любить не все в тварях, а лишь хорошие свойства тварей. Нам заповедано любить врагов наших, благословлять проклинающих нас, но нам заповедано любить в этих врагах не то, что в них есть действительно дурного, а их высокое назначение, как существ созданных по образу Божию, и то, что в них есть соответствующего этому назначению. Наше чувство любви, правильно развиваемое и воспитываемое, должно обращаться лишь на хорошее и на то, что может стать хорошим. Наша любовь должна быть более сильна к более совершенному и менее сильна к тому, что стоит на низшей степени совершенства. Небытия мы не можем ни любить, ни не любить, но зло – бытие отрицательное, мы должны ненавидеть. Вот почему, мы видим, зло заставляло возмущаться и негодовать и святых и добродетельных людей. Олицетворенное зло, зло живое, какое представляет собою диавол или ожесточенный грешник, точно также должно быть предметом только нашего отвращения. Пока в грешнике остается что-нибудь доброе, остается искра, которую можно возгреть, дотоле он должен быть предметом особенных забот и попечений. *«Если кто видит брата своего согрешающего грехом не к смерти, то пусть молится, и Бог даст ему жизнь, то есть, согрешающему грехом не к смерти»*, говорит св. Иоанн Богослов (1Ин.5:16), и потом добавляет: *«есть грех к смерти: не о том говорю, чтобы он молился»*(1Ин.5:16). Человек может воспитать в себе

такую злую настроенность, что зло делается единственным содержанием его духа. Существование этого человека для человечества является тем же, чем существование, например, холеры, чумы, ураганов, неурожаев и т. д. Оно есть олицетворенная болезнь и зараза. И как мы не можем любить чахотки или гангрены, так мы не можем любить и такого человека. Зло само в себе включает источник страдания. Развивающаяся озлобленность представляет собою вид духовного самопожирания. Но тот, кто, желая пожирать других, будет пожирать самого себя, не может вызвать ни в ком сочувствия. Развитие человека, совершающееся вначале извилистыми путями, в конце концов должно принять одно определенное направление – или к добру или к злу. Двигаясь по какому-либо из этих двух направлений, человек или достигнет в конце возможной для него степени нравственного совершенства, или дойдет до того, что все доброе исчезнет из его души, и он будет представлять собою то или другое количество зла. По закону развития каждый из людей должен в конце достигнуть или первого или второго состояния. И часть человечества достигнет первого, часть второго. Нам понятно теперь, почему между первой и второй частью будет существовать такая великая пропасть, о которой говорил Авраам нечестивому богачу, *«между нами и вами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят»* (Лук.16:26). Добро и зло, смешение которых представляет настоящий мир, тогда разделяется между собою. Доброе представит собою особый мир, каждый в этом мире будет чувствовать себя в связи и общении со всем, что ему дорого и что он любит, каждый будет наслаждаться созерцанием совершеннейшей красоты, общением в любви и постижением истины и каждый будет блажен. Существование где-то вне этого блаженного царства, царства зла не может набросить на него тени. Во 1) это зло будет бессильно. Во 2) жизнь этого зла будет стоять, так сказать, только в самопожирании, которое не может даже возбудить чувства жалости, ибо жалость может иметь место только там, где мы предполагаем гибель или порчу чего-нибудь

доброе. Существование этого зла не может служить ограничением и для всемогущества и благодати Творца. Будучи благим, Бог не восхотел создавать невольных праведников и по своему всемогуществу и всеблагодати создал свободные твари. Он дал им все для того, чтобы они пошли по блаженному пути, но они отвергли все это и пошли дорогою зла, пошли от Бога вместо того, чтобы идти к Богу. Сожаления и скорби они не заслуживают, но судьба их назидательна.

Процесс мировой жизни есть процесс развития добра и высвобождение его из-под власти зла. Процесс усовершенствования умственного, нравственного и эстетического совершается и во всем мире, и в каждом индивидууме. Но когда он заканчивается в каждом из последних – вместе ли с последним вздохом их на земле и с последним судорожным движением тела, или он продолжается и после того, как дух сбрасывает с себя материальную оболочку тела и вступает в иные нами непредставимые условия существования? Должно думать, что последнее. Из нашего учения о душе, как неделимой и неразложимой единице, следует, что душа, будучи зависима в своем развитии от тела, независима от него в своем существовании. Значит, душа существует и после смерти тела. Мы не имеем никаких оснований отрицать, что она тогда может продолжать дело своего усовершенствования, хотя и не знаем – как? Отчасти мы можем немного догадываться об этом и скажем об этом немного ниже. Наше предположение о том, что душа должна продолжать свое усовершенствование и в будущем мире, основывается на том, что в этом мире душа не успевает достигнуть той степени развития, к которой она считает себя способной. Это справедливо по отношению к тем, которые всю жизнь сознательно служат делу этого развития. Ученый, всю жизнь искавший истину, умирая чувствует, что он мог бы овладеть ею и в большей мере, чем овладел. Монах, всю жизнь проводивший в высоких нравственных подвигах, имеющий желание разрешиться и быть со Христом, испытывая свое сердце, всегда находит, что оно могло бы быть еще чище и гореть еще более высокою любовью к Богу и людям. Точно также художник, дающий нам образцы прекрасного, всегда

умирает с сознанием, что можно дать более высокое и прекрасное, чем дал он. Люди обыкновенные еще более должны чувствовать, что развитие их духа, задержанное мелкими тревогами и заботами жизни, далеко не доведено ими до кульминационного пункта. Но кроме того, сколько людей умирает, не достигнув того, что обыкновенно называется зрелостью. Умирают младенцы непосредственно после рождения, умирают дети, умирают юноши, отцветая не успевши расцвести. Мы не можем допустить, чтобы они явились в вечность с тем скудным духовным содержанием, которое приобрели на земле и потому мы предполагаем, что процесс развития их духа должен будет совершаться там, в том мире, который ожидает всех нас, как своих будущих членов. Апостол утверждает нас в этом предположении, говоря: *«теперь мы видим, как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу, теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан»* (1Кор.13:12). Итак, развитие нашего духа будет совершаться и по ту сторону бытия. Остановимся на вопросе, как вообще совершается это развитие, какие факторы определяют его. Это рассмотрение, может быть, прольет нам немного света и на вопрос о развитии духа в мире загробном и расширит составленное нами определение Первопричины нашего бытия. Три фактора определяют развитие лица: 1) свободная воля лица, 2) воздействие на него других лиц, 3) воздействие Божественное. Прежде всего: свободная воля. Она, как мы определили, состоит в том, что человек имеет способность решаться на те или иные действия независимо от мотивов. Но осуществление решения не находится во власти человека. *«Еже хотети прилежит мне, но еже деяти не обретаю»* (Рим.7:18). Человек постановляет решение, что он должен возлюбить ближнего, как самого себя, но любовь не явится немедленно в его сердце. В деле осуществления решений человеку или помогают или препятствуют другие люди. Мы уже говорили о факте взаимодействия одного духа на другой. Одно лицо может внушать другому те мысли, к которым пришло само, передавать свою настроенность другому, возбуждать в другом те же стремления, какие имеет само. Таков

психологический факт. Этот факт взаимодействия очень сложен. Во 1) хотя каждое лицо владеет способностью влиять на других, сила этой способности в различных лицах весьма различна, во 2) сила влияния распадается на много специальных видов. Так оказывается, что одно лицо может сильно влиять на людей с такими-то психическими качествами, другое – на лицо с другими качествами, в 3) человек обладает способностью в некоторой мере управлять присущей ему силой влияния, он может захотеть воспользоваться этой силой по отношению к одному лицу и не пожелать воспользоваться ею по отношению к другому. Имея в виду все эти факты, мы прежде всего должны принять, что все человечество связано силою взаимного влияния, как живущее, так уже и умершее, и, значит, и умершие могут влиять на живых, и живые на умерших. Этот психологический закон, который мы выводим из нашего учения о душе и из многократно наблюдавшихся и тщательно исследованных фактов, приводит нас к заключению, что мы можем быть полезны умершим, а умершие полезны нам. Православная церковь это и утверждает, она учит, что мы можем молиться за усопших, а усопшие могут молиться за нас. Протестантизм отверг это учение, он внес крайний индивидуализм в учение о спасении, но этот индивидуализм протестантов противостоит естественности, им отрицается существование внутренней теснейшей связи между людьми, но во-первых, эта связь есть факт, констатированный психологией, во-вторых, эта связь есть желательнейший постулат для человечества, ибо счастье человека заключается в теснейшем внутреннем единении с любимыми существами. Царство Божие может содеваться лишь общими усилиями, и потому и история мира в будущем не безразлична для тех, которые жили в прошедшем. С православной точки зрения это очень понятно: когда мы умрем, наши потомки или будут молиться о нас или не будут. Для нас лучше первое. Мы сказали немного выше, что отчасти можно догадываться, как может происходить усовершенствование и развитие духа у умерших. Теперь это можно разъяснить: посредством молитвы живых об умерших. Молитва живых, говорит нам Церковь, улучшает

участь умерших. Улучшение участи умерших, конечно, обуславливается тем, что их дух становится лучше и чище, значит, совершеннее. В 18 в. один французский король любил говорить: «после нас хоть потоп». Из изложенного мы видим, как неосновательно и поспешно было его изречение. Мы должны заботиться о том, что будет после нас на земле уже ради того, что будет с нами на небе. Об этом учит нас св. ап. Павел: *«Все сии свидетельствованные в вере, говорит он о великих подвижниках веры, не получили обещанного. Потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства»* (Евр.11:39–40). В инстинктивной заботе людей о своих потомках, нам кажется, сказывается это темное чувство зависимости нашего блага от блага наших последующих поколений.

Воздействие одних людей на других может быть не только благотворным, но и злым. Свободная воля лица, принявшая злое направление, возбуждает злые стремления и в других. Зло стремится развиваться и расти точно так же, как и добро. Но мы видим, что оно в ходе мировой истории хотя и медленно однако непрестанно препобеждается добром. Отсюда наш вывод: Творец непрестанно охраняет нас от зла и подает средства для того, чтобы идти нам по пути усовершенствования в добре. Этот наш вывод разъясняется православно-христианским учением о Боге Промыслителе, Освятителе и Искупителе. Оно говорит нам, что Бог создал мир духов, который охраняет нас во всех путях наших, оно говорит нам, что жаждущей мира душе Бог и ниспосылает таковой, освящая ее своею благодатью. Для препобеждения зла, разлившегося в человечестве и отдалившего его от Бога, Бог нисходит Сам на землю и становится человеком, значит, приобщается к человечеству, связывается с ним теснейшею связью, изменяет и возвышает его природу. В стройной системе православно-христианской догматики мы находим подробное учение о том, как устроится и содевается наше спасение.

К этому учению, видим мы, направляет исследование мира и человека и мировых и человеческих судеб – естественное богопознание. Мы вышли из тех относительных истин, которые

мы знаем о мире, самих себе и о процессе личной и мировой жизни, чтобы приблизиться к уразумению и восприятию вечных истин о Творце мира и нас и о Водителе мировой жизни. Наш вывод тот, что мы вышли от Бога и должны идти к Богу и что, если мы будем осуществлять это должное, мы будем блаженны. Припомним старое сравнение этого движения человечества к Богу с движением по радиусам к центру. Представим себе круг. В центре его находится Бог. Из пункта далеко-далеко отстоящего от этого центра люди направляются к нему. Из другого подобного пункта, столь же далеко отстоящего от центра и также далеко отстоящего и от этих людей, кто-либо другой тоже устремляется к Богу, и что происходит? По мере того, как первые и второй приближаются к Богу, они сближаются более и более между собою. Чем ближе они к центру, тем меньше расстояния между ними. Так в своем стремлении к единению с Богом люди вместе стремятся к единению со всем, что есть лучшего в человечестве. Это блаженное единение есть цель всех стремлений человечества. О нем молился Иисус в Своей первосвященнической молитве: *«Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино»* (Ин.17:21).

Мысль о достижении блаженного удела двигает вперед человечество. Должны явиться новое небо и новая земля, на которых будет обитать правда, и счастливыми гражданами этого мира будут все те, которые стремились служить правде и усердно искали ее здесь на настоящей земле. Эта мысль об элизиуме, валгале, волшебных прериях, блаженных островах, лоне Авраамовом содержится во всех религиях, но с другой стороны, видно, человека в его естественном состоянии под влиянием односторонних наблюдений и различных разочарований нередко охватывало сомнение – точно ли существует элизиум и точно ли бытие по ту сторону гроба есть блаженное бытие, а не какая-то жалкая тень действительного существования? Человек слишком приник к земле, и мысль о жизни в каких-то новых условиях кажется ему странною и страшит его. Вот почему уже с глубокой древности рядом с сказанием о будущей блаженной жизни за гробом слагались,

противоречащие этим сказаниям, представления, что относительное счастье может быть только здесь на настоящей земле, под настоящим небом. Живому псу лучше, чем мертвому льву. Уже в древней вавилонской поэме – нисхождение в ад богини Истар – слышатся эти пессимистические предположения. Мы читаем их у Гомера (посещение ада Одиссеем), на надгробных надписях в Египте живых прямо предостерегают, чтобы они не спешили переселяться в ужасную область Амента. Но вот что представляется несомненным теперь. Если человека и человечество ожидает действительное счастье, то никак не на этой земле и не под этим небом. Настоящий мир погибнет. Это одинаково утверждают как наука, так и религии. Кто не верит пророчествам о кончине мира, находящимся в различных религиях, тот должен поверить пророчеству ученых. Последние распадаются на две категории: по одним, род homo исчезнет раньше гибели населяемой им планеты, как исчезли мамонты, мастодонты, гиппарионы, ихтиозавры и плезиозавры; по другим, человечество погибнет вместе с планетой. Земля будет описывать все более и более сжатые эллипсисы около солнца и наконец упадет на него. Может быть, еще раньше этого солнце покроется твердою корою, и на земле, не получающей тепла отвне и не имеющей достаточно своего собственного, прекратится всякая жизнь. Но все равно, даже и временно человечеству невозможно наслаждаться при настоящих условиях полным счастьем. Человечество никогда не будет здесь знать своего будущего (оно, ведь не может приобрести всеведения), и уже этот один страх неизвестности будет всегда омрачать его радости. А физические страдания, разного рода потери, страдания нравственные – разве человечество сумеет их уничтожить? Затем, счастье, как и царствие Божие, внутри нас есть, оно заключается в настроенности человека. Блаженная настроенность является тогда, когда удовлетворены стремления человека. Но стремления человека к истине, правде и прекрасному никогда не могут быть удовлетворены на земле. Здесь легче стать счастливым, заглушая в себе эти стремления, чем стремясь удовлетворять им. Здесь на земле человечество готово довольствоваться тенью счастья, одушевляемое

надеждою на действительное счастье на новой земле. Духовная деятельность культурного человечества находит себе разумное оправдание только в этой надежде, процесс мировой жизни, по скольку он изучается и исследуется, дает для этой надежды разумные основания. Он утверждает в мысли, что мир имеет разумную причину и разумную цель – блаженное совершенство в познании истины и в единении любви.

Так, размышление о том первообразе, по которому создан человек, о причине, которая вызвала к бытию этот мир, о цели, к которой он направляется, все ведет мысль человека к Богу – Творцу и Водителю мира. У великого мыслителя Греции 4 в. – у Аристотеля (384–322 г.г. до Р. Х.) в первой книге его метафизики мы находим рассуждение о четырех родах причин. В приложении к миру все эти четыре рода причин оказываются одною причиною – Богом. Причинами образования каждого предмета Аристотель признает: во 1) материал ($\mu\lambda\eta$), из которого он образован (*causa materialis*), во 2) образец, прототип ($\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$, $\mu\omicron\rho\phi\eta$), по которому он образован (*causa formalis*), в 3) действующее начало ($\upsilon\phi\ \omicron\upsilon$, $\alpha\rho\chi\eta\ \tau\eta\varsigma\ \chi\iota\nu\eta\sigma\epsilon\omicron\varsigma$), которым он образован (*causa efficiens*), в 4) цель ($\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, $\omicron\upsilon\ \epsilon\nu\epsilon\chi\alpha$), для которой он образован (*causa finalis*). Согласно нашему рассуждению два первых рода должны быть сведены к одному, потому что то, что производит $\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$, $\mu\omicron\rho\phi\eta$ предмета, производит и $\mu\lambda\eta$. Выражаясь современным языком, должно сказать, что вид, образ предмета есть функция, проявление его субстрата, его субстанции, этому повидимому противоречит то, что люди созидают из готового материала. Для того, чтобы был сделан стол, требуется не только столяр, а еще и дерево. Но вот в чем дело: для того, чтобы столяр мог сделать из дерева стол, нужно, чтобы столяр и дерево были созданы одною высшею силою, которая установила между ними гармонию и возможность взаимообщения. Таким образом, и дерево и столяр здесь не суть последние причины возникновения стола, эта причина возвышается над ними, она произвела и законы их бытия и их бытие, потому что бытие и законы бытия, раскрытием каковых является вселенная, неразделимы. Таким образом число родов причин, которые произвели возникновение

мира, у нас сводится к следующим трем: 1) к Божественной мысли, создавшей первообразы вещей, 2) к Божественной силе, реализовавшей эти первообразы, 3) к Божественной благодати, назначившей целью бытия разумных существ – блаженство в свободном единении с Богом. Достижение этой цели согласно ее определению обуславливается непрерывным общением Божества с человечеством, обуславливается сверхъестественным Откровением. Человек, очевидно, должен искать руководства и средства для достижения цели там, где хранится Откровение. В начале нашего исследования мы говорили, что Откровение подавалось и подается для всего человечества, но не всем. И Откровение дается во владение не индивидуумам, но общине – церкви. Где же эта церковь, где истина? История человечества показывает нам, что человеку присуща мысль, что религиозная истина воплощена на земле. Уже некультурный человек живет этою мыслью и его сомнение в собственных богах обыкновенно прежде всего ведет к исканию, где чтут истинного Бога, а не к отрицанию Божества. Так поступают люди и тогда, когда они поднимаются по ступеням культуры. Князь Владимир, рассказывает нам летопись, сознав суестьность своей религии, не отказался от религии вообще, а послал тех, кто заслуживал веры искать, где исповедуется вера истинная? Изучение и размышление должно направлять к этому исканию и людей, стоящих на высших ступенях культуры. Культурное человечество должно искать, где находится истинная церковь? Ответом на этот вопрос мы и заключим наше исследование.

Заключение

Цели своего бытия – блаженства в единении с Богом – человек может достигать лишь в союзе с другими людьми и при постоянной помощи Божией. Человек неотделим от человечества, он связан с ним по своему происхождению, развитие, все духовное содержание человека создается при воздействии окружающей его среды. Человек нуждается в других и сознает себя обязанным помогать другим. Нравственное удовлетворение в этом мире человек может лишь находить в любви к другим и в делах, служащих выражением этой любви. Если человек сам поднялся так высоко, что уже не нуждался бы в посторонней помощи для дальнейшего усовершенствования, то тогда он признал бы себя обязанным по крайней мере помогать другим в деле достижения ими своего назначения и если бы он убедился, что его личные миссионерские попытки в этом направлении не достигают цели, что его слово и пример не приносят нужной пользы людям, он, может быть, совсем оставил бы их, но и тогда, сознавая себя неспособным помогать им, он должен был бы молить о помощи им тех, кто сильнее его, или, наконец, всемогущего Бога. Таким образом и покидая мир, удаляясь в пустыню, праведник не должен разрывать связи с людьми. Авраам, покидая Содом, молил Бога об оставшемся там населении, Моисей молил за свой непокорный народ, Павел, уже порвавший с своим народом, горя любовью к нему и был исполнен заботами о нем (Рим.10:1). Но если человек нравственно обязан помогать другим, то с другой стороны он необходимо должен пользоваться помощью других. Животное может быть воспитано в среде себе неподобных, но человек, оторванный от рода homo, не может быть человеком в полном смысле этого слова. Человек получает от своих близких духовное наследие, которое передается ему постепенно при воспитании, он получает язык, понятия, воззрения, мирозерцание, правила. В своих ближних человек находит и свое счастье. Счастье человека обуславливается расширением его личности, расширением

своего духовного содержания, умножением своей силы. Приобретение материальных богатств, приобретение бесплодных познаний не представляют еще собою утверждения самости, расширения личности. Человек становится богатым, когда расширяется его сердце, когда он богатеет любовью, он живет тогда чувствами других, и широта его чувств делает то, что чужие радости становятся его собственными. Чем выше становится нравственно человек, тем более он становится способным обращать свою любовь на высшее – на Бога, и здесь открывается неиссякаемый источник счастья. Любовь к низшим и равным нередко рождает и скорбь, когда приходится видеть их в скорби и любящею душою переживать их горе, любовь ко всеблаженному Богу успокаивает и относительно горестей мира и в чувстве духовного восторга пред славою Божиею находит счастье. Но единственный путь, ведущий к любви к Богу, есть любовь к ближним. *«Кто говорит: я люблю Бога, а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, которого не видит»* (1Ин.4:20)? Кто не любит человека, тот не может любить человечества. Любовь ищет живого и близкого объекта и разрастается по направлению от ближайшего к дальнейшему – от семьи к племени, от племени к целому государству, от последнего – к человечеству. История философии знает попытки представить человека, как существо – по природе не нуждающееся в любви. С точки зрения О. Гоббеса (1588–1679) человек есть такое же произведение природы, как и животное и растение, но гражданское и религиозное устройство, а следовательно и религиозное учение созданы самим человеком, следовательно, они явились позднее, чем явился человек, потому что Творец существует ранее творения. В догосударственном состоянии каждый человек по мысли Гоббеса был, говоря современным языком, стреджфорляйфером – борцом за свою жизнь, за свое благополучие и тогда велась *bellum omnium contra omnes*, и homo был *homini lupus*. Такой порядок вещей был невыгоден для человечества, и вот принцип борьбы за существование он дополнил принципом взаимопомощи, и *status naturalis* сменился

на status civilis. Человек не есть по природе животное общественное, как определял его Аристотель. Этот эпитет с гораздо большим правом приложим к пчелам, осам и муравьям, но он стал животным общественным, потому что это для него выгодно. Возникновение общества, государства обязано, таким образом, человеческому эгоизму. Шопенгауер (1788–1860) сравнивает людей с ежами. Когда они разместились далеко один от другого, им было холодно; когда попытались прижаться взаимно, они перекололись между собою, тогда ими был выработан некоторый modus vivendi, при котором они не расходятся слишком далеко и не сходятся слишком близко, оказывают взаимные услуги, но в сущности остаются чуждыми друг другу. Взгляд Гоббеса и Шопенгауэра, подчеркивающий грубо эгоистические стороны человеческой природы, стоит однако в противоречии с существенными сторонами человеческого духа. Пчел, ос, муравьев соединяет железный закон необходимости, физический принцип разделения труда, человека связывает с человечеством начало общественности. В общении с другими он находит наслаждение, и когда человек остается один, или он обращается к изучению мыслей других (в чтении), или сам мыслит о других. Но то обстоятельство, что в жизни слишком много зла, что интересы людей пересекаются между собою, что приходится одним вырывать куски у других, что при этом пускаются в ход всевозможные непозволительные средства, это заставляет людей расходиться между собою гораздо дальше, чем это необходимо для ежей. Человек видит себя принужденным удаляться от многих и удаляться не во имя практических расчетов, но во имя нравственной мудрости. *«Блажен муж, говорит псалмопевец, который не ходит на совет нечестивых, и не стоит на пути грешных, и не сидит в собрании развратителей» (Псал.1:1).* Существуют общества и лица, от которых нужно удаляться. Со многими можно вступать в сношения лишь по нужде. Таким образом для достижения цели своего бытия – блаженного единения с Богом человек должен искать помощи не в союзе с каждым встречным лицом, но в приобщении к такой избранной общине, которая жила бы служением высшей цели человечества, знала и имела бы

средства для достижения этой цели. Эта община должна быть единою и святою. Все человечество может быть рассматриваемо, как некоторое странствующее племя, для которого земля служит только временной дорогой. Истинная цель человечества – новая блаженная жизнь. Но к этой цели направляется не все человечество и не с равным усердием. Движение народов сложно, пестро, многообразно. Люди движутся не только по направлению к цели, но и по направлению противоположному цели, – останавливаются, колеблются, ходят боковыми и извилистыми путями. Но однако в этом разнообразном лагере есть некоторый авангард – лучшая часть человечества, эта часть идет прямо к той цели, для достижения которой человечество вызвано к бытию Богом. Эта община объединяется прежде всего в знании целей и средств. Цель у ее членов – Бог; средства – те, которые дарованы Богом для вступления в общение с Ним. Человек не может сам определять условия, на которых он может вступать в общение с Богом и не потому, чтобы это было недостойно Бога, но потому что это совершение не по силам человеку. Нравственно слабый и умственно ограниченный он постоянно ошибается в своих суждениях в земных отношениях и вещах, тем менее, конечно, он может судить о вещах небесных. Ему должно быть подаваемо свыше знание о Боге и Его воле. Мы уже говорили, что такое знание не может быть подаваемо непосредственно всем, получение сверхъестественных откровений, явное Богообщение – удел не многих избранников, но усвоение истин откровения и руководство ими в жизни – дело доступное несравненно большей части человечества: Истина, возведенная чрез особых избранников Божиих и сохраняемая богоустановленными учреждениями (ибо какие человеческие учреждения могут охранить истину от искажения?), содержится общиною. Так как таковая истина может быть только одною, то и община таковая на земле может быть только одна. Могут сказать, что истина может открываться людям в различной мере по степени их духовного разума, и что таким образом откровение может быть даровано людям в различном виде и различной мере и что поэтому

богоучрежденных общин, хранящих истину и ведущих ко спасению может быть очень много. Если бы даже было так, то и тогда в ряду подобных общин была бы одна, обладающая сравнительно большею полнотою богопознания и высшими средствами для богообщения и потому и в таком случае идеальной задачей каждого должно бы было быть приобщение к этой наисовершеннейшей общине. Но на самом деле это не так. Различие степеней духовного разума, обусловливаемое, напр., возрастом, делает то, что различными лицами в различной мере усваивается одна и та же истина, преподаваемая общиною. Различие индивидуальных особенностей делает то, что одни употребляют одни, а другие другие средства для спасения. Но географическое расстояние, этнографические особенности не могут вызывать того, чтобы в одном месте под именем истины предлагалось одно учение, а в другом – другое. Если предлагаемые таким образом различные учения по содержанию встретятся между собою, то исповедующие их непременно должны будут рассматривать друг друга, как пребывающих во лжи: потому что истина может быть только одною. Таким образом община, содержащая истинное богопознание и богопочитание, на земле может быть только одна, и это ее единство должно обуславливаться не внутренним только невидимым единением в воззрениях ее членов, но и их единством внешним. Пребывание в религиозной истине обуславливается пребыванием в общине ее содержащей. Сам человек не может вполне положиться на свою правоспособность в понимании откровенного учения, в определении даже того, что понимать под откровением, поэтому для него пребывание в общине является необходимым условием для пребывания в истине. А так как таковая община только одна, то, следовательно, и все пребывающие в ней едины. Затем, если бы между лицами право чтущими Бога было только невидимое духовное единение, то, ведь, они видимым образом могли бы оказаться врагами между собою, расходящимися в наиважнейших вопросах об истине, и они могли поднимать между собою борьбу и распри при обсуждении этих вопросов, и тогда царство оказалось бы разделившимся на

себя, а такое царство устоять не может. Поэтому община, содержащая религиозную истину, должна существовать на земле, как некий единый духовный организм. Будучи единою, она должна быть святою. Святым в приложении к конечным существам называется то, что посвящено Богу (евр. *kodasch* или *kadosch*, греч. *αγιος*, лат. *sanctus*). Община, имеющая прямую и в сущности единственную свою целью вступить в единение с Богом, конечно, свята, раз она в своей деятельности приближается к этой цели. Настроение ее в общем должно быть нравственно чистым. Пусть отдельные члены общины будут падать на трудном пути нравственного усовершенствования, подниматься, останавливаться, но раз община в своем целом неуклонно идет вперед, она, значит, свята, ибо в целом остается посвященною Богу, она свята по своему учению, по своей вере, по своим идеалам и, можно сказать, по их осуществлению. Такая единая и святая община необходимо должна существовать на земле, ибо если бы ее не было, то, значит, все человечество, как некогда население Гоморры, отсеклось от достижения той цели, к которой оно назначено, значит, смысл существования человечества на земле уничтожился бы, но тогда Господь Бог несомненно не стал бы поддерживать то, что имело размножать только зло. Но с другой стороны, существование такой общины необходимо предполагает в среде ее постоянное сверхъестественное воздействие, утверждающее и распространяющее общину. Природе человека в ее настоящем состоянии присуще зло, говоря языком Канта, присуще радикальное зло. Человек тяготеет ко злу, к чувственному и это тяготение ко злу, соединенное со слабостью воли, нерешающейся жертвовать близкими мнимыми благами ради отдаленных благ истинных, и соединенное с слабостью разума, не умеющего от чувственного делать разумные заключения к сверхчувственному, все это постоянно и упорно уклоняет человека от пути правды. Затем, если вообще трудно побеждать зло и для этого нужна помощь отвне, нужно приобретение духовных сил, то ведь рост и укрепление в добре предполагает собою нужду в духовной пище. Теперь более, чем прежде, любят говорить: из ничего не

бывает ничего. Согласно этому положению не могут из ничего вырасти и в сердце человеческом вера и любовь. Человеческая община не может охранить себя в своем целом от умственных заблуждений и нравственных падений, и если она непрестанно движется по пути правды, значит, она непрестанно охраняется силою свыше и если правда в ней разрастается, то, значит, святое воздействие в ней действует все сильнее и шире. Такая община, существование которой на земле необходимо заставляет предполагать, идеальные стремления человеческой природы, конечно, в силу своих внутренних свойств должна иметь внешние признаки, по которым всякий ищущий мог бы найти ее (Мф.7:7–8).

Этими признаками прежде всего являются чистота целей и настроения общины. Эта община не может иметь своею задачею приобретение юридических преимуществ и материальных выгод, она не может быть связана исключительно с какими-либо географическими пунктами или с теми или иными нациями. Ее цель – утверждение и распространение повсюду религиозной правды. Члены общины естественно бывают в то же время членами других человеческих союзов – государственного, семейного, частных ассоциаций. В этих союзах они могут проявлять и неморальные стремления и нелегальный образ действий, могут, конечно, они и свою принадлежность к религиозно-нравственному союзу эксплуатировать в лично эгоистических целях, но везде, где и таковые члены будут выступать во имя действительных целей предполагаемого нами религиозно-нравственного союза, темные стороны их природы будут отступать на задний план, и святость общины, к которой они принадлежат, сообщит и им свет, по которому и лучшие их по природе, но пребывающие вне этой общины, должны заключать, что эти люди стоят в союзе с высшею правдою. Каждому организму свойственно стремление к развитию, к своему усилению. Организмы растут и размножаются. Так и духовные организмы – человеческие союзы стремятся усиливаться и укрепляться, приобретать себе как можно больше средств и подчинять себе другие союзы. Община, содержащая религиозную правду, имеет свою задачею только раздавать

знание истины и преподавать средства для укрепления в добре. Правда, она стремится приобретать то, что дороже и выше всего – человеческие души, но не для себя и своих выгод, а для Бога и для блаженства этих душ. Для этой цели она раздает, что имеет и что ей дано свыше. Повидимому, подсказывается заключение, что община с такими идеальными чертами легко бы должна быть узнаваема и должна бы привлекать к себе всех. Но два обстоятельства препятствуют этому. Первое то, что ее святые свойства трудно в действительности бывает отделять от темных качеств входящих в состав ее членов. Другое-то, что община, не требуя от вступающих в нее ничего ради себя, должна требовать от них очень много ради их самих. Тот, кто хочет соединиться с Богом, должен отвергнуться себя, распять плоть свою со страстями и похотями, пленить свой ум в послушание веры, приняв обязательство подчиниться авторитету общины. Община владеет преподанным ей свыше знанием истины, но ограниченному уму человеческому часто истиною представляется заблуждение и истина заблуждением. Отсюда – сомнения, отрицание и отречение от союза с религиозною истиною. Поэтому не только осуществлять правду, но и найти истину оказывается нелегко. Однако ее необходимо искать.

Ее должно искать в религиозных союзах, в религиях, существующих на земле. Ее должны характеризовать святость ее происхождения, святость утверждаемого ею настроения, святость употребляемых ею средств для ее целей. Религии, которые погибли, уже тем, что они погибли, свидетельствуют, что они не заключали в себе истины. Религии ассириян и вавилонян, развившиеся на суммеро-аккадской почве, с своею натуралистическою и астрологическою мифологиєю, с своею наивною магией, давно в бассейне Тигра и Ефрата уступили место более высоким воззрениям на божество и более правильным воззрениям на природу. Религия египтян, пережившая много эпох в период от первых династий до времени Птолемеев и римского владычества умерла незаметною смертью, постепенно принимая в себя новые и чуждые элементы и теряя старые. Религия финикиян (то же

карфагеням) и других народов передней Азии с их грубочувственными и жестокими культами погибли, лишь только у исповедовавших их народов началось смягчение нравов. Религия Эллады с ее жизнерадостными, светлыми и лучезарными богами, так много говорившая чувству прекрасного и так мало касавшаяся великих мировых проблем и нравственных потребностей человека, не могла служить для религиозного обихода людей, лишь только они вышли из юного возраста. Религия римлян, поскольку она была чисто римской (до греческого влияния) была религией понятий, и когда, люди развились, они достойно оценили моральную и юридическую силу этих понятий, но отняли у них божеское достоинство. Религии германцев, кельтов, славян погибли, едва успев не много подняться над грубым натурализмом. Религии Мексики и Перу погибли при первой встрече с новой культурой. Существовавшие и существующие религии некультурных язычников поддерживаются лишь умственным одичанием и нравственною грубостью тех, кто их держится. Фетишизм, шаманство, теория подкупа и наказывания богов, все это – глубоко патологические явления. Но несомненно все таковые явления должны представлять собою искажение чего-либо нормального; заблуждение не есть создание лжи из ничего, но есть искажение правды.

Мы принимаем, что правда пребывала на земле изначала и будет всегда пребывать в человечестве. То русло верований, которое теперь сохраняет эту правду, очевидно, должно восходить к самому началу человечества. Религии, которые существуют в настоящее время и которые возводят себя к этому корню – не считая религий дикарей – суть: 1) браманизм, 2) буддизм, 3) конфуцианство, 4) шинтоизм, 5) парсизм, 6) иудаизм, 7) христианство и 8) ислам. Но кроме трех последних религий в прочих пяти нет ни строгого монотеизма, ни учения о высочайшем назначении человечества. Правда, в браманизме одну эпоху господствовало учение о едином верховном принципе Бrame (в период 7–3 вв. до Р. Х.), но этот пантеистический монизм вышел из натуралистического политеизма ведь и затем снова перешел в политеизм,

закрывающий в себе более метафизических элементов, но совсем не содержащий мысли о едином Боге Отце. В парсизме монотеизм есть не факт, а цель. По учению парсизма существуют два принципа – добрый (Агура-Мазда) и злой (Ангрмайянус), но в конце концов восторжествует добрый. Несомненным фактом является то, что назад тому две тысячи лет монотеизм был исповедуем лишь одною религиею – религиею евреев. Ученые самых различных направлений, полагаем, согласятся также с тем, что и за шесть веков до Р. Хр., в эпоху вавилонского плена, еврейская религия была монотеистическою. Таким образом, назад тому две с половиною тысячи лет был народ, который исповедывал единого личного Бога, Творца и Владыку вселенной, и такой народ был единственным. Значит, если откровение было на земле, то оно было у этого народа. Много существует теорий происхождения еврейского монотеизма. Сущность вопроса здесь заключается в том, каким образом народ некультурный, который повидимому должен бы был быть далеко от истины, даже едва ли искал ее, оказался однако обладателем высочайшей истины, между тем как народы культурные не возвысились до открытия этой истины, а кончили тем, что приняли ее от варваров – семитов. Ни одна научная теория не решила и никогда не решит этого вопроса, но для тех, кто верует в Бога откровения, ответ ясен. Евреи из всех народов земли были наиболее способны воспринимать и хранить откровение, им и *«вверено было слово Божие»* (Рим.3:2). Все народы их окружавшие были идолопоклонниками. У евреев с этими народами было родство по происхождению, обычаям, языку, даже по некоторым внешним сторонам культа, но по существу религии их различались бесконечно. Весьма близки к евреям были моавитяне. Но у них вместо Бога оказываются боги. Их главный бог – Аштар-Камошем (по надписи Меши), повидимому носит двупольный характер. У них распространены человеческие жертвы. Религия северных соседей евреев финикиян также насчитывает много богов в своем пантеоне и имеет чудовищный и кровожадный культ. Говорят, что у евреев в древности были человеческие жертвы? Если они были, то что же побудило

евреев отменить их? Говорят, что они почитали в древности многих богов? Кто же и в силу чего же заставил их сменить политеизм на чистый и возвышенный монотеизм? Тот, кто чтит Бога, всегда признает, что они получили истину от Бога. Они были хранителями и носителями истины в до-христианскую эру. Доступ к этой истине другим народам был затруднен, кроме особенных частных суровых запрещений по отношению к принятию в общину Господню лиц из некоторых племен и народов общим условием для принятия ставилось обрезание – операция тяжелая и болезненная для взрослых. Этот тяжелый путь для вступления в общину Иеговы должен был препятствовать тому, чтобы в нее профильтровывались легкомысленные и нежелательные элементы. Условия принятия в общину Израилеву все направлялись к уничтожению религиозного синкретизма, к уничтожению возможности со стороны нового члена принесения в общину своих старых верований. В древнем мире вообще было совершенно обратное. Синкретизм царил широко: греческие верования смешивались с римскими, римские с египетскими и т. д. С другой стороны – хотя доступ в еврейскую общину был затруднен – он был открыт всем. Закон давал наставления об обрезании раба и об обращении пришельца. Эта заботливость о религиозном просвещении раба исключительное явление в древнем мире. В браманизме, который теперь обыкновенно трактуют, как высоко культурную религию древнего мира, раб не мог принадлежать к религиозной общине, не смел читать вед, не смел совершать дел богопочитания. Браманы, воины, ремесленники были дважды рожденными (двиджа: второе = духовное рождение – обряд при вступлении в религиозную общину), дело раба было только служить этим представителям благородных сословий, как служили богам. В других религиях (парсизме, буддизме даже, пожалуй, конфуцианстве) было больше гуманности, но не говоря уже об их недостойных представлениях божества, эти религии не могли быть достаточными для человечества, потому что в них не было ничего, чтобы могло питать энергии человека, побуждать его к живой и энергичной деятельности, эти религии не заключали в

себе импульса, который поощрял бы людей в их стремлении к небу. Конфуцианство освящало, как нечто космическое и неизменно вечное – существующее государственное устройство, семейные начала, оно запрещало испытывать глубины, предписывало подальше держаться от богов и жить по старине. Парсизм историю мира представлял как борьбу двух начал, финал который (победа добра) предрешен, точные хронологические даты будущих событий установлены, и поэтому смертный не может оказать на них влияние. Буддизм предписывал человеку, как цель уничтожение в себе желаний. Когда уничтожаются в душе желания, тогда человек из круговорота самсоры выходит в небытие нирваны. Противоположностью этих религий является религия Ветхаго Завета. Эта единственная религия учит о едином Боге. Она одна, далее, учит и о единстве человечества (по происхождению), она называет носителями религиозной истины – сынами завета с Богом – евреев и утверждает, что в данных им законе и пророках содержится эта истина. Доступ к этой истине делается трудным, но однако эта истина является имеющею вселенское значение и она открыта для всех. В религии евреев, наконец, утверждается, что явится некто, кто спасет человечество. Надежда на этого божественного посланника должна одушевлять человечество, укреплять людей в горе и бедствиях, поддерживать их энергии в деятельности. Отличаясь от других религий учением о едином Боге, она отличалась от них и учением об особенном посланнике Божием – Мессии и своими мессианскими идеалами, именно ожиданием утверждения на земле братства народов, царства мира, когда лев будет лежать вместе с ягненком, и люди раскуют мечи на орала. Этот нравственный идеал так отвечает чаяниям языков и чаянию каждого человеческого сердца, что его безусловная желательность и безусловная правда должны быть признаны бесспорными. Должно быть признано, что этот высокий идеал был открыт, некультурному народу свыше. Божественное Откровение до Р. Х. было подаваемо евреям. Они были его хранителями и носителями. Они хранили откровение, а Промысл Божий хранил их. Таким образом до Р. Х. евреи

представляли собою истинную церковь; но если в давно прошедшие времена они были таковою церковью, то не представляют ли они собою ее и теперь? Не к ним ли должны обращаться за истиной те, кто ищет истины? Евреи, которых в настоящее время считается на земле около 8 миллионов, так и отвечают на этот вопрос. Но несостоятельность этого ответа находится вне всякого сомнения у всего культурного человечества. Божественное Откровение, которое было вверено некогда евреям, в настоящее время находится не у одних их: оно принято христианами, как древнейшая часть откровения, некоторыми своими частями оно вошло в коран – священную книгу исламитов. Во второй половине 18 столетия в Индии возникла община – брама самай (Brahma samadsch), основатель которой раджа Рам Мохан Раи источниками вероучения провозгласил веды, коран и Библию. Соединение монотеистической Библии с политеистическими ведами не могло быть успешным, и в настоящее время преобразованная и уже раздробившаяся на секты община брама – самай отрекается от авторитета откровения (даже вед) и от авторитета Библии. Там возникло стремление создать рациональную религию на основании откровения природы, и тому, кто ищет правды, возвещенной свыше, незачем обращаться к этой общине. Бесспорно, не может быть признан истинной религией и ислам. Коран, многое взяв из Библии, многое и искажил из нее; он не принял Ветхий Завет, как ранее данное Божественное Откровение. Автор или авторы корана воспользовались Библиею, как некоторым пособием для составления религии. Эту религию, которая оставляет открытым вопрос, – бессмертна или смертна душа женщин, которая освящает войну и многоженство, рисует такой рай, от которого может только отвернуться высоко развитый человек, которая не указывает никакой идеальной цели для деятельности человечества, эту религию культурное человечество переросло раньше, чем она появилась на арабском полуострове (7 в. по Р. Х.). Хранителями Ветхозаветного Божественного Откровения являются иудаизм и христианство, но та и другая религия привносят в это

Откровение нечто новое: именно иудаизм дополняет его преданием, а христианство Новозаветным Откровением.

Евреи прибавили к Ветхому Завету талмуд. Это – в течение многих столетий составлявшийся руководительный сборник, толкующий Св. Писание, объясняющий природу, мир, историю и дающий руководительные правила на все случаи жизни. Толкования талмуда не согласуются между собою и с Св. Писанием. В талмуде можно найти правило, что язычников должно ненавидеть и что с язычниками должно обращаться по братски. Можно найти в талмуде и пантеистические и рационалистические положения. Талмудов два (две гемары) – иерусалимский и вавилонский. Талмуд представляет возможность разрешить в аллегории все содержание Св. Писания. Одна ветвь еврейства – караимы не принимают этих раввинистических традиций и пытаются утвердить свое вероучение на одной Библии (библейцы). Но это им совершенно не удалось, и у них существует предание, только действительно более древнее и менее сложное, чем в других еврейских сектах. У некоторых из их писателей (Вениамина Нагавенди, 820–830 по Р. Хр.) развивается, напр., филоновское положение совершенно несовместимое с Библией, что Бог сотворил особенного ангела, который и сотворил вселенную и к которому нужно относить все антропоморфизмы, употребляемые в Библии о Боге. Развивалась у караимов и теория трех истинных вер – (библейской для них, для христиан Христос был истинным пророком, для мусульман – Магомет). Есть у них учение и о предании (себель-гаиеруша – наследственное бремя), как руководительном принципе, стоящее в противоречии с другим их припципом, что Библия есть единственное руководительное начало. Но главное, во всех без исключения направлениях еврейства, каковых теперь не мало, отсутствуют в сущности и обязательное вероучение и указания, где и как можно найти истинную веру. У евреев есть система обрядов и прежде всего обрезание, которое выделяет еврея в особую общину, связывает с этой общиной и противопоставляет всему человечеству. Что даже есть общего у членов этой общины? Учение о Боге? Нет, у одних из них – теистические (согласные с

Библией), у других – пантеистические (учение о Эн – Соф = бесконечное или ничто), у третьих –материалистические (Шехина – сияние) представления о Божестве. Учение о Мессии? нет; на пространстве веков они неоднократно преклонялись пред ложными мессиями (Баркохбом во 2 в.; пред Саббатаем Цеви в 17; в Турции, говорят, и теперь существует секта, признающая его истинным Мессиею), и образ Мессии представляется им весьма различно. Для большинства это мститель за Израиля, имеющий создать славное израильское царство. Для некоторых (в культурном ново-иудействе) Мессия, это – не лицо, а новый порядок вещей, который установится при всеобщем распространении моральных, библейских принципов. Это направление уже чисто рационалистическое, на место мессианских идеалов здесь поставляется вера в прогресс, которую обыкновенно пытаются спасти смысл жизни люди, не имеющие никакой веры. Если от этого рационалистического направления еврейства обратиться к тем, которые являются и желают быть ортодоксальными, то здесь представится мало утешительного. Если до Р. Х. моральные положения евреев, их учение о рабах, о собственности стояли выше нравственных понятий культурного мира, то теперь, оказывается, мир перерос эти принципы. Идея единства человечества, братства народов, сознание обязанности любить всех внедрено в культурном мире гораздо сильнее, чем в сознании евреев. В талмуде находятся суровые и бесчеловечные повеления относительно иноплеменников. Но если даже видеть вероучение и нравоучение евреев в чуждом искусственных толкований Ветхом Завете, если идеалы евреев видеть в идеалах пророков, то и тогда евреи, оказывается, не представляют собой церкви, как святой общины, членом которой обязательно быть для того чтобы получить спасение. К чему примкнет принимающий еврейскую веру? Русская летопись рассказывает, что, когда князь Владимир спросил у хозар, предлагавших ему принять еврейскую веру, где ваше отечество? Они отвечали: в Иерусалиме. После выраженного князем сомнения относительно правдивости их слов они сознались, что Иерусалим принадлежит не им, и что Бог рассеял их за их

грехи. Но у евреев, как религиозной общины, не только нет земли, о которой можно было бы сказать, что в этой земле исповедуется еврейская вера, они не представляют собой даже того, что можно было бы назвать церковью странствующею или рассеянною. Мы выяснили, что церковь есть община, в которой при Божественной помощи охраняется истина и свыше подается сила для того, чтобы творить правду. Но у евреев нет догматики, нет обязательного вероучения, которым они руководились бы в понимании и толковании Св. Писания. Нет разума и духа церкви. Основатель караимского толка Анан (8 в.) в своей книге законов дал такое правило: «исследуйте хорошо Тору и не полагайтесь на меня». Но из Торы, а тем более из всей Библии при отсутствии руководственных принципов и еще вдобавок при нраве понимать текст аллегорически можно извлечь какое угодно учение. Но раз нет исповедания веры, то что же принимает принимающий обрезание? Мы говорили, что в спасении не может быть индивидуализма, что каждый не имеет права ожидать, что ему непосредственно будет подана благопотребная помощь свыше, что верующим воздействие свыше подается через церковь, через особых лиц, через особые священнодействия. Должен быть некий священный институт, между тем как у евреев уничтожилось самое священство. Они не могут исполнять собственного закона, и они заменили исполнение его исполнением самоизмышленных правил. Они не говорят, что закон отменен свыше, они отменили его самовольно. Несомненно, что они теперь не хранители Божественного Откровения, и несомненно, что они некогда были таковыми. Таким образом, в истории Божественного Откровения, значит, был момент, когда истина перестала быть достоянием тех, кому она долго вверялась, и эта истина, значит, была вверена иным. Такова наша вера, ибо мы полагаем, что религиозная истина должна всегда существовать на земле, иначе исчезнет и смысл существования земли. Обладание истины от евреев перешло к христианам. У евреев была вера в Мессию, явился Иисус, и языческий мир признал, что он был Тем, «о котором писали Моисей и пророки» (Ин.1:45) – обетованный Мессия, и языческий мир признал Иисуса

посланным с небес. Его учение (Новый Завет) и приготавливавший к Его принятию Завет Ветхий – истиною. Евреи в большей части не приняли Иисуса. Но невозможно не принять Его учения. Его трудно осуществлять, но нельзя не сознать его правды. Ветхозаветное откровение подготавливало к усвоению этой правды. У Гиллея (современника Ирода В.) было изречение: «что тебе не любо, того не делай своему ближнему». Александр Север украсил свой дворец этим изречением. Слова Гиллея – вывод из закона. Раньше его их буквально высказал Товит в своем наставлении Товии: *«что ненавистно тебе самому, того не делай никому»* (Тов.4:15). На место этих отрицательных советов Господь Иисус Христос дает положительную заповедь: *«во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними: ибо в этом закон и пророки»* (Мф.7:12). Такой образ поведения должен вытекать из настроения – из любви. Господь и дал заповедь: *«возлюби ближнего твоего, как самого себя»* (Мф.22:39; ср. Мк.12:31). Он раскрыл, что под ближними должно понимать человека всякого племени (Лк.10:29–37), и любовь должна простираться и на врагов и на проклинающих и на ненавидящих нас (Мф.5:44 ср. 5:47). Он заповедал своим ученикам любить друг друга так, как Он Сам возлюбил их (Ин.13:34; Ин.15:12). Высшее выражение любви и высшая любовь есть положить *«душу свою за друзей своих»* (Ин.15:13). Сам Христос отдал душу Свою для искупления многих (Мф.20:28; Мк.25:45; Мф.26:28; Мк.14:24). Он *«в определенное время умер за нечестивых»* (Рим. 5:6 см. далее 7 и 8). В этом открылась Его безмерная любовь к человечеству и вместе безмерная любовь Самого Бога, Который, по учению Христа, так возлюбил мир, *«что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную»* (Ин.3:16). На эту безмерную любовь Божию человек должен отвечать любовью. И это есть первая и большая заповедь: *«возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею и всем разумением твоим»* (Мф.22:37). Эта любовь будет иметь своим последствием единение в любви. *«Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и*

они да будут в Нас едино; да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены во едино, и да познает мир, что Ты послал Меня, и возлюбил их, как возлюбил Меня. Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира. Отче праведный! и мир Тебя не познал; а сии познали Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня. И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которую Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них» (Ин.17:21–26).

Учение Христа есть единственное по своей возвышенности и по своему соответствию идеальным стремлениям человеческого духа. Теперь часто противопоставляют христианской морали мораль буддизма. Говорят, что учение Будды имеет столь же нравственно возвышенный характер, и приводят слова основателя буддизма – «мой закон есть закон милости для всех». Нельзя без сомнения оспаривать возвышенности отдельных правил буддизма, но есть в буддийской морали два недостатка: один теоретический, отнимающий у ней смысл, другой практический, который делает то, что мораль конфуцианства и ислама, оказывается, может быть нравственно плодотворнее, чем пессимистическое учение индийского принца. Теоретический недостаток морали буддизма тот, что целью нравственной деятельности в нем поставляется не счастье свое и себе подобных но гибель, абсолютное уничтожение их. Буддист борется со злом мира, но, уничтожая зло, он не дает торжества добру, а уничтожает самое бытие – свой дух. Буддист подобен Самсону, который, губя своих врагов, погибает сам. Практический недостаток буддизма тот, что любовь и нравственная деятельность в ней поставляются не высшею ступенью, а лишь переходным путем к достижению того состояния, когда у буддиста исчезает всякая привязанность к миру и людям, исчезают желания и скорби, исчезает, значит, и сострадание, и на место их не становятся высшие интересы, не становится даже равнодушие, а просто совершается угашение духа. Такое учение, как бы ни были хороши его отдельные

правила, какую бы жалостью и состраданием по отношению к живущему ни веяло в нем, никогда не может удовлетворить духовно-здорового человека. Это учение отождествляет со злом бытие, а человек хочет жить, он считает жизнь благом, а злом считает темные стороны жизни – страдание, свои нравственные недостатки. Не от бытия хочет избавиться человек, а от недостатков бытия. Он раб греха и зла от того, что у него нет знаний и любви. И вот, Христос говорит людям: *«познаете истину, и истина сделает вас свободными»* (Ин.8:32); *«любите друг друга, как я возлюбил вас»* (Ин.13:34). Если бы закон Христов (Гал.6:2) был осуществлен, то на земле утвердилось бы царство Божие – правда, мир и радость о Святом Духе. Скорби бытия, если они и тогда не прекратили бы своего существования, смягчались бы состраданием, а радости усиливались бы от сочувствия. Христос сказал своим ученикам: *«потому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою»* (Ин.13:35). Но как приобрести такую любовь? Из евангельской истории мы знаем, что, когда Господь потребовал веры от отца бесноватого ребенка, тот воскликнул: *«верую Господи! помоги моему неверию»* (Марк.9:24). Помоги – для обретения в своем сердце веры, значит, нужна помощь свыше. А наученный Христом ап. Павел наставлял, что приобретение веры не есть еще дело труднейшее и совершеннейшее. Если я, говорил он, *«имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, то я ничто»* (1Кор.13:2).

Должно ревновать о любви. Для этого должно приобщиться к источнику любви. Там, где человека утверждают в вере, там его сердце согреют и любовью. Но любовь не может явиться и не может получить своего утверждения без веры. Человек любит разумно своего ближнего, если любит в нем образ Божий. Без этого любовь является лишенной опоры, разумности и неустойчивой. Вот почему Христос, наставлявший людей в любви, прежде всего, требовал веры. Он требовал веры в Себя, как Господа. А апостол, истолковывавший учение Господне, сказал: *«никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым»* (1Кор.12:3). Должно приобщиться к

общине, в которой пребывает Дух Святой, должно стать членом церкви Христовой. В вере во Христа и Его учении спасение человечества, *«ибо нет другого имени под небом данного человекам, которым надлежало бы нам спастись»* (Деян.4:12). Нет другого учителя жизни, который указали бы смысл жизни и указал бы путь для осуществления этого смысла. Но где хранится учение этого Учителя? Где подается Им благодатный источник сил для спасения человечества? В Его Церкви – в христианской церкви. Но оказывается, что на земле существует много обществ, носящих имя христианских, утверждающих, что они исповедуют заветы Христа и резко расходящихся между собою и отрицающих пребывание в истине одно другого. Число всех последователей христианских исповеданий на земном шаре полагают приблизительно равным 504 миллионам, из них 231 миллион католиков, 156 миллион протестантов (лютеран, реформаторов, англикан и других протестантских общин), 117 миллионов православных. Истина может быть достоянием лишь одного из этих исповеданий, только одно из них может быть тою Церковью, о которой сказал Христос: *«Я создам церковь Мою и врата ада не одолеют ее»* (Мф.14:18).

Три признака несомненно должны характеризовать истинную церковь. Во 1) ее идеальная правда. Ее вера и нравоучение должны отвечать идеальным стремлениям человеческого духа, стремлениям к правде. Церковь должна быть учительницею истины и проповедницею любви. Таков один признак истинной церкви. Однако по нем легкомыслие и самомнение не найдут дороги к истине. Нужно, чтобы человеком при искании истины кроме духа исследования руководила любовь к истине, готовность подчиниться ей и смирение перед нею, истекающее из сознания слабости собственных духовных сил. Ум человека ограничен, и при познании высших истин религии он по причине этой ограниченности и высоты этих истин особенно легко запутывается в противоречиях, и часто люди пытаются разрешать эти противоречия, разрубая гордые узлы, отвергая те или иные положения, которые им кажутся в несогласии с остальными. Так, например, на пространстве веков отвергался и извращался догмат о Пресвятой Троице

лицами, которые называли себя христианами и о благочестии некоторых из каковых сохранила память история. Не умея согласить единства Божества с троичностью лиц, многие церковные мыслители признавали эту троичность мнимой, и так создалось учение антитринитариев или унитариев. В 3 в. по Р. Х. во главе этого еретического движения мы видим Савеллия и Павла Самосатского. Замечательно, что этих лиц характеризует светская ученость и крайне преувеличенное доверие к своей способности понимания (особенно это можно видеть в истории Павла Самосатского). В эпоху средних веков, когда в новообразовавшихся государствах средней Европы возник дух исследования и любознательности мы видим опять повторение той же ереси. В конце 11 в. Росцеллин (номиналист) приходит к заключению, что не существует общего, а существует лишь единичное и что в Боге действительны лишь три Его лица (трибожие). В противоположность Росцеллину Абельяр (12 в.) проповедывал антитринитаризм (три лица = могущество, мудрость и благость). В новое время после возрождения наук и искусств опять является секта антитринитариев – социниане, и замечательно, что к этому антитринитарному учению примыкает Исаак Ньютон (1643–1727), который при всем своем благочестии не умел приобрести смиренной веры и составил свое собственное богословие, которое всегда было и останется предметом насмешек для натуралистов и предметом сожаления для богословов. Как догмат о Троичности смущал разум многих, так учение о вечных мучениях представлялось соблазнительным для совести многих. Отрицание его приписывается Оригену. Синезий, бывший впоследствии епископом Птолемаидским, принял христианство под условием, чтобы ему позволили отрицать вечные мучения. В новое время в протестантизм супранатуралисты стали отрицать это учение. Явилось учение о непреодолимости Божественной благодати. Соблазном для многих также всегда было отношение церкви Христовой к государству, благословение преподаваемое ею клятвам, войнам, ее одобрение наказаний. Лица во имя подобных соображений отступавшие от церкви Христовой на самом деле были против нее не во имя идеальной правды, а во

имя того, что они не подготовили себя нравственно к принятию этой правды. Они не хотели понять блаж. Августина, говорившего, что в учении о Троице открывается высочайшая любовь, не умели понять богословов, учивших, что, даровав людям свободу, Бог по своей благодати не сделает из них никогда рабов своей благодати. Благодать подается свободным чадам Божиим. Они не умели также понять, что между идеальной правдою и греховностью человека лежит долгий путь, что есть многое от неприязни, чему должно уступать, что государство лежит на пути правды, цель государства – благо его граждан. Если для христианина не нужно клятвы, но он видит, что произнесением клятвы он успокоит совесть многих и будет содействовать открытию правды, то что может препятствовать его совести произнесению клятвы или присяги? Если люди не в силах превратить зло в добро, то государство иногда в силах его уничтожить. Несовершенные средства улучшения общественного строя лучше, чем никакие, и церковь благословляет эти средства – благословляет воинов, идущих защищать правое дело, благословляет судей, карающих преступников, но не оставляет и преступников и их призывает к исправлению. Будучи учреждением Божественным, церковь есть учреждение для людей. Ее идеальная святая правда открывается в ее идеальных требованиях, а реальное осуществление правды, устройство царства Божия на земле создается лишь медленно и постепенно. Медленно и постепенно уразумевается истина. Но так как религиозная истина обнимает собою все, то она восприниматься может не одним умом, а всем существом человека. При искании религиозной истины человек должен собрать свой дух, очистить сердце, препоясаться правдою. История свидетельствует нам, что людей высоко развитых нравственно никогда не смущали догматические тайны.

Во 2) признаком истинности церкви должно быть ее согласие самой с собой. Если учение церкви в один из последующих моментов явится отрицанием того, что ею, утверждалось в предшествующее время, то это признак, что эта церковь не истинна или перестала быть истинной. Точно также,

если церковь в различных своих общинах преподает различное (т. е. противоречивое) учение, то это признак, что она не пребывает в истине. Она является в таком случае царством, разделившимся само на себя. Правда извечна, и она непрерывно должна пребывать в церкви, как церковь всегда должна пребывать на земле, пока существует земля. Церкви Откровение подавалось постепенно. Таким образом, учение церкви постепенно расширялось. Но это раскрытие вероучения не было диалектическим процессом отрицания предшествовавших ступеней развития, а было процессом восполнения и разъяснения. Христианская церковь в истории Откровения считает три периода: 1) дозаконный, 2) подзаконный и 3) благодатный. С третьим периодом соединяется не только расширение человеческого богопознания, но и изменение отношений человечества к Божеству. Искупленные люди перестают быть чадами гнева и становятся чадами любви Божией. Период совершенно новый, однако не только в Откровении подзаконном, но и в Откровении дозаконном уже содержатся пророчества (Адаму Быт.3:15, Аврааму Быт.12:3, в завещании Иакова, Быт.49:10) о наступлении этого периода. Но свыше церкви постепенно подавались новые откровения, а сама церковь никогда не могла измышлять новых учений. Все нужное на потребу в религиозной вере и жизни подается церкви свыше. Дело членов усвоение этого подаваемого, а не составление самоизмышленных символов веры. Церковь должна сохранять и разъяснять полученную ею истину, а не развивать ее прибавлением к ней самоизмышленных положений. И логически нелегко себе представить, каким образом, если церкви не преподана истина по откровению, она может прийти к ее откровению. Религиозная истина не может быть доказана с принудительной необходимостью. Вера есть дело свободы и благодати. Человеку, искренно ищущему веры Бог благодатным образом дает заверение в истинности Его веры. Таким образом вера есть знание внутреннего опыта. Испытывая на себе силу, действующую на него через церковь в таинствах, преподаваемых церковью, в обрядах, человек получает

непоколебимое заверение, что эта церковь истинна. По этому существенному свойству веры (Евр.11:1) церковное вероучение не может быть предметом самоизмышления. Логическим путем его составить нельзя, его можно составить лишь на основании религиозного опыта, но в отношении к вероучению этот опыт состоит в восприятии сверхъестественного Откровения.

В 3) признаком истинности церкви является историческая непрерывность церкви. Этот признак стоит в тесной связи с предыдущим, но он не тождественен с ним. Учение известной общины будет в согласии само с собою, когда оно будет согласно с признаваемым общиной источником вероучения (в некоторых христианских общинах претендуют на согласие с Евангелием, Новым Заветом, Библиею) и когда оно не будет заключать внутренних противоречий. Но подобные учения могут не иметь исторических корней. История знает возникновение многих подобных общин с самопроизвольною верою. Таковы, наприим., были анабаптисты в 16 столетии (Штарх, Мюнцер, Як. Матисен, Иоанн Лейденский). Они в значительной мере отрицали Ветхий Завет и получали откровения, стоявшие в явном противоречии с Новым. Такие откровения не могут быть считаемы истинными, и такие религиозные общины не пребывают в правде. Божественный Промысл, ведущий человечество к небу, всегда вел его по этому пути. Передовой части человечества всегда сообщалась правда, одни народы могли выходить из нее и их могли сменять другие народы, но без этого авангарда человечества немыслима жизнь человечества. Прекращение жизни духа неизбежно должно влечь за собою и физическую смерть. Если первый мир был предан воде, когда в нем не осталось ничего доброго; если Содом и Гоморра, в которых не было пяти праведников, погибли ужасным образом, то и земля, когда в ней исчезнет все доброе, когда на ней не было бы совсем истинной веры, должна была бы погибнуть. Истинная церковь могла сводиться к восьми душам, но все таки дух истины оставался на земле. Человечество есть единое целое и перерыв в существовании церкви есть разрыв, разделение развивающегося единого организма (лучшей части человечества).

Мы не имеем своей задачей ни исчерпывать содержание понятия церкви перечислением ее признаков, ни подвергать подробному исследованию учения и исторические судьбы различных христианских исповеданий с целью выяснения, какое из них истинно? Мы имеем в виду только показать, что самый элементарный анализ учений и самые краткие исторические справки ведут к мысли о том, что истина содержится в православной Церкви. Мы установили, что в истинной церкви должно искать правды идеальной, правды внутренней и правды исторической. Мы ранее говорили, что истинная церковь должна быть единою и святою. В церкви верующий должен найти авторитет, истину и благодать. В церкви должны быть лица, которые преподавали бы истину и которым дана была бы власть преподавать членам церкви благодатные силы для того, чтобы пребывать в истине. Церковь, не как идеал подлежащий осуществлению, но как историческая действительность, исключает мысль о равенстве членов. Церковь есть среда, в которой совершается общение Божества с человечеством. Мы говорили, что не каждый может вступать в непосредственное общение с Богом; таким образом выдвигаются особые лица – особые избранники Божии, наиболее близкие к Богу, наставляющие людей, которые отстоят далее от Бога. Эти особые избранники Божии уже потому, что они особые, не могут представлять собою постоянно организованного класса лиц, учащих, руководящих и священнодействующих. Но такой организованный класс необходим. В религиях с развитым вероучением и культом всегда существовал класс жрецов. В истинной религии должно существовать священство – класс лиц, который, приняв от особых избранников Божиих Божественное Откровение и наставления в совершении священнодействий; преемственно хранить преданное, наставлять верующих в истине, руководить ими в осуществлении правды, преподавать им в особых священнодействиях дары Божественной благодати. Эти священнодействия во всех христианских исповеданиях носят имя таинств их сущность заключается в том, что в них при точно определенных действиях и словах низводится и преподается

Божественная благодать. Человеку необходима помощь свыше, необходимо дарование ему духовных сил, и вот церкви преподано, что помощь свыше, божественную благодать человек действительно всегда может получить свыше в определенных священнодействиях при известных нравственных условиях со стороны совершителей таинства и того, кому оно преподается.

Если мы после этих предварительных рассуждений о Церкви, обратимся к рассмотрению учений и состоянию различных христианских общин, то прежде всего, существование признаков истинности и правоверия должны отвергнуть у протестантизма во всех его видах, начиная с главного – лютеранства. Формальный принцип лютеранства есть тот, что единственный источник вероучения есть Священное Писание. Материальный принцип есть тот, что человек оправдывается одною верою. Этот последний принцип отличается некоторою эластичностью и допускает различное понимание, поэтому мы на нем не будем останавливаться, тем более, что для нужной нам цели достаточно остановиться на принципе первом. Источник вероучения – Св. Писание, но как понимать Св. Писание? Яков Бэм (1575–1624) извлек из Библии свою пантеистическую философию, и ею увлекались многие благочестивые люди. Гораздо ранее Бэма некоторые гностики извлекли из Св. Писания такой вывод, что Бог Ветхаго Завета и Бог Новаго Завета – два различных бога. Какое же правильное вероучение можно извлечь из Св. книг? Лютер говорил, что понимание Писания есть дарование Св. Духа. Оно подается индивидуально, но как узнать, кому оно подано? Какое заверение может получить человек, что именно его понимание есть дарование Св. Духа? Лютер говорил далее, что «Слово Божие в Писании, но Писание не Слово Божие», таким образом оказывается, что в Библии на ряду с истиной содержатся и заблуждения. Как различать их? Формальный принцип лютеранства своим неизбежным следствием должен был иметь и действительно имел то, что оно должно было постоянно распадаться на новые и новые направления, так как каждый самостоятельный мыслитель неизбежно толковал Библию по

своему. Чтобы создать некоторую преграду для этого распада, лютеране составили символические книги, как выражения их общих религиозных воззрений (Аугсбургское исповедание, апология аугсбургского исповедания, шмалькальденские члены, катехизисы Лютера, формула согласия, апостольский, афанасиев и никеоцареградский – с прибавлением *filioque* – символы). Но основной принцип вероучения лишает догматической обязательности и признака несомненной истинности эти символические книги. Они – условные формулы соглашения лиц их составлявших, другие лица, исходя из тех же принципов и имея те же источники веры, неизбежно придут к другому вероучению. Где же искать руководства в познании истины? В Церкви? Но, по лютеранскому учению, на земле нет церкви, как определенной видимой общины. Церковь есть невидимое общество святых. Кто принадлежит к этому обществу и кто не принадлежит, знает один Бог. Что же приобретает человек, принимая лютеранство? Размышляя о том, чем действительно является лютеранство для принимающих и исповедающих его, мы легко можем увидеть отсутствие в нем идеальной правды. Обыкновенный лютеранин принимает в лютеранстве не веру в Библию, а веру в готовое понимание Библии. Пастор для него не такое же лицо, как он сам, одинаково могущее получить и не получить дарования Св. Духа в деле понимания Писания, но руководитель в познании истины. И вот – здесь возникает странная коллизия. Обыкновенный лютеранин верит по символическим книгам – верные – по их изложению в учебниках. Ученый пастор отрицает эти книги и имеет нравственное право их отрицать, но обряды, совершаемые им священнодействия – все это утверждается на символических книгах. Таким образом, пастор преподает пастве, как истину, то, что он отрицает и отрицает не только в душе, а может отрицать и в своих сочинениях. Мы видим здесь то, что было в глубокой древности в языческом мире, что рядом с экзотерической верою (общенародною) существуют веры эзотерические и притом в противоположность язычеству последних очень много (в язычестве обыкновенно одна). Где же здесь духовное

общение и единение членов. Принцип безусловной свободы понимания Библии и равенство всех членов религиозной общины привел к тому, что каждый из них стал собственным папою, и они духовно разошлись между собою, осталась только фиктивная внешняя связь. В церкви человеку естественно искать душевного успокоения и духовного руководства. Но душевный покой, гармония являются у человека в обществе тогда, когда человек сознает себя солидарным с обществом, когда в существенном в обществе царствует единство взглядов (*in necessariis unitas*), когда общество одушевлено одною любовью и одними стремлениями (*in omnibus charitas*). Этого нет в лютеранстве. В борьбе с попытками духовного порабощения, защищая индивидуальную свободу, лютеранство, как несколько позже Гоббес, не захотело понять и признать, что человек есть существо общественное, что все великое создается коллективными, а не единичными усилиями, что лучшее явление в роде человеческом суть дела взаимопомощи. Уча о спасении, лютеранство установило, что оно достигается исключительно индивидуальными усилиями того, кто хочет спастись. Те, которые умерли и спаслись, не могут помогать оставшимся на земле их ближним, и тем, которые умерли, не вполне утвердившись в добре, не могут помогать оставшиеся на земле их собратья. Такие тезисы лютеранской веры. Сколько в них психологической и нравственной неправды. Мы говорили, что души влияют одна на другую, что это психологический факт, что настроенность одних отзывается на настроенности других, что добрые и религиозны чувства могут передаваться от одних другим. Если так, то каким образом верящий согласно принципам лютеранства в бессмертие души, не может допустить, что бессмертные души праведных могут воздействовать на души живых и тем направлять их к спасению? С другой стороны, человек вообще может помогать человеку и не только в деле материального благополучия, но и в области нравственного преуспевания. Можно учить добру и можно развращать. Но если факт взаимопомощи несомненен, если человечество создано так, что без взаимопомощи оно не могло бы существовать (прежде всего дети погибли бы,

оставленные без помощи родителями), то каким образом лютеранство могло выдвинуть принцип, что взаимопомощь в деле спасения (самое слово по-русски указывает на коллективное дело: спастись = сопастись = пастись вместе) будто бы некоторым образом противна нравственным принципам, что брат не может молиться за умершего брата? С психологической точки зрения настроение живой души может воздействовать на умершую. Но в отрицании молитвы за умерших у лютеран кроме психологической много и нравственной неправды. Несомненно, ведь, что живой, молясь за умершего, улучшается сам. Затем, возможность своей молитвой помочь участи своего умершего брата, сознание, что религиозно-нравственными усилиями живых эта участь может быть улучшена, дает великую отраду тем, кто имел несчастье потерять дорогих и близких людей. Единения в вере и любви ищет человек. Лютеранство отказывает ему в том и другом.

Нам нет нужды рассматривать, какие исторические факты и логические соображения создали лютеранское учение. В борьбе против католического злоупотребления преданием они отвергли предание совсем и вместе с этим достигли результата, которого не желали совсем: дали возможность отвергнуть и Писание. В борьбе с католическими стремлениями к порабощению совести они дошли до провозглашения анархии. Отпущение грехов одному по молитвам другого на первый поверхностный взгляд может легко казаться несправедливостью, а если прибавить, что молитвы других часто покупались за деньги, то явление, повидимому, принимает грубо безнравственный характер. И, вот, свобода в понимании вероучения, индивидуальное достижение спасения, отрицание призывания святых и молитв за усопших. Так это возникло исторически. Но люди суть существа свободные, и в их воле не спешить поддаваться влияниям и делать поспешные заключения. Лютер и его ближайшие сподвижники по реформе были людьми глубоко верующими и однако в своей запальчивой борьбе с католицизмом они в сущности пришли к выводу, что вера, в которой они были воспитаны и по которой хотели жить, была дьявольскою, церковь, служителями которой они были, с их

точки зрения была дьявольскою сетью, потому что главу этой церкви – папу они называли антихристом. Они не приняли веры и других исповеданий. Признание Православною Церковью непогрешимым источником вероучения предания, признание ею обязательности вероисповедных определений вселенских соборов, богоучрежденности иерархии, семи таинств и т. д. им представились грубыми и опасными заблуждениями. Они составили свое исповедание. Здесь мы имеем пред собою два факта: 1) своим новым исповеданием они утверждали, что до них на земле не было истинной веры, были лишь религиозные заблуждения; 2) они не представили и не могли представить никаких доказательств истинности своего исповедания. Мало этого, правильное размышление, думаем, необходимо должно бы было их вести к признанию того, что составленное ими исповедание ложно. Религия – не философская доктрина. Религия определяет условия богообщения, но несомненно, что человек не может диктовать таковых условий. Они должны быть определены Богом. Но представители лютеранства, должно сказать к их чести, не выдавали себя за лиц, получавших Божественные Откровения. Однако они говорили, что чтение Евангелия есть таинство, что понимание Писания есть дарование Св. Духа. Почему же для блага человечества в течение полуторатысячелетнего существования Церкви Христовой не являлись лица, которым это дарование помогло бы обратить к истине лучших людей – хотя бы соль земли – и образовать истинную церковь?

Если в лютеранстве нет правды идеальной и нет правды исторической, то точно также в нем нет и правды внутренней. Справедливо указывают, что в теориях самого Лютера в различные периоды реформы резко изменялись воззрения. Так сначала он развил теорию избрания священников народом, а потом власть избрания им была признана принадлежащею князьям; сначала он провозгласил принцип свободной организации отдельных церковных общин, а потом везде признал обязательным виттенбергский церковный порядок, сначала он провозгласил веротерпимость, а потом признал за государственною властью обязанность преследовать

религиозные заблуждения. В области вероучения вообще признают, что он во второй период своей деятельности сделал много уступок католичеству (например введение исповеди). Но принимая лютеранское учение, как окончательно сложившееся, не трудно видеть, что в нем перемешано два рода элементов – рационалистическое и мистическое. С одной стороны безграничная свобода исследования. Каждому христианину, по теории Лютера, принадлежит право внутреннего суждения о догматах. Право внешнего публичного суждения принадлежит лицам, имеющим известный образовательный ценз. В этой теории внутреннего и внешнего суждения мы видим и утверждение свободы веры и утверждение, что образование, научное исследование есть лучший способ для выработки правильного вероучения. С другой стороны, все дело поставляется в вере во Христа, в «даровании Св. Духа», а так как дарование Св. Духа некогда было подано не греческим и римским ученым, а галилейским рыбакам, то нет оснований думать, что и в настоящее время оно непременно будет подаваться лицам, получившим дипломы на ученые богословские степени. Эта несогласованность принципов лютеранства породила в нем и рационалистические и мистические направления. Являются общины, где отрицается троичность, изгоняется таинственное из религии, и возникают религиозные движения, вожди которых считают себя непосредственно вдохновенными Духом Божиим, где создается институт пророков и т. д. Нам нет нужды исследовать эти секты и движения с целью выяснения – не у них ли заключается истина? Их доктрины, это – частные способы приложения и развития принципов лютеранства. Все они равно законны с точки зрения принципов протестантизма и все они равно несостоятельны пред судом правды.

Параллельно с движением протестантизма в Германии возникли реформационные движения в Швейцарии (Цвингли, Кальвин) и в Англии (Генрих 8). В Швейцарии создан Кальвинизм, в Англии – англиканская епископальная церковь. Как и протестантизм они вышли из отрицания католичества и поэтому прежде всего характеризуются отсутствием того

признака, который принадлежит истинной церкви – исторической преемственности. На самом деле, как возникли эти исповедания? Держались люди в течение столетий католических религиозных воззрений, и вдруг пришли к заключению, что эти воззрения ложны, и на место их поставили свои самоизмышления исповедания. В этом отношении их нельзя уподоблять и старокатоликам. Мы не думаем защищать религиозные стремления этой новообразовавшейся общины, однако заметим, что старокатолики отделились от католичества, потому что в нем был провозглашен новый догмат (непогрешимости папы). Таким образом, это не был факт отделения, они только остались при своем прежнем учении и не пожелали принять нового. У них не самоизмышленное учение, не отрицание раньше существовавшей веры, а напротив, сохранение традиций. Не то было в кальвинизме и англиканстве. Когда они возникли, Рим не предлагал никаких новых догматов, и они отрицали не новшества, а то, чему сами верили ранее, и отрицали не во имя того, что обрели истину в иной церкви, или ими были получены откровения свыше, но во имя своего разума, своих соображений. А так как нет никаких оснований разум Жана Кальвина или Генриха 8 считать более компетентным в решении религиозных вопросов, чем разум всякого иного богослова, то и предложенные ими вероучения оказываются не имеющими в себе авторитета. Кальвинизм характеризуется учением о безусловном предопределении. По представлению Кальвина католицизм унижил Бога (в учении о средствах спасения, о сверхдолжных заслугах и т. д.) и он попытался дать истинное понятие о Боге утверждением, что судьбы мира и всех людей всецело определены Богом, обито каждый из нас уже предназначен или к вечной гибели, или к вечному спасению. Очевидно, это учение возникло из стремления выяснить всемогущество Божие и безусловную зависимость всего от Бога. Буквальное понимание слов ап. Павла: *«кого он предопределил, тех и призвал; а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил»* (Рим.8:30) дало основание для утверждения Божественного всемогущества пожертвовать человеческой свободой. Два

обстоятельства здесь были упущены из внимания Кальвином и его последователями 1) что в непосредственно предшествовавшем приведенному стихе ап. Павел говорит о Боге, что, 1) *«кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего»* (Рим.8:29). Таким образом, предопределение у апостола оказывается утверждающимся на предведении, а не на произволе. 2) Точно также было упущено Кальвином, что в создании свободных тварей гораздо более открывается всемогущество Божие, чем в создании существ, действующих по необходимости. Практически теория безусловного предопределения должна действовать на людей угнетающим образом, и если она не произвела такого действия, то это признак, что она не была принята глубоко, не сделалась жизненным принципом, и последователи кальвинизма, начиная с Кальвина, в своей деятельности руководились непосредственным сознанием ответственности за свои поступки, а не теорией мотивированных наград и наказаний. Теоретически, если развивать эту теорию безусловного предопределения, то можно прийти к выводу, что Бог есть виновник зла. Но от таких опасных выводов, как теоретических, так и практических, кальвинисты уклоняются. На практике они нередко сближаются с лютеранами. Если некогда Лютер в споре с Цвингли кричал, что один из них служит сатане, то теперь эти времена считаются давно минувшими. В девятнадцатом столетии (в 1817 г. – трехсотлетие реформации) во многих местах Германии последовало даже соединение лютеран с кальвинистами под именем протестантской унии. В настоящее время в Париже существует протестантский факультет для лютеран и реформатов (кальвинистов). Все предметы читаются совместно, только догматическое богословие преподается каждой группе студентов отдельно, причем в обеих догматиках нет ничего ни лютеранского, ни реформатского (в прошедшем 1899 г. преподавание лютеранской догматики состояло в толковании «истории догматов» Гарнака, а реформатское там читает Сабатье – богослов крайне рационалистического направления, он же декан факультета). Ничего не найдет здесь для своего душевного успокоения человек ищущий веры.

Параллельно с движением протестантизма в Германии возникли реформационные движения в Швейцарии (Цвингли, Кальвин) и в Англии (Генрих 8). В Швейцарии создан Кальвинизм, в Англии – англиканская епископальная церковь. Как и протестантизм они вышли из отрицания католичества и поэтому прежде всего характеризуются отсутствием того признака, который принадлежит истинной церкви – исторической преемственности. На самом деле, как возникли эти исповедания? Держались люди в течение столетий католических религиозных воззрений, и вдруг пришли к заключению, что эти воззрения ложны, и на место их поставили свои самоизмышления исповедания. В этом отношении их нельзя уподоблять и старокатоликам. Мы не думаем защищать религиозные стремления этой новообразовавшейся общины, однако заметим, что старокатолики отделились от католичества, потому что в нем был провозглашен новый догмат (непогрешимости папы). Таким образом, это не был факт отделения, они только остались при своем прежнем учении и не пожелали принять нового. У них не самоизмышленное учение, не отрицание раньше существовавшей веры, а напротив, сохранение традиций. Не то было в кальвинизме и англиканстве. Когда они возникли, Рим не предлагал никаких новых догматов, и они отрицали не новшества, а то, чему сами верили ранее, и отрицали не во имя того, что обрели истину в иной церкви, или ими были получены откровения свыше, но во имя своего разума, своих соображений. А так как нет никаких оснований разум Жана Кальвина или Генриха 8 считать более компетентным в решении религиозных вопросов, чем разум всякого иного богослова, то и предложенные ими вероучения оказываются не имеющими в себе авторитета. Кальвинизм характеризуется учением о безусловном предопределении. По представлению Кальвина католицизм унижил Бога (в учении о средствах спасения, о сверхдолжных заслугах и т. д.) и он попытался дать истинное понятие о Боге утверждением, что судьбы мира и всех людей всецело определены Богом, обито каждый из нас уже предназначен или к вечной гибели, или к вечному спасению. Очевидно, это учение возникло из

стремления выяснить всемогущество Божие и безусловную зависимость всего от Бога. Буквальное понимание слов ап. Павла: *«кого он предопределил, тех и призвал; а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил»* (Рим.8:30) дало основание для утверждения Божественного всемогущества пожертвовать человеческой свободой. Два обстоятельства здесь были упущены из внимания Кальвином и его последователями 1) что в непосредственно предшествовавшем приведенному стихе ап. Павел говорит о Боге, что, 1) *«кого он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего»* (Рим.8:29). Таким образом, предопределение у апостола оказывается утверждающимся на предведении, а не на произволе. 2) Точно также было упущено Кальвином, что в создании свободных тварей гораздо более открывается всемогущество Божие, чем в создании существ, действующих по необходимости. Практически теория безусловного предопределения должна действовать на людей угнетающим образом, и если она не произвела такого действия, то это признак, что она не была принята глубоко, не сделалась жизненным принципом, и последователи кальвинизма, начиная с Кальвина, в своей деятельности руководились непосредственным сознанием ответственности за свои поступки, а не теорией мотивированных наград и наказаний. Теоретически, если развивать эту теорию безусловного предопределения, то можно прийти к выводу, что Бог есть виновник зла. Но от таких опасных выводов, как теоретических, так и практических, кальвинисты уклоняются. На практике они нередко сближаются с лютеранами. Если некогда Лютер в споре с Цвингли кричал, что один из них служит сатане, то теперь эти времена считаются давно минувшими. В девятнадцатом столетии (в 1817 г. – трехсотлетие реформации) во многих местах Германии последовало даже соединение лютеран с кальвинистами под именем протестантской унии. В настоящее время в Париже существует протестантский факультет для лютеран и реформатов (кальвинистов). Все предметы читаются совместно, только догматическое богословие преподается каждой группе студентов отдельно, впрочем в обеих догматиках

нет ничего ни лютеранского, ни реформатского (в прошедшем 1899 г. преподавание лютеранской догматики состояло в толковании «истории догматов» Гарнака, а реформатское там читает Сабатье – богослов крайне рационалистического направления, он же декан факультета). Ничего не найдет здесь для своего душевного успокоения человек ищущий веры.

Англиканское исповедание носит имя англиканской епископальной церкви. Оно отличается от других протестантских общин существованием в нем трех степеней церковной иерархии и крайней эластичностью и неопределенностью своего учения. Конечно, единогласия во всем не может быть ни в какой общине, но в истинной церкви должно быть согласие в существенном. *In dubiis varietas*. Но в англиканской церкви существует *varietas* мнений по вопросу: священство есть ли таинство или нет; то же ли представляет собою англиканский священник, что и священник православный, или тоже, что лютеранский пастор. Сама англиканская церковь благоразумно не высказывает никакого окончательного суждения по этому предмету, потому что какое бы суждение она не высказала, она произведет разделение партии, тяготеющей к церковной традиции, и партии, симпатизирующей протестантизму. Англиканская церковь предоставляет другим решать за нее вопросы, сколько она принимает таинств и т. д. Эта эластичность учения делает то, что в состав англиканской церкви входят религиозные общины с самыми различными направлениями: и общины готовые принять церковное предание, и общины рационалистически истолковывающие св. Писание и принимающие рационалистические взгляды на его происхождение. Лица благоразумные стараются высказываться так, чтобы не обидеть ничьих верований (этот прием можно отметить, напим., у Фаррара с одной стороны широко пользующагося такими мыслителями, как Ренан и Гауфат, и явно симпатизирующего им, с другой стороны высказывающего много такого, под чем подпишется и православный богослов). Справедливо указывают, что самая история возникновения англиканского исповедания ясно показывает, что ему не может принадлежать признак истинности и святости. Основатель

англиканского исповедания Генрих 8 – личность, нравственный авторитет которой очень невысоко ценится историками. Он был усердным сторонником Рима и ревностным противником Лютера, пока личные обстоятельства не столкнули его с папой. Женатый на приходившейся ему родственницей Екатерине Аррагонской, он, полюбив Анну Боллейн – фрейлину Екатерины, – начал мучиться угрызениями совести оттого, что женат на родственнице, и обратился с просьбой к папе о разводе. При других условиях папа может быть и дал бы его, но Екатерина приходилась родственницей могущественному и принципиальному защитнику католицизма Карлу 5. Папа после долгих промедлений отказал. Тогда Генрих 8 отказался признавать авторитет папы и себя провозгласил главою английской церкви. Затем, этот глава увидел выгодным произвести некоторые реформы в лютеранском духе. Он уничтожил монастыри и произвел секуляризацию монастырских имуществ. В дальнейшем своем развитии при преемниках Генриха реформа церкви была направлена к тому, чтобы сделать церковь полезным орудием для государства и чтобы изложить вероучение в возможно примирительном духе, чтобы государство не раздиралось религиозными спорами. Эта политическая философия религии с наивною откровенностью развита Гоббесом. Решения власти в вопросах веры (писал он в Левиафане) должны быть принимаемы всеми к непреложному исполнению все равно, как и постановления полицейского устава. Если правительству угодно провозгласить непогрешимость Библии, то сомнение в ней есть преступление; если правительство усматривает черту непогрешимости в коране, то и корану должно верить без рассуждения. «Догматы нашей (?) религии говорит Гоббес, это то же, что пилюли для больных: их должно проглатывать, а если их начнем разжевывать, то в большей части случаев непременно выплюнешь»... Религия, по Гоббесу, есть повиновение требованиям власти, в том же состоит и нравственность. Таков в сущности и есть дух англиканского исповедания. Оно утверждает подчинение религии светскому правительству и оно поддерживает неопределенность вероучения. Оно стоит в

противоречии с двумя истинами Нового Завета: 1) что не должно слушать людей более, чем Бога (Деян.4:19 и Деян.5:29) и 2) что должно исследовать Писания (Иоан.5:39). Пьюэристическое движение в Англии, начавшееся с 30-х годов 19 столетия (вожди: Пьюзей, Кебль, Ньюмэн, Фруд, Пересеваль) показывает, что обе эти истины признаны некоторою частью английского общества.

Лютеранское, реформатское и англиканское движения – все возникли, как протест против католицизма. Разрывая связь с католицизмом, они разрывали связь со своим историческим прошлым. Но католицизм всегда стоял на почве традиции, он всегда утверждал, что его учение есть учение Христа и апостолов, что оно развито, восполнено, но что однако оно – Христово. Возникает вопрос, что же побудило народы в течение столетий державшиеся римско-католического учения отречься от него? Если бы это отречение, было делом рационалистической культуры, развития антирелигиозной науки, это было бы понятно, но от католицизма отрекались не во имя знания, а во имя веры. Говорят, что в католической церкви было много злоупотреблений, но злоупотребления служителей веры нельзя смешивать с верою. Предшественники реформации – Виглеф, Гусс и реформаторы Лютер, Меланхтон, Цвингли, Кальвин прекрасно понимали различие между законом и его исполнителями. Однако они выступили не против только исполнителей, но и против закона. Было нечто в католичестве, что с течением веков выяснялось все рельефнее и давало чувствовать себя все сильнее, это – стремление Рима к духовному порабощению себе чад христианской церкви. Можно говорить о том, что на это стремление христианского Рима имели влияние Рим языческий и его право; можно рассуждать, что римская церковь в своих властолюбивых стремлениях исходила из принципов логических и практических. Церковь едина, она должна быть строго организованною системою, положение каждого члена в ней должно быть точно определено и регулировано, должна быть устраняема возможность всяких сомнений, недоумений и споров. Каждый верующий должен ясно видеть пред собою непогрешимый критерий в области

веры и должен иметь непогрешимого руководителя в области поведения. Логическим или историческим или – вернее – обоими этими путями, но Рим пришел к этой теории, эта теория в сущности требовала порабощения мысли и воли. Ее постепенное развитие и практическое применение представляли собою процесс совершенно обратный тому, в котором, по учению Христа, состоит истинное религиозное развитие. *«Познаете истину, говорил Христос, и истина сделает Вас свободными»* (Ин.8:32). Процесс усвоения истины таким образом должен быть процессом умственного и нравственного освобождения. Когда человек достигает праведности, то ему уже закон не лежит. Повидимому, естественнее и разумнее представлять, что народы, исповедующие христианство, по мере своего развития приближаются к идеалу праведности, а не удаляются от него, между тем как из римско-католической теории как бы выходит, что церковь прогрессирует (провозглашает новые догматы, усовершенствует каноны), а ее члены регрессируют. Если в первой половине 16 в. требование себе подчинения было практическим правилом римской церкви, то во второй половине 19 в. для него был установлен теоретический принцип – догмат о непогрешимости римского епископа – папы, из какого догмата само собою следует теория безусловного подчинения всех папе. Этот догмат был сформулирован на ватиканском соборе 18 июля 1870 г. (20-м вселенском соборе по счету римской церкви) следующим образом. «Мы учим и определяем, как Богооткровенный догмат, что римский первосвященник, когда он говорит *ex cathedra*, т. е., когда он, исполняя обязанности пастыря и учителя всех христиан в силу своего высшего апостольского авторитета определяет, что такое-то учение о вере или правах должно быть принято всею церковью, тогда он обладает – при Божественном содействии, которое было обещано ему в лице блаженного Петра – тою непогрешимостью, каковою Божественный искупитель пожелал наделить свою церковь, когда она определяет учение относительно веры и нравов, и следовательно что таковые определения римского первосвященника не могут подлежать изменению сами по себе,

а не в силу церковного согласия. Если же кто-либо – да не будет этого угодно Богу – возымеет безрассудство противоречить нашему определению, да будет анафема»!²⁴ Пытаются различным образом толковать этот догмат, но смысл его очень ясен. Папа признается им непогрешимым, как религиозный мыслитель, как учитель веры. У папы, как у человека, не может быть двух систем знаний: одной, которую он имеет для церкви и излагает ex cathedra, и другой, какую он имеет для себя. Без сомнения, он предлагает церкви ту веру, которую исповедует сам лично. В таком смысле понимают этот догмат и католики, когда, уча о папе, как наследнике полномочий ап. Петра, указывают, что отречение Петра от Христа (Мф.26:69–75; Мк.14:66–72; Лк.22:56–62; Иоан.28:25–27) и его поведение в Антиохии (Гал.2:11–14) относятся к области нравственной, а не к теоретическим заблуждениям. Великая важность этого догмата ясна. Спрашивается, если он богооткровенный, то в каком Божественном Откровении он содержится? Древняя христианская церковь, как в частности и римско-католическая, принимала, что учение всех апостолов непогрешимо и что они не оставили по себе преемников, которым дарована была бы благодать неизменно преподавать непогрешимое учение. Если в Св. Писании и есть ряд мест, который выдвигают ап. Петра пред другими апостолами, то, оставляя в стороне вопрос о точном смысле этих мест, естественно спросить, какое отношение они имеют к нам? Ведь, если бы папа был наследником полномочий не ап. Петра, а ап. Павла и в таком случае со стороны христианского мира было бы разумнейшим и спасительнейшим признать его непогрешимым главою церкви. Но дело в том, что никакой связи у папы с апостолами в желательном для римского католицизма смысле нет и не может быть. Если бы даже действительно для водительства церкви постоянно был бы в ней непогрешимый глава, то и тогда Рим оказывается совершенно не причем. Заметим, что папы не избирают себе преемников, а избираются церковью. Раз это так, то почему же церковь не может избирать в папы какого угодно епископа и оставить его пребывать в том месте, в котором он был ранее, или сообразно условиям изменять место резиденции

папы? Зачем вопреки словам Христа о поклонении Богу в духе и истине независимо от места (Ин.4:21 и 23) истину хотят приурочить к определенному географическому пункту (53'54' север. шир. 59'53 вост. долг. от Гринвича)? Но римский католицизм связывает непогрешимость не только с географическим пунктом, а еще непременно и с нацией. Согласно определению 1522 г. папою непременно должен быть итальянец. Ап. Петр, если и был римским епископом, то значит вопреки этому правилу, утвержденному его преемниками. А это правило явилось вопреки учению Нового Завета, уничтожающему значение различия наций и утверждающему, что в церкви Христовой *«нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос»* (Кол.3:11). И сам папа явился вопреки учению Нового Завета. В Новом Завете мы видим, что апостолы сами поставляли себе преемников по управлению церковью, и что в низшие иерархические степени лица поставлялись теми, кто имел высшие степени. В этом открывается богоучрежденность иерархии, и на этом основывается учение о преемстве рукоположения от апостолов. Но папа избирается и поставляется исключительно низшими и у него нет преемства по рукоположению от предшественников. Католицизм своим учением о главенстве и непогрешимости папы достигает того, что у него земная церковь представляет собою полное законченное целое, она является полным организмом. Такое учение противоречит и теоретическому представлению об идеальной общине пребывающей в единении и в общении с Богом и тому, чему наставляет нас о церкви Св. Писание. В состав такой общины входят все разумно-свободные существа (и ангелы и люди), объединенные одною верою и одним стремлением к истинному богочитанию (в сущности таково определение церкви м. Макария, см. Православно-Догматич. Богослов. Т. 2. Издание третье, стр. 188). Указания на это имеются уже в Ветхом Завете (Псал.88:6), и об этом ясно говорит Завет Новый (Деян.7:38; 20, 28; Еф.5:25; Кол.1:18; Евр.12:22–23). Ап. Павел часто представляет церковь, как тело, глава которого Христос (Рим.12:5; 1Кор.12:27; Еф.1:22, 23;

Кол.1:18, 24). Этот невидимый глава устраняет и возможность видимого и нужду в Нем. У одного тела не может быть двух голов. Затем, если везде, где собрано два или три во имя Христово, Он находится посреди них, то тем более Христос находится во всей церкви Христовой, тем более Св. Дух водительствоует этою церковью, охраняет ее от заблуждений, просвещает и наставляет в истине. Но по теории непогрешимого видимого главы такое водительство Св. Духа не нужно. Благодать должна быть подаваема людям лишь для их укрепления в вере и добре, а размышление о вере, ее исследование совсем не нужно верующим, раз они всегда имеют пред собою непогрешимого учителя веры. Много исследований посвящено доказательству того, что теория главенства и непогрешимости папы не имеют для себя безусловно таких оснований ни в Св. Писании, ни в Св. Предании. В Новом Завете Христос призывает верить в Себя, и апостолы призывают к вере во Христа, а не в римского епископа. Верующий должен повиноваться Церкви (Мф.18:15–17), но не декреталиям Рима. Исторические условия благоприятствовали возвышению римского епископа. Уже во 2 в. папа Виктор обнаруживает претензию в споре о пасхе предъявлять требования к малоазиатским церквам; в 3 в. папа Стефан в вопросе о перекрещивании еретиков требовал подчинения себе от африканских епископов. Но однако несомненно, что православный восток в это время считал себя совершенно независимым от Рима, и запад за это не считал его инославным. Многие и многие писали тогда на восток о церковной иерархии, и однако никто во главе иерархических степеней не ставит папы (наприм., в приписываемом Дионисию Ареопагиту Περί της ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, где представляется организация церкви и дается ей философское истолкование, перечисляются три степени иерархии, и никто не поставляется над ними, между тем, если существовала тогда – произведение относят к 6 в. – теория папства, то уже во имя аналогии, устанавливаемых автором между церковью земною и небесною, он должен бы был упомянуть о папе). Католики любят говорить о великом значении пап на вселенских соборах,

но бесспорным можно признать только, что на четвертом соборе папа Лев 1 действительно имел большое влияние. За то в противовес этому должно указать, что настолько же бесспорным должен быть признан факт осуждения на 6 вселенском соборе папы Григория 1 (занимал кафедру с 625 по 638 г.) за монофелитскую ересь. Ни один папа в эпоху вселенских соборов не выставлял себя непогрешимым, но один папа, видим, оказался еретиком (специальные исследования об этом Гефеле: «Гонорий и 6 вселенский собор» и «Вина папы Гонория»). Одного этого факта достаточно, чтобы отвергнуть теорию непогрешимости, но эта теория отвергается всею историею ее развития. Это есть история попыток захватить и подчинить себе все – совесть, государства, науку. Мы не говорим о злоупотреблениях пап, о их личных недостатках; нет, их идеальные стремления сводились к тому, чтобы все поработить себе, и только тогда, когда эти стремления оказались неосуществимыми – светская власть была отнята у пап, наука эмансипировалась от угроз их *indexa*, – католицизм формулировал их в догмате о непогрешимости. Верит ли в этот догмат тот, кого он называет непогрешимым, и те, которые по своему положению и богословскому образованию стоят к нему наиболее близко? Можно представить некоторые основания того, что они относятся к этому догмату с некоторою недоверчивостью и в ссылках на него проявляют благоразумную осторожность. На самом деле, если папа есть непогрешимый учитель и толкователь веры, то почему бы ему не истолковать всех спорных и трудных мест св. Писания, например, пророчества Даниила о седмицах, апокалипсиса. Могут сказать, что он об этом не получил откровения, но разве он получал откровения об *immaculata conceptio* или о вознесении Богоматери? Пий 9 не ссылался на свои откровения. Католическая церковь не учит, что папе подаются непосредственно откровения свыше. Он не получает никакого внешнего знака, утверждающего его в мысли, что с уст его сходит чистая правда. Между тем догмат о папской непогрешимости учит, что его слова – единственное и чистое воплощение правды на земле. Теория папской непогрешимости

делает ненужной или даже позволяет отрицать непогрешимость церкви. На самом деле, если веро-и-право определения, подаваемые папою ex cathedra, должны быть признаваемы истинными сами по себе независимо от согласия церкви, то от церкви, значит, не требуется способности самостоятельно признавать истину и ей не дается права определять ее. Не было так изначально. На первом христианском соборе, который знает история – на соборе апостольском определение церковное делается не только не одним из апостолов – ни Петром, ни Иаковом, – но даже и не апостолами только, а *«Апостолы и пресвитеры со всею церковью разсудили»* (Деян.15:22). Замена голоса церкви голосом папы и соборных определений определениями ватиканского первосвященника есть факт, стоящий в противоречии с источниками христианского вероучения и с историею первых веков христианства. Здесь не развитие, не рост догматов, а отрицание одними догматами других, замена Божественного вероучения вероучением человеческим. Здесь в сущности тот же процесс, который совершался при замене Богооткровенной религии религиями языческими. Истинная религия требует от человека собранности духа, требует, чтобы он с мудростью змеи соединял кротость голубя. Это трудно для человека. Для людей гораздо легче подчиняться готовым внешним формам (произносить, а не поднимать sursum corda) и принимать готовые определения, не исследуя и не размышляя о них (в католицизме мирянам вообще запрещается читать Библию, таким образом уничтожается возможность осмысленного отношения к вере, требуется рабское подчинение). Для ума ленивого, для воли непривыкшей к самодеятельности такой порядок представляется наилучшим. Но обязанность человека быть умственно и нравственно самодеятельным, сознательно воспринимать и обсуждать ему преподаваемое. В стремлении человека к соединению с церковью (единою святою общиною, направляющею ко спасению) выражается не стремление стать каким-либо не имеющими воли винтом или гайкою механизма, осуществляющего известную цель, но стремление принять участие в совместной работе спасения, в совместном

выяснении истины и совместном укреплении в добре. Всякое благоустроенное общество предполагает порядок, подчинение и соподчинение своих членов, различие прав и обязанностей у них, но всякое общество затем и создается, чтобы охранять свободу и права каждого из членов. Но если в протестантизме нет подчинения, то в католицизме не остается места для свободы. Там безусловная анархия, здесь безусловное рабство. Несостоятельность того и другого принципа выражается в том, что в протестантизме создаются условные формулы для подчинения (люди сами отказываются от свободы), а в католицизме не произносятся по многим вопросам обязательных формул (и теми отдельными католиками дается свобода исследования).

Католики безусловно отрицают протестантизм, протестанты сурово относятся к католицизму, но ни те, ни другие не относятся с безусловным осуждением к православию. Православные исповедуют учение неразделенной церкви первых 9 веков. С точки зрения католицизма, православная церковь отделилась от западной, отказалась от подчинения папе, но она не приносила в свое учение новых заблуждений, только не приняла новых истин (*filioque* и др.); поэтому она есть церковь схизматическая, т. е., раскольничья, однако не еретическая. Она содержит истину, но не в развитом виде. Протестантизм, напротив, признает, что Православная Церковь имеет некоторые заблуждения, носит некоторые неудобноносимые бремена (признает обязательность церковного предания, постановления вселенских соборов), но подобные заблуждения возможны у каждого отдельного протестанта. Допуская возможность широких разногласий между сынами христианской веры, протестантизм вообще готов допустить, что Православная Церковь или православные церкви входят в состав церкви вселенской, как тела Христова. «Те церкви, говорит один евангелическо-лютеранский богослов (Иэгер), или христианские общины (партии), которые признают основные христианские истины, утверждаемые, как таковые, Писанием, образуют совместно тело Христова»²⁵. Многие, называющиеся в настоящее время лютеранами, не признают основных истин,

которые утверждаются лютеровым катехизисом, но православные признают эти истины. Ортодоксальный лютеранин или даже кальвинист скорее может найти пункты соглашения с православным, чем с либеральным лютеранином или реформатом наших дней. Англиканская церковь всегда относилась благорасположенно к православной и делала даже неоднократные попытки вступить с нею в сношения. Возникшее тридцать лет тому назад старокатоличество (вследствие отделения некоторых католических общин от Рима после возглашения догмата непогрешимости) прямо признает православную церковь пребывающей в истине и стремится к тому, чтобы соединиться с нею на правах равенства и братства. Старокатолики допускают, что у православных есть неправильные мнения, не соответствующие истине обряды, но все это – с их же точки зрения, относится к той области, о которой сказано: *in dubiis varietas*. Таким образом, с точки зрения самых различных христианских исповеданий православие есть нечто, в чем заключается много доброго и в котором доброе утверждается не на зыбучей почве, а на твердом фундаменте неуклонного следования учению вселенской церкви первого тысячелетия.

Уже это обязывает христиан различных исповеданий поближе ознакомиться с православием. Что представляет оно собою? Какой дух оживотворяет его? Как живет Православная церковь, куда ведет своих пасомых? В состав Православной церкви входят частные церкви: русская, греческая, сербская (вопрос об автокефальности болгарской, самовольно провозгласившей самостоятельность, пока не решен), черногорская, румынская, некоторые славянские в австрийских владениях, греческая и сирская во владениях Турции (константинопольский, антиохийский, александрийский, иерусалимский патриархаты). Историческая непрерывность православного вероучения не подлежит сомнению и никем не оспаривается. Православная церковь не привносила в свое учение новых догматов, как католическая, и не отрицала старых, как протестантская. Православная церковь признает себя единою, святою, соборною и апостольскою церковью. Мы

говорили выше о понятиях единства и святости в приложении к церкви, в таковом смысле прилагает их к себе церковь православная; теперь остановимся на понятиях «соборная и апостольская». Церковь – апостольская. Она основана трудами и проповедью апостолов, «сущу краеугольну Самому Иисусу Христу». Апостолы преподали истинное учение и благодатные силы церкви, они избрали и поставили себе преемников (иерархию), которым преподали власть учения и право преподания благодати. Это – сверхъестественная сторона церкви: непогрешительное хранение учения и преподание благодатных даров. Однако иерархия не создает учения, а только хранит его. «У нас, писали восточные иерархи в послании к Пию 9 (1849 г.), ни патриархи, ни соборы не могли ввести чего-либо нового, потому что хранитель благочестия у нас есть самое тело церкви, т. е., народ церковный, который желает держать веру свою неизменною и согласною с верою отцов своих». Но церковь есть соборная. Свои правила веры и благочестия она утверждала на соборах. Семь вселенских соборов было в Православной церкви, вероопределения которых Церковь считает непогрешимыми. Вся Церковь, по учению Христа, не может впасть в ложь, поэтому и вселенские соборы, являвшиеся выразителями веросознания всей церкви, изрекали непогрешительную истину. Но непогрешимость есть признак всей церкви, а не одного какого-либо ее предстоятеля. Это свойство непогрешимости образно можно представить таким образом. В церкви различные члены ее держатся, положим, относительно какого-либо пункта вероучения, не определенного на вселенских соборах, различных мнений: одни – ложных, другие – истинного. Лучшая часть церкви, несомненно держится истинного, ибо для восприятия истины нужны лучшие сосуды. Обетование Господа, что Он пребудет с Своею церковью во все дни до скончания века и что Он не даст вратам адовым одолеть ее, и свидетельствует, что в церкви всегда победит истина, хотя бы в известный исторический момент она исповедывалась меньшинством (припомним широкое распространение арианской ереси, и однако православная истина восторжествовала на первом и втором вселенских

соборах). Мы можем сказать, что слово «апостольская» указывает более на сверхъестественную, а слово «соборная» на естественную сторону церкви. Благодать и истина, преподаваемые в церкви, усвояются соборно. Собор в самом широком смысле, это все верующие. Если иерархия определяла вероучение, то, ведь, в совещаниях и даже прениях могли подавать голос лица и не обладающие иерархическими степенями или иерархическими полномочиями (на заседаниях первого вселенского собора большое значение имел диакон, впоследствии епископ Афанасий Александрийский). Затем, как мы видим, из послания восточных патриархов, соборы определяли не веру иерархии, а веру, содержащую сознанием всего церковного народа. Таким образом, каждый член церкви, по учению православия, имеет свою относительную самостоятельность и может и должен вносить свою лепту в дело созидания на земле царства Божия. Мысля всю церковь, как единое тело Христово, частные православные церкви относятся между собою, как равные сестры, между ними нет господства и подчинения, их соединяет единство веры и любви, и каждая из них сообразно национальным особенностям или историческим условиям имеет то или иное отличие от другой в правилах и обрядах. Мысля всю церковь земную, как часть единой церкви, в состав которой входят все правочтущие Бога разумно – свободные существа, частные церкви не могут становиться в подчинение государству или сливаться с государством, не стремятся они и подчинять себе государство, ибо царство Главы церкви не от мира сего. Церковь благословляет задачи государств, особенно молится за царей, потому что их великое служение требует особенно усиленных молитв и нуждается в особенной помощи Божией. Церковь с отрадою и молитвенною благодарностью встречает поддержку своим святым начинаниям со стороны государства. Идеал Церкви, чтобы все были едино, как едины Бог Отец и Бог Сын (Ин.17:22). Каждый член Церкви соединяется и связывается со всею церковью – земною и небесною, между живыми и умершими возможна молитвенная взаимопомощь, между людьми и ангелами существует общение, и последние охраняют

первых на всех их путях. Но непрестанное Божественное промысление, дарование людям ангелов хранителей не должно делать людей беспечными. Великая собранность духа требуется от верующих. Если они имеют право размышлять о вере, то они обязаны судить о ней верно. Если им предлагаются все средства для спасения, то однако они должны воспользоваться ими по своей доброй воле, которую можно приобрести путем собственной самодеятельности. Православная Церковь постепенно и мудро воспитывает своих чад. Она не порабощает их и не представляет их собственному произволу, постепенно она усовершенствует их ум и возгревает сердце, чтобы они в свободном исполнении велений церкви находили свое земное благополучие, приготавливающее их к участию в царстве небесном. Это различие православия от иных исповеданий в деле воспитания чад церкви можно видеть на обрядах. Обряды католические – грубо вещественны. Они как бы упускают из вида духовную и имеют в виду лишь чувственную природу, отсюда их действие двояко: они или оскорбляют ум человека и он уходит, получая соблазн, а не назидание, или экзальтируют человека, доводят его до фанатического возбуждения, при котором дух человека уже не может быть ни светлым, ни покойным. Конечно, не на всех они производят такое действие, некоторые и из них извлекают назидание, некоторые остаются по отношению к ним индифферентными, но издавна уже отмечены указанные свойства римского ритуала. Против них вооружался Цвингли, они до болезни доводили Лютера; стигмации, экзальтации – обычные явления в католичестве, и в католических житиях религиозный подъем духа у святых часто представляется ненормальным и чуждым духовной чистоты. Протестантизм, напротив, не хочет знать обряда, он отвлечен, он забывает, что человек состоит не из души только, но и из тела, и человеческое чувство, которое стремится выразиться во вне в действиях, отталкивается этой отвлеченностью. Разве религиозный восторг или радость могут замыкаться в себе и разве они должны замыкаться? В протестантизме нет обряда, воспитывающего чувство. Обряды православия настраивают

дух тихо, светло, покойно, в дни страстной седмицы они наполняют сердце тихой грустью и вместе благоговейным умилением пред безграничной благодатью Божией, в дни седмицы светлой они наполняют дух светлой радостью. Некогда послы Владимира, как повествует наша летопись, говорили, что, слушая богослужение в церкви византийской, они не знали, где они стоят на земле или на небе. В этом повествовании летописи во всяком случае выражается, что нравственно-воспитательное значение православного обряда было очень рано создано русским обществом. Так, православие по своему вероучению, по своим правилам, по культу, по тому, что оно предлагает человеку и что требует от него, является чистою правдою. Католицизм и протестантизм, это – отклонения в диаметрально противоположные стороны от этой правды. Что они не содержат в себе правды, удовлетворяющей ум и успокаивающей сердце, это должны чувствовать и к признанию этого должны приходить те, кто их исследует. Но однако эти исследующие, если они верят в существование правды, должны признать, что эти исповедания представляют собою не неправду, а искажение правды. Если они – искажение правды, то где же эта правда, которую они исказили и которая, значит, существовала раньше их? Она в учении православного востока, каковое учение есть исповедание веры древней вселенской церкви.

Но эту веру исповедует лишь одна двадцатая часть человечества. Что же? Разве вселенская правда скрывается под спудом, что ее не знают люди? Ученые наших дней измерили расстояние между звездами, изучили те полосы, которыми изборозждена поверхность Марса и Меркурия. Все это далеко от нас и чуждо нам. А спасение всем нам близко и дорого. Назад тому девятнадцать веков началось благовествование о спасении. Имеется много доказательств, что оно очень рано было возведено всему миру. Миссионерам позднейших эпох при посещении новых стран приходилось неоднократно наталкиваться на следы прежнего существования христианства. Относительно Америки несомненно, что в ней были миссионеры до Колумба. Это доказывается некоторыми преданиями,

найденными у индийцев (о потопе, вавилонском столпотворении) и некоторыми другими находками (крест в Юкатане). Но несомненно также, что семена откровения иногда сеялись на каменистую почву, они быстро всходили, и затем всходы быстро засыхали. Так это было в северо-западной Африке. Во всяком случае в Завете Новом еще несравненно более, чем в Ветхом, не Откровение скрывалось от людей, а люди уходили от Откровения. Вот почему безответность людей христианской эпохи пред Богом выступает особенно поразительно и является надлежащей строжайшему осуждению. Если о ветхо-заветных язычниках ап. Павел сказал, что они безответны; о тех, кому возвещалось новозаветное Откровение и кто не принял Его, Христос сказал: *«Ниневитяне возстанут на суд с родом сим, и осудят его: ибо они покаялись от проповеди Иониной; и вот, здесь больше Ионы. Царица южная возстанет на суд с родом сим и осудит его; ибо она приходила от пределов земли послушать мудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона»* (Мф.12:41–42; Лк.11:31–32: точно так же Мф.11:21–24; Лк.10:13–15; так же Мф.10:14–15; Мк.6:11; Лук.9:5; Деян.13:51). При размышлении об этих Божественных прещениих должно помнить всегда, что люди и погибают и спасаются обыкновенно не индивидуально, а коллективно, они образуют собою или совет нечестивых или собрание праведных, представляют собою (нравственные) общины,двигающиеся в своем целом более или менее в одном направлении. У этих общин всегда непременно должны быть духовные вожди. О тех из них, которые ведут вверившихся им ко благу, сказано: *«поминайте наставников ваших, которые проповедывали вам слово Божие»* (Евр.13:7). Но к великому несчастью человечества на пространстве веков у людей было много иных вождей, к которым обращено такое слово Господа: *«горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете царство небесное человекам, ибо сами не входите, и желающих войти не допускаете... Горе вам, вожди слепые,... змеи, порождения ехидны! как убежите вы от осуждения в геену?»* (Мф. 23:13, 16, 33 и вся глава, также Лк.11:39 и след., особенно 52). Уже в Ветхом Завете, мы видим, увещания и угрозы

пророков обращаются преимущественно к царям, князьям, священникам, пророкам ложным, потому что, если у вождей народа ясное зрение, то они выведут его на добрый путь; но если они слепы, то они повлекут его за собою в яму. Вот почему на тех, которые становятся впереди других, которым дается много, лежит особенная и страшная ответственность. *«Кто сотворит и научит, то великим наречется в Царстве Небесном»* (Мф.5:19). Таково обетование тем, кто ведет других к добру, а вот, что обещается тем, кто отвращает от добра. *«Невозможно не придти соблазнам, но горе тому, чрез кого они приходят: лучше было бы ему, если бы мельничий жернов повесили ему на шею, и бросили его в море, нежели чтобы он соблазнил одного из малых сих»* (Лук.17:1; Мф.18:6; Мк.9:42). Останавливались ли на этих словах с надлежащим вниманием духовные вожди, которые отделялись от церкви вселенской и составляли самоизмышленные исповедания веры? Без сомнения, нет; а они влекли за собою народы, доверчиво вверившие им попечение о своем спасении. Какой-нибудь неученый католик, ничего не понимающий в своем латинском христианстве и потому принужденный жить по язычески, конечно, гораздо менее виновен в своей гибели, чем те, которые воздвигли такую преграду между ним и учением Христа. Бедное, изнывающее под злобою дневи протестанское и католическое население не исследует религиозной истины (не говорим, что оно не имеет возможности исследовать ее, эта возможность есть у каждого человека, и об этом свидетельствуют святые подвижники, выходившие из всяких сословий и при всяких обстоятельствах), но на предстоятелях их исповеданий лежит обязанность производить таковое исследование. В христианских исповеданиях все патеры, пасторы, священники (не говорим уже о высших иерархических лицах) изучают сравнительное богословие, источники христианского вероучения и его историю. Конечно, каждый и здесь приступает к изучению уже с подсказанными и привитыми ему воззрениями, его исповеданием, однако каждому представляется здесь полная возможность проверки и оценки своих и чужих суждений. Такие люди, которые стоят перед самою

истиною и которые должны вести к ней других и которые избирают вместо нее заблуждение, без сомнения, наиболее безответны.

С учителя и вождя, без сомнения, взыщется больше и в язычестве, как в христианстве, чем с тех, кого учат и ведут. В истории Ветхозаветного Откровения мы можем видеть, что языческие цари были предметом особенного Божественного попечения (Авимелех, Фараон, Азаил, Навуходоносор, Кир и первым христианам дается повеление молиться за языческого царя 1Тим.2:1–2); следовательно, они подлежат и особенному взысканию. Они развиты более других умственно и нравственно, знают и имеют возможность знать более других. Им и чужие религии знакомее, чем другим. Скорее чем другие, они имеют возможность сознать неправду своей и правду чужой веры. Это приложимо вообще к светским властям, но особенно же к духовным жрецам. Жрецу лучше всего и ближе всего должны быть видны слабые пункты своей религии. Это должно быть так даже на самых низших ступенях культуры. Какой-нибудь сибирский шаман имеет гораздо больше оснований сомневаться в силе своих заклинаний, чем то население, которое он держит в страхе и подчинении себе. Однако в истории христианства в общем на встречу истине скорее шла светская власть, жрецы же по большей части упорно противодействовали ей. Это, конечно, имеет для себя многие естественные причины. Долго противодействовало христианству и правительство, однако в нем же потом оно нашло и свою сильнейшую поддержку (Константин, Хлодвиг, Этельберт, Карл В., Эрих 2, Владимир и др.). В скандинавском рассказе о том, как совет решил принять христианство, раз оно может пролить свет на прошедшее и будущее, которое скрывалось от них в непроницаемом мраке, мы видим глубоко-нравственное тяготение скандинавских вождей к духовному свету и их желание направлять к этому свету народ своей страны. Духовный голод по естественному порядку, прежде всего, должны чувствовать наиболее развитые духовно. Так это было на Скандинавском полуострове, так это было потом на Руси. Но однако в общем история христианства показывает нам,

что прежде всего в христианство стали переходить из язычества не сильные мира, не духовные и светские вожди, а нищие и рабы, униженные. Нам понятна причина этого. Лица, стоящие вверху, конечно, видят больше, но им хорошо там, где они стоят и поэтому у них мало побуждений искать нового и идти к нему. С традиционной ложью у них связывается их благополучие, а новая истина на смену этого благополучия может принести им скорби и горе. Еще раньше утверждения христианства, когда в Индии возник буддизм – религия во всяком случае более высокая нравственно, чем браманизм, – мы видим, в течение целых трех столетий, он находил себе преимущественные сочувствие и поддержку в низших классах населения и оппозицию в высших. В истории первых трех веков христианской церкви особенно поразительным и поучительным является процесс распространения истины не сверху вниз, как, повидимому, должно бы было ожидать, а снизу вверх. Этот процесс начинается во дни земной жизни Господа. Когда фарисеям служители сказали о Христе: *«никогда человек не говорил так, как этот человек. Фарисеи сказали им: неужели и вы прельстились? Уверовал ли в Него кто из начальников или фарисеев? Но этот народ невежда в законе, проклят он»* (Иоан.7:46–49, дальше 50–52; снеси Иоан.9:24–34). Эта история включает в себе ту глубоко отрадную истину, что Божественный Промысл делает сверхъестественную истину доступною сознанию и пониманию и меньших братий человечества. Но если им она доступна, то, значит, и они ответственны, когда не принимают ее. Об этом учит ап. Павел, когда говорит об оправдании и осуждении язычников (Рим.2). Каждому человеку присуще чувство правды – слабое, темное, нередко ошибочное, однако присуще и он сознает, что обязан осуществлять то, что ему представляется правдой. И раз он не исполняет этой малой правды, то он уже безответен. А если бы он пожелал быть верным в малом, соблюдать то, что представлялось правдою его слабым духовным очам, то он по мере его служения правде непрерывно стал бы прозревать. Его понимание правды, требование правды и сознание обязанности ее осуществлять непрерывно бы возвышались, и пред ним непременно бы

открылась правда совершенная и вечная, и Божественный промысл приобщил бы его к церкви Христовой (Деян.10). Ничто доброе не может погибнуть, и если благовествование Христово не раздается здесь или там, то, может быть, лишь потому, чтобы не навлечь на живущих горшего осуждения.

Но наиболее взыскано будет с тех, кому дано наиболее много. Если тем из них, кто будет творить благое, прежде всего, обещается слава, честь и мир, то точно также тех из них, кто содержит истину в неправде, прежде всех ждет скорбь и теснота. Это ап. Павел возвестил о сынах Завета Ветхаго (Рим.2), но это имеет полное приложение и к сынам Новаго Завета. Но новозаветная истина содержится в православной Церкви. Ее сыны должны быть светом мира и солью земли. Это не значит, что они непременно должны идти с проповедью об истине, с наставлениями. Нет, в этом нет необходимости, и эта деятельность сама по себе не обуславливает спасения того, кто возвещает истинное учение миру. *«Многие, говорит Господь, скажут мне в тот день: Господи, Господи не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многия чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня делающие беззаконие»* (Мф.7:22–23). Светом для мира становится каждый, кто творит на земле волю Небесного Отца. Тот, кто знает эту волю и не исполняет, безответен более всех и подлежит сильнейшему осуждению (Лук.12:47–48; Ин.15:22). Обязанность пребывающего в истине содержать истину в правде. Это значит жить свято. Святою жизнью человек спасет не только себя, но и других привлечет ко спасению. Если увлекают примеры дурные, и развращают злые беседы, то к чести человечества должно сказать, что и примеры добрые оказывают на него воздействие. Святые люди почитаются и грешниками. Святая жизнь назидательнее и могущественнее самой лучшей проповеди. Не каждый должен и может проповедывать учение Христово словом, но каждый должен проповедывать его жизнью. Такова безусловная обязанность христианина. О ней сказал Христос в словах: *«так да светит*

свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф.5:16).

Примечания

к I части

К первому отделу

В нашем рассуждении о распространении и судьбах Божественного откровения вне Богоизбранного народа по свидетельству Св. Писания мы 1) приняли, не приводя оснований и доказательств, тот взгляд на происхождение и состав книг Ветхаго Завета, которого всегда держались и держатся православные богословы, и 2) не подвергали критическому разбору несогласные с нашим взгляды на отношение ветхозаветной религии к не евреям. Второй задачи мы не могли выполнить, раз мы отказались от выполнения первой. Ученые, приписывающие ветхозаветной религии узко-национальный характер (или за все время ее существования или по крайней мере в некоторые эпохи), в своих рассуждениях обыкновенно без критики принимают выводы отрицательной критики Св. Писания. Книги и тексты, стоящие в противоречии с их утверждениями о той или иной эпохе, ими относятся или к иным эпохам (Исх.20:10), или рассматриваются, как произведения исключительные, тенденциозные, стоящие в противоречии с духом и принципами ветхозаветной религии (книга Руфь). В таком духе пишутся не только рационалистические, но и умеренно протестанские исследования. В представлении развития ветхозаветной религии авторы их стоят часто на рационалистической почве. Принцип рационализма тот, что ход религиозного развития евреев был таков же, как и всех других народов. Этот принцип дает хронологический масштаб для измерения сравнительной древности различных мест Ветхаго Завета. Где встречаются мысли и повествования, в которых можно усмотреть (хотя бы неосновательно) намеки на политеизм, человеческие жертвы, идолатрию, где можно предположить дух героической эпохи, кровавой мести, подобные места должны быть отодвигаемы к глубочайшей древности; наоборот, речи, повествования, где высказываются возвышенные мысли, благородные нравственные правила, должны быть приближаемы к позднейшей эпохе. Этот принцип постепенного развития

соединен с теорией элогизма и иеговизма и дополненный приемом истолкования древних сказаний, как искаженного отзвука древнейших (упоминание о гробе Иакова или Иосифа указывает на культ предков, упоминание о мамврийском дубе – на почитание священных деревьев и т. д.) создали новую хронологию истории еврейского народа и священной литературы. Сущность этого нового построения заключается в устранении из истории евреев явных следов Промысла Божия. На место сверхъестественного водительства поставляется естественное развитие и на место непогрешимого Божественного откровения постоянно погрешающие человеческие записи. Очевидно, оспаривать произведения, написанные на основании выводов, сделанных из этих рационалистических принципов, должно путем опровержения этих самых выводов и принципов. Частные ошибки, конечно, могут быть открываемы и независимо от принципов, но они не колеблют принципиальных положений. Вот, почему подвергать разбору исследования, написанные на основании данных рационалистической критики является делом бесполезным, если мы не будем касаться этих рационалистических данных. Исследования могут быть логически правильными выводами из неверных положений, и раз вопрос об этих положениях остается открытым, открытым остается и вопрос о выводах из них. Коль скоро ошибочность положений будет доказана, выводы падают сами собою. Но мы, не вступая в разбор взглядов на отношение ветхозаветной религии к не евреям построенным на рационалистически истолкованном Св. Писании, не подвергали разбору и самые рационалистические принципы, потому что основательное опровержение их должно быть делом многих исследований и соединенных сил многих ученых. Наша работа поэтому предлагается прежде всего вниманию тех, которые уже отвергли эти принципы, но позволим себе отметить, что мы желали, бы в ней видеть и некоторый довод против этих принципов. Рассуждая об откровении вне церкви на основании данных Св. Писания, мы стремились показать, что Библия в том виде, как она принимается православною верою и православным сознанием, представляет нам ход религиозного

развития и воспитания человечества наиболее согласно с правильным пониманием развития и с достойным представлением о Провидении, и что наоборот, рационалистически представленная религиозная история евреев и всего человечества оказывается каким-то хаосом, в котором повидимому нельзя отыскивать не только целесообразности – ее рационалисты отрицают, – но и причинности, которую они обязаны признавать.

В порядке хронологической преемственности наша работа, конечно, должна быть поставлена после исследований Библейского текста и после выяснения и раскрытия ветхозаветного вероучения. Не сделав этого сами, мы отсылаем наших читателей к нижеуказываемым исследованиям по этим вопросам. Даже и на русском языке читатель часто может встретить заявление о несомненных результатах отрицательной критики, открывших псевдо – Исаию, псевдо – Даниила и т. д. Не мало появилось на русском языке переводных трактатов о религии Израиля в этом духе. Таковы: Мензиса – История религии, перевод Чепинской 1897 г., Гельвальда – История культуры перев. под редакцией Филиппова; 1897 г. (иллюстрированная) история религий Шантепи де-ла-Сосезь 1899 г. (трактат Валетона). В последнем из названных произведений указана и литература предмета (см. т. 1, стр. 345–347, преимущественно, но не исключительно рационалистическая). Как на новейшее произведение общего характера о религии евреев написанное в духе рационалистической критики – не вошедшее в указатель Валетона – должно указать на книгу С. Piepenbring'a «Histoire du peuple d Israel» (Paris – Strasbourg. 1898 доведена до маккавейского периода). Эта книга также снабжена указателем литературы (2–4). В этих трактатах утверждаются как несомненно истинные взгляды, которые мы в нашем исследовании называем и считаем безусловно ложными. Параллельно с возникновением и развитием этих рационалистических воззрений идет и их разбор, и мы с решительностью утверждаем, что этот разбор и эта критика

заставляют рационалистов отступать все более и более назад в их отрицаниях.

Прежде всего, это должно сказать о пятокнижии Моисея. Если результаты отрицательной критики приобрели в глазах многих такой авторитет по мнению одного немецкого ортодоксального богослова (Цокклера), потому что «*сыны века сего догадливей сынов света в своем роде*» (Лк.16:8) и потому умеют к себе привлекать, то нужно признать, что приемы привлечения к новым взглядам очень просты: новые радикальные теории характеризуются в общем ясностью, простотой и отрицанием всего того, что трудно или невозможно понять. Для людей с ленивым умом и с сердцем не тяготеющим к религии такие теории – истинная находка, они успокаивают и их ум и их совесть. Но лучшие умы и сердца возмущаются этими теориями, восстают против этого успокоения на отрицании, и так как сыны века сего хотят верить только науке, то призывают их во имя новой науки к старой правде. Эти призывы во имя серьезного знания и глубокого понимания дела – к счастью и чести человечества – раздаются в последнее время чаще и чаще. Большим вниманием даже со стороны представителей отрицательной критики пользуются исследования Vigouroux издаваемые в строго католическом духе – *La Bible et les decouvertes modernes* (4-е издан. 1885), *Les livres saints et la critique rationaliste* (вышло в 1886–88 г.г., теперь вышло уже третье издание), вместе с Baquez'ом Vigouroux издан *Manuel biblique* (у нас в руках одиннадцатое издание 1899 г.) – вот отзыв одного из авторов (lastrow'a) рационалистического направления о первом из названных произведений: *written from a catholic standpoint, but compehensive and accurate. The Religion of Babyl and assyr 1898. p. 738.* – Но кроме этого и подобных сжатых апологетических курсов о Св. Писании постоянно появляются апологетические монографии. Так, в 1885 г. Edwin C. Bissel выступил на защиту библейского взгляда на пятокнижие в исследовании *The Pentateuch, its origin and structure*. В 1888 г. W. Henry Green в произведении *The Hebrew Feasts* выступил против теории позднего происхождения священнического кодекса и обрядового ритуала. После этого он

дал еще ряд апологетических работ, важнейшая из которых: *The higher Criticism of the Pentateuch*. 1895.

Традиционную точку зрения в общем принял James Robertson в исследовании – *The early religion of Israel as set forth by biblical writers and by modern critical historians* 1892. С 1890 г. Adolf Zahn непрерывно публикует работы направленные против рационалистической теории. Первый труд – *Schutzschrift wider das moderne kritische Unwesen* (специально о второзаконии). С 1893 г. с подобными же трудами выступает Eduard Rupprecht (первая работа *Die Anschauung der kritischen Schule Wellhausens vom Pentateuch*, наиболее важная – *Des Ratsels Lösung*). В 1894 г. Davis дал апологетическую работу *Genesis and semitic Tradition*. В том же году вышло вторым изданием исследование А. Н. Sayce'a «*The higher criticism and the verdict of the monuments* (давшего ранее много апологетических работ в том же направлении). В 1895 г. Sayce выступил участником в издании *Lex Mosaica* (*The saw of Moses and higher Criticism*), защиту подлинности пятокнижия в этом издании приняли на себя Sayce, Rawlinson, Douglas (последний еще в 1877 г. написал монографию: *Why I still believe that Moses wrote Deuteronomy?*). В 1896 г. Sayce (добавление к *Research in Egypt*) выступил с новым трактатом об историческом характере книги Бытия (начиная с 12 гл). В предшествовавшем году совершенно подобную же работу издал Joseph Halevy – *L'Histoire des origines d'apres la Genese*. В 1896 г, в Германии Н. W. Bestman издал апологетическое исследование *Entwicklungs – geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten und Neuen Bunde an der Hand einer Analyse der Quellen u P. Q. Naumann* напечатал книгу – *Das Deuteronomium: das prophetische Staatsgesetz des theokratischen Konigtums mit seinem Eingangs – und Schluss-worten, aus der prophetischen Geschichte und Theologie erläutert*. В 1898–97 г.г. издал G. Stosch апологетические *Alttestamentliche Studien*. В 1897 г. Fr. Hommel выпустил *Dialt israelische Überlieferung in inschriftlichen Beleuchtung Ein Einspruch gegen die aufstellungen der modernen Pentateuchkritik*. Как бы дополнением этого исследования (касающегося собственно книги Бытия), но совершенно независимо от него одновременно появилась на

немецком языке книга Hoedemaker'a (проповедника в Амстердаме) – *Der mosaische Ursprung der Gesetze in den Büchern Exodus, Leviticus und Numeri Vorlesungen über die moderne Schriftkritik* des A. G. Важную апологию библейского летосчисления дал в 1898 г. C. F. Lehmann в исследовании *Zwei Hauptprobleme altorientalischer Chronologie und ihre Lösung*. В 1899 г. P. Vetter начал печатать доказательства, что уже дополненным пророкам было известно пятокнижие. *Die Leugnisse der vorexilisch. Prophet. über d. Pentateuch: I. Amos* (Theolog. Quart. 4. 1899. В 1900 г. он предполагает дать статью о свидетельствах из пр. Осии. В вышедших пока Двух книжках она не появлялась).

Пятокнижие служит предметом преимущественных споров, потому что с утверждением его подлинности, понятно, критические походы против последующих частей Библии в значительной мере уже теряют значение. Вот почему сторонники библейской правды приветствовали с истинным восторгом открытия в области Ассирио-Вавилонии и Египте, выяснившие во всяком случае с несомненностью, что в Библии об этих странах, их социальной и государственной жизни сообщается чистая правда. Вот почему Гоммель, Сэйст, Галеви так горячо приветствовали открытия недавно клинообразные параллели повествованию 14 гл. кн. Бытия (ст 1. Амрафел=Гаммураби, Ариох=Ери-Аку, Кедорлаомер=Кудур-Лагамари; все повествование вполне отвечает событиям вавилонской истории). Но и подлинность последующих книг Св. Писания находит себе твердую опору в открытиях, изысканиях и исследованиях сторонников традиционно-библейского взгляда на Св. Писание. И многие перечисленные нами авторы и исследования имеют своим предметом не пятокнижие только, но и последующие книги Св. Писания (книги Вигуру, *Lex Mosaisca*, исследования Цана обнимают весь Ветхий завет). Отрицательная критика в отделах Ветхаго завета после закона Моисея особенно восставала против подлинности последних 27 глав кн. пр. Исаии, всей книги пр. Даниила, пр. Ионы. Основательную аргументацию подлинности и единства кн. пр. Исаии можно найти J. Knabenbauer'a, Le Hir'a, Nagelsbach'a.

Подлинность кн. Даниила уже четверть века назад с большим знанием дела отстаивал в целом ряд исследований Delattre. Новейшие открытия заставляют приходить к признанию ее подлинности и тех, кто ранее отрицал ее (напр., Ленормана). Особенно к этому побуждает открытие в нижнем Вавилоне текстов, говорящих о взятии Вавилона Киром (нашли лицо соответствующее Вальтасару, это принц Бельсарезер, вероятно правивший тогда за своего отца Набонида. Что Вальтасар не был первым и единственным владыкою Вавилона, указание на это находят и у Дан. 5:16: вопреки обычаю царей востока, как величайшую награду, Даниилу Вальтасар назначает то, что Даниил будет третьим, а не вторым – властелином в царстве). О книге Ионы писал Kaulen, Th. Lamy, в последнее время Н. Clay Trumbull – j. in Nineveh. Названные исследователи писали и о других пророках и о других книгах Св. Писания. Имеются теперь Библии с комментариями и апологетическими введениями (наприм. La Bible de M. Lethiclleux), Вигуру начал издавать обширный библейский словарь – апологетический по своему направлению. Исторический характер книг царств в общем теперь уже не оспаривается. В высшей степени поучительна самая история судебных отрицательной критики. Было время, находили возможным отрицать чуть ли не всю Библию, в половине 19 в. находили очень возможным повествования о патриархах рассматривать, как мифы, большую часть библейских сказаний, как сказки, мысль о том, что Библия есть важный исторический источник для суждения о государствах древнего востока, отвергалась. Современные защитники традиционных взглядов на Библию обращают внимание на то, как рассеивались подобные заблуждения, как открывались древние культуры, выяснялась приобщенность к ним евреев, и если в других отраслях человеческого знания развитие науки характеризовалось обыкновенно разрешением в сказки того, что прежде считалось великою истиною (в Алхимии, в Астрономии), то здесь наоборот то, что легкомысленная полунаука при своем зарождении провозгласила, как сказку, потом оказывалось истинною. Много можно насчитать апологетических трудов по Св. Писанию появившихся в последнее десятилетие на разных

языках, но могут сказать, что дело, ведь не в количестве, а в качестве. Да, это – правда. Поэтому мы намеренно называли преимущественно таких сторонников библейского взгляда на Св. Писание, к работам которых относятся с уважением и ученые рационалисты. Работы западных исследователей Св. Писания в духе древних религиозных традиций постепенно переводятся и на русский язык, делаются из них компиляции, появляются на русском языке и самостоятельные псалогические исследования Св. Писания в православном духе. Умножение последних весьма желательно. Исследование Св. Писания – дело великой важности. Успех этого дела обуславливается усердием, осторожностью, употреблением правильных методов и прежде всего верою и любовью. Условий много и они не легки, но зато и успех должен вести за собою великие результаты: рассеяние наблюдения и утверждение истины. Полное раскрытие истины находится в Новом завете, но мы говорим лишь об исследованиях по Ветхому, потому что по отношению к обсуждаемому нами вопросу (об универсальном характере Божественного откровения) о Новом завете не существует разногласий.

Ко второму отделу

В нашем рассуждении о судьбах Божественного откровения вне Богоизбранного народа на основании внебиблейских свидетельств мы имели под собою в значительной мере гипотетическую, а не фактическую почву. Начало исторической жизни народов окутано мраком, его пытаются выяснять, имея в распоряжении крайне незначительное число данных, при помощи косвенных указаний, аналогий априорно предположенных законов явлений. Понятно, что выводы полученные таким образом из недостаточного материала и нестрогим методом, не могут быть признаваемы особенно устойчивыми. Мы, принимая в нашем исследовании, как точку отправления, представления тех или иных ученых находили неудобным переносить всю их аргументацию, которая склонила нас к их воззрениям, в свою работу. Эту аргументацию лучше всего читать в их исследованиях *in integro*. С своей стороны, мы должны сознаться, что не везде аргументация принятых нами выводов имеет в наших глазах неотразимую силу убедительности, но мы принимали иногда те или другие выводы помимо имеющих для них научных оснований еще по следующим соображениям: 1) выводы эти, не имея против себя серьезных возражений и по степени вероятности стоя не ниже других противоречащих им гипотез, находятся в согласии с историческими указаниями Библии. Критерий для каждого верующего, понятно, – великой важности, но которым однако в виду краткости и отрывочности библейских свидетельств и легко представляющейся возможности неправильно понять таковые, должно пользоваться с большою осторожностью; 2) выводы эти стоят в согласии с христианским пониманием промысла Божия. В ниже указываемых исследованиях можно найти основания для таковых принятых нами положений. На происхождении и зависимости китайской культуры, языка и письма от Вавилонии настаивает Lacomperie; доказательству этих тезисов им посвящена книга *Origin of Early Chinese Civilization and its Western Sources* 1894. Западное происхождение китайцев (с

Тарима) предполагал С. Георгиевский – Первый период китайской истории (до императора Цинь-ши-хуан-ди) 1885. О позднем появлении исторических записей в Индии разногласий не существует M. Muller – A history of ancient sanskrit Literature 1859 L. v. Schroder-In-diens. Literatur und Cultur in historischen Entwicklung. 1887. Вопрос о древнейшей культуре Греции в общем также довольно выяснен. Swoboda – Griechische Geschichte 1896 Maisch und Pohlhammer- Griechische Altertumskunde 1897. Wachrmuth – Einleitung in das Studium der alten Geschichte 1895. Pauly – Realen-cyklopadie der klass. Altertumswissenschaft 1893 f.f. Судьбы Рима до начала республики (приблизительно до 510 г. до Р. Х.) покрыты совершенным мраком (открытый в 1899 г. близ арки Септимия Серен на формуле памятник, который сначала подал повод распространиться слуху, что найдена могила Ромула, повидимому не прольет никакого света на эпоху царского периода в Риме). Koch'a-Romische Geschichte 1898. Niese-Grundriss der romischen Geschichte nebst Quellenkunde (Handbuch der klassisch. Altertums-wissensch.) Прямую зависимость религиозных персидских (авестических) верований от еврейских решительно утверждает С. de Harlez-Avesta, livre sacre des sectateurs de Zoroastre. 1881. James Darmesteter (сам еврей) хотя и не следует этой израелитской гипотезе Гарлеца (Darm. – теперь умерший и Garl. лучшие современные знатоки Авесты), однако тоже признает во многих отношениях приматство израильской религии над персидскою и зависимость второй от первой. Le Zend Avesta. Tom III-me Origines de la litterature et de la religion zoraastiennes. 1893. P. P.ZYII – 62. Доказательству положения, что вавилонская культура есть древнейшая и что египетская стоит от нее в зависимости Fr. Hommel посвятил исследование – Der babylonische Ursprung der aegyptischen Kultur. 1892. После он не переставал обращаться к этой теме и приводить новые основания своего положения. Ego – Gechichte des alten Morgenlandes 1895. J. De Morgau выдвинул ряд совершенно новых оснований в защиту того же тезиса. Recherches sur origine de l'Egypta. L'age de la pierre et les-metaux. 1896. Recherches sur origine de l'Egypte. Ethnographie

prehistorique et tombeau royal de Negadah 1897. Относительно приводимых нами вавилонских сказаний мы должны сделать оговорку. Вавилонского героя потопа мы называли Газизадрой. Такое наименование его встречается в клинообразных надписях, но вообще он называется в них иначе, и это другое наименование читают: Шамаснапистим, Ситнапистим, Пирнапистим. Название героя (вавилонского Нимврода), которому Газизадра рассказал свою историю, до 1890 г. читалось предположительно (по Смит) – Издубар. Но в 1890 г. Pinches установил, что оно должно быть читаемо – Гильгам (izdubar=Gilgamesh). Ориенталисты теперь принимают эту транскрипцию. см. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. Les origines. p.p. 566, 574. 1895. Ранее Масперо писал «Издубар». см. также. Morris Jastrow The Religion of Babylonia and Assyria. The Gilgamech epic. p. 466 и след. 1898. На том, что египтяне в глубочайшей древности имели высокие религиозно-нравственные понятия, настаивает Pierret (хранитель египетских древностей в Луврском музее в Париже). Во многих работах он проводит этот взгляд (Essaisur la mythologie egyptienne, le Pantheon egyptien) и в таком духе им составлено предисловие к каталогу вверенного его попечению музея – Description sommaire des salles du musee egyptien. 1895. Взгляд Пиэрэ – не единоличный (также смотрит Robiou – A study an Egyptian and Babylonian Triads. 1894, такой же взгляд проводится в изданной Lenormantom – L'Histoire ancienne de l'orient). С того времени как евреи приходят в соприкосновение с персами (эпоха Ахеменидов), и особенно, когда затем в Вавилоне, Палестине и Египте появляются греки, исторические сведения умножаются в числе и становятся более точными и определенными. Здесь в вопросе о фактах и лицах разногласие ученых при принципиально различных религиозных убеждениях направляются в общем по большей части не на существенное. Herzog'a Realencyclopadie, Lichtenberger'a, Dictionaire des Sciences religieuses в соответствующих артиклях (Сивилины книги, Филон, Иосиф Флавий и др...), E. Schurer'a Geschichte des iudiehen Volkes im sceitalter Jesu Chisti (1886 и 1890), произведения современной эпохи и авторы впервые

упоминавшие о таких произведениях (Сивилины книги, некоторые сочинения Филона, Флавия Евсевия Кес.) и другие сочинения цитированные в тексте были нашими пособиями.

Ко II части

Наше рассуждение о естественном Богопознании представляет собою то, что называют доказательствами бытия Божия. В настоящее время таким доказательствам обыкновенно предпосылают гносеологический анализ – исследование происхождения, свойств и границ нашего познания. Этот анализ различных исследователей приводит к совершенно различным выводам. Главных типов таковых выводов всегда было два: отрицание возможности достоверного познания и признание таковой возможности. Сообразно различию выводов изменяется оценка доказательств бытия Божия. Одни и те же доводы у различных исследователей при различии гносеологических воззрений приобретают различное значение. Мы не предпослали нашему рассуждению гносеологического анализа по следующим побуждениям. Наша цель была – раскрыть, что кроме сверхъестественного Откровения все (природа, собственный дух, мировая жизнь) ведет человека к признанию Высшего Начала и к исканию общения с ним. При чем мы старались установить, что, хотя все ведет человека к Богу, ничто кроме Самого Бога не может дать человеку твердой веры в Него. Вера ищущему ее подается свыше (см. введение; о вере, как знании внутреннего опыта, см. нашу статью «Религия и Наука в их взаимоотношении к наступающему столетию». 3 Бог. Вест. 1900. № 1. в отдел. брош. стр. 56–62). Эти положения могут быть принимаемы и отвергаемы при самых различных гносеологических пролегоменах. Их может принять и тот, кто верит в наши познавательные силы, и признание их нередко соединялось с глубоким гносеологическим скептицизмом (у Монтэня, Паскаля, Якоби). Наконец, субъективную и регулятивную силу положения – все на земле направляет мысль человека к небу – могут принимать и лица, прямо отрицающие признак достоверности у наших познаний. Целью нашего настоящего рассуждения было по возможности обосновать только это положение. Без сомнения, раскрытие положения, что наша мысль заслуживает доверия, много бы

усилило и степень достоверности и значение нашего тезиса, но такое раскрытие нуждается в особом, самостоятельном и обширном исследовании. Со времени Канта накопилось много гносеологического материала, которым не располагал этот философ; каковой материал оставался неизвестным до последнего времени большинству последующих философов, а те, которые его знали, не были философами. Материал этот дан новыми исследованиями в области математики (особенно новой геометрией в трудах Лобачевского, Гаусса, Бельтрами, Риманна, Гельмгольца, С. Ли, Пуанкаре) и естествознания (главным образом исследованиями о свойствах материи и силах природы). Теперь и математики и натуралисты стали чувствовать и отмечать философское значение сделанных ими открытий, и философы увидели себя принужденными обратиться к исследованию этого нового материала. Но пока работ и работников в этом направлении немного. Можно назвать Гельмгольца, Клаузиуса, Гирна, Оствальда, Герца, Маха, Авенариуса. Экскурсии натуралистов в область гносеологии стали производиться и у нас (несколько таких работ об объективном элементе в наших познаниях дал Сеченов; как на основательную попытку в этом роде можем указать на статью Шиллера «Значение понятий о «силе» и о «массе» в теории познания и в механике» Киевск. Университ. Извест. Февр. 1898), попытки указать на значение нового материала для внесения поправок, дополнений и даже радикальной переработки некоторых отделов логики и гносеологии были сделаны нами в статьях: логика и математика (Научн. Обозрен. 1896 г. № 8), Запретные идеи (Богос. Вест. 1896. № № 8 и 12), в разборе кн. Гирна «Анализ вселенной в ее элементах» (Бог. Вест. 1898, № № 11 и 12).

Космогоническая и телеологическая проблемы рассматривались нами только с точки зрения общих представлений о мире и его законах, но эти проблемы вызывают много частных недоумений, возражений и споров. Попытки разбираться в последних были предприняты нами в работах: Новая теория происхождения мира (Правос. Обозрен. 1889 № 1), Гадания ученых о происхождении мира (Вера и

Разум. 1897, № № 19 и 23), Происхождение жизни (Христ. Чтен. 1898, № № 2, 7, 8, 9, 10), О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого (Москва. 1894). Это – по вопросам о происхождении. Вопросы о целях и их достижении (свободном под водительством Промысла) мы пытались обсуждать в следующих трактатах: Чудо и Наука (Бог. Вест. 1893, № 6), Вопрос о бессмертии души (Вопросы философ. и психол. 1893, кн. 19 и 20), Конец земли (Бог. Вест. 1894, № № 4 и 11), Астрономия и Богословие (Бог. Вест. 1897, № № 9–11).

«Доказательства бытия Божия, говорит Гегель, это – изложения, описания более или менее неполные того движения, которым дух поднимается от мира к Богу» (Гегель, Логика, Введение § 50 примечание и § 68). Мы думаем, что пути, которые в таковом движении к Богу для различных лиц являются удобнейшими, весьма различны. Представив в данном исследовании путь, которым шла наша мысль, мы предлагаем теперь краткое обозрение различных направлений философской мысли в ее исканиях Бога, как эти направления являлись в хронологической последовательности в истории. Мы привели уже (в третьей главе) доказательство бытия Божия предложенное Сократом Аристодему Малому. Ученик Сократа Платон (427–347 до Р. Х.) доказательствам бытия Божия отвел много места в своих сочинениях. По Платону, действительный мир не есть истинно сущий, он, как свое необходимое условие, предполагает мир высший, идеальный, мир идей образующих из себя систему или иерархию, во главе которой стоит идея Блага. Эта истинно сущая идея есть Бог. Бытие мира, в котором мы живем, заставляет предполагать бытие Демиурга, который создал его по своей благости, предполагает бытие ума, который сообщил устройству мира стройность. Наблюдаемая нами относительная добродетель заставляет предполагать существование добродетели абсолютной. Относительная красота, которую встречаем мы на земле, утверждает в том, что существует красота абсолютная, не заключающая в себе ничего чувственного и телесного, красота сама в себе, от которой происходит все прекрасное, причем возникновение и уничтожение всех новых видов прекрасного не увеличивает, не

уменьшает и ни в чем не изменяет ее» (об идеях см. у Платона: Федр – в мифологической форме, – затем Федон, Филеб, государство; об уме – о законах; о Димиурге – Тимей; о красоте – Пир). Прямое доказательство бытия единого Бога дал ученик Платона – Аристотель (384–322 до Р. Х.). Чистая материя, по Аристотелю, есть только потенция, возможность бытия. Ея становление действительностью происходит вследствие того, что она принимает форму. Это совершается посредством движения. Форма есть движущее начало. Но форма не существует отдельно, в действительности она является лишь соединенною с материей. Мы не видим ничего, что было бы только движущим, но все является и движущим и движимым вместе. Таким образом мы видим только такие причины, за которыми стоит ряд других причин. Но ряд причин не может идти в бесконечность. Должно существовать нечто, что только двигает и не движется, чистая форма (полная реальность, абсолютно не заключающая в себе материи, первый движитель – Божество (πρῶτον ἰνόν); это доказательство и учение о Боге изложено Аристотелем в 12 книге его метафизики. На латинскую почву греческие доводы перенес Цицерон (106–43 г. до Р. Х.) в de natura deorum. Кажется, ему и многим его соотечественникам особенно нравилось историческое доказательство бытия Божия, исходящее из того, что все народы верили и верят в богов (consensus gentium – стоический довод. Tusculan. disputat. 1, 13). Те, которым в Ветхом Завете были вверены Слова Божии, евреи в древнейшее время указывали, как на доказательство бытия единого и всемогущего Бога, на знамения и чудеса. Но уже за 1000 слишком лет до Р. Х. они стали усматривать такое доказательство в красоте и величии мира (Псал.18:2; 96:6; Иов. 12:7–9; 37; 41). Немного столетий позже, видим, у них появляется доказательство бытия Божия, опирающееся как бы на космологический довод и на факт существования промысла (Ис.40:21–26). Более, чем за столетие до Р. Х. евреями, видно, ясно было создано значение телеологического доказательства *«От величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их»*, утверждается в премудрости Соломона (Прем.13:5).

Из христианских богословов первым предложил новое доказательство бл. Августин (354–430 г.) В этом доказательстве Августин вышел из идеи блага. Человек любит только благо; все вещи он любит постольку, поскольку в них заключается благо. Но не все вещи мы любим с равною силою, потому что по нашему представлению в одних вещах больше, в других – меньше блага. Для того, чтобы судить таким образом, нужно, чтобы в нашей душе была напечатлена идея блага в себе – неизменный корректив для оценки различий между частными благами. Это благо в себе, благо абсолютное и неизменяемое есть Бог. Наш разум познает его непосредственно, делая отвлечение от всех частных и относительных благ (August. De Trinitate. Lib. 8, с. 3). Это доказательство расширил Ансельм Кентерберийский (1033–1109). Как различные степени блага заставляют заключать к бытию блага высшего, абсолютного; так различные степени величин конечных и ограниченных заставляют заключать к величию бесконечному, и, наконец, бытие существ изменяемых и контингентных (которые могли быть и не быть) заставляет необходимо предполагать существование бытия высшего, неизменяемого, необходимого. Это бытие есть вместе и бесконечное величие и бесконечное благо. Оно есть Бог (Anselm. Monologium. С. 1–4). С именем Ансельма главным образом связывается онтологическое доказательство бытия Божия. Идея Бога есть идея существа совершенного, выше которого ничего нельзя себе представить. Но в числе признаков такого существа мы необходимо мыслим существование. Если бы это не было так, то мы могли бы себе представить другое существо, которое, соединяя бытие с совершенствами первого, было бы выше первого. Но это противоречит нашему представлению о Боге, как высочайшем существе. Таким образом, мы необходимо мыслим Бога существующим. Существующим его мыслит и безумец говорящий, что нет Бога (Псал.9:25; 13:1; 52:2). Таким образом, Бог действительно существует (Anselm Proslogium. С. 2). Против онтологического аргумента Ансельма восстал монах Ганилон в сочинении Liber pro insipiente и потом еще с большею силою Фома Аквинат (1225–1274 гг. Summa theolog. Par. 1, qu. 2, art. 1).

Сущность возражения: бытие не есть признак совершенства и поэтому в понятии совершеннейшего существа нет необходимости мыслить его бытие. С своей стороны Фома Аквинский обобщил августино-анзельмово доказательство. Мы постоянно сравниваем между собою различные предметы, постоянно говорим «более», «менее», этот метод сравнений заключает в себе признание бытия некоего *maximū*: *aliquid quod maxime est et per consequens maxime ens*. Таким образом, наша вера в бытие относительных предметов природы необходимо заключает в себе веру в бытие абсолютного Бога (*Sum P. 1. qu. 2. artic. 3*). Много для теории доказательств бытия Божия сделал Декарт (1596–1650, *Meditationes 3*). Он дал (независимо от Анзельма) онтологический довод в новой постановке. Я – бытие несовершенное, но я имею идею о Бытии совершенном и я принужден мыслить, что эта идея вложена в меня Существом, Которое владеет всеми совершенствами – Богом. Другой довод Декарта. Я существую не сам собою. Если бы было последнее, я наделил бы себя всеми совершенствами, который только представляю. Я существую, благодаря кому-то другому, и этот другой есть бытие совершеннейшее. Если бы Он не был таковым, то я и для Него, как для себя, должен был бы искать причины в бытии совершеннейшем. Декарт выводит еще бытие Божие из присущей человеку идеи бесконечного. Человек, как конечное существо, не мог сам создать этой идеи, не могла она явиться и от воздействия на человека бытия конечного (мира); только бесконечное существо могло его вложить в душу человеческую. Младший современник Декарта – Паскаль (1623–1662) сильно вооружался против всех доказательств бытия Божия, находя их теоретически несостоятельными и практически даже вредными. По его мнению действительно убедительные доказательства бытия Божия даются чувством, чудесами истинной религии, Библией и всей историей христианства. Но вместе с тем он предложил своеобразное доказательство бытия Божия основанное на теории вероятностей. Вследствие нашей ограниченности мы не можем знать: есть ли Бог или нет? но мы необходимо должны признать то или другое, необходимо должны держать пари о бытии или небытии Бога. Что же

выбрать? Без колебания, бытие Божие. Шансы выигрыша и проигрыша равны, но в случае выигрыша мы получаем вечное блаженство и в случае проигрыша мы в сущности ничего не теряем. Это свое *regle des partis* Паскаль выразил в другой очень простой форме: «если мы ошибаемся считая христианство истиной, мы теряем очень немного, но какое несчастье, если мы ошибаемся, считая его ложью» (*Pensees, Article troisieme. let 2*). Много переживший Паскаля, его современник Боссюэт (1627–1704) попытался дать доказательство бытия Божия, выходя из идеи истины. Необходимо, чтобы истина кем-нибудь понималась вполне. Человек, как он ни ничтожен, знает отчасти законы природы и вместе с тем ясно сознает, что ничего не было бы создано, если бы эти законы не понимались вполне кем-либо иным, и потому он заключает, что следует признать вечную мудрость, в которой все законы, порядок и пропорции имеют свое первоначальное основание (*De la connaissance de Dieu, ch 4, art. 5, 6, 9 et 10*). Боссюэт дал еще и другое своеобразное доказательство бытия Божия: есть бытие совершенное, все прочее есть бытие несовершенное в различной степени приближающееся к небытию. Каким же образом несовершенное существует, а совершенное нет? То, что ближе к небытию существует, а то что есть совершенное бытие и ни от чего не происходит, не существует (*Elevations. Premiere semaine, premiere elevation*). Знаменитый противник Боссюэта Фенелон (1651–1715), расходясь с ним по другим философским вопросам, сходится с ним в методе и содержании доказательств бытия Божия. Идеи, составляющие основание моего разума, и я – две различные вещи. Я изменяюсь и ошибаюсь. Идеи абсолютно истинны и неизменны. Даже, если бы я не существовал, истинность этих идей осталась бы неизменною. Осталось бы неизменно истинным что одна и та же вещь в одно и то же время не может существовать и не существовать, что лучше быть самобытным, чем произведенным кем-либо и т. п. Эти идеи не могут быть произведены внешними объектами, еще менее можно считать их нашим собственным произведением. Внешние объекты контингентны, изменяемы и преходящи, идеи всеобщи, вечны и

неизменны. Я не могу и усомниться в их существовании, ибо то что всеобще и необходимо, скорее должно существовать, чем то, что может быть и не быть. Должно быть нечто реальное и действительно существующее, что соответствует моим идеям, нечто, что находится во мне и что однако не есть я, что выше меня и что пребывает со мною даже, когда я не думаю о нем; наконец, что мне более близко и интимно, чем моя собственная сущность. Я думаю, что это бытие, столь удивительное, столь близкое и столь неизвестное есть Бог (*Existance de Dieu*. 2-me part. ch. 4, еще ch. 2 и 1-me part. ch 2). Современник Фенелона Мальбранш (1638–1715) так рассуждал о бытии Божиим. Идея той или иной конечной вещи может существовать и без существования именно этой вещи. Но идея бытия не может существовать без существования бытия и идея бесконечного бытия не может существовать без действительного существования бесконечного бытия. Идея бесконечного бытия существует, значит существует и таковое бытие, т. е. Бог (*Entretiens sur la meta physique et sur la religion*. 2 Entret). Лейбниц (1646–1716) предложил доказательство бытия Божия, исходя из закона достаточного основания. Вещи, которые мы наблюдаем и исследуем, ограничены, контингентны и не имеют в себе ничего такого, что бы делало их бытие безусловно необходимым. Они могут принимать различные образы и движения и являться в различном порядке. Для мира, состоящего из таких контингентных вещей, нужно искать достаточного основания. Таковым должна быть субстанция, которая сама для себя есть достаточное основание и которая, следовательно, необходима и вечна. Нужно, чтобы эта причина была разумною, определяя к бытию этот контингентный мир, а не другие, бытие которых равно возможно Лейбниц выводил еще доказательство бытия Божия из своей теории предустановленной гармонии. Соответствие в явлениях душевной и телесной жизни, соответствие между деятельностью независимых одна от другой монад предполагает бытие верховного существа, которое установило это соответствие. Для того, чтобы устранить все возможные возражения против силы своих доказательств, Лейбниц исследовал еще: понятие

необходимого и высочайшего существа не заключает ли в себе противоречий, возможно ли оно? И из возможности такого понятия он с необходимостью выводит действительность соответствующего ему существа (*Essai de Theodicee sur la bonte de Dieu, Nouveaux essais sur l'entendement humain; Monadologia* – посмертное издание). Странные доказательства бытия Божия предложили современные Лейбницу английские мыслители – Ньютон (1642–1727) и Кларк (1675–1729). Ньютон рассуждал: если бы движение планет обуславливалось только солнечным притяжением, то они упали бы на солнце. Для получения ими вращательного движения необходимо, чтобы божественная рука дала им толчок по тангенсу их орбит (*First letter to Benthley*). Кларк в пространстве и времени видел свойства некоторой субстанции и из того, что они бесконечны и что для них не может служить субстанцией мир, заключающийся в них, он выводил, что они суть свойства бесконечной субстанции – Бога (*A Discourse concerning the being and attributes of Gool*). Во второй половине 18 в. Гемстергюи выводил факт бытия Божия из стремлений нашей души. «Один вздох души о лучшем, о будущем, о совершенном есть более сильное, чем геометрическая, доказательство бытия Божия (*Aristee*)».

Кант (1724–1804) подверг беспощадной критике все предлагавшиеся до него доказательства бытия Божия. Из субъективной необходимости мысли не следует объективная действительность бытия. Мы необходимо мыслим все совершающимся во времени, но несомненно, что такого времени, какое мы представляем, совсем не существует. Этот гносеологический принцип утверждающий, что невозможно доказать соответствие нашего мышления бытию, безусловно отрицает значение онтологического доказательства. Вместе с онтологическим доказательством падает и заключение о бытии Божиим от бытия мира, как от следствия к причине (космологическое доказательство). Кроме гносеологических оснований его колеблет еще и то, что в нем принцип, по которому в нашем мире случайностей все являющееся имеет для себя причину, произвольно переносится за пределы этого контингентного мира. В заключении от явлений

целесообразности и красоты в мире (физико-теологическое или теологическое доказательство) Кант видит крайнее несоответствие между ограниченностью опыта и получаемой бесконечностью в выводе (*Kritik der reinen Vernunft*). Но если бытия Божия и нельзя доказать, однако это бытие должно быть признаваемо. Кант предлагает нравственный довод для этого. У человека есть стремление к совершенству. Это совершенство недостижимо в здешнем мире; следовательно, должно предполагать, что человека ожидает бессмертие. У человека есть требование, чтобы совершенство соединялось с счастьем. Разумное существо может быть счастливым лишь тогда, когда все вокруг него происходит согласно его воле и желаниям. Нравственно развитый человек, видя вокруг себя страдание и нищету, не может быть счастлив. Гармонию счастья и совершенства может произвести только Бог (*Kritik der praktischen Vernunft*). Соглашаясь с Кантом в том, что бытие Божие не доказуемо теоретическим путем, Якоби (1743–1819) высказал, что для убеждения в бытии Божиим есть не логический, а иной – опытный путь. Бог непосредственно воздействует на дух человека, и человеку присуща способность восприятия этого откровения Бога. Так, в бытии Божиим мы убеждаемся тем же путем (опытным), как и в бытии внешних вещей, и приобретаемая таким образом уверенность стоит неизмеримо выше той, какую, могут дать логические доказательства (*D. Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus*). Почти одновременно с Якоби своеобразные доводы для признания бытия Божия предложил Мэн де Биран (1756–1824). Человек познает свое «я», как совокупность усилий, стремящихся преодолеть сопротивления отовсюду (от собственной и от всей природы). Подчиняясь природе, человек живет чувственной, животной жизнью. Препобеждая ее и высвобождаясь из подчинения ей своими усилиями (волей), он живет жизнью разумною. Но и эта жизнь не может удовлетворить его. Полное удовлетворение он может найти лишь в подчинении своего освобожденного «я» высшей реальности и в общении с этой реальностью. Таким образом потребности духа предполагают бытие Бога (*Oeuvres inédites de*

М. de Biran. Т. 3 – посмертное издание). Мэн де Биран понятие причины сближает с понятием воли и «я» (причина = усилие, effort, идущее от субъекта и производящее действие). Но человеческое «я» не есть и не может быть причиной всего; значит, есть некоторое универсальное «я», которое произвело все (Oevres philosoph. de Maine de Biran et ibid). Предлагавшиеся и возможные доказательства бытия Божия пытались классифицировать. В немецкой философской литературе преимущественно принята классификация Канта: 1) доказательства от данных прямого опыта (явлений красоты, целесообразности) – телеологические; 2) доказательства от неопределенного, возможного опыта (нечто существует, есть бывание, контингентность; должно быть бытие) – космологические; 3) доказательства от чистых понятий (от идей к бытию) – онтологические. Во французской философской литературе преобладает такая классификация: доказательства физические (от явлений в природе), метафизические (из данных сознания и разума) и нравственные (из данных истории, из фактов веры, из строя жизни народов; сюда присоединяются и эстетические доказательства).

К заключению

Культурные люди обоих полушарий в общем в настоящее время согласны в том, что или христианство представляет собою истинную религию или истинной религии нет совсем на земле. Если говорят об увлечении буддизмом, воззрениями новоиудейства в Европе или Америке, то эти увлечения в самом лучшем случае, т. е. если они искренни и сравнительно разумны, состоят в признании и в осуществлении правил морали названных религий, как сравнительно лучших и целесообразных, а не в признании этих религий богоустановленными. Поэтому и увлечения направляются на те религии, в которых совсем не предполагается или не поднимается вопроса о богообщении. Существуют, правда, еще некоторые виды мистицизма, представляющие собою нечто в роде религии (наприм., франкмасонство, сведенборгианизм), но о них должно заметить, что они или не совсем порывают с христианством, хотя и грубо искажают его, или представляют собою явления чисто психопатологические (увлечение спиритизмом мы не относим сюда, потому что спиритизм еще не религия). Таким образом, человеку верящему, что на земле есть истинная религия, при решении вопроса о том, где она содержится, приходится выбирать не между всеми религиями, а лишь между христианскими исповеданиями. Попытавшись показать в заключении нашего труда, что религиозную истину содержит православная церковь, назовем теперь исследования посвященные специально раскрытию этого положения. Обширные догматико-апологетические отделы о церкви содержат в себе наши классические курсы Догм. Богословия – митроп. Макария, архиеп. Филарета, еписк. Сильвестра (у еп. Сильвестра имеется еще монография – Учение о церкви в первые три века христианства). Имеются монографии Мансветова (новозаветное учение о церкви), о. Аквилонова (новозаветное учение о церкви – раскрытие учения не на основании только Нового Завета, но и на основании святоотеческих творений), писателей светских – Хомякова (2-й

т. полного собр. сочин.), Тернера (Церковь). Обратившийся в православие из англиканства dr Овербек дал поучительный трактат: Бесспорные преимущества православной католической церкви пред всеми другими христианскими исповеданиями. Перевод с примечаниями Болотова. Очень много исследований посвящено у нас разбору и опровержению заблуждений католицизма. Таковы, архиеп. Никанора – Разбор римского учения о главенстве в церкви. Проф. Н. Беляев всю свою ученую деятельность сосредоточил на борьбе с католицизмом (католическое учение о так называемой сатисфакции; характеристика римско-католического учения с точки зрения римского догмата; идея папской непогрешимости; теория папской непогрешимости; о римском католицизме). Точно также суровым и неумолимым обличителем католицизма был обратившийся из католицизма в православие о. Владимир Геттэ (его *La route heretique* переведено в журнале «Вера и Разум» за 1895 г.). Иванцова – Платонова – о римском католицизме; А. Лебедева – о главенстве папы; А. Беляева – о соединении церквей. Заблуждения протестантов значительно менее были у нас предметом опровержения. Классическим трудом, посвященным этому делу, является сочинение Стефана Яворского «Камень веры православным церкви святыне сыном на утверждение». В новое время явились: А. Кассианова – беседы двух русских немцев; еп. Хрисанфа – характер протестантства и его историческое развитие; Бенескрипова – об источниках христианской религии по учению православно-католической церкви, сравнительно с учением лютеран о сем предмете; М. Ястребова – учение аугсбургского исповедания и его апологии о первородном грехе; Флоринского – согласно ли с Евангелием действовал и учил Лютер? Коржавина – Учение об оправдании по символическим книгам лютеран; Стукова – лютеранский догмат об оправдании верою; Мышцына – связь антиномизма с учением Лютера; И. Пospelова – православие лютеранство; Ив Олесницкого – символическое учение лютеран о таинстве евхаристии; Маргаритова – Лютеранское учение в его историческом развитии при жизни Лютера. Имеются у нас и монографии и статьи посвященные разбору других инославных

исповеданий (наприм., об англиканской церкви Михайловского, Евг. Попова) и монографии, разбирающие взгляды тех или иных протестантских богословов. Но вообще для обличения протестантизма у нас не было и нет такой нужды, как в полемике с католичеством. Если протестантизм порою и стремится к пропаганде, то он никогда не стремился подчинить нас чьей-либо видимой земной власти. Католицизм непреклонно и упорно преследует эту цель. Его учение так же ясно, как эта задача (см., наприм., изложение и апологию католицизма в *Dictionaire apologetique de la foi catholique par Saugey*). Задачи протестантизма не ясны (рационалистический протестантизм ведет к эмансипации от всякой религии), воззрения отдельных богословов противоречивы. Они непрестанно борются друг с другом. На русском языке, конечно, прежде всего, должны подвергаться разбору воззрения тех богословов, которые имеют сравнительно большее значение у себя и взгляды которых проникают к нам. Монографии такого рода у нас уже появлялись (Орнатского – О Шлейермахере; Ильинского – О Ритчле. Прав. Обозр. 1889, № № 11–12). В этих последних, как и во всех перечисленных нами полемических сочинениях косвенно или прямо утверждается истина православия. Много глубоких соображений и замечаний об истине православия и заблуждениях инославных исповеданий высказал митрополит Филарет (Собрание мнений и отзывов м. Филарета. Т. 1–6 и дополнит, издано под редакциею архиеп. Саввы).

Примечания

¹ - Kellner, Hellenismus und Christenthum. О Порфирии и др. s. 207–217.

² - О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого. Москва. 1894.

³ - См. о последнем в Dictionaire apologetique de la foi catholique par Saugey. Pp. 1716 – 1717.

⁴ - Perrot et Chipier, L Histoire de l Art IV, p. 142.

⁵ - Вот, ряд мест в псалмах, где религиозный универсализм богодухновенных певцов – везде предполагающийся – выражается с особенною силою. 2:10–11; 9:16 – 18; 13:1 – 2; 17:44, 50; 21:28; 32:2, 8; 45:11; 46:2, 4, 8; 47:11; 52:2 и след. 65:4; 66:3, 4–5; в сущности весь псалом. 67, 30, 33; 68, 35; 71, 11 и 17 особенно 77, 15, 16, 21; 82, 19, 85 9; 86, 4 и 5 особенно; 89, 12; 94, 3, 5, 7; 95, 13; 96, 6; 97, 9; 99, 1; 101, 16; 102, 14, 19, 21; 103; 104, 1; 105, 34; 106, 15, 21, 31, 32; 107, 4; 108, 30; 110, 1; 112, 3, 9; 116, 1; 118, 13, 46, 53, 64, 91, 99, 113, 119, 139; 134, 9; 135, 25; 137, 4; 144, 9, 15–16, 18, 21; 145, 3, 6, 9; 148, 1 11; 150, 6.

⁶ - Отрывки из, несохранившихся до нашего времени, книг Юлиана находятся в сочинении против Юлиана св. Кирилла Александрийского. См. об этом Vachero, L'histoire critique de l'ecole d'Alexandrie T. II p. 171–178.

⁷ - Ch. de Harlez, La Bible et l'Avesta. pp. 298–299. Dictionnaire apologet. de la foi catholique par Jaugey. Deuxieme edition).

⁸ - См. Vigourout, Les livres saintes et la critique rationaliste, 4-me edition ch. 4, p. 602–611.

⁹ - В исследовании «О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого». Часть 2, гл. 2.

¹⁰ - Шантепи. Истор. религ. Русск. перев. Т. 1, стр. 53–54, Hommel, Geschich. d. alt. Morgenland. S. 7. У нас покойный Георгиевский.

¹¹ - Koch, Geschich. D. deutschen Litteratur. 1897.

¹² - Пропущено несколько слов.

¹³ - с. de Harlez, Religion egyptienne, p.p. 2743–2744. langey, Dictionaire apologet. 2 Edition.

¹⁴ - См. статьи об обрезании Beschneidung, Circoncision, в „Real-Encyclop.“ Gerzog’a, ..Dictionair. d sciences religieuses Liclitenberger’a“.

¹⁵ - langey, Dictionaire apologetique. Circoncision.

¹⁶ - Это старая тема, вновь выдвинутая Кригом. См. Teuffel, 914; Mosaicarum et Romanarum legum collatio – рассуждение неизвестного автора второй половины 4 века.

¹⁷ - С. de Harlez, la Bible et l Avesta. Dictionaire apologet. 2 Edition. Сказания персидские см. у Lenormant’a: l’Histoire ancienne de l’Orient. t. I.

¹⁸ - Шантепи, Истор. религ. Русск. перевод, Т. 2, стр 20.

¹⁹ - Приводим рассказ по Генгстенбергу – Geschichte d. Reiches Gottes unter dem alten Bunde. Berlin. 1871. B. 3. S.S. 364–365.

²⁰ - Renan, Geschich. d. Volkes Israels B. 4. B. 8. Rap. 1. S. 190, Deutsche- Ausgabe. 1894.

²¹ - См. Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden. 1896.

²² - Сочинения Порфирия и Юлиана не дошли до нашего времени. Из них сохранились только отрывки в сочинениях св. отцов, написанных против этих неоплатоников. См. Vachero, L’Histoire critique de l’Ecole de’Alexandr.

²³ - Циммерн, профессор Лейпцигского университета, недавно обратил внимание на один диалог в вавилонской литературе, диалог, который ведут между собою Еа и Мардук, имея в виду целью спасение (излечение) больных. Диалог этот употреблялся так часто, что стал богослужебной (литургическою) формулою. Еа, Бог Отец, Всеведущий и Помощник во всякой нужде, когда Он вмешивается в судьбу людей, пользуется как посредником Своим Сыном – Мардуком, и Мардук по поручению Отца исцеляет от греха и болезней. Часто выступает еще третье божественное существо, бог огня – Гибиль, – который по поручению Еа и Мардука исцеляет и

оздоравливает человечество своим священным огнем и является как ходатай за человечество пред высшим богом. Говорят, что эта вавилонская триада представляет близкое сходство с христианскою троичностью. Некоторые, напр. Буссет, Гуннель, пришли к такому заключению, что древневавилонские мифы проникли к иудеям и посредством иудеев вошли в круг представлений христиан и что иудейство в вавилонском Мардуке нашло своего Христа. Циммерн колеблется – принять ли этот вывод, но он однако настаивает на том, что если и нет исторической зависимости между вавилонским учением о божественной триаде и христианскою троичностью, то между ними остается внутреннее родство, которое заслуживает глубокого внимания. *Zimmern, Vater, Sohn und Fursprecher in babylonischen Gottesvorstellung* 1896. Нужно ли на самом деле исследовать эту параллель? Думаем, что нет. 1) Историческую связь вавилонского и христианского учения должно отвергнуть (вавилонский плен – 605–536 гг. до Р. Х.). Христианство возникает более, чем через 500 лет после того, как прекращается вавилонское влияние. 2) Внутреннего родства тоже признать нельзя. Мысль, что боги дают людям спасение и исцеление и что люди имеют предстателей у богов за себя пред высшими богами, эта мысль обыкновенно находится в религиях, и внешняя форма, в которой она выражена у вавилонян, не представляет более сходства с христианским догматом о Троице, чем другие учения. Но главное сущность вавилонского и христианского учения совершенно различны. В вавилонской религии нет идеи триединства – в христианской в этой идее все дело.

²⁴ - Papaute. p. p. 2271–2301. *Dictionnaire apologetique de la foi catholique* par I. B. laugey. 2 edition. Делаем перевод догмата с католического издания и в последующем рассуждении имеем в виду апологию папства, представляемую католиками.

²⁵ - laeger-Religion, Christentum, Kirche und Kirchen und der letzteren katholisches Element. Bew. d. Gfaubens. 1900 3–4; S. 109).