

чало, развитие и разрушение, которое есть возвращение всего къ Брамѣ, какъ своему началу. Слово „Брама“, по словопроизводству отъ „брамъ“, означаетъ пучекъ пальмовыхъ вѣтвей, который древніе аріицы держали въ рукахъ во время молитвы, какъ символъ ея, отъ котораго зависѣло ея исполненіе. Брама, слѣдовательно, существуетъ въ расположеніи человѣка, въ его мысли или въ его идеѣ. Пантеизмъ, къ которому пришла религія индусовъ, доказываетъ, что въ ней нѣтъ ничего божественнаго, существующаго независимо отъ человѣческой мысли или идеи о Богѣ. Браманизмъ не отрицаетъ и другихъ индійскихъ боговъ въ качествѣ второстепенныхъ проявленій Брамы.

Результатъ, къ которому пришла индійская религія въ браманизмѣ, еще рѣшительнѣе выражается въ буддизмѣ, котораго основатель Шакья-Муни, сынъ одного изъ индійскихъ царей, названный впоследствии Буддою (просвѣтленный). Буддизмъ—логическое послѣдствіе браманизма, на почвѣ котораго онъ возникъ.

Въ самомъ дѣлѣ, если Брама есть начало, изъ котораго все возникаетъ и въ которое все возвращается, то онъ есть всепоглащающая бездна. У буддистовъ эта всепоглащающая бездна называется нирваною, подъ которою разумѣется уничтоженіе всякаго индивидуальнаго или отдѣльнаго бытія; погружаться въ нирвану—почти тоже, что и обращаться въ ничто. Въ основахъ буддизма лежитъ, повидному, атеизмъ, отрицающій бытіе Брамы, равно какъ и бытіе другихъ боговъ. Но подъ нирваною буддисты понимаютъ безконечное и безусловное бытіе, слѣдовательно признаютъ божество безличное, представляя его въ крайне отвлеченной формѣ.—Кто изъ людей погружается въ нирвану, путемъ отрицанія всякихъ проявленій своей личности, тотъ не уничтожается совершенно, но погружается въ море безконечнаго, продолжаетъ существовать безлично, дѣлается безконечнымъ, богомъ, Буддою. Такъ Буддою сталъ Шакья-Муни. Будда и есть предметъ чествованія буддистовъ. Буддизмъ признаетъ неоднократныя воплощенія Будды, который постоянно воплощается въ каждомъ Далай-Ламѣ и во многихъ другихъ людяхъ, даже въ животныхъ, насекомыхъ и вещахъ бездушныхъ. Буддою можетъ сдѣлаться каждый человѣкъ, погружаясь въ нирвану. Буддійская религія пред-

ставляетъ собой, повидимому, полное и рѣшительное отрицаніе язычества, обоготворяющаго силы и явленія конечнаго міра. Въ послѣдствіи времени буддизмъ превращается въ грубое идолопоклонство, обоготворяя воплощенія Будды и другихъ погрузившихся въ нирвану, и доказывая тѣмъ, что самъ по себѣ, при самыхъ напряженныхъ усиліяхъ, не можетъ выйти въ своихъ религіозныхъ представленіяхъ изъ предѣловъ конечнаго міра. Буддизмъ какъ будто достигаетъ самыхъ крайнихъ предѣловъ его, но снова падаетъ въ его предѣлы; храмы его полны идоловъ.

Религія персовъ переходитъ въ своемъ развитіи также три послѣдовательныя формы или степени. Древнѣйшая форма—общая съ древнѣйшею индійскою, какъ можно видѣть изъ именъ боговъ: перс.—Агура, инд.—Азура (Сурія); Митра, Гома, инд.—Сома, Асги, инд.—Аши (утренняя заря). Дальнѣйшая степень представляетъ самостоятельное развитіе міеологіи, въ которой выступаетъ противоположность боговъ свѣта и тьмы. Эта противоположность объясняется топографическими и этнографическими особенностями страны сопредѣльной съ пустынями и горами средней Азіи, обитасмой туранскими племенами, всегда враждебными персамъ. Дуализмъ, развитый Зороастромъ, представляетъ третью степень,—онъ состоитъ въ признаніи двухъ боговъ: добраго—Агура-Мозда (Ормуздъ) и злаго—Ангра-Майніусъ (Ариманъ), со множествомъ подчиненныхъ боговъ у того и другого. Эта религія основана на началахъ добра и зла въ ихъ противоположности, хотя и не возвышалась до чистыхъ нравственныхъ понятій. Божество высшее Ормузда и Аримана, Церуане-Акерене, есть отвлеченное понятіе, подобное китайскому Тао.

Религія грековъ и римлянъ имѣетъ свои корни въ древнѣйшихъ вѣрованіяхъ индійцевъ, отъ которыхъ греки отдѣлились въ періодъ культа боговъ атмосферы, неба, свѣта, Индры, Варуны, Суріи, которымъ соотвѣтствуютъ греческія божества: Зевсъ, Аѳина, или латинская Минерва, Фебъ (Аполлонъ); потомъ у грековъ наступаетъ второй періодъ образованія міеологіи, съ двойнымъ характеромъ: у Гезіода міеологія имѣетъ характеръ натуралистическаго пантеизма; главнѣйшіе боги: Ураносъ, и Геа, Хроносъ и Реа, Зевсъ и Гера. У Гомера міеологія имѣетъ характеръ антро-

поморфическій, который состоитъ въ обоготвореніи свойствъ, страстей и занятій человѣка; антропоморфизмъ или антропатизмъ превратился потомъ въ апотеозу или обоготвореніе людей (преимущественно въ Римѣ). Подъ вліяніемъ философіи понятія грековъ о божествѣ сдѣлались чище и возвышеннѣе, особенно у Платона; они могли привести грековъ только къ почитанію невѣдомаго Бога, усиливали въ умахъ потребность истинной религіи и истиннаго богопознанія. Но попытки преобразовать язычество, на основаніи этихъ высшихъ философскихъ понятій, были неудачны; такова попытка императора Юліана Отступника; въ своихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ онъ склонялся на сторону пантеистическаго натурализма Гезіода, который изображаетъ боговъ въ художественныхъ формахъ подобныхъ человѣку личностей; представленіе о богахъ, какъ существахъ личныхъ, было господствующимъ религіознымъ созерцаніемъ древнихъ грековъ и дѣлало невозможнымъ превращеніе ихъ въ абстракціи пантеизма. Что касается религіи римлянъ, то она, по своему арійскому происхожденію, наиболѣе близка къ греческой. Боги ихъ почти совершенно отождествляются съ греческими: Юпитеръ почти тоже, что Зевсъ, Юнона—Гера, Марсъ—Арей, и проч. Но мифологія римская отличается отъ греческой своимъ практическимъ государственно-общественнымъ характеромъ: Юпитеръ—покровитель общественнаго порядка, Юнона—домашней, семейной жизни, Марсъ—первоначально богъ земледѣлія. Римляне олицетворяли и боготворили добродѣтели: *virtus, fides, castitas*, и проч. Жизнь римлянина была на каждомъ шагу опутана суевѣріями: у римлянъ были божества, наблюдавшія за сномъ, ростомъ, кормленіемъ дѣтей, за входомъ и выходомъ человѣка.

О религіяхъ другихъ историческихъ народовъ, египтянъ и финикянъ, достаточно для нашей цѣли знать, что онѣ закончили свое развитіе на второй степени язычества,—въ періодъ образованія мифологіи, не выработавшись въ философскія умозрѣнія, какъ это было у другихъ историческихъ народовъ древности. Это было и невозможно для ихъ религій, по существу и характеру политеизма, который у этихъ народовъ, принадлежащихъ большею частью къ хамитической или кушитской расѣ, состоялъ въ обоготвореніи

производительной силы природы, преимущественно животной. Хамиты или кушиты перенесли религію въ сферу жизни животной (зоолатрія), боготворили аписа-вола, крокодила, кошекъ и проч. (египтяне) и построили свою миеологию по типу животной жизни; въ возрѣніи всѣхъ хамитовъ дуализмъ половъ мужескаго и женскаго, является преобладающей формой миеологии. Геродотъ изображаетъ религію египтянъ въ миеѣ Озириса, Изиды, Горуса—ихъ сына, и Тифона—ихъ брата и врага; этотъ миеѣ изображаетъ обоготвореніе физическихъ условій Египта, каковы: Ниль, оплодотворяющій долину, знойный разрушительный вѣтеръ пустыни самумъ (хамсинъ) и весна, возобновляющая жизнь. Геродотъ изображаетъ египетскую религію на второй степени развитія, когда главнымъ божествомъ былъ Озирисъ, богъ солнца, около котораго группировались другіе боги: Кнефъ, духовное мужеское начало, Нейтъ—женское начало, Семехъ—время, Паштъ—пространство, Пта—огонь, и проч. Крайности хамитовъ выразились въ религіи вавилонянъ, ассиріянъ и финикіянъ. Вааль (у вавилонянъ Бэль) и Ашера (Милитта)—обоготвореніе производительныхъ силъ природы, Молохъ и Астарта (Цибелла) обоготвореніе разрушительныхъ силъ (у финикіянъ); имъ приносились человѣческія жертвы, и богослуженіе сопровождалось искаженіемъ и терзаніемъ себя ножами; у вавилонянъ служеніе Ваалу и Ашерѣ состояло въ развратѣ, возмущавшемъ грека—язычника Геродота. Въ книгахъ Ветхозавѣтныхъ религія этихъ народовъ называется мерзостью. Вавилоняне обоготворяли такъ-же небесныя свѣтила (сабеизмъ—отъ еврейскаго *заба* (*цаба*) воинство, небесное воинство, звѣзды) съ удержаніемъ основнаго тина религіи кушитовъ — дуализма половъ.

Изъ краткаго обзора языческихъ религій слѣдуетъ: *во-первыхъ*, что всѣ языческія религіи ограничиваются предѣлами той страны и того племени, среди которыхъ онѣ возникли подъ вліяніемъ топографическихъ и этнографическихъ условій, и не распространялись далѣе этихъ предѣловъ. Попытки римскихъ императоровъ ввести въ Италію культъ Изиды и Сирійскаго бога солнца были неудачны. Побѣда или пораженіе народа считалось побѣдой или пораженіемъ его боговъ. Исключеніе составляетъ только буддизмъ, распространившійся гораздо далѣе Индіи, въ которой онъ воз-

никъ; причина этой особенности буддизма заключается въ томъ, что онъ, отрицая бытіе боговъ, разрываетъ всякую связь съ условіями мѣстности. *Во-вторыхъ*, языческія религіи самымъ ходомъ своего развитія показали несостоятельность политеизма и привели къ мысли о Единомъ Богѣ. Однакожъ этотъ позднѣйшій монотеизмъ, которымъ завершилось развитіе языческихъ религій нѣкоторыхъ историческихъ народовъ, нигдѣ не могъ окончательно восторжествовать надъ политеизмомъ, чтобы сдѣлаться религіею монотеистическою въ собственномъ смыслѣ, и не имѣлъ вліянія на характеръ самой религіи, которой держались тѣ или другіе народы. *Въ-третьихъ*, состоя изъ общихъ, отвлеченныхъ понятій о единомъ Богѣ, языческій монотеизмъ не былъ религіею, а только философскимъ умозрѣніемъ, которое достигало замѣчательной чистоты и возвышенности понятій о Богѣ главнымъ образомъ у греческихъ философовъ, особенно у Платона. У китайцевъ и персовъ монотеизмъ, по своему отвлеченному характеру, былъ деистическій, а потому и не имѣлъ вліянія на характеръ религій этихъ народовъ. Пантеизмъ индійцевъ, хотя и содержитъ ученіе о единомъ началѣ, развивающемся и проявляющемся въ мірѣ, но не былъ монотеизмомъ въ собственномъ смыслѣ и чувствовалъ разнообразныя проявленія Браны. Языческій монотеизмъ содержитъ въ себѣ, въ лучшихъ случаяхъ, только понятіе о Единомъ Богѣ и Его свойствахъ, но не сообщаетъ знанія о Немъ, необходимаго для союза и общенія съ Нимъ. Апостолъ Павелъ характеризуетъ это состояніе язычниковъ, „состояніемъ невѣдѣнія Бога“ (Дѣян. 17, 30) и безбожія (Еф. 2, 12).

О первобытной религіи. Деисты (Юмъ), пантеисты (Гегель), матеріалисты (Фейербахъ), позитивисты (Коптъ), словомъ всѣ тѣ, которые отрицаютъ сверхъестественное откровеніе, видятъ въ язычествѣ совершенно правильное развитіе и движеніе отъ грубыхъ его видовъ и формъ къ монотеизму. Древнѣйшая, первобытная религія, по мнѣнію однихъ, есть фетишизмъ, а по мнѣнію другихъ, новѣйшихъ—анимизмъ. Невѣроятно, говорятъ, чтобы, во время первобытной грубости и дикости, люди могли придти къ такому отвлеченному понятію о Богѣ, какое свойственно монотеизму, а потомъ утратили это понятіе, когда стали развитѣе и

образованиѣ. Какъ показываесть исторія религій, монотеизмъ есть явленіе позднѣйшее. Человѣчество всегда идетъ отъ несовершеннаго къ совершенному. Это общій законъ его развитія. Но а) первобытное состояніе человѣка не было состояніемъ дикости и грубости и современное состояніе дикарей никакъ нельзя назвать первобытнымъ состояніемъ человѣка, которое они не могли сохранить неизмѣннымъ въ продолженіи тысячелѣтій. Это состояніе крайняго упадка и огрубѣнія. б) Исторія ничего не знаетъ о первобытномъ состояніи человѣка, которое относится къ временамъ до-историческимъ. Но она не можетъ не знать, что образованность переходитъ отъ одного древнѣйшаго народа къ другому, позднѣйшему, путемъ заимствованія и передачи. Такой ходъ развитія проливаетъ свѣтъ и на первоначальное состояніе человѣка, неблагоприятствующее теоріи первобытной грубости и дикости. Нельзя также назвать общимъ закономъ жизни человѣческой развитіе его отъ состоянія несовершеннаго къ совершенному, когда извѣстны немало-численные примѣры обратнаго движенія—отъ совершеннаго (сравнительно) состоянія къ менѣе совершенному, къ упадку и огрубѣнію.

Языческій монотеизмъ есть, дѣйствительно, явленіе позднѣйшее въ исторіи религій, какъ результатъ ихъ развитія, какъ плодъ размысленія и умозрѣнія; но иное дѣло монотеизмъ, какъ философское умозрѣніе, какъ теорія, и иное—какъ религія. Религія состоитъ въ познаніи Того Единого Бога, о Которомъ язычники монотеисты имѣли только понятіе, но не знали Его, — и въ живомъ общеніи съ Единымъ Богомъ; а язычники монотеисты были чужды этого общенія.

Что первобытною религіею человѣчества былъ монотеизмъ,—это видно изъ того, во первыхъ, что въ древнѣйшемъ періодѣ язычества еще не были утрачены слѣды единобожія. Такъ, боги Индіи въ глубокой древности, хотя отличались особенными именами, но не отличались никакими особенными качествами; каждому изъ нихъ приписывались всѣ божественныя свойства, каждый именовался вѣчнымъ, вездѣсущимъ, всевѣдущимъ и проч. Это показываетъ, заключаетъ Эрбардъ, что въ основѣ ихъ религій было не политеистическое воззрѣніе, различающее боговъ по ихъ свойствамъ, а монотеистическое. Обращаясь съ молитвою къ

тому или другому божеству, напр., къ Варунѣ, древнѣйшій аріецъ называлъ его высшимъ всѣхъ боговъ, царемъ всѣхъ боговъ и людей; такъ же онъ называлъ Митру, Индру и др., когда обращался къ нимъ съ молитвой. Многобожіе, очевидно, тогда еще не установилось; боги суть только различныя выраженія или откровенія единого Божества. Максъ Мюллеръ называетъ такую религію не политеизмомъ, а генотеизмомъ (отъ *εἷς, ἐν*), въ отличіе отъ стараго монотеизма. Генотеизмъ представляетъ собой переходную степень отъ монотеизма къ политеизму. Геродотъ говоритъ, что и древнѣйшіе обитатели Греціи, пеласги, также не знали различія между богами; слѣдовательно находились въ колебаніи между пантеизмомъ и политеизмомъ, т. е. были генотеистами. Во-вторыхъ, слѣды возвышеннаго монотеистическаго ученія о Богѣ встрѣчаются въ древнѣйшихъ вѣрованіяхъ язычниковъ. У китайцевъ верховное божество Тао было извѣстно гораздо ранѣе Лаодзы. Платонъ называетъ очень древнимъ то ученіе, что Богъ заключаетъ въ себѣ начало и конецъ всего сущаго и всѣмъ управляетъ. Онъ говоритъ еще: „ученіе элеатовъ (философовъ, такъ называемой элеатской школы) о происхожденіи всѣхъ вещей отъ единого духовнаго начала существовало въ Греціи еще прежде Ксенофана, основателя этой школы“. Въ позднѣйшія времена язычества неоплатоники держались мнѣнія о первобытности монотеистической религіи, нѣкогда общей всѣмъ народамъ. Слѣды монотеизма сохранились, какъ остатки первобытной религіи. Наконецъ у современныхъ дикарей, при ихъ фетишизмѣ, встрѣчаются слѣды возвышеннаго ученія о единомъ Богѣ. Такъ: негры называютъ своихъ фетишей дѣтьми Бога, признаютъ бытіе великаго духа, равно какъ и дикіе племена Америки.

Изъ всѣхъ народовъ древняго міра монотеизмъ существовалъ, какъ религія въ собственномъ смыслѣ, исключительно у однихъ евреевъ. „Слыши, Израиль, Господь Богъ вашъ, Господь единъ есть“ (Втор. 6, 4), говоритъ Моисей. Ученіе о Единомъ Богѣ у евреевъ не было только отвлеченнымъ понятіемъ, которое у язычниковъ стояло совершенно внѣ ихъ миеологій; оно было основнымъ, существеннымъ пунктомъ религіозныхъ вѣрованій евреевъ, выражалось въ цѣломъ строѣ богослужебныхъ дѣйствій и обря-

довъ, въ законодательствѣ, проникало и обнимало всю жизнь еврейскаго народа до мельчайшихъ подробностей. Ученіе о Единомъ Богѣ, какъ положительное религіозное вѣрованіе, самымъ рѣшительнымъ образомъ отрицало и исключало существованіе другихъ боговъ, и не только не давало имъ никакого мѣста въ религіи, но считало ихъ ничтожествомъ, ложью, пустотою и дѣломъ заблужденія. Эта монотеистическая религія ведетъ свое начало не отъ Моисея, но восходитъ къ прародителямъ человѣчества. Богъ Моисея именуется себя Богомъ Авраама, Исаака и Іакова; Онъ есть Богъ Ноя и перваго человѣка.

Преданія, сохранившіяся у всѣхъ языческихъ народовъ какъ историческихъ, такъ и не историческихъ, дикихъ, служатъ доказательствомъ, что монотеизмъ, всецѣло сохранившійся у однихъ евреевъ, былъ нѣкогда религіей всего человѣчества; слѣдовательно есть самая древняя или-первобытная религія.

Это—преданія о тѣхъ первобытныхъ вѣрованіяхъ и событіяхъ, которыя заключаются въ первыхъ главахъ книги Бытія, во всей цѣлости и связи какъ между собою, такъ и съ основнымъ вѣрованіемъ евреевъ въ Единого Бога. У другихъ народовъ эти преданія существуютъ въ видѣ отрывочныхъ, нерѣдко искаженныхъ сказаній, нигдѣ не сохраняются въ цѣломъ и полномъ видѣ и не имѣютъ никакой внутренней связи съ ихъ положительными религіозными ученіями. Ихъ нельзя объяснить позднѣйшимъ заимствованіемъ у евреевъ, такъ какъ многіе изъ народовъ, у которыхъ существуютъ эти преданія, не имѣли никакихъ сношеній съ евреями. Преданія эти—памятники первобытной эпохи совмѣстной жизни всего человѣчества до раздѣленія его на племена и расселенія по всей землѣ,—доказательство первобытной, нѣкогда всеобщей монотеистической религіи („argumenta a consensu gentium“).

Въ большемъ количествѣ и въ большей связи между собою сохранились первобытныя преданія у тѣхъ народовъ, которые по своей древности стояли ближе къ эпохѣ совмѣстной, нераздѣльной жизни всего человѣчества, а вмѣстѣ съ тѣмъ и по мѣсту своего поселенія могли входить въ соприкосновеніе съ древнѣйшими праотцами еврейскаго народа. Таковы въ особенности преданія у Халдеевъ. До

позднѣйшаго времени объ этихъ преданіяхъ были извѣстія, сохранившіяся у греческихъ писателей, дѣлавшихъ извлеченіе изъ утраченныхъ произведеній халдейскаго историка Бероза; этимъ извѣстіямъ долго не придавали особенной важности. Но благодаря новѣйшимъ изслѣдованіямъ ассирійско-вавилонскихъ памятниковъ съ клинообразными надписями на нихъ, извѣстія греческихъ писателей пріобрѣтаютъ характеръ исторической достовѣрности, пополняются новыми свѣдѣніями о религіи и преданіяхъ ассирійянъ и вавилонянъ. Англичанинъ Смитъ открылъ и изслѣдовалъ повѣствованія о началѣ міра, которое иногда называютъ халдейскою книгою бытія; въ ней содержится повѣствованіе о происхожденіи міра и тварей въ послѣдовательномъ порядкѣ, сходномъ съ бытописаніемъ Моисея; сначала говорится о хаотическомъ состояніи міра, потомъ о первоначальномъ состояніи и образованіи земли, о сотвореніи небесныхъ тѣлъ, животныхъ и, наконецъ, человѣка; есть даже одобреніе сотвореннаго, соответствующее библейскому тексту: „и видѣ Богъ вся елика сотвори и се добро зѣло“ (Быт. 1, 31). На ассирійскихъ барельефахъ встрѣчаются изображенія древа жизни, искушенія первыхъ людей змѣемъ, херувима съ пламеннымъ оружіемъ. Особенно замѣчательнъ разсказъ о потопѣ, найденный Смитомъ въ 1872 году и подтверждающій разсказъ Бероза. Разсказъ ведется отъ лица Гасисадры или Кейзутры (по испорченному произношенію грековъ); черты разсказа имѣютъ поразительное сходство съ Свящ. Бытописаніемъ Моисея, именно: говорится о намѣреніи боговъ истребить родъ человѣческой попомъ за грѣхи, о повелѣніи строить корабль и введеніи въ него семейства Гасисадры и животныхъ, — о птицахъ (голубь, ласточка, воронъ, а въ Библии воронъ и голубь), послылавшихся изъ корабля, дабы узнать о состояніи земли, наконецъ, о горѣ, у которой остановился корабль послѣ потопа.

У китайцевъ и индійцевъ, особенно у персовъ, также есть черты первобытнаго преданія, напр., о первосозданныхъ мужѣ и женѣ, поселенныхъ въ прекрасной мѣстности, орошаемой четырьмя рѣками, о томъ, что они согрѣшили, вкусивъ плоды одного дерева и о потопѣ. Египтяне знали о потопѣ, но говорили, что это событіе не коснулось ихъ

страны. У грековъ сохранились преданія о потопѣ, бывшемъ при Ошгѣ, при Девкаліонѣ и женѣ его Пиррѣ. Девкаліонъ по совѣту отца своего, титана Прометея, устроилъ сундукъ, на которомъ онъ плавалъ во время потопа и внутри котораго хранились жизненные припасы. Этотъ Прометей, по мифологіи грековъ, создалъ первыхъ людей изъ грязи и оживилъ ихъ огнемъ, похищеннымъ съ неба, за что, по повелѣнію Зевса, былъ прикованъ къ кавказской скалѣ и проч. Мифъ о Прометее замѣчательнъ еще по другому преданію—о имѣющемъ придти Искупителѣ, который избавитъ его отъ казни. Богиня Феміда сообщила Прометею, что искупитель его родится на землѣ отъ Зевса.

У дикихъ племенъ также есть первобытныя преданія; у мексиканцевъ—о томъ, что Богъ сотворилъ человѣка изъ земли; у жителей Каролинскихъ острововъ,—что люди лишились первобытнаго блаженства за грѣхъ прародителей. Преданіе о первобытномъ блаженствѣ человѣка и о грѣхопадении можно назвать всеобщимъ, хотя у каждаго народа оно получаетъ своеобразныя черты. Грѣхопаденіе первыхъ людей состояло въ удовлетвореніи чувственныхъ пожеланій, при чемъ упоминается о вкушеніи запрещенныхъ древесныхъ плодовъ. Первобытное блаженство изображается подъ видомъ золотого вѣка, вѣка невинности и довольства, за которымъ слѣдовали вѣка нравственнаго упадка и бѣдствій. Вообще, первобытныя преданія народовъ удержали въ себѣ весьма многія и поразительныя черты сходства съ Священнымъ повѣствованіемъ Библии. Это сходство, указывающее на первобытный источникъ преданій, не можетъ быть объяснено какою либо случайностью и не есть результатъ простаго сличенія преданій по ихъ внѣшнимъ чертамъ, но касается возрѣній и фактовъ, характеризующихъ вѣрованіе, которое необъяснимо изъ языческихъ мифологій и прямо указываетъ на сохранившуюся память о первобытныхъ временахъ и первобытной религіи человѣчества. Переходъ отъ монотеизма, религіи первобытной, къ политеизму можетъ быть объясненъ только отпаденіемъ отъ него не по какому либо закону развитія, а по винѣ самого человѣка, нарушившаго первобытныя религіозныя союзы съ Богомъ; съ нарушеніемъ этого союза прекратилось общеніе Бога съ отпадшими отъ Него людьми. Для языческихъ народовъ оста-

валось только одно естественное откровеніе Божіе и неясныя воспоминанія о первобытнѣмъ непосредственномъ откровеніи. Ап. Павелъ говоритъ о язычникахъ, что они, познавъ Бога (изъ естественнаго откровенія), не прославили Его, какъ Бога, но замѣнили истину ложью и поклонились твари вмѣсто Творца (Рим. 1, 21, 23, 25) и Богъ предоставилъ имъ ходить своими путями (ст. 24; Дѣян. 14, 16).

Признаки, по которымъ узнается истинная, Богооткровенная религія и отличается отъ ложныхъ, составляются на основаніи отличія естественнаго откровенія отъ сверхъестественнаго. Изъ естественнаго откровенія мы можемъ только составить понятіе о Богѣ, но не можемъ знать Его непосредственно. Такое знаніе о Богѣ сообщается сверхъестественнымъ откровеніемъ. Отсюда первый признакъ сверхъестественнаго откровенія есть тотъ, что оно сообщаетъ человѣку непосредственное познаніе Бога, котораго невозможно пріобрѣсть на основаніи этого естественнаго откровенія или непостижимость его для разума, ограничивающагося однимъ естественнымъ откровеніемъ. Второй признакъ сверхъестественнаго откровенія—удовлетвореніе религіознымъ стремленіямъ и потребностямъ человѣческаго духа; сверхъестественное откровеніе *утверждаетъ, проясняетъ и восполняетъ* всеобщія понятія о Богѣ, составляемыя на основаніи естественнаго откровенія подобно тому, какъ наши понятія о предметахъ проясняются, утверждаются и восполняются непосредственнымъ знаніемъ самыхъ предметовъ, что и составляетъ достоинство всякаго достовернаго знанія. Третій признакъ сверхъестественнаго откровенія—пророчества, какъ откровеніе мысли и воли всевѣдущаго Бога относительно будущаго, которое внѣ предѣловъ человѣческаго знанія. Наконецъ, четвертый признакъ—чудеса, какъ такія событія и явленія, которыя, хотя происходятъ въ нашемъ конечномъ мірѣ, но необъяснимы изъ силъ, законовъ и условій этого міра, чудеса—непосредственныя дѣйствія силы Божіей, осуществляющей въ нашемъ мірѣ свою мысль и волю.

1) Первый признакъ сверхъестественнаго откровенія Божія есть непостижимость его. Непостижимость не есть безсловная непознаваемость или совершенная недоступность для разума познанія о Богѣ, какъ говорятъ позитивисты и эво-

люціонисты; такая непостижимость равнялась бы полной неизвѣстности и невѣдѣнію, устраняла бы всякое представленіе о Богѣ. Богъ даетъ знать о себѣ человѣку въ откровеніи естественномъ, которое доступно и постижимо для нашего разума; однакожь и въ этомъ откровеніи не вполне постижима, какъ было сказано объ этомъ, независимость бытія Божія отъ всякихъ условій пространства и времени, вездѣсущіе Божіе, вѣчность,—хотя вполне понятно для разума, что эти свойства составляютъ существенную принадлежность бытія Божія. Какъ признакъ сверхъестественнаго откровенія, непостижимость есть недоступность для разума непосредственнаго знанія Бога на основаніи одного естественнаго откровенія. Потому, если какая либо религія выдаетъ за сверхъестественное откровеніе такое ученіе, которое вполне объяснимо изъ естественнаго откровенія, то нѣтъ никакого основанія признавать его за сверхъестественное. Такъ, нѣтъ ничего сверхъестественнаго въ языческихъ религіяхъ, когда все содержаніе ихъ міеологій вполне исчерпывается объясненіемъ ихъ изъ явленій внѣшняго міра и изъ явленій жизни человѣческой. Самыя возвышенныя религіозныя ученія язычниковъ, наиболѣе чуждыя свойственныхъ язычеству заблужденій, имѣютъ характеръ то пантеизма, то деизма, то наконецъ теизма (у Платона),—такихъ воззрѣній, которыя составляютъ разумомъ и вполне объясняются изъ естественнаго откровенія.

Знаніе о Богѣ, сообщаемое сверхъестественнымъ откровеніемъ, было недостижимо для язычниковъ. Даже и тогда, когда сверхъестественное откровеніе дано человѣку, онъ не въ состояніи вполне постигнуть его и объять своимъ разумомъ. Исторія христіанства представляетъ многочисленныя попытки овладѣть христіанскимъ вѣрованіемъ, объять его, или исчерпать его содержаніе въ формѣ того или другаго свойственнаго разуму воззрѣнія, въ духѣ деизма, или пантеизма; но всѣ эти попытки были безуспѣшны, не обнимали его во всей его цѣлости и полнотѣ, излагая однѣ истины, искажали или совсѣмъ устраняли другія, доказывая тѣмъ, что вѣроученіе христіанства, какъ дѣло сверхъестественнаго откровенія Божія, такъ возвышенно, обширно и глубоко, что не можетъ быть объято тѣмъ или другимъ воззрѣніемъ, свойственнымъ человѣческому разуму. Такъ,

въ IV в. Арій, деистъ, имѣлъ понятіе о единомъ Богѣ, но совершенно извратилъ ученіе о Сыниѣ Божіемъ, единосущномъ Богу Отцу, а вмѣстѣ съ тѣмъ ослабилъ и извратилъ ученіе объ искупленіи человѣка и другіе догматы христіанскаго вѣроученія; основные догматы христіанства не укладывались въ его системѣ и не могутъ быть обняты деистическимъ ученіемъ. Такое же фактическое доказательство непостижимости для разума христіанскихъ истинъ представляютъ и пантеисты, какъ древніе, такъ и новѣйшіе, въ своихъ стремленіяхъ обнять ихъ разумомъ и выразить въ системѣ пантеизма. Пантеисты, по существу своего воззрѣнія, не могутъ изложить христіанскаго ученія о Богѣ, какъ Существо Личномъ, — искажаютъ ученіе о Пресвятой Троицѣ, о лицѣ Искупителя, о безсмертіи душъ и др. Въ этомъ смыслѣ истина, непостижимая для разума, называется тайною. Но понятіе тайны не заключаетъ въ себѣ противорѣчія понятію объ откровеніи, или объявленіи тайны. Богооткровенная истина можетъ и должна быть познаваема человѣческимъ разумомъ, но не можетъ быть обнята и вполне постигнута имъ. У нѣкоторыхъ отцевъ Церкви дѣлается аналогія Божественнаго откровенія съ рѣкою, изъ которой человѣкъ можетъ утолить свою жажду, хотя не можетъ вмѣстить въ себѣ всю воду этой рѣки.

2) Второй признакъ сверхъестественнаго откровенія есть удовлетвореніе религіозныхъ потребностей человѣческаго духа, стремленій его ума, сердца и совѣсти. Сверхъестественное откровеніе, по самому понятію о немъ, должно подтверждать, прояснять и восполнять всеобщія понятія о Богѣ, составляемая на основаніи естественнаго откровенія, а не наоборотъ, какъ учатъ деисты, будто бы въ сверхъестественномъ откровеніи истинно только то, что подтверждается естественнымъ откровеніемъ; это значило бы считать отвлоченное понятіе и предметъ болѣе достовѣрнымъ, нежели непосредственное познаніе предмета. Всѣ люди, на основаніи естественнаго откровенія, могутъ имѣть, а нѣкоторые имѣютъ понятіе о Богѣ, какъ Существо безусловно-совершенномъ и о Его свойствахъ; но міѳологіи язычниковъ, содержація въ себѣ ученіе о богахъ, таковы, что не только не проясняютъ и не восполняютъ всеобщихъ понятій о Богѣ, но совершенно затемняютъ, запутываютъ ихъ

и извращаютъ. Таковы не только низшія и грубыя, но и высшія формы языческихъ религій; такъ, пантеизмъ признаетъ Бога имѣющимъ нужду въ развитіи и подчиненнымъ его условіямъ, подобно существамъ ограниченнымъ. Дуализмъ, признавая двухъ боговъ—добра и зла, запутываетъ и извращаетъ всеобщее понятіе о Богѣ, какъ Существоѣ, не имѣющемъ ограниченія въ своей силѣ и дѣятельности; политеизмъ признаетъ за боговъ такія существа, которымъ приписываетъ слабости и нравственные недостатки. На это извращеніе всеобщихъ понятій о Богѣ указывали древніе христіанскіе апологеты, какъ на доказательство лживости языческихъ религій. „Если ты называешь Богомъ то, что не есть Богъ“, говоритъ христіанскій апологетъ Мелитонъ Сардійскій, обращаясь къ язычнику, — „то ты грѣшишь предъ Богомъ истиннымъ и самъ обманываешь себя“. Сознаніе этого корешого недостатка язычества и полной его неудовлетворительности было весьма сильно у образованныхъ язычниковъ. Ксенофанъ говорилъ, что Гомеръ и Гезіодъ приписали богамъ такія качества, которыя составляютъ стыдъ и для людей. Это сознаніе побуждало язычниковъ преобразовать и усовершенствовать свои религіи (Конфуцій, — брамины, Шакія-Муни) и, наконецъ, искать лучшей религіи, удовлетворяющей религіознымъ потребностямъ человѣка, проясняющей и восполняющей всеобщія понятія о Богѣ, недостаточныя для религіи.

Такова религія въ древнемъ мірѣ—еврейская, а въ новомъ—христіанская. Ученіе ихъ не есть плодъ умозрѣнія, имѣющаго въ своемъ основаніи естественное откровеніе, но есть результатъ сверхъестественнаго откровенія Божія. Всѣ знаютъ, что Богъ всемогущъ, что Его всемогущество преимущественно открывается въ сотвореніи міра; но нигдѣ, кромѣ ученія, содержамаго христіанствомъ, Богъ не изображается, какъ Творецъ міра въ собственномъ смыслѣ; самъ Платонъ почиталъ Бога только художникомъ, имѣющимъ нужду въ веществѣ для созданія міра. Въ книгѣ Бытія сотвореніе міра изображается въ такихъ чертахъ достойнаго Бога величія, которыя поражали самихъ язычниковъ (Лонгипъ 3 в. по Р. X). Всѣ люди знаютъ, что Богъ благъ, но нигдѣ Его благость не открывается въ такой силѣ и полнотѣ любви, какъ въ христіанскомъ ученіи объ искупленіи человѣка. Всѣ знаютъ также, что

Богъ премудръ, но нигдѣ Его премудрость не выражается въ такомъ совершенствѣ, какъ въ устроеніи спасенія іудеевъ и язычниковъ. Эта глубина богатства, премудрости и разума Божія (Рим. 11, 33) познается не изъ естественнаго откровенія, но сверхъестественнаго; въ этомъ смыслѣ апостолы и говорили: „мы возвѣстили вамъ силу и пришествіе Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетеннымъ баснямъ (*μῦθος*) послѣ дуя, но бывъ очевидцами Его величія“ (2 Петр. 1, 19). Такого непосредственнаго откровенія Божія не представляетъ никакая другая религія.

3) Третій признакъ сверхъестественнаго откровенія Божія—пророчества или предсказанія о будущихъ событіяхъ, необъяснимыя изъ свойственнаго человѣку знанія, но сообщаемыя ему чрезъ непосредственное откровеніе Божіе. Богъ открываетъ избраннымъ имъ людямъ, пророкамъ, свою вѣчную мысль и волю, которую потомъ осуществляетъ въ судьбахъ міра и человѣка. Пророкъ собственно значитъ—толкователь, или провозвѣстникъ воли Божіей, получающій поставленіе непосредственно отъ Бога. Значеніе пророчествъ, какъ признаковъ сверхъестественнаго откровенія Божія, указывается у пророковъ (Ис. 41, 22, 23; 48, 5—7), особенно въ словахъ Иисуса Христа: „теперь сказываю вамъ прежде, нежели то сбылось, дабы, когда сбудется, вы повѣрили, что это Я“ (Іоан. 13, 19).

Раціоналисты приравниваютъ пророковъ Ветхаго и Новаго Завѣтовъ къ высоко даровитымъ людямъ, глубокимъ политикамъ, мыслителямъ, поэтамъ, которые, на основаніи естественной связи причинъ и дѣйствій въ исторіи и дѣлахъ человѣческихъ, предсказываютъ будущее. Но на основаніи этой связи между событіями невозможно предсказать такихъ событийъ, для которыхъ въ настоящемъ невозможно найти никакихъ причинъ и основаній, — событийъ весьма отдаленныхъ,—напр., предсказать, что языческіе народы будутъ читателями Бога израильскаго, особенно предсказать подробности отдаленныхъ событийъ и сопровождающихъ ихъ обстоятельствъ, какъ предсказана была ветхозавѣтными пророками земная жизнь Иисуса Христа, время и мѣсто Его рожденія и другія обстоятельства,—даже случайныя подробности событийъ ближайшихъ. Современный Иисусу Христу политикъ могъ бы предсказать, что іудеи, въ случаѣ возстанія про-

тѣмъ римлянь, будутъ побѣждены, что Иерусалимъ будетъ взятъ римлянами; но что римляне при этомъ окружатъ Иерусалимъ отовсюду, обложатъ его окопами и отъ великолѣпнаго храма не оставятъ камня на камнѣ (Лук. 19, 43—21, 6),—это выше человѣческаго предвѣдѣнія. Таково же предсказаніе Иисуса Христа объ отреченіи ап. Петра. Если пророчества поставляются въ связи съ современными пророкамъ историческими обстоятельствами, то эта связь не можетъ быть понята никакимъ человѣческимъ соображеніемъ, но объяснима только изъ непосредственнаго откровенія Божія. Такъ, пророчество Исаи о рожденіи Сына Божія отъ Дѣвы (7, 14) изречено было по случаю нападенія на іудеевъ двухъ сильныхъ царей, сирійскаго Рацина и израильскаго Факея. Увѣренность въ побѣдѣ надъ ними, которую пророкъ Исаи внушалъ іудейскому царю Ахазу, основана на вѣрѣ въ обѣтованіе Искупителя, данное Богомъ, для Котораго нѣтъ ничего невозможнаго. Пророчества Аггея и Малахіи о томъ, что во второмъ Иерусалимскомъ храмѣ, построенномъ послѣ вавилонскаго плѣна, явится самъ Господь (Аг. 2, 7, Мал. 3. 1), были вызваны тѣмъ обстоятельствомъ, что Іудеи сокрушались духомъ, видя малые размѣры и убожество новопостроеннаго храма въ сравненіи съ Соломоновымъ; пророки говорили, что этотъ храмъ славноѣе прежняго, потому что въ него придетъ Господь. Отнюдь нельзя такъ же приравнивать св. пророковъ въ какомъ-либо отношеніи къ языческимъ прорицателямъ, или оракуламъ. Оракулы, чтобы узнать волю боговъ касательно будущаго, искусственно приводили себя въ безсознательное, крайне-возбужденное состояніе изступленія или экстаза (*oraculum faroris, μανία*), для чего употребляли вещественныя средства, сильно дѣйствующія на нервы. Въ такомъ изступленномъ состояніи Дельфійская Ппоія произносила безсвязныя слова, которыя потомъ обрабатывались жрецами въ членораздѣльные звуки понятной рѣчи, примѣнительно къ лицамъ и обстоятельствамъ. Необходимыми условіями прорицанія волшебниковъ, шамановъ и другихъ народовъ и въ настоящее время служатъ разнообразныя средства для приведенія человѣка въ такое же безсознательное, изступленное состояніе ¹⁾. Такое крайне возбужденное состояніе

¹⁾ Таковы оглушительная музыка, дымъ разныхъ травъ, питье особымъ