



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

CP378.5

Harvard College
Library



FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

FROM A COLLECTION OF BOOKS
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY
ARCHIBALD CARY COOLIDGE

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

1890

Май—Іюнь.

СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—СЕКТА ПАНКОВЦЕВЪ. (*Окончаніе*). Г. И. Терлецкаго.
- II.—СУЖДЕНІЯ ДВУХЪ ГЕОЛОГОВЪ О ВІБЛЕЙСКОМЪ ПОТОПѢ. С. С. Глаголева.
- III.—ПЕРВЫЯ НѢМЕЦКІЯ ШКОЛЫ ВЪ МОСКВѢ. Д. В. Цвѣтаева.
- IV.—ВѢРА ВЪ БОГА, ЕЯ ПРОИСХОЖДЕНІЕ И ОСНОВАНІЯ. Глава I. Тѣло опытной философіи и ихъ отношеніе къ вопросу о вѣрѣ въ Бога.—Глава II. Теорія анимизма.—Глава III. Выясненіе основнаго объективнаго содержанія и главнаго субъективнаго фактора общечеловѣческой вѣры въ Бога путемъ сравнительно-историческаго и сравнительно-мифологическаго анализа религіозныхъ вѣрованій. (*Продолженіе*). А. И. Введенскаго.
- V.—ДВИЖЕНІЕ ВОСТОВЪ И ЛАТЫШЕЙ ВЪ ПРАВОСЛАВІИ ВЪ 1845—1849 ГОДАХЪ. По поводу VII т. сочиненій Ю. О. Самарина. Ф. П.
- VI.—ПО ПОВОДУ СТАТЬИ В. О. КОМАРОВА О СРЕДСТВАХЪ КЪ УЛУЧШЕНІЮ ЦЕРКОВНАГО ПѢНІЯ. Z.
- VII.—КЪ ВОПРОСУ О НОРМАЛЬНОМЪ ЧИСЛѢ НЕДЕЛЬНЫХЪ УРОКОВЪ ВЪ СРЕДНЕЙ ШКОЛѢ. Графа Павла Капниста.
- VIII.—СВѢДѢНІЯ И ЗАМѢТКИ: Статистическія данныя изъ отчета г. обер-прокурора Святѣйшаго Синода. — Библиографическая замѣтка. Сочиненія Ю. О. Самарина. Т. VIII. «Охрана Россіи». — Очертки въ статьѣ «Философія въ современной Германіи». — Объясненія.

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

- IX.—ВНУТРЕННІЙ ВИДЪ ХРАМА СОЛОМОНОВА. М. Д. Муретова. (*Листы 1—6*).

МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстномъ бульварѣ.

1890.

«Православное Обзоріе» выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. Подписная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкою на домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. с.

Поздніе экземпляры «Православнаго Обзорія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ повышеннымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 годы — по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866, 1868, 1869, 1871, 1872, 1873 и 1874—по 3 руб. безъ пересылки, а за одинадцать лѣтъ—двадцать восемь рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 11 лѣтъ — за 80 фунтовъ по разстоянію.

*Отъ Москвы за каждый фунтъ посылка съ книгами
взимается:*

До Або 20 к. Архангельска 20 к. Астрахани 20 к. Асхабада 40 к. Баку 30 к. Благовѣщенска 80 к. Варшавы 20 к. Вильно 10 к. Витебска 10 к. Владиміаказа 20 к. Владиміра 5 к. Вологды 5 к. Воронежа 10 к. Выборга 10 к. Вѣрнаго 40 в. Вятки 10 к. Гельсингфорса 20 к. Гродно 20 к. Екатеринозара 20 к. Екатеринослава 10 к. Елисаветполя 30 к. Житомира 10 к. Иркутска 60 к. Казани 10 к. Калиша 20 к. Калуги 5 к. Каменецъ-Подольска 20 к. Барса 30 к. Кишинева 20 к. Кіева 10 к. Ковно 10 к. Костромы 5 к. Красноарска 50 к. Курію 20 к. Курева 10 к. Кутанса 30 к. Къальны 20 к. Ломжи 20 к. Минска 10 к. Митавы 20 к. Могилева 10 к. Ниж.-Новгорода 5 к. Николайстада 20 к. Николаевска 1 р. Новгорода 10 к. Новочеркасска 20 к. Омска 30 к. Орда 5 к. Оренбурга 20 к. Пензы 10 к. Перми 20 к. Петрозаводска 20 к. Петрокова 20 к. Плоцка 20 к. Полтавы 10 к. Пекова 10 Радома 20 к. Ревеля 10 к. Риги 10 к. Рязани 5 к. Самары 20 к. Самарканда 40 к. С.-Михела 10 в. С.-Петербурга 10 к. Саратова 10 к. Семипалатинска 40 к. Симбирска 10 к. Симферополя 20 к. Смоленска 5 к. Ставрополя 20 к. Сувалскъ 20 к. Сѣдлеца 20 к. Тавагустуса 10 к. Тамбова 5 к. Ташкента 40 к. Твери 5 к. Темиръ-ханъ-Шуры 30 к. Тифлиса 30 к. Тобольска 30 к. Томска 40 к. Тулы 5 в. Тургаи 30 к. Улеборга 20 к. Уральска 20 к. Уфы 20 к. Харькова 10 в. Херсона 20 к. Чернигова 10 к. Читы 70 в. Эривани 30 к. Якутска 90 к. Ярославля 5 к.

ПРАВОСЛАВНОЕ
ОБЗРѢНІЕ.

1890.

ТОМЪ ІІ

МОСКВА.
Университетская типографія, на Страстномъ бульв.
1890.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Москва.
Апрѣля 12-го 1890 года.

Цензоръ *святи*: *Іоаннъ Петропавловскій*.

СЕКТА ПАШКОВЦЕВЪ*.

V.

Не ограничиваясь литературными средствами къ распространению своей секты, пашковцы употребляли, еще и матеріальныя для той же цѣли; болѣе другихъ не стѣснялся работать и на этомъ поприщѣ самъ Пашковъ. Такъ онъ открылъ въ Петербургѣ на Выборгской сторонѣ дешевую народную столовую, куда сходилось весьма много чернорабочаго люда и гдѣ пропагандистками секты являлись прислуживавшія въ столовой дѣвушки. Онѣ обыкновенно подсаживались къ обѣдавшимъ, и обращаясь къ послѣднимъ съ вопросомъ: „увѣривалъ-ли ты во Христа?“ „Увѣруйте и вы тотчасъ почувствуете пришествіе въ себя Христа и спасеніе“, — начинали знакомить посѣтителя съ характеромъ своего ученія и въ концѣ концовъ убѣждали ихъ присоединиться къ сектѣ¹⁾. При помощи своей благотворительности Пашковъ завлекалъ въ свое общество и учащуюся молодежь, по преимуществу студентовъ университета, особенно тѣхъ, которые нуждались въ матеріальныхъ средствахъ. Вступленіе студентовъ въ послѣдователи пашковщины происходило такимъ образомъ. Желавшій ознакомиться съ ученіемъ г. Пашкова заявлялъ объ этомъ инспектору студентовъ, отъ котораго получалъ визитную карточку съ извѣст-

* См. март. и апр. кн. «Правосл. Обзор.» за текущій годъ.

¹⁾ Открыты письма г. Богдановича, стр. 50.

ною рекомендаціей. По этой карточкѣ Пашковъ принималъ у себя ищущихъ спасенія; обыкновенно таковыхъ онъ всегда встрѣчалъ словами: „погибли, погибли!“ Затѣмъ начиналъ разсужденія о вѣрѣ и любви христіанской, о жизни христіанина и путяхъ спасенія и наконецъ о матеріальныхъ нуждахъ посѣтителя. Послѣ этого вступающій въ секту, если онъ нуждающійся, кромѣ Евангелія съ особыми отиѣтками и многихъ брошюръ, получалъ еще чекъ изъ магазина платья, гдѣ могъ за счетъ Пашкова сдѣлать для себя заказы, а на другія нужды получалъ пособіе деньгами, которое время отъ времени возобновлялось²⁾. Но при такой щедрой благотворительности со стороны Пашкова замѣчательно было то, что онъ оказывалъ ее только такимъ, относительно которыхъ онъ былъ увѣренъ, что они сочувствуютъ и раздѣляютъ его религіозныя убѣжденія. Но какъ скоро онъ узнавалъ, что тѣ, коимъ онъ помогалъ, продолжали держаться православнаго ученія, то сурово отказывалъ таковымъ въ пособіи. Вотъ напр. былъ такой фактъ: въ услуженіи при дешевыхъ столовыхъ, устроенныхъ Пашковымъ, вмѣстѣ съ другими находилась крестьянка Маланья Алексѣева, тверской губерніи, тверскаго уѣзда. 7 декабря 1882 года, возвратившись изъ бани, она нашла все свое имущество погибшимъ отъ пожара, происшедшаго въ ея отсутствіе. Она обратилась за помощью къ В. Пашкову въ полной увѣренности, что онъ, оказывая столько благодѣній бѣдному люду, поможетъ и ей въ ея несчастіи. Но каково же было ея разочарованіе, когда она выслушала рѣзкій отказъ, приправленный сектаторскимъ внушеніемъ: „такъ тебѣ и нужно, сказалъ онъ, это тебя Богъ наказалъ. Сколько разъ я тебя обличалъ, что ты облеклась въ діавола и не вѣруешь во Христа!“ — Какъ не вѣрую? восликинула несчастная женщина. — Да, не вѣруешь, продолжалъ Пашковъ, потому что ты ходила въ церковь, держала у себя иконы и за свѣчивала предъ ними лампадки. Нѣтъ тебѣ ничего, ступай, куда хочешь!³⁾ И погорѣвшая женщина осталась безъ имущества и крова!³⁾.

²⁾ «Церковно-Общественный Вѣстникъ» 1880 г., № 146, стр. 6.

³⁾ Открытыя письма г. Богдановича, стр. 10.

Такииъ образомъ, если примемъ во вниманіе всѣ тѣ средства (литературныя, проповѣдническія и матеріальныя), какія употреблялъ Пашковъ для распространенія своего лжеученія, то сдѣлается понятенъ быстрый ростъ пашковщины ⁴⁾. Онъ сдѣлается еще понятнѣй, когда вспомнимъ, что въ первые годы своего существованія пашковщина пользовалась вниманіемъ петербургскаго интеллигентнаго общества. На Пашкова смотрѣли, какъ на хорошаго моралиста, пробуждавшаго русскихъ людей отъ религіознаго индифферентизма ⁵⁾. За Пашкова стояли нѣкоторыя высокопоставленныя особы, спокойно смотрѣло на него и наше столичное духовенство. Это послѣднее не вѣрило, чтобы изъ Пашкова вышло что либо опасное для православной церкви, и потому не принимало никакихъ мѣръ къ пресѣченію зла и только когда пашковщина разрослась въ такой степени, что организовала изъ себя секту, намѣревавшуюся исказить и извратить все православіе, тогда только заговорили въ печати о вредѣ пашковщины для церкви и о необходимости воспретить Пашкову устраивать какъ въ своемъ домѣ, такъ и въ другихъ частныхъ и общественныхъ зданіяхъ религіозно-назидательныя собранія. Въ 1877 году дѣйствительно такое воспрещеніе послѣдовало ⁶⁾, а въ 1878 году церковной власти поручено было увѣщавать Пашкова и его единомышленниковъ оставить свое заблужденіе и присоединиться къ православной церкви ⁷⁾. На-

⁴⁾ Въ концѣ семидесятыхъ годовъ пашковщина распространилась по всѣмъ частямъ Петербурга; приверженцы ея устраивали свои сборища въ улицахъ: Захарьевской (домъ 11, кв. 13), Сергіевской (домъ № 20, кв. 5), Мясной (домъ № 20), Большой Морской, Кавалергардской (домъ № 2), въ Дегтярномъ переулкѣ, на Васильевскомъ островѣ (7 и 17 линіи), на Выборгской сторонѣ (домъ Шамаискаго) и др. Собранія были двоякаго рода: «тайныя» и открытыя. Первые были доступны только «христовымъ», т. е. сектантамъ; вторыя всѣмъ желавшимъ познакомиться съ сектой. Собранія были многочисленны; присутствовали мужчины, женщины и даже дѣти. Послѣднихъ заставляли становиться на колѣни, обратившись къ спинкѣ стула, закрывать руками лицо, качаться и повторять молитву, произносимую кѣмъ-либо изъ сектантовъ; затѣмъ давали имъ гостинцы и книги. Взрослые слушали проповѣдь, молились и пѣли «Любимые стихи» («Церковно-Общ. Вѣстникъ» 1880 г., № 41).

⁴⁾ «Тверской Вѣстникъ» 1880 г., № 20, стр. 3.

⁵⁾ Тамъ же.

⁷⁾ «Московскія Церк. Вѣдомости» 1880 г., № 16, стр. 318.

сколько успѣли въ этомъ отношеніи церковная власть, определеннаго сказать нельзя; можно только утверждать, что пашковщина не прекращалась, какъ свидѣтельствуеетъ современная печать⁸⁾, а продолжала свое существованіе по прежнему, хотя столичное духовенство старалось противоdѣйствовать сектѣ. Изъ среды его явились лица, рѣшившіяся бороться съ сектой тѣми же средствами, какія употреблялъ и Пашковъ для распространенія своей пропаганды. Такъ, нѣкоторые изъ нихъ открыли по воскреснымъ днямъ въ послѣпопуденное время (въ 5 — 6 часовъ вечера) при своихъ церквахъ бесѣды, на которыхъ уяснялись слушателямъ истины православія и разоблачалось заблужденіе пашковцевъ⁹⁾; нѣкоторые же не стѣснялись и во время богослуженія въ своихъ проповѣдяхъ обличать сектантовъ и тѣмъ предохранять отъ ихъ заразы православныхъ¹⁰⁾. Наконецъ у многихъ лицъ изъ столичнаго духовенства явилась даже мысль — организовать общество противоdѣйствія пашковцамъ. Съ этою цѣлю 7 апрѣля 1880 года въ одной частной квартирѣ собралось до 25 лицъ, принадлежавшихъ къ столичному духовенству.

Собравшіеся рѣшились образовать общество противоdѣйствія пашковцамъ и поэтому установили основаніе общества, его цѣль и способы dѣйствія; въ то же время было рѣшено для законности dѣйствій общества испросить надлежащее разрѣшеніе отъ властей духовной и свѣтской. Признавъ затѣмъ необходимость борьбы съ сектой, собравшіяся лица въ большинствѣ высказались, что эта борьба должна вестись при посредствѣ чтеній и собесѣдованій, которыя должны происходить по преимуществу въ залахъ, представляющихъ то удобство сравнительно съ бесѣдами въ церквахъ, что въ нихъ предполагаются мѣста для сидѣній и есть полная возможность для предоставленія желающимъ предлагать вопросы и возраженія по предметамъ собесѣдованій. Что касается до самаго характера собесѣдованій и чтеній, то

⁸⁾ Тамъ же.

⁹⁾ Таковыя бесѣды велись въ Сергіевомъ соборѣ, гдѣ иниціаторомъ ихъ былъ настоятель собора протоіерей Никитинъ («Церковно-Общ. Вѣстникъ» 1880 г., № 41, стр. 3).

¹⁰⁾ Такова напр. была проповѣдь протоіерея М. Архангельскаго («Церковно-Общественный Вѣстникъ» 1880 г., № 41, стр. 3).

относительно этого предмета собравшіеся постановили—раздѣлить ихъ на два разряда: одни должны имѣть объектомъ своимъ образованные классы общества, — другіе имѣть въ виду массу; и первыя—имѣть характеръ апологетическій, а вторыя — катихизическій ¹¹⁾.

Каковы были результаты дѣятельности этого общества, опредѣленнаго ничего неизвѣстно, но важенъ во всякомъ случаѣ самый фактъ организациі противопашковскаго общества, показывающій, что столичное духовенство рѣшилось бодрствовать и оберегать православіе отъ хищныхъ волковъ секты.

Въ это же время между петербургскимъ духовенствомъ и Пашковымъ завязалась открытая газетная переписка. Особенно интересную переписку велъ протоіерей (нынѣ протопресвитеръ) І. Л. Янышевъ въ бытность свою ректоромъ С.-петербургской духовной академіи.

Въ перепискѣ съ протоіереемъ І. Л. Янышевымъ Пашковъ открыто заявилъ (хотя и не вполне), какихъ онъ держится религіозныхъ убѣжденій и вѣрованій и какимъ образомъ эти убѣжденія у него образовались. Всѣхъ писемъ Пашковымъ отослано къ протоіерею І. Янышеву было четыре; изъ нихъ особенную важность имѣетъ письмо отъ 9 апрѣля 1880 года. Въ немъ онъ писалъ слѣдующее:

„Повторяющіяся съ нѣкотораго времени въ газетахъ различныя и отчасти превратныя толкованія производимыхъ мною чтеній слова Божія заставляютъ меня обратиться къ вамъ съ письмомъ, которое имѣю честь покорнѣйше просить васъ благоволить напечатать въ столбцахъ издаваемого вами журнала.

„Богословскихъ познаній я не имѣю никакихъ, а потому, зная, что я легко могу ошибаться, касаясь толкованія подобныхъ вопросовъ, я всячески старался избѣгать ихъ въ бесѣдахъ своихъ; точно также я намѣренъ и впредь не вступать ни въ какія о нихъ пренія, желая въ этомъ случаѣ, какъ и въ другихъ, слѣдовать повелѣніямъ Господнимъ: „не многіе дѣлайтесь учителями, зная, что мы подвергнемся большому осужденію“ (Іак. III, 1), и довольствуясь тѣмъ исключительнымъ призваніемъ, которое имѣю отъ Бога: призывать людей къ Спасителю.

¹¹⁾ «Церк.-Общ. Вѣстникъ» 1880 г., № 44.

„Когда-то „я былъ безъ Христа, чуждъ заветовъ обѣтованій, не имѣлъ надежды и былъ безбожникомъ въ мірѣ“ (Ефес. II, 12) Законъ Божій былъ для меня мертвою буквою; я руководился исключительно правилами человѣческими, живя для себя, пытаюсь въ самыя лучшія минуты жизни совмѣстить несовмѣстимое т.-е. служить двумъ господамъ, хотя по Словамъ Спасителя, оно невозможно. Я былъ другомъ міру, не понимая, что дружба съ міромъ есть вражда противъ Бога, и жилъ по волѣ князя міра сего, а вмѣстѣ съ тѣмъ боялся окончательно разсориться съ Богомъ. Я съ Господомъ не собиралъ и не понималъ, что „кто не собираетъ съ Нимъ, тотъ расточаетъ“ (Мѡ. XII, 30), я проводилъ, обличаемый совѣстью, жизнь суетную, грѣховную, богопротивную въ продолженіи цѣлыхъ сорока лѣтъ въ соблазнѣ другимъ и въ осужденіе себѣ.

„Я не разумѣлъ любви Господней, полагая, что Господь любить только такихъ, которые первые Его возлюбили и тѣмъ заслужили себѣ любовь Его.

„Настало время, когда явилась мнѣ „благодать, спасительная для всѣхъ человѣковъ“ (Тит. II, 11), когда Господу благоугодно было дать мнѣ понять, что Христосъ, умирая за грѣхи міра, отвѣтилъ за грѣхи и мои, что пріобрѣтенное Имъ вѣчное искупленіе пріобрѣтено и для меня, что если „правдою одного— всѣмъ человѣкамъ оправданіе къ жизни“ (Рим. V, 18), то оправданіе это предложено и мнѣ, что „Христосъ, сдѣлавшись для всѣхъ послушныхъ Ему виновникомъ спасенія вѣчнаго“ (Евр. V, 9), можетъ сдѣлаться Виновникомъ спасенія и моего.

„Озаренный свѣтомъ слова Господня, я увидѣлъ себя „отчужденнымъ и врагомъ по расположенію къ злымъ дѣламъ“ (Колос. I, 21), понялъ, что я грѣшникъ погибшій, что я ничего не въ состояніи сдѣлать для своего спасенія.

„Преступленный мною законъ Божій оказался для меня „дѣводителемъ ко Христу“ (Гал. III, 24), пришедшему „призвать не праведниковъ, а грѣшниковъ къ покаянію“ (Мѡ. IX, 13), „вызвать и спасти погибшее“ (Лук. XIX, 10); я покаялся предъ Нимъ въ грѣховности и отчаянной испорченности сердца своего; обратился къ Нему, потерявъ на себя надежду.

„Господь далъ мнѣ увѣрять въ прощеніе грѣховъ, возвращаемое именемъ Его. „Благодать Божія и даръ по благодати одного

человѣка, Иисуса Христа“ (Рим. V, 15), исполнили всю мою нужду, переполнивъ сердце мое радостью неземною и благодарностью ко Спасителю, „искупившему меня кровію Своею Богу“ (Апокал. V, 9); я отдался Ему, чтобы Онъ исцѣлилъ меня отъ грѣховъ моихъ; повинуюсь Его призыву и полагаюсь на нелиживое Его слово, я довѣрился Спасителю Моему, въ Которомъ и имѣю теперь жизнь вѣчную, Который не дастъ мнѣ погибнуть во вѣкъ и не дастъ меня „похитить изъ руки Своей (Іоан. X, 28)...

„Господь принялъ меня, какъ принимаетъ всякаго приходящаго къ Нему; благодарю Отца Небеснаго, что я теперь могу исповѣдываться предъ людьми Иисуса Христа Господомъ моимъ; я теперь принадлежу не себѣ, а Ему; живу не для себя, но для умершаго за меня и воскресшаго Христа. Господь теперь опредѣлилъ меня на служеніе Ему—на служеніе, которому я и предаюсь съ радостью вотъ уже скоро пять лѣтъ; оно состоитъ въ томъ, чтобы свидѣтельствовать людямъ о Немъ, о Его безпредѣльной любви, которую Онъ ежедневно даетъ испытывать.

„На Спасителя Иисуса Христа, Сына Божія, „преданнаго за грѣхи мои и воскресшаго для оправданія моего“ (Рим. IV, 25), я не могу не взирать, какъ на „единаго Посредника“ (1. Тим. II, 5) и „Ходатая“ (1 Іоан. II, 1.), какъ на „Блюстителя души“ (1. Петр. II, 25), на „Начальника и Совершителя вѣры“ (Евр. XII, 2); я теперь знаю по опыту, какъ вѣренъ Онъ, и знаю, что „всѣ обѣтованія въ Немъ—да и аминь“ (2 Кор. 1, 20).

„О Немъ я проповѣдую людямъ и свидѣтельствую, какъ Самъ Богъ повелѣваетъ, что Онъ есть опредѣленный отъ Бога Судія живыхъ и мертвыхъ, напоминая имъ, что о Немъ всѣ пророки свидѣтельствуютъ, что всякій вврующій въ Него получить прощеніе грѣховъ именемъ Его.

„Я всѣмъ повторяю, что „нѣтъ ни въ комъ иномъ спасенія“ (Дѣян. IV, 11), ибо „никто не можетъ положить другаго основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Иисусъ Христосъ (1 Кор. III, 11).

„Я говорю всѣмъ, что дѣлами нашими мы не оправдаемся передъ Богомъ, а оправдаемся вѣрою въ Иисуса Христа; но разумѣется, что истинная вѣра не можетъ не проявляться въ дѣлахъ; вмѣстѣ съ тѣмъ я постоянно напоминаю, что никто не

войдетъ въ царствіе небесное, не освободившись отъ грѣха, и указываю всякому на Спасителя, который „явился для того, чтобы взять грѣхи наши и чтобы разрушить дѣла діавола“ (1. Іоан. III, 5, 8).

„Я вслѣдствіе стараюсь доказать Словомъ Божиимъ, что всѣ христіанскія добродѣтели суть ничто иное, какъ „плодъ Духа Святаго“, даруемаго Богомъ вѣрующему т.-е. принадлежащему отъ сердца Іисусу Христу и Имъ усыновленному Богу Отцу, и что поэтому никакая плоть „не можетъ хвалиться передъ Богомъ получая оправданіе даромъ, по благодати Его, испуленіемъ во Христвъ Іисусъ, Котораго Богъ предложилъ въ жертву уничиженія“ (Рим. III, 24). Вотъ въ короткихъ словахъ сущность того, о чемъ я свидѣтельствую передъ людьми „по мѣрѣ вѣры“ (Рим. XII, 6) не въ премудрости слова, чтобы не упразднить креста Христова, ибо слово о крестѣ для погибающихъ есть безуміе, а для насъ спасаемыхъ—сила Божія“ (1 Кор. I, 17—18)¹²⁾.

Изъ этого письма Пашкова, представляющаго довольно искусный подборъ текстовъ, можно видѣть, что религіозныя убѣжденія его имѣютъ вполне протестантскую заяваску, такъ какъ вопросъ объ оправданіи человѣка рѣшается Пашковымъ по протестантски, а именно, что человѣкъ оправдывается исключительно чрезъ одну вѣру во Христа и Его искупительныя заслуги.

Получивши отъ Пашкова вышеприведенное исповѣданіе вѣры, прот. І. Янышевъ того же 1880 года 12 апрѣля отправилъ къ нему письмо, въ которомъ просилъ его дать отвѣтъ на два слѣдующихъ вопроса: 1) Правда ли, что онъ Пашковъ началъ и продолжаетъ свою проповѣдническую дѣятельность безъ благословенія предстоятелей Христовой церкви? 2) Признаетъ ли онъ спасительность таинствъ и авторитетъ вселенской церкви въ дѣлѣ разумнѣя Богооткровенной истины и въ церковномъ благоустройствѣ? На эти вопросы Пашковъ почему-то медлилъ отвѣчать и наконецъ далъ отвѣтъ въ слѣдующей формѣ.

„...Господь Іисусъ Христосъ говоритъ: „всякаго, кто исповѣдаетъ Меня предъ людьми, того исповѣдаю и Я предъ Отцомъ Моимъ Небеснымъ; а кто отречется отъ Меня предъ людьми,

¹²⁾ Цер. Вѣст. 1880 г. № 19, стр. 4—5.

отрекусь отъ того и Я предъ Отцемъ Небеснымъ“ (Матѣ. X, 32, 33). На основаніи этихъ словъ Господнихъ и со времени обращенія своего ко Христу началъ свидѣтельствовать о Немъ, когда къ тому представлялся случай,— сперва предъ отдѣльными лицами, а затѣмъ и въ частныхъ небольшихъ кружкахъ; я вѣровала, а потому и говорилъ (2 Кор. IV, 13), радуясь тому, что Господь отверзъ уста мои къ прославленію имени Его. Я исполняю и по сіе время положительно выраженную Имъ волю, провозглашая въ настоящій вѣкъ невѣрн и отрицанія имя Спасителя и Бога моего Господа Иисуса Христа. Такой образъ дѣйствій можетъ ли быть признанъ противнымъ ученію Господнему и христіанской любви къ ближнему для того, кто какъ я убѣжденъ, что невѣрующій въ Сына Божія уже осужденъ, не увидитъ жизни и что гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ (Іоан. III, 18, 36).

„Я не могу не признавать установленныхъ Господомъ и Его апостолами таинствъ, но не могу также не убѣдиться словомъ Божиимъ, что всѣ таинства установлены исключительно только для вѣрующихъ, для которыхъ однихъ они имѣютъ благодатное дѣйствіе, обращаюсь для всякаго, кто приступаетъ къ нимъ недостойно, т.-е. безъ вѣры, въ осужденіе (1 Кор. XI, 19).

„Церковь Бога живаго есть столпъ и утвержденіе истины (1 Тим. III, 15), есть тѣло Христово (1 Кор. XII, 27), состоящее изъ живыхъ членовъ, т.-е. вѣрующихъ во Христа, искупленныхъ Имъ, принадлежащихъ Ему и любящихъ Его, изъ членовъ уже почившихъ во Христвъ, живущихъ въ настоящее время, и всѣхъ тѣхъ, которыхъ Господь присоединитъ въ будущемъ къ Своему тѣлу. Авторитетъ ея я не могу не признавать, благодарю Господа моего и Спасителя, что могу себя почитать принадлежащимъ къ церкви Его, въ которой Онъ поставилъ однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ евангелистами, иныхъ пастырями и учителями къ совершенію святыхъ, на дѣло служенія, для созиданія тѣла Христова, доколь придемъ всѣ въ единство вѣры и познанія Сына Божія... (Еф. IV, 11—13). Я не могу и не желаю отвергать, что эти особые дары Духа Святаго даются избраннымъ Его на дѣло служенія Его...“¹³⁾.

¹³⁾ Цер. Вѣст. 1880 г. № 19, стр. 6.

Несмотря на вычурность изложенія, письмо Пашкова не заключаетъ въ себя надлежащаго отвѣта на предложенные прот. І. Янышевымъ вопросы. Пашковъ здѣсь даетъ такіе общіе отвѣты, по которымъ нельзя съ точностью сказать: какого онъ собственно держится ученія относительно своего учительства, таинствъ и церкви. Можно только сдѣлать то заключеніе, что Пашковъ признаетъ себя избраннымъ сосудомъ Божиимъ, пророкомъ и благовѣстникомъ, котораго самъ Богъ избралъ къ проповѣданію Евангелія. „Со времени обращенія своего ко Христу, писалъ Пашковъ, началъ свидѣтельствовать о Немъ, когда къ тому представлялся случай... я вѣровалъ, а потому и говорилъ (2 Кор. IV, 13), радуясь тому, что Господь отверзъ уста мои къ прославленію имени Его“.

Относительно ученія о таинствахъ Пашковъ далъ весьма неопредѣленный отвѣтъ, а именно не сказалъ, сколько и какія таинства онъ признаетъ: „Я не могу не признавать установленныхъ Господомъ и Его апостолами таинствъ, но не могу также не убѣдиться Словомъ Божиимъ, что всѣ таинства установлены исключительно только для вѣрующихъ, для которыхъ однихъ они имѣютъ благодатное дѣйствіе, обращаясь для всякаго, кто приступаетъ къ нимъ недостойно, т.-е., безъ вѣры, въ осужденіе“ (1. Кор. XI, 20).

Не менѣе уклончиво далъ понятіе Пашковъ о церкви и церковномъ устройствѣ. „Церковь есть тѣло Христово, состоящее изъ живыхъ членовъ, т.-е. вѣрующихъ во Христа, искупленныхъ Имъ, принадлежащихъ Ему и любящихъ Его, изъ членовъ, уже почившихъ во Христѣ, живущихъ въ настоящее время и всѣхъ тѣхъ, которыхъ Господь присоединитъ въ будущемъ къ своему тѣлу“. Употребляя такія неопредѣленные выраженія о церкви, Пашковъ какъ бы нарочито обходитъ молчаніемъ тотъ строй, какой существуетъ въ нашей православной церкви; все это показываетъ, что Пашковъ, не желая предъ лицемъ русскаго общества показать себя явнымъ отступникомъ отъ православія, вздумалъ замаскировать свое лжеученіе общими фразами и выраженіями, которыя можно толковать и понимать, какъ угодно.— Съ этою цѣлю, очевидно, Пашковъ и прекратилъ дальнѣйшую переписку съ прот. І. Л. Янышевымъ, сославшись на плохое знаніе богословскихъ предметовъ.

Открытая литературная переписка Пашкова въ 1880 году съ протоіереемъ І. Д. Янышевымъ была единственной и послѣдней; болѣе Пашковъ не рѣшался нигдѣ заявлять печатно о своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ. Впрочемъ это быть можетъ объясняется еще и тѣмъ, что съ 1880 года Пашкову не такъ свободно жилось въ Петербургѣ, какъ ранѣе; въ 1880 году, напри- мѣръ, ему не позволено было устраивать воскресныя бесѣды ¹⁴⁾ и онъ поэтому счелъ за лучшее для себя на время уѣхать изъ Петербурга и открыть свою проповѣдническую дѣятельность во внутреннихъ губерніяхъ Россійской имперіи.

Оставивъ Петербургъ, Пашковъ центромъ своей дѣятельности избралъ свои имѣнія, которыя у него разсѣяны во многихъ губерніяхъ. Въ одномъ изъ нихъ, именно въ селѣ Крекшинѣ, Звенигородскаго уѣзда, Московской губерніи, пропаганда велась такимъ образомъ: для крестьянъ ближайшихъ къ имѣнію деревень были выстроены школа и больница, хорошо обставленная, куда приглашены были учительница и женщина—докторъ. Въ школѣ кромѣ грамоты учили пѣнію кантовъ и стиховъ по книжкамъ; обученіе послѣднему бралъ на себя самъ Пашковъ и члены его семейства. Помимо школы, куда приходили съ дѣтьми и взрослые, Пашковъ созывалъ еще крестьянъ къ себѣ на домъ. Здѣсь читалась сначала молитва, а затѣмъ произносилась проповѣдь въ протестантскомъ духѣ; наконецъ слѣдовало общее пѣніе гимновъ по брошюрамъ, раздаваемымъ и собираемымъ самимъ Пашковымъ,—пѣніе происходило подъ аккомпаниментъ органа. Кто на собраніяхъ казался Пашкову особенно внимательнымъ, тому онъ давалъ наставленіе быть такимъ и на будущее время, а иногда дѣлалъ и небольшое денежное поощреніе. Въ рабочіе дни, а преимущественно по праздникамъ Пашковъ посѣщалъ и самихъ крестьянъ. Любимымъ мѣстомъ такихъ посѣщеній было селеніе Митькино; здѣсь также онъ устраивалъ собранія, на которыхъ произносилась проповѣдь, пѣлись стихи и раздавались брошюры ¹⁵⁾. Также дѣйствовалъ Пашковъ и въ другихъ своихъ имѣніяхъ, находившихся въ Нижегородской и Тамбовской губерніяхъ; проникалъ съ своею проповѣдью и въ

¹⁴⁾ Тверской Вѣстникъ 1880 № 20, стр. 3.

¹⁵⁾ Московскія Цер. Вѣд. 1887 № 18.

Таврическую губернію, гдѣ при посредствѣ своей широкой благотворительности вербовалъ себя не мало послѣдователей и соучастниковъ ¹⁹⁾.

Одновременно съ Пашковымъ подвизались на томъ же прищѣ въ Петербурга и нѣкоторые изъ его горячихъ поклонниковъ и приверженцевъ. Таковы, напримѣръ, были графъ и графиня Бобринскіе, устраивавшіе собранія съ молитвой, проповѣдью и пѣніемъ стиховъ въ г. Богородицкѣ, Тульской губерніи, затѣмъ Ушковъ, отставной коллежскій секретарь въ г. Вышнемъ Волочкѣ, Тверской губерніи. Дѣятельность послѣдняго по части распространенія пашковщины была особенно ревностна. До 1882 года Ушковъ былъ сыномъ православной церкви; въ началѣ этого года (т.-е. 1882 г.) онъ повредился умомъ, сталъ задумываться, всего бояться и держалъ при себѣ заряженные револьверы. По совѣту врача Ушковъ былъ отправленъ для леченія въ Петербургъ; здѣсь вмѣсто доктора его познакомили съ Пашковымъ, на собранія котораго онъ ходилъ въ продолженіи трехъ, четырехъ недѣль. Услышавъ ученіе Пашкова, Ушковъ быстро оставилъ православіе и сдѣлался сектантомъ; вскорѣ затѣмъ онъ былъ отъ Пашкова снабженъ книгами и отправленъ въ качествѣ миссіонера въ Вышній-Волочекъ. Большой головѣ Ушкова миссія пришлась по вкусу; его сердце возрадовалось при новой для него дѣятельности.

Прибывши въ Волочекъ съ книгами и брошюрами Пашкова, Ушковъ тотчасъ началъ дѣйствовать съ особенною ревностью въ пользу лжеученія Пашкова. Въ своемъ домѣ онъ снялъ драгоценныя иконы, уложилъ ихъ въ сундукъ, а стѣны увѣшалъ евангельскими изреченіями, пересталъ ходить въ церковь, а устраивалъ моленіе у себя въ домѣ; свояченица его при этомъ играла религиозные канты, а Ушковъ читалъ импровизированную молитву, заканчивавшуюся словомъ: амнь.

Не ограничиваясь своей семьей, Ушковъ началъ распространять пашковщину и въ городѣ и вотъ съ этою цѣлю онъ созывалъ къ себѣ въ домъ всѣхъ, встрѣчавшихся ему на улицѣ, читалъ изъ Библіи, объяснялъ читаемое, раздавалъ затѣмъ книжки, а нѣкоторымъ бѣднымъ старушкамъ и деньги. Кромѣ

¹⁹⁾ Русскій Вѣст. 1886 г. № 2. стр. 860.

лицъ, принадлежавшихъ къ семьѣ, Ушкову помогали въ дѣлѣ пропаганды состоявшіе подъ надзоромъ полиціи—Кукинъ, Никитинъ и Печугинъ. Всѣ они на собраніяхъ и при встрѣчахъ съ православными давали ложное толкованіе Евангелію, отрицали іерархію, св. иконы, крестное знаменіе, обращеніе съ молитвой къ Божіей Матери и св. угодникамъ, посѣщеніе храма, таинства и обряды православной церкви.

Не смотря на ревностное проповѣданіе пашковщины, Ушковъ и его единомышленники особеннаго успѣха въ Вышнемъ Волочкѣ не имѣли, хотя сѣмя, брошенное ими, не осталось безъ послѣдствій: здѣсь образовался небольшой кружокъ пашковцевъ ¹⁷⁾.

Въ то время, когда Пашковъ съ своими единомышленниками работалъ на пользу секты во внутреннихъ губерніяхъ Россіи, въ Петербургѣ его друзья не дремали, а только болѣе скрытно продолжали начатое имъ дѣло, такъ что пашковщина нисколько не уменьшалась въ своемъ объемѣ, какъ объ этомъ свидѣтельствовалъ причтъ Пантелеймоновской церкви въ своемъ рапортѣ С.-Петербургской Духовной Консисторіи отъ 30 января 1882 г. Секта въ это время, какъ видно изъ того же рапорта, распространялась главнымъ образомъ по окраинамъ столицы ¹⁸⁾, а миссіонерами ея были по преимуществу женщины.

Съ возвращеніемъ Пашкова въ Петербургъ ¹⁹⁾ дѣятельность этихъ проповѣдницъ, какъ всѣхъ вообще пашковцевъ, должна была оживиться, что и было на самомъ дѣлѣ: они по прежнему стали устраивать свои собранія, на которыя сходилось довольно большое количество слушателей; первенствующую роль на нихъ занялъ самъ Пашковъ, который снова выступилъ въ качествѣ руководителя и „генерала“ секты. Въ печати опять заговорили о пашковскихъ собраніяхъ и бесѣдахъ; явились лица, которыя, видя существенный вредъ, наносимый православію пашковщиной, рѣшились выступить въ открытую борьбу съ Пашковымъ

¹⁷⁾ «Церковный Вѣстникъ» 1883 г. № 36, стр. 13—14.

¹⁸⁾ Въ рапортѣ причта Пантелеймоновской церкви извѣщалось, что «пашковщина распространяется на окраинахъ столицы и вдале отъ нея».

¹⁹⁾ Не смотря на запрещеніе 1880 г. Пашковъ по временамъ пріѣзжалъ въ столицу и велъ бесѣды; въ 1883 г. онъ такъ открыто для всѣхъ.

и его послѣдователями; съ этой цѣлю выпустили въ свѣтъ нѣчто въ родѣ полемиическихъ сочиненій; таковы напр. „Открытыя письма къ г. Пашкову“, принадлежащія перу г. Богдановича, старосты Исаакіевскаго собора²⁰). Въ этихъ письмахъ авторомъ кратко изложено вѣрученіе пашковщины и указана неблаговидность средствъ, какими Пашковъ завлекалъ съ свою секту православныхъ, а затѣмъ сдѣланъ выводъ о вредѣ секты. Въ томъ же духѣ помѣщались и въ нѣкоторыхъ періодическихъ изданіяхъ (напр. „Церкви. вѣст.“, „Церковно-Общ. вѣст.“) замѣтки и сообщенія, направленные противъ пашковщины²¹). Отчасти вслѣдствіе газетнаго порицанія секты, а главнымъ образомъ вслѣдствіе быстро ея распространенія по всему Петербургу 24 мая 1884 года послѣдовало твоего рода Высочайшее повелѣніе: „Закрѣпить Общество поощренія духовно-нравственнаго чтенія и принять мѣры къ прекращенію дальнѣйшаго распространенія ученія Пашкова на всемъ пространствѣ Имперіи“ (Указъ С.-Петербургской Духовной Консисторіи 4 октября 1884 г. № 3448). Вскорѣ за этимъ магазинъ Гроте, выпускавшій въ свѣтъ брошюры „Общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія“ долженъ былъ прекратить свою дѣятельность; открытыя Пашковымъ бесѣды въ Петербургѣ также должны были прекратить свое существованіе, а самъ Пашковъ уѣхалъ за границу. Святѣйшій Синодъ затѣмъ предписалъ епархіальнымъ архіереямъ, а министерство внутреннихъ дѣлъ губернаторамъ — слѣдить за распространеніемъ лжеученія и немедленно доносить высшему начальству.

Все повидимому было направлено къ радикальному искорененію секты, но къ сожалѣнію только повидимому.

Послѣ вышеупомянутаго Высочайшаго повелѣнія пашковцы въ Петербургѣ, какъ лишившіеся главы, значительно притихли и замолякли: они уже не устраивали открытыхъ собраній, какъ

²⁰) Еще ранѣе были выпущены въ свѣтъ «Письма къ извѣстному лицу въ Петербургѣ» преосвящ. еп. Теофана; въ нихъ разоблачалось догматическое заблужденіе секты.

²¹) Въ 1882 году причтъ Пантелеймоновской церкви въ С.-Петербургѣ въ своемъ рапортѣ духовной консисторіи просилъ «для прекращенія зла отнѣмать уставъ Общества поощренія дух.-нрав. чт. 1876 г. и принять мѣры противъ распространенія лжеученія секты».

равѣ, и если собирались, то тайно и притомъ на окрестностяхъ столицы. Что же касается пашковщины, гнѣздившейся во внутреннихъ губерніяхъ, то тамъ она продолжала свое дѣйствіе по прежнему, прибрѣтала все новыхъ и новыхъ членовъ. Здѣсь съ прежней оводобой распространялись книжки и брошюры общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія, такъ что въ 1886 году послѣдовао отъ Св. Синода вторичное запрещеніе—распространять въ народъ брошюры вышеназваннаго общества, а вмѣстѣ съ ними и журналъ „Русскій рабочій“, издаваемый г. Пейкеръ. Брошюры, признанныя Св. Синодомъ вредными и долженствующими поэтому быть изъятыми изъ употребленія въ народъ были слѣдующія:

- 1) Брачная одежда.
- 2) Молишься-ли ты?
- 3) Первая молитва Джесни.
- 4) Пастухъ и овцы.
- 5) Иисусъ Назорей идетъ.
- 7) Спасенъ ли ты, или погибъ? и Будьте готовы.
- 7) Что такое христіанинъ?
- 8) Благая вѣсть.
- 9) Напоминаніе христіанамъ отъ Слова Божія.
- 10) У Бога не останется безсильнымъ никакое слово.
- 11) Жизнь Іисуса Христа по Св. Писанію.
- 12) Брачный пиръ.
- 13) Встрѣча со старушкой.
- 14) Прииди ко Іисусу Христу.
- 15) Рай и Адъ.
- 16) Сегодня или никогда.
- 17) Застигнутые въ расплохъ.
- 18) Краткое руководство къ чтенію Новаго Завѣта.
- 19) Бесѣды двухъ друзей о возрожденіи.
- 20) Истинная радость.
- 21) Примирился ли ты съ Богомъ.
- 22) Званіе христіанина и его значеніе.
- 23) Два слова о Св. Библии.
- 24) Переясичка.
- 25) Разговоръ двухъ матросовъ послѣ бури.
- 26) Благодатное дитя.
- 27) Онъ любитъ меня.
- 28) Христосъ все и во всемъ.
- 29) Какъ былъ завоеванъ яблоневый дворъ.
- 30) Путь ко спасенію.
- 31) Два брата.
- 32) Радостная вѣсть.
- 33) Новая азбука для всѣхъ М. Е. К.
- 34) Два пути и предѣлы ихъ.
- 35) Пора домой.
- 36) Исполняете ли вы волю Божию?
- 37) Голосъ времени.
- 38) Благодарись ли ты Бога.
- 39) Любезный читатель, прочти сіе повѣствованіе о слѣпомъ.
- 40) Слепаня дѣвушка и Евангеліе.
- 41) Встрѣвожилися Іерусалимъ.

VI.

Не смотря на это вторичное запрещеніе, брошюры Пашковцевъ все-таки распространялись какъ въ Петербургъ, такъ и внутри Россіи, а вмѣстѣ съ ними распространялась конечно и секта.

Изъ вѣстностей, гдѣ пашковщина послѣ Высочайшаго запрещенія отъ 24 мая 1884 г. продолжала свое существованіе, мы знаемъ слѣдующія:

Село Сергіевское, Крапивинскаго уѣзда, Тульской губерніи. Сюда пашковское вѣроученіе занесено двоюродною сестрою Пашкова книжницею Гагариной, состоявшею дѣйствительнымъ членомъ закрытаго въ 1884 году общества поощренія дух.-прав. чтенія. Пріѣзжая на лѣтнее время изъ Петербурга въ село Сергіевское, въ имѣніе своего мужа, она всегда привозила съ собою завязтую пропагандистку кнѣзю Констанцію Козлянинову состоявшую членомъ-сотрудникомъ „Общества поощренія дух.-прав. чтенія“. До закрытія названнаго Общества объ онѣ приносили и раздавали брошюры по имѣнію князя Гагарина и въ окрестныя села; кромѣ того собирали народъ или къ себѣ въ домъ или въ женскую гагаринскую школу для проповѣданія пашковскаго ученія подѣ предлогомъ объясненія Евангелія и пѣнія духовныхъ пѣсней. Народу всегда собиралось много. Въ отсутствіе Гагариной ревностными проповѣдниками пашковщины здѣсь были двѣ особы: жена доктора Гагаринской больницы г-жа Кирьякова и жена крапивенскаго купеческаго сына Анастасія Глаголева. Онѣ устраивали собранія для народа, гдѣ объяснялось Евангеліе въ сектантскомъ смыслѣ и раздавали брошюры; послѣднія раздавались не только здоровымъ но и больнымъ, помѣщавшимся въ Гагаринской больницѣ²²⁾.

Въ такомъ же родѣ велась пропаганда и въ селѣ Пороходино, (въ 20 верстахъ отъ станціи Любань по Николаевской желѣзной дорогѣ). Здѣсь была сектантами открыта школа, куда вмѣстѣ съ дѣтьми собирались и взрослые для выслушиванія пашковскаго ученія²³⁾. По сообщенію Вѣстника Европы въ Новгородскомъ окружномъ судѣ въ 1886 году разсматривалось дѣло о военномъ телеграфистѣ Тихоновѣ и крестьянинѣ Вегздинѣ, обвинявшихся въ насильственномъ привлеченіи православныхъ въ пашковщину. Оба подсудимые были признаны виновными, при чемъ снисхожденіе дано было только Вегздину. По словамъ обвинительнаго акта Тихоновъ собиралъ у себя разныхъ лицъ и про-

²²⁾ «Московскія Цер. вѣд.» 1887 г. № 38, стр. 501—502.

²³⁾ «Московскія Церк. вѣд.» 1886 г. № 9.

повѣдывалъ, что поклоняться слѣдуетъ одному живому Богу, что почитаніе иконъ, мощей и св. угодниковъ излишне, равно какъ излишни и многіе обряды православной церкви ²¹⁾).

Не бесплодна пашковская пропаганда была въ воронежской епархіи; здѣсь подвизались на сектаторскомъ поприщѣ вдова генерала Елизавета Черткова съ сыномъ своимъ Владиміромъ. Въ хуторѣ Перлахъ, острогожскаго уѣзда изъ послѣдователей секты образовалась особая община, главнымъ руководителемъ которой былъ крестьянинъ Ещенко; въ своемъ домѣ по вечерамъ онъ собиравъ сектантовъ, предъ которыми читалъ Евангеліе и книжки, получаемыя имъ отъ сына Чертковой; послѣ чтенія всѣ сектанты на своихъ собраніяхъ пѣли „любимые стихи“ ²²⁾).

Несомнѣнно также, что пашковщина развивалась съ успѣхомъ и въ Варшавѣ. Здѣсь еще въ 1884 году составлялись пашковскія собранія, по подобію петербургскихъ, съ тѣмъ только отличіемъ, что на эти собранія допускались лишь лица, принадлежавшія къ высшему аристократическому кругу. Въ Варшавѣ, какъ извѣстно, печатались и пропускались пашковскія брошюры ²³⁾; здѣсь былъ и особый магазинъ, выпускавшій въ продажу эти брошюры даже тогда, когда выпускъ ихъ былъ запрещенъ.

Довольно прочное гнѣздо свила себѣ пашковщина въ ярославской губерніи. Однимъ изъ выдающихся дѣятелей на сектаторскомъ поприщѣ здѣсь былъ крестьянинъ ростовскаго уѣзда, деревни Кецкова Семенъ Алексѣевъ Арнаутовъ. По свидѣтельству священника села Семеновскаго онъ отказывался отъ посѣщенія церкви, не совершалъ также обычныхъ домашнихъ молитвъ, не творилъ крестнаго знаменія и проповѣдывалъ, что общественныя молитвы въ храмахъ, почитаніе иконъ и поклоненіе имъ совершенно излишне; при обыскѣ у него найдена масса брошюръ „Общества поощренія дух.-нрав. чт.^а“. Другимъ рьянымъ послѣдователемъ секты по донесенію благочиннаго священника о. Предтеченскаго здѣсь явился крестьянскій сынъ деревни Малахова Федоръ Сальниковъ. При разговорѣ съ вышеупомяну-

²¹⁾ «Вѣстникъ Европы» 1886 г. № 6, стр. 788.

²²⁾ «Вѣстникъ Европы» 1888 г. № 3, стр. 365.

²³⁾ «Церк. Вѣст.» 1886 г. № 45, стр. 714.

тѣмъ священникомъ-благочиннымъ онъ объяснилъ, что нужно вѣровать въ живаго Бога— Слова Иисуса Христа и поклоняться Ему духомъ, а не тѣломъ и при этомъ восклицалъ: „къ чему— тутъ крестосложеніе такъ или иначе? Зачѣмъ вѣчная борьба за трехперотіе и двуперотіе? вѣшняя молита излишня“! У Сальникова также оказалось много брошюръ и карточекъ съ текстами, изданныхъ пашковцами ²⁷⁾.

Въ декабрь 1887 года отъ благочиннаго священника Владиміра Морева поступило къ епархіальному начальству донесеніе о третьемъ пашковцѣ, крестьянинѣ деревни Ременина угличскаго уѣзда И. М., появившемся изъ Москвы. Во время пребыванія на родицѣ онъ читалъ крестьянамъ Евангеліе и Библію и внушалъ, что православныя иконы только картины и поклоняться имъ не слѣдуетъ.

Въ 1888 году въ селѣ Семеновскомъ ростовскаго уѣзда вновь появляется первый пашковецъ крестьянинъ Арнаутовъ; при обыскѣ у него много найдено было пашковскихъ брошюръ. Въ своемъ ученіи онъ оставался упорнымъ приверженцемъ и съ приходскимъ священникомъ не желалъ вступать ни въ какія собесѣдованія; по отысканнымъ у него письмамъ открыто, что онъ переписывался съ нѣкоторыми пашковцами, проживавшими въ Петербургѣ.

Наконецъ въ 1889 году обнаружились еще пашковцы въ могогскомъ уѣздѣ въ деревнѣ Никольской воскресенскаго прихода, въ лицѣ крестьянина А. С. и жены А. В. Мѣстнымъ священникомъ употреблены были всѣ средства, какими только можетъ располагать приходскій пастырь, для вразумленія заблуждающихся и охраненія православныхъ отъ ихъ вреднаго вліянія, вслѣдствіе чего дальнѣйшаго распространенія пашковщины въ приходѣ не замѣчается ²⁸⁾

Дѣятельно велась пропаганда въ селѣ Крекшинѣ, звенигородскаго уѣзда, московской губерніи (въ имѣніи В. Пашкова). Главнымъ распространителемъ лжеученія здѣсь былъ самъ Пашковъ, а въ его отсутствіе нѣкая г-жа Черткова. Въ началѣ декабря 1887 г. она устраивала для народа по вечерамъ чтенія, которыя

²⁷⁾ «Москов. Цер. Вѣд.» 1886 г. № 13.

²⁸⁾ «Церк. Вѣдомости» 1889 г. № 40, стр. 1201—1202.

происходили въ домѣ одного изъ крестьянъ с. Крепшина, служащаго старостою рабочихъ у Пашкова. Послѣ чтенія и проповѣди Черткова раздавала брошюры, которыя разбирались, особенно дѣтьми, охотно. Съ отъѣздомъ ея въ Москву собраніе прекратилось и пропаганда значительно ослабилась. При обыскѣ полицейскимъ чиновникомъ у крестьянъ найдено было до 1550 брошюръ²⁹⁾.

Но особенный интересъ представляетъ распространеніе панковщины въ тверской губерніи въ старинномъ уѣздѣ въ с. Ладьино. Первымъ и главнымъ распространителемъ въ с. Ладьино былъ крестьянинъ Николай Трофимовъ по прованію Орѣховъ. Живя на заработкахъ въ Петербургѣ, Орѣховъ познакомился съ ученіемъ панковцевъ и скоро перешелъ на сторону секты. Возвратившись въ 1883 году въ декабрѣ мѣсяцѣ въ село Ладьино онъ началъ открыто здѣсь уклоняться отъ православной церкви, что было замѣчено тогда же мѣстнымъ священникомъ. Послѣ мѣсячнаго пребыванія Орѣховъ снова уѣхалъ въ Петербургъ, откуда прибылъ опять въ свое село въ декабрѣ 1884 г. Желая узнать, какихъ держится воззрѣній Орѣховъ, мѣстный священникъ Рязанцевъ пригласилъ его къ себѣ на собесѣдованіе, при которомъ открылось, что Орѣховъ отвергаетъ церковную іерархію, почитаніе святыхъ угодниковъ Божіихъ, поклоненіе св. иконамъ и молитвы за умершихъ. Когда Орѣмовъ началъ открыто распространять свое лжеученіе между жителями села Ладьино и притомъ усѣбно, то было назначено по этому дѣлу слѣдствіе, изъ котораго выяснилось, что Орѣховъ—панковецъ и что онъ имѣлъ переписку съ барономъ Кореемъ, однимъ изъ главныхъ вожаковъ секты. На вопросъ пристава, (производившаго обыскъ въ квартирѣ Орѣхова), „вагого онъ върешповѣданія и не есть ли онъ послѣдователь Пашкова“, септантъ отвѣчалъ, что онъ „нослѣдователь ученія Христа — Истиннаго Слова, а объ ученіи Панкова и не знаетъ“, но затѣмъ добавилъ, что онъ „видѣлъ и слышалъ Панкова“. На дальнѣйшіе распросы Орѣховъ отвѣчалъ весьма неохотно и между прочимъ сказавъ, что въ церковь ходитъ считаетъ дальнимъ, такъ какъ церковь вездѣ, и въ его домѣ и вездѣ, гдѣ собираются два или

²⁹⁾ «Другъ Истинн» 1888 г. № 8.

три вѣрующіяхъ. Но не посѣщая церкви, Трофимовъ все-таки не рѣшился обходиться безъ чего-то въ родѣ богослуженія; такъ онъ завелъ при участіи своего отца, жены и двухъ малолѣтнихъ дѣтей своихъ ежедневное пѣніе по брошюрамъ: „Любимые стихи“, „Врачій ниръ“ и др. Кроме того, какъ объяснилъ при ставу въ іюнь 1886 года деситскій Антонъ Ивановъ, Орѣховъ совершилъ великимъ постомъ въ присутствіи посторонняго свидѣтеля причащеніе себя, своихъ домашнихъ и другихъ послѣдователей своего іжеученія изъ односельчанъ, причемъ вино было налито въ чашку, а пшеничная бѣлая булка изображала тѣло Христова. Такимъ образомъ Орѣховъ, воспринявши ученіе Пашкова, счелъ необходимымъ для себя дополнить ту сторону этого ученія, которая казалась ему недоконченной или опущенной.

Собравши вокругъ себя довольно тѣсный кружокъ послѣдователей, Орѣховъ тѣмъ самымъ обособился отъ своихъ прочихъ односельчанъ, принадлежавшихъ къ православной церкви и даже сталъ во враждебныя отношенія къ нимъ, чрезъ что значительно ослабилъ тотъ успѣхъ, какой онъ имѣлъ въ дѣлѣ распространенія пашковщины среди односельчанъ лядишцевъ. Эти послѣдніе сперва относились безразлично къ послѣдователямъ Орѣхова, но потомъ, когда пашковцы стали открыто спорить съ ними на мірскихъ сходкахъ и при этомъ выражали насмѣшки надъ чтимыми иконами, безразличность стала смѣняться озлобленіемъ; отношенія обострились до того, что православные лядишцы, оставивши мірской приговоръ, избрали изъ своей среды довѣренныхъ лицъ и отравили ихъ съ прошеніемъ къ тверскому губернатору. Въ приговорѣ крестьяне увѣдомляли, что Никаноръ Орѣховъ распространяетъ пашковское іжеученіе между ними съ большою настойчивостью и при этомъ выражаетъ вѣсть съ другими своими единомышленниками дерзкое кощунство на православную святыню, называя „храмъ Божій іудейскою синагогою, святыхъ иконы десками, лопатами, идолами, православныхъ христанъ лзычинниками, священника — кичкой“. Увѣдомляя объ этомъ, крестьяне просили губернатора сдѣлать распоряженіе о прекращеніи пашковской пропаганды и наказаніи кощунствующихъ септантовъ; въ противномъ случаѣ, писали въ приговорѣ крестьяне, „возстанемъ противъ нихъ всѣ и отмстимъ имъ за всѣ ихъ прошедшія насмѣшки; одному Богу известно, что можетъ случиться въ раздраженіи“.

Въ прошеніи, отосланномъ ладьянцами вмѣстѣ съ приговоромъ тверскому губернатору, еще болѣе была отѣнена зло-вредность пашковцевъ для православія, въ немъ довѣренные отъ крестьянъ писали, что „лжеучители смѣло идутъ въ дома слабодушныхъ ладьянцевъ, особенно женщинъ, перенимаютъ на улицахъ нищихъ, насильно объясняя имъ свое вѣроученіе и дошли уже до такой дерзости, что публично хулить православную вѣру, называя все наши священные обряды, какъ-то молебны и водоосвященія при выгонѣ на поле скота, на поляхъ при посѣвѣ хлѣба и т. ц. идолопоклонствомъ“. Далѣе въ прошеніи ладьянцы указывали на непочитаніе пашковцами праздни-ковъ и неисполненіе ими приказаній царской власти. Такъ въ день тысячелѣтія памяти нерасвѣтителей славянскихъ Кирилла и Меѳодія они работали, а когда имъ сказали, что празднованіе это установлено церковью и по Высочайшему повелѣнію Госу-даря Императора, то на это пашковцы отвѣчали, что „они по-дати Государя уплатили, что Государь обмыновенный простой человекъ, какъ и они, и не признаютъ въ немъ помазанника Божія и что онъ не можетъ приказать имъ праздновать или не праздновать какому-то Кириллу, а еслибы и приказалъ сдѣлать что-либо противное ихъ вѣроученію, то они такого приказанія никогда не исполняли бы“. Въ заключеніе ладьянцы писали, что пашковцы смущаютъ православныхъ угрозами и Божиимъ на-казаніемъ („все село поднимется отъ пламени на воздухъ“), если съ ними поступать строго и предадутъ суду. „Вотъ почему, заканчивали свое прошеніе крестьяне, довѣрители наши твердо рѣшились защищать свою православную вѣру, противостоятъ пашковцамъ и отыскивать себѣ у правительства правъ и огра-жденій отъ лжеучителей и не оставляютъ этого дѣла, хотя бы пришлось о томъ обратиться къ самому лично Государю Им-ператору“.

Получивъ приговоръ и прошеніе ладьянцевъ, г. губернаторъ счелъ нужнымъ побывать лично въ селѣ Ладьянѣ, гдѣ и убѣ-дился, что православное населеніе весьма сильно возбуждено противъ Орѣхова и что Орѣховъ и его послѣдователи въ вы-сшей степени люди сдержанные, ловкіе, всецѣло преданные сво-ему лжеученію и упорные въ своихъ убѣжденіяхъ³⁰⁾.

³⁰⁾ «Тверскія Епарх. Вѣд. 1886 г. № 19.

Такимъ образомъ въ селѣ Ладный пашковское учение привилось прочнее, чѣмъ гдѣ-либо. Правда, оно здѣсь получило нѣкоторую своеобразную окраску (напр. допущенъ обрядъ таинства причащенія), но при этомъ существенно не разошлось съ основными убѣжденіями Пашкова и если получило своеобразную окраску то только потому, что усвоеніе его совершалось не пассивно, а активно.

Въ дополненіе свѣдѣній о развитіи пашковской секты внутри Россіи послѣ официального ея запрещенія считаемъ не лишнимъ сказать еще о пашковцахъ въ олонеккой губерніи.

Первыя свѣдѣнія о сектѣ занесены были сюда при посредствѣ брошюръ „Общества поощренія дух.-нрав. чтенія“ еще тогда, когда официально не была запрещена ни секта, ни ея брошюры. Именно въ 1888 году въ январѣ мѣсяцѣ при печатныхъ отношеніяхъ графа Корфа—предсѣдателя „Общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія“ отъ 1 числа 1 числа 1882 году присланы были пачки брошюръ въ народныя училища петрозаводскаго уѣзда, олонеккой губерніи — тивдійское, мунозерское и вохтозерское. Учитель тивдійскаго училища выдалъ было нѣсколько брошюръ грамотнымъ крестьянамъ и мальчишкамъ, но прочитавъ въ № 24 „Церк. вѣст.“ за 1883 г. отзывъ о нихъ, отослалъ остальные брошюры (142) инспектору народныхъ училищъ. Учитель мунозерскаго училища удержалъ полученныя брошюры за собой; учитель вохтозерскаго училища подарилъ нѣсколько брошюръ одному грамотному крестьянину, а другія началъ раздавать въ награду тѣмъ ученикамъ, которые выучились читать, но былъ остановленъ полицейскимъ урядникомъ, предупредившимъ его, что эти книжки относятся къ числу запрещенныхъ. Кромя этихъ училищъ множество брошюръ было роздано и по другимъ училищамъ олонеккой губерніи. Такимъ образомъ была подготовлена предварительно почва для дальнѣйшаго развитія секты, которая въ олонеккой губерніи своими главными распространителями и посадителями имѣла четырехъ шведскихъ подданныхъ; командированныхъ изъ Стокгольма для сектаторскихъ дѣлъ пасторомъ Вальденстремомъ. Этотъ пасторъ, надо замѣтить, образовалъ въ Швеціи такъ называемое „Общество истинноверующихъ“, зацѣвившее дѣлю распространять христіанство прежде всего среди язычниковъ, а затѣмъ

среди тѣхъ христіанъ, гдѣ оно усвоено иначе, чѣмъ понимало его само Общество, а понимало его оно почти также, какъ и Пашковъ; именно, признавало для спасенія челоуѣка достаточнымъ одного только сердечнаго обращенія къ Іисусу Христу и озаренія свыше; средствомъ для полученія того и другого считало чтеніе Слова Божія и молитву. Вотъ при такихъ-то однородныхъ религіозныхъ убѣжденіяхъ и становится понятно, почему прибывшіе въ Петрозаводскъ шведскіе подданные пользовались пашковскими брошюрами при распространеніи своего ученія. Эти брошюры и для нихъ были такимъ же хорошимъ средствомъ пропаганды, какъ и для Пашкова и его послѣдователей, а потому и распространяли ихъ съ такой же энергіей и такимъ же способомъ, какъ и русскіе пашковцы. Такъ они раздавали брошюры не только за ничтожную цѣну, но и безденежно, разносили по лавкамъ торговцевъ, давали ученикамъ училищъ, крестьянамъ, отставнымъ солдатамъ—финляндцамъ и пр.

Кромѣ раздачи брошюръ иностранцы устраивали въ Петрозаводскѣ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ собранія, на которыхъ иностранцемъ—проповѣдникомъ читалась Библія или какая-либо другая книжка съ необходимыми объясненіями. Собѣдованіе прерывалось пѣніемъ гимновъ и игрою на фисгармоніи; если въ собраніе кто-либо являлся изъ русскихъ, игрались и пѣлись „Любимые стихи“. Вообще пропаганду иностранцы въ Петрозаводскѣ вели очень искусно; желая скрыть специальную и настоящую цѣль своего пріѣзда, они показывали видъ, что прибыли въ Петрозаводскъ для изученія ремеслъ и поэтому одинъ изъ нихъ посѣщалъ слесаря, другой сапожника, третій портнаго, четвертый финляндецъ и т. п. Понятно, что все это было сдѣлано съ цѣлю отвести глаза мѣстной власти, которая однако усмотрѣла въ пріѣхавшихъ иностранцахъ — распространителей пашковщины и постаралась принять мѣры къ выселенію ихъ изъ города. Въ 1885 году дѣйствительно иностранцы въ силу правительственныхъ распоряженій оставили Петрозаводскъ. Но съ удаленіемъ ихъ пашковская пропаганда однако не прекратилась. Въ томъ же году какъ въ Петрозаводскѣ, такъ и въ нѣкоторыхъ приходахъ и селеніяхъ олонецкой губерніи стали появляться пашковскія брошюры, привозимыя изъ Петербурга мѣстными жителями. Въ 1886 году одними изъ глав-

ныхъ распространителей брошюръ въ олонецкой губерніи явились финляндцы лютеранскаго вѣроисповѣданія. Нѣтъ сомнѣнія, что брошюры попадали въ олонецкую губернію не случайно, а по заранѣе—намѣченному плану. Заключать такъ можно потому, что брошюры привозились изъ Петербурга отставными солдатами, финляндцами и мѣстными крестьянами, которые старались передать ихъ учащимъ въ училищахъ, чтобы эти послѣдніе раздали ихъ учащимся. Очевидно, что брошюры получались въ Петербургѣ отъ пашковцевъ, которые, кручая лицамъ, отправлявшимся въ олонецкую губернію, давали напередъ имъ совѣтъ или наказъ, какъ раздавать брошюры. Такимъ образомъ главными виновниками распространенія брошюръ, а вмѣстѣ съ ними и секты нужно признать никого-либо другого, какъ Петербургскихъ пашковцевъ вообще и членовъ „Общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія“ въ частности²¹⁾.

Этимъ и закончимъ обзоръ развитія пашковщины внутри Россіи послѣ оффициальнаго запрещенія ея, даннаго 24 мая 1884 года.

Какъ видимъ, секта мало ослабла въ своихъ дѣйствіяхъ послѣ запрещенія, а продолжала тайнымъ путемъ свою жизнь въ различныхъ уголкахъ нашего обширнаго отечества, пріобрѣтая по временамъ новыхъ приверженцевъ себѣ и послѣдователей. Все это вызвало со стороны православнаго русскаго общества новую борьбу съ сектой, выразившуюся въ формѣ преній и собесѣдованій съ пашковцами. Въ первый разъ собесѣдованія эти были открыты въ Петербургѣ, какъ главному гнѣздѣ секты, 26 февраля 1887 года. На собесѣдованіе явилось весьма много слушателей, какъ православныхъ такъ и пашковцевъ; послѣдніе старались отстаивать свои убѣжденія и, неправильно понимая слова Спасителя „вѣруй въ Меня, живъ будешь“, старались доказать, что вѣрующій и крещенный уже спасенъ и не можетъ грѣшиться, а потому и таинства остальные (кромѣ крещенія) являются не нужными и излишними. Православный миссіонеръ на собесѣдованіи извѣстный іеромонахъ о. Арсеній наоборотъ на основаніи Св. Писанія доказалъ необходимость всѣхъ таинствъ²²⁾.

²¹⁾ «Христіанское Чтеніе» 1886 г. II, стр. 671—694.

²²⁾ «Смыслъ Отечества» 1887 г. отъ 27 февр.

Кромѣ собесѣдованія 26 февраля для пашковцевъ открыты были еще нѣсколько собесѣдованій въ мартѣ мѣсяцѣ того же года, а затѣмъ весною 1889 года.

Нельзя конечно сомнѣваться въ той пользѣ, какую могутъ принести собесѣдованія съ пашковцами. Только путемъ убѣжденій и разъясненій можно дѣйствовать на заблуждающихся и только при такомъ способѣ можно ожидать желаемого результата, а потому желательно было бы, чтобы подобныя собесѣдованія не прекращались, а продолжали существовать по прежнему и при томъ не въ одномъ только Петербургѣ, но и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ секта успѣла свить себѣ гнѣздо; тогда только можно ожидать, что пашковцы перестанутъ волновать русское общество, сознавши ложь своего ученія и заблужденіе своихъ учителей.

VII.

Послѣ приведенныхъ свѣдѣній относительно степени развитія и распространенія пашковской секты въ Петербургѣ и внутри Имперіи, считаемъ нужнымъ сказать касательно вѣроучительной стороны секты. Правда, ранѣе говорилось о религиозныхъ убѣжденіяхъ пашковцевъ, но говорилось отрывисто и не достаточно полно, поэтому нашей задачей—теперь должно быть составленіе болѣе или менѣе связнаго и цѣльнаго представленія о вѣроученіи пашковцевъ. Основнымъ пунктомъ пашковского вѣроученія служить то общее протестантское положеніе, что человѣкъ оправдывается и спасается одною вѣрою въ Искушителя безъ добрыхъ дѣлъ. Но около этого общаго положенія у пашковцевъ сгруппировано нѣсколько своеобразныхъ частныхъ, которыя выдѣляютъ ихъ вѣроученіе изъ общепротестантскаго, сообщая ему своеобразный оттѣнокъ.

Изъ частныхъ положеній, выдѣляющихъ на протестантскомъ фонѣ пашковское вѣроученіе суть слѣдующія ²³⁾: 1) *Спасеніе*

²³⁾ Эти частныя положенія прекрасно разобраны преосвящ. спискомъ Теофаномъ въ «Письмахъ къ одному лицу въ Петербургѣ по поводу появленія тамъ новаго учителя вѣры». Они приводятся и у насъ при изложеніи пашковского вѣроученія.

совершилось и все утѣровавшіе спасены. Эта мысль проводится почти во всѣхъ пашковскихъ брошюрахъ; напр. въ брош. „Примирился ли ты съ Богомъ“ на стр. 1, „успокоилъ ли ты себя вѣчное спасеніе *твою* въ заслуги Іисуса Христа? Онъ приобрѣлъ для тебя это спасеніе, какъ говорить апостолы: не тлѣннымъ серебромъ и золотомъ..., но драгоценною кровію Своею (1 Петр. 1, 18, 19), пролитою на крестѣ и даруетъ его всѣмъ прибѣгающимъ къ Нему съ вѣрою и покаяніемъ“. „Тебѣ не будетъ казаться неважнымъ *твое* спасеніе, говорится въ брош. „Званіе христіанина и его значеніе, если ты только твердо и отъ всего сердца будешь *справдывать*, что Христосъ своими страданіями и смертію искупилъ и твои грѣхи“ (стр. 7).

2. *Человѣкъ спасается черезъ вѣру во Христа*: „Христосъ пришелъ на землю, чтобы спасти міръ отъ грѣха и смерти и взаимно этого отъ насъ требуетъ *одной вѣры*... Христосъ предлагаетъ тебѣ спасеніе и вѣчное блаженство, и говоритъ тебѣ: Оно твое, если ты въ Меня вѣруешь“ (Приди ко Іисусу Христу, стр. 61—62).

3. *Утѣровавшій во Христа и слѣдовательно усвоившій себя искупленіе въ собственностъ вѣчной побѣды не подлежитъ*. „Ничто не можетъ, говорится въ брош. Приди ко Іисусу Христу тебя спасти, если не хочешь обратиться къ Нему (Іисусу Христу); если же обратишься, то ничто не можетъ лишить тебя вѣчнаго блаженства“ (стр. 16).

4. *Каждый, утѣровавшій во Христа, тотчасъ же получаетъ отпущеніе грѣховъ и избавляется отъ вѣчнаго наказанія*: „Если ты не принадлежишь еще къ числу искупленныхъ Богомъ, то можешь сдѣлаться таковымъ же. Нынѣ же ты можешь сдѣлаться наследникомъ царствія Божія и сонаслѣдникомъ Іисуса Христа. Для сего нужно принять на вѣру то, что Господь говоритъ: „вѣрно и всякаго принятія достойно слово, что Христосъ Іисусъ пришелъ въ міръ спасти грѣшниковъ“ (1 Тим. 1, 15). Признай себя погибшимъ грѣшникомъ... Приди ко Іисусу Христу съ искреннею вѣрою и полнымъ упованіемъ на Его милосердіе и Онъ возьметъ грѣхи твои на Себя и дастъ тебѣ Свою праведность, которая одна можетъ оградить тебя отъ грядущаго гнѣва Божія (Рим. 5, 9) Съ этого времени ты родился свыше“ (стр. 6—7).

5. *Для спасенія слѣдуетъ принять съ себя Христа.* Для этого нужно сознать себя грѣшнымъ, увѣрять во Христа, возблагодарить Его за все, что Онъ для насъ сдѣлалъ, сознать себя спасенными на вѣки и быть убѣжденными, что съ этой минуты всѣ грѣхи наши прощены и мы становимся неизмѣнными причастниками жизни вѣчной.

„Если ты, читатель, говорится въ статьѣ *Захей* („Русскій рабочій“ 1876 г. № 8) искренно повѣришь сердцемъ, что Иисусъ Христосъ приходилъ умереть за грѣхи твои и воскреснуть для оправданія твоего; если вѣрую твоею прймешь Спасителя въ сердце твое, то, конечно, и въ твоей душѣ и въ твоей жизни многое измѣнится къ лучшему. Господь принесетъ съ Собою душѣ твоей прошеніе, спасеніе, миръ, радость и жизнь вѣчную... Итакъ подумай объ этомъ. Иисусъ Христосъ хочетъ спасти тебя и вселиться въ сердце твоемъ. Открой же для Него сердце твое; пусть въ немъ возгорится любовь къ Спасителю... Внемли же теперь голосу Господню, открой сердце твое Спасителю грѣшниковъ, не отвергай любви Его и Онъ благослоенъ тебя во вѣки“ (стр. 30).

6. *Мы принимаемъ трою въ себя Христа, Который уже, не взирая ни на что, никогда не покидаетъ насъ и пребываетъ въ насъ.* „Если сердце наше, какъ сердца учениковъ Спасителя занято Имъ, если мы ждемъ Его, скорбимъ о Немъ и говоримъ: останься съ нами, потому что нашъ день склоняется къ вечеру и безъ Тебя мы печальны и осиротѣли, то Онъ придетъ къ намъ и останется съ нами до конца („Русскій рабочій“ 1877 № 3, стр. 12).

7. *Принявшему въ себя Христа и потомъ согрѣшившему, нужно лишь покаяться и онъ тотчасъ получаетъ непосредственно прощеніе.* „Скажите мнѣ, говорить одинъ изъ собесѣдниковъ въ *Дружескихъ беседахъ*, когда моя новая природа возстаетъ противъ дѣйствій, которыя могутъ быть совершены старою моею природою и которыя я долженъ назвать грѣхами, скажите мнѣ, что дѣлать мнѣ съ этими ненавистными для меня грѣхами?—Исповѣдайте, отвѣчаетъ ему другой собесѣдникъ, предъ Господомъ.. Кровь Христова, омывшая васъ единожды, вѣчно сохраняетъ силу, чтобы васъ соблюсти чистыми во всѣхъ путяхъ вашихъ“ (стр. 14). Или напр. еще: „Бѣдный грѣшный человекъ, принеси твое

виновное сердце ко Христу; у ногъ Его сложи все бремя грѣховъ твоихъ, и Онъ даетъ тебѣ покой. Не скрывай предъ Нимъ ничего, не сглаживай, не утаивай ни одного изъ грѣховъ твоихъ, принеси ихъ съ сокрушеннымъ сердцемъ и Господь проститъ ихъ, изгладитъ, забудетъ ихъ". (Голосъ времени, стр. 5—6).

8. *Каждый, принявшій въ себя Христа, можетъ уразумѣть все святое Писаніе и истолковывать его друимъ.* „Читая Слово Божіе, старайся понять каждое слово. Если поймешь какое наставленіе въ словѣ Божіемъ, то съ того часа старайся исполнять его, а если не поймешь его послѣ внутренней молитвы о вразумленіи, оставь и читай далѣе; значить, не пришло еще время понять это—послѣ поймешь“. (Краткое руководство къ чтенію Новаго Завѣта стр. 19).

„Читая Св. Писаніе, мы не одни. Господь съ нами; Онъ съ нами говорить и мы можемъ съ Нимъ бесѣдовать. Это общеніе вѣрующаго съ Богомъ составляетъ главную пользу чтенія Библіи и размышленія о ея истинахъ... Читая, можетъ быть съ перваго раза многое покажется сухимъ, но чѣмъ болѣе мы будемъ возрастать въ духовной жизни, тѣмъ болѣе станемъ понимать смыслъ Св. Писанія („Русскій рабочій“ 1884 г. № 5 „Какъ надо читать Св. Писаніе“).

Такимъ образомъ для пониманія Св. Писанія нужна только по ученію пашковцевъ, сильная вѣра въ Иисуса Христа, усердная молитва къ Нему о вразумленіи; пастырское же руководство излишне, такъ какъ можно обойтись безъ него.

9. *Каждый принявшій въ себя Христа непременно творитъ добрыя дѣла, которыя не спасаютъ человека, а суть плоды вѣры; изъ нея они вытекаютъ сами собою.* „Спасеніе человека основывается единственно на заслугахъ Христа и собственными дѣлами отвергается, такъ что добрыя дѣла являются уже только необходимымъ плодомъ спасительной вѣры въ Искупителя“ (*Благая вѣсть*, стр. 6).

„Я узнѣлъ, что для спасенія своего должно было только смотрѣть и видѣть (любовь Божію къ намъ во Христѣ Иисусѣ), а не увлекаться дѣлами“ (*Адъ и Рай*, стр. 23).

„Тотъ, кто полагается на свои дѣла и на примѣрное свое поведеніе, чтобы избѣжать вѣчнаго адскаго пламени, увидитъ въ великій день, когда Господь будетъ отдѣлять овецъ отъ козъ

ловъ, что его дѣла и примѣрное поведеніе, на которыхъ онъ основываетъ свое спасеніе, погубили его“ (*Примирился-ли ты съ Богомъ* стр. 5).

„Нигдѣ не говорится въ Св. Писаніи, что человѣкъ, взвѣсивъ свои добрыя дѣла и Законъ Божій и нашедъ, что послѣдній перевѣшиваетъ первыя, можетъ придать къ своимъ добрымъ дѣламъ столько заслугъ Иисуса Христа, чтобы между Закономъ и дѣлами возстановилось равновѣсіе; ибо если бы это было возможно, въ такомъ случаѣ человѣкъ скорѣе себя самого нежели Иисуса Христа, почелъ бы своимъ спасителемъ“ (*Истинная радость*, стр. 2).

„Ожидающій своего спасенія отъ своихъ заслугъ, думаетъ спастись способомъ, противнымъ тому, какой указанъ намъ въ Библии“ (Тамъ же стр. 3).

Вообще мысль о бесполезности для спасенія добрыхъ дѣлъ у пашковцевъ, насколько можно видѣть по брошюрамъ, есть основная и преобладающая мысль ихъ вѣроученія. Почти въ каждой брошюрѣ эта мысль проводится съ довольно замѣтнымъ оттѣнкомъ, равно какъ съ такимъ же, если не большимъ оттѣнкомъ, проводится и обратная ей мысль о необходимости для оправданія и спасенія одной вѣры въ Иисуса Христа. Эта же основная мысль пашковскаго вѣроученія оттѣнена и въ пашковскомъ Евангеліи. Здѣсь мѣста, которыя говорятъ о значеніи вѣры въ христіанской жизни, подчеркнуты фиолетовыми невытравляемыми чернилами или синимъ карандашомъ; и тѣ мѣста въ Евангеліи, гдѣ повидимому значеніе вѣры выдвинуто рельефнѣе, подчеркнуты двумя или даже тремя чертами. Вотъ напр, въ Евангеліи Матѳея гл. VIII, ст. 13: „и сказалъ Иисусъ сотнику: иди и какъ ты вѣровалъ, да будетъ тебѣ; ст. 26: „что вы такъ боялись малютки? IX гл. ст. 22; „дерзай дщерь! вѣра твоя спасла тебя; ст. 29: *по вѣрѣ вашей будетъ вамъ*. И такъ какъ такихъ мѣстъ въ Новомъ Заветѣ много, то повтому и подчеркивъ въ пашковскомъ Евангеліи также много. Они существуютъ въ слѣдующихъ главахъ и стихахъ.

Въ Евангеліи отъ Матѳея (кромѣ вышеприведенныхъ): гл. XV, 28. Въ Евангеліи отъ Марка I, 15; V, 34; IX, 23—24, X, 52; XI, 23—24; XVI, 14—16. Въ Евангеліи отъ Луки: VII, 50; VIII, 48; XVII, 19; XVIII, 42; XXIV, 25. Въ Евангеліи отъ Іоанна

I, 11—13; III, 14—18, 36; IV, 39, 41—42; V, 24—25; VI, 28—29; 40, 47, 68—69; VII, 38—39; XI—25—26; XII, 44, 46; XX, 29, 31.

Въ дѣяніяхъ Апостольскихъ: X, 42—43, XV, 11; XVI, 30—31; XXVI, 18. Въ посланіи ап. Іакова II, 14, 17, 18, 23.

Въ первомъ посланіи Петра: II, 6. Въ первомъ посланіи Іоанна III, 23; V, 1, 10, 13. Въ посланіи ап. Павла къ Римлянамъ: I, 17; III, 20—26; 28; IV, 2—5; 20—22; V, 1—2; IX, 32—33; X, 4, 9—11; XI, 20. Въ посланіи къ Галатамъ: II, 16; III, 10, 22, 26; V, 6. Въ посланіи къ Ефесянамъ: II, 8—10; III, 10—12; 17; VI, 16. Въ посланіи къ Филиппійцамъ: I, 6; въ первомъ посланіи къ Θεσσαлоникійцамъ V, 8—10; 24. Во второмъ посланіи къ Тимоѳею I, 12; II, 13. Въ посланіи Филимону III, 5. Въ посланіи Евреямъ III, 19; IV, 3, X, 19, 22—23, XI, 1, 6; XII, 2.

Подчеркнувъ мѣста въ Евангеліи, упоминающія о спасеніи челоуѣка страданіями и смертію Іисуса Христа и о необходимости вѣровать въ Него, Пашковцы въ въ же время оставили безъ вниманія тѣ стихи въ Новомъ Завѣтѣ, которые говорятъ о необходимости со стороны челоуѣка свободныхъ усилій къ усвоенію и возгрѣванію спасительной благодати. Укажемъ напр. на 19 главу Евангелія Матеея, заключающую въ себѣ повѣствованіе о томъ, какъ одинъ богатый юноша, обратившись ко Іисусу Христу съ вопросомъ: „Что ему дѣлать, чтобы наследовать вѣчную жизнь“, — получилъ отвѣтъ: „иди и соблюди заповѣди“. Въ этомъ повѣствованіи Пашковцы отмѣтили чертой слова юноши: „Что сдѣлать мнѣ добраго, чтобы имѣть жизнь вѣчную“ и затѣмъ слова Спасителя: „приходи и слѣдуй за мной“, а прямой и частый отвѣтъ Спасителя: „если хочешь войти въ жизнь вѣчную, соблюди заповѣди“ оставленъ безъ отмѣтки и, конечно, съ цѣлю показать, что въ христіанской жизни исполненіе заповѣдей не важно и не необходимо. Съ тою же цѣлю Пашковцы подчеркнули и такія мѣста въ Новомъ Завѣтѣ, гдѣ говорится, что челоуѣкъ не можетъ спастись *дѣлами закона*, подъ которыми разумѣлись не добродѣтели христіанскія, какъ разумѣютъ пашковцы, а обрядовыя дѣйствія, установленныя закономъ для Евреевъ и отмѣненныя закономъ Христовымъ, Напр. въ посл. къ Римлянамъ III, 20, 28; IV, 2—5; 14—16; XI, 6; въ посл. къ Галатамъ II, 16 III, 10 и др.

Стоя на той точкѣ зрѣнія, что въ дѣлѣ оправданія и спасенія человѣка играетъ роль одна только увѣренность въ искупительныя заслуги Спасителя, Пашковцы значительно умаляютъ необходимость и спасительность благодатныхъ средствъ, подаваемыхъ человѣку въ таинствахъ, а потому и къ самымъ таинствамъ относятся почти отрицательно.

Просматривая содержаніе брошюръ, можно видѣть, что Пашковцы признаютъ только два таинства: крещеніе и покаяніе, и то не въ строго православномъ смыслѣ. Относительно крещенія, напр. въ брошюрѣ *Дружескія бесѣды* сдѣлана замѣтка, что оно есть „таинственное дѣйствіе, установленное Самимъ Богомъ“ (стр. 11). Но въ брошюрѣ „Пшеница или Солома“ значеніе этого таинства весьма умаляется, такъ какъ здѣсь проводится мысль, что крещеніе не пользуетъ того, кто сознательно не принялъ въ себя Христа. Кромѣ того изъ пашковскихъ брошюръ не видно, чтобы для совершенія крещенія нужны были особыя іерархическія лица; напротивъ, дается намекъ, что это таинство можетъ совершаться и не священникомъ, (въ православной церкви это допусається только въ случаѣ крайней необходимости). „Предположимъ, говорится въ брошюрѣ *Дружескія бесѣды*, „что я встрѣчаю язычника, неизмѣющаго вѣры ни во что. — Что мнѣ дѣлать со своими грѣхами? спрашиваетъ онъ. — „Иисусъ Христосъ ихъ Самъ вознесъ тѣломъ своимъ на древо“ (1 Петр. 2, 24), и потому что жертва эта была достаточна, Богъ воскресилъ Христа изъ мертвыхъ и посадилъ Его одесную Себя. Тамъ Господь указываетъ тебѣ на Иисуса, какъ на предметъ твоей вѣры. — Я вѣрую, возражаетъ мнѣ язычникъ и исповѣдую устами моими, что Богъ воскресилъ Его изъ мертвыхъ. Тогда я предлагаю ему *креститься* и когда онъ *погружается* въ воду, я напоминаю ему, что онъ погребенъ со Христомъ, покончилъ съ старымъ твореніемъ и грѣхи его омыты. Когда же онъ *выходитъ изъ воды*, напоминаю ему, что онъ воскресъ съ Христомъ и сталъ новымъ твореніемъ и сдѣлался живымъ во Христа“ (стр. 12).

Наконецъ очевиднымъ доказательствомъ того, что Пашковцы отрицаютъ необходимость участія священника при совершеніи таинства крещенія служитъ слѣдующій фактъ. Въ 1881 году Пашковъ посѣтилъ селеніе Нововасильевку Таврической губер-

ніи; адѣсь онъ произносилъ проповѣди въ собраніи молоканъ и совершалъ крещеніе надъ присоединившимися къ нему молоканами изъ Тамбовскаго толка ³⁴⁾,

Что касается до таинства покаянія, то оно у Пашковцевъ понималось совсѣмъ не такъ, какъ оно понимается православною церковью; именно, Пашковцы признаютъ, что для полученія прощенія грѣховъ, совершенныхъ послѣ принятія вѣры Христовой, надо только чистосердечно покаяться предъ Богомъ „Ничто такъ не облегчаетъ совѣсть, какъ чистосердечное признаніе своихъ недостатковъ и своей вины, только исповѣданіе это должно быть обращено къ Богу“. (Дружескія бесѣды, стр. 6). „Исповѣдайте грѣхи свои предъ Господомъ. Кровь Христова, омывши васъ единожды, вѣчно сохраняетъ силу, чтобы соблюсти чистыми во всѣхъ путяхъ вашихъ“ (тамъ же стр. 14).

При единоличномъ сердечномъ покаяніи предъ Богомъ установленіе исповѣди въ томъ видѣ, въ какомъ она существуетъ въ православной церкви, Пашковцами отвергается, а потому и о священникѣ, разрѣшающемъ въ таинствѣ покаянія грѣхи, въ брошюрахъ нигдѣ не упоминается, а если гдѣ и упоминается, то въ отрицательномъ смыслѣ, какъ напр. въ брошюрѣ *Приди ко Иисусу Христу*: „Иные полагаются еще на своего духовника, разрѣшающаго имъ ихъ грѣхи въ таинствѣ покаянія. О заблужденіе изъ заблужденій! Духовникъ твой такой же грѣшный человекъ, какъ и ты; онъ самъ не менѣе твоего нуждается въ посредничествѣ Иисуса Христа. Онъ не можетъ спасти собственной своей грѣховной души, какъ же хочешь ты ожидать отъ него, чтобы онъ спасъ твою душу!“ (стр. 39).

Относительно прочихъ таинствъ въ брошюрахъ обходится молчаніемъ, какъ будто они и не существуютъ въ христіанской церкви; о таинствѣ причащенія впрочемъ въ брошюрѣ *Приди ко Иисусу Христу* есть упоминаніе, но отрицательнаго характера. „Иные полагаютъ, что если они воспріяли Св. Крещеніе, приобщаются Св. Христовыхъ Таин..., то достаточно этого для полученія ими вѣчнаго блаженства. О, въ какомъ они жалкомъ заблужденіи!... Ни воспріятіе Св. Таинствъ, ни соблюденіе наружныхъ обрядовъ..., ничто не можетъ спасти тебя“ (стр. 38).

³⁴⁾ «Русскій Вѣстникъ» 1886 г. № 2, стр. 860.

Вообще же изъ того достовѣрнаго факта, что какъ Пашковъ, такъ и его послѣдователи никогда не приобщаются св. Тайнъ Христовыхъ въ православной церкви, можно заключать объ отрицаніи Пашковцами таинства причащенія. Впрочемъ Пашковецъ Ниланоръ Орѣховъ совершалъ обрядъ причащенія въ своемъ домѣ, при чемъ вино было налито въ чашку, а пшеничная булка изображала тѣло Христово; подобнымъ способомъ Орѣховъ причащался самъ и причащалъ своихъ послѣдователей крестьянъ села Ладьяна²⁵⁾.

Что касается до ученія о церкви и о церковной іерархіи, то въ этомъ отношеніи Пашковцы обнаружили если не вполне отрицательные взгляды, то по крайней мѣрѣ полуотрицательные и несогласные съ православнымъ ученіемъ. Вотъ какъ опредѣляется понятіе о церкви въ брошюрѣ „Краткое руководство къ чтенію Новаго Завѣта“ (стр. 11): „церковь есть собраніе или общество вѣрующихъ въ одномъ мѣстѣ; всѣ христіане вмѣстѣ тоже называются церковью“. Какъ видимъ, понятіе о церкви дается самое общее безъ необходимыхъ частныхъ ея понятій— о таинствахъ и церковной іерархіи. Нѣсколько полнѣе опредѣляетъ ее самъ Пашковъ въ своемъ письмѣ къ протоіерею І. Д. Янышеву отъ 30 апрѣля: „церковь Бога живаго есть столпъ и утвержденіе истины (1 Тим. III, 15), есть тѣло Христово (1 Кор. XII, 27), состоящее изъ живыхъ членовъ, т.-е. вѣрующихъ во Христа, искупленныхъ Имъ, принадлежащихъ Ему и любящихъ Его, изъ членовъ, уже почившихъ во Христѣ, живущихъ въ настоящее время и всѣхъ тѣхъ, которыхъ Господь присоединитъ въ будущемъ къ своему тѣлу. Авторитета ея я не могу не признавать; благодарю Господа моего и Спасителя, что могу себя почитать принадлежащимъ къ церкви Его, въ которой Онъ поставилъ однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ евангелистами, иныхъ пастырями и учителями къ совершенію святыхъ на дѣло служеній, для созиданія тѣла Христова, докогда всѣ придемъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія... (Ефес. IV, 11—13). Я не могу и не желаю отвергать, что эти особые дары Духа Святаго дѣются избраннымъ Его на дѣло Его служенія“²⁶⁾.

²⁵⁾ «Тверскія Епарх. Вѣдомости» 1885 г., № 19.

²⁶⁾ «Церк. Вѣст.» 1880 г. № 19, стр. 6.

Но и это быющее на эффектъ и растянутое опредѣленіе церкви не можетъ быть признано вполне согласнымъ съ православнымъ ученіемъ, такъ какъ въ немъ нѣтъ упоминаній о необходимѣйшемъ признакѣ церкви—объ іерархіи. Правда, Пашковъ въ своемъ опредѣленіи какъ будто признаетъ церковную іерархію, когда говоритъ словами апостола, что въ церкви своей Христосъ поставилъ „однихъ апостолами, другихъ пророками, иныхъ евангелистами, иныхъ пастырями и учителями“. Но съ этимъ можно было бы согласиться, еслибы дѣйствительность не говорила другаго совершенно противоположнаго, а именно, что какъ Пашковъ, такъ и его послѣдователи на дѣлѣ обнаруживали не только холодное, но даже и враждебное отношеніе къ поставленнымъ въ православной церкви пастырямъ и учителямъ. На своихъ собраніяхъ Пашковцы, какъ мы уже упоминали, проповѣдывали, что въ жизни христіанина важна только вѣра во Христа, что все прочее, какъ-то: таинства, обряды не имѣютъ большаго значенія, что человѣкъ можетъ спастись безъ хожденія въ храмъ, безъ руководства священниковъ и т. п. Поэтому ученіе Пашкова, что въ церкви самъ Господь поставилъ однихъ апостолами, другихъ пророками, благовѣстниками, пастырями и учителями, нужно понимать не въ смыслѣ опредѣленной Богоучрежденной іерархіи, каковая существуетъ въ православной церкви, а въ смыслѣ протестантскомъ или въ смыслѣ всеобщаго священства, по которому каждый вѣрующій можетъ проповѣдывать, учить и священнодѣйствовать безъ принятія особыхъ благодатныхъ даровъ Св. Духа, подаваемыхъ въ таинствѣ священства. Эти дары, по ученію Пашковцевъ, могутъ быть подаваемы вѣрующему и безъ таинства священства, а просто по молитвѣ и по усиленной вѣрѣ: „усвоеніе нами заслугъ Христа Спасителя и внутренняя въ насъ перемѣна или возрожденіе совершается Святымъ Духомъ, и потому мы должны смиренно и усердно молить Бога о ниспосланіи сего Духа Освятителя на насъ грѣшниковъ. Итакъ, первую обязанностью нашею должно быть примиреніе съ Богомъ, приближеніе къ Нему и запечатлѣніе мира съ нашимъ Праведнымъ Судіей у подножія креста Спасителя, Который пролилъ кровь Свою для спасенія нашего. Безконечныя заслуги Спасителя, усвоенныя нами, заравняютъ бездну, отдѣляющую насъ отъ святыхъ святыхъ и содѣлаютъ возможнымъ общеніе

между душою нашею и Богомъ; тогда и Св. Духъ снизойдетъ на насъ и приобщитъ насъ къ жизни вѣчной“ („Беседа о возрожденіи“, стр. 11—12).

Стоя на отрицательной почвѣ по отношенію къ іерархическому строю въ церкви, Пашковцы тѣмъ самымъ стали въ такое отрицательное положеніе и къ церкви вообще, нравственно-воспитательное значеніе которой они ослабили до громаднѣхъ размѣровъ. Именно, они учили, что нѣтъ необходимости принадлежать къ какой-либо церкви, къ какому-либо вѣроисповѣданію, а для приобрѣтенія спасенія нужно только явить Христа и вѣровать въ Него всѣмъ сердцемъ. „Да не скажутъ вамъ, что можно достигнуть спасенія, присутствуя въ извѣстныхъ мѣстахъ при богослуженіи, или же соблюдая извѣстныя формы и обряды (стр. 3,—брош. „Путь ко спасенію“). Господь Иисусъ Христосъ сказалъ: „Я есмь дверь, кто войдетъ Мною, тотъ спасется“. Ясно, что тутъ представляется дверью самъ Христосъ, а не совершеніе таинства или обряда. Я не спрашиваю тебя, дорогой читатель, былъ ли ты крещенъ, приобщался ли ты Святыхъ Таинъ, принадлежишь ли ты къ православной, или къ другой какой церкви. Но я спрашиваю, вошелъ ли ты чрезъ Христа во дворъ овчій“ (тамъ же стр. 4).

„Если ты не вошелъ этою дверью, то ты не принадлежишь къ стаду Христову. Остерегайся и не полагайся на одно исповѣданіе вѣры, или на принадлежность къ какой-либо церкви“... Итакъ, кто бы ты ни былъ, къ какому вѣроисповѣданію ни принадлежалъ, назовы бы ни были прежняя жизнь и грѣхи, если ты войдешь этою дверью, если искренно обратишься ко Христу, то будешь спасенъ“ (тамъ же стр. 5).

Вотъ такимъ отрицательнымъ воззрѣніемъ на церковь Христову и объясняется, почему въ ихъ брошюрахъ о церкви и священнодѣйствіяхъ и таинствахъ, объ ея ученіи и руководствѣ въ дѣлѣ спасенія—обходится молчаніемъ; а если, гдѣ и употребляется, то въ смыслѣ неблагоприятномъ для самой церкви.

Вмѣстѣ съ отрицаніемъ внутренней стороны церкви Пашковцы отрицаютъ и вѣшнюю,—какъ-то: богослуженіе, обряды, посты, общественныя молитвы и др. Отрицаніе этихъ отправленій церковной жизни проводится Пашковцами рѣшительнѣе и настоя-

чивъе. Въ ихъ брошюрахъ, напр. можно находить по поводу обрядовъ и вообще практической стороны церкви такія замѣчанія: „ни посты, ни молитва, ни десятина не могутъ служить умиловленіемъ“ (*Мытарь и фарисей*, стр. 11). „Да не скажутъ вамъ, что можно достигнуть спасенія, присутствуя въ извѣстныхъ мѣстахъ при богослуженіи, или же соблюдая извѣстныя формы и обряды“ (*Путь ко спасенію*, стр. 3). Въ брошюрь *Два помолодѣвшихъ старца* высказывается мысль, что церковное богослуженіе можетъ быть замѣняемо „бесѣдою о словѣ Божіемъ“ въ простыхъ комнатахъ. Осозательное доказательство отрицанія Пашковцами церковно-богослужебной практики заключается въ томъ, что они никогда не посѣщаютъ православныхъ храмовъ, не присутствуютъ на богослуженіяхъ, совершающихся въ церкви, нарушаютъ посты и многіе праздники, а также не налагаютъ на себя крестнаго знаменія и не имѣютъ въ своихъ домахъ св. иконъ, а вмѣсто нихъ украшаютъ стѣны картинками, изображающими земную жизнь Іисуса Христа, и выдержками изъ Евангелія, написанными пополамъ красной и черной краской на большихъ листахъ. Вмѣстѣ съ отрицаніемъ крестнаго знаменія и св. иконъ Пашковцы отрицаютъ и почитаніе Богоматери, святыхъ угодниковъ и ихъ мощей. Основаніемъ такого отношенія къ святымъ у Пашковцевъ служитъ тотъ общепротестантскій принципъ, что въ дѣлѣ оправданія и спасенія человѣка играетъ самую важную роль вѣра въ искупительныя заслуги Іисуса Христа, что ходатаемъ за людей предъ Богомъ служитъ только Спаситель; святые же безсильны оказать никому-либо помощь человѣку, а потому и не должны быть призываемы въ молитвахъ. Въслѣдствіе этого и въ своихъ брошюрахъ Пашковцы нигдѣ не говорятъ о молитвенномъ ходатайствѣ Божіей Матери и св. угодниковъ, а намѣренно даже умалчиваютъ, какъ это можно заключать по брошюрь „Взирай на Іисуса“. Если слѣдить 13 статью этой брошюры съ 14 статью перевода, имѣющаго тоже заглавіе, но напечатаннаго въ „Душеполезномъ Чтеніи“ за 1865 годъ (ч. III, стр. 271 — 286), то увидимъ, что въ брошюрь „Взирай на Іисуса“ опущено упоминаніе объ общеніи со святыми. Въ 14 статьѣ „Душеполезнаго Чтенія“ говорится слѣдующее: „возлюби церковь Іисуса, въ которой дышетъ духъ Его, и благоговѣй преждь ея тайнствами, чрезъ ко-

торыя сокровенно дѣйствуетъ благодатная сила Его. Приблизжайся къ Нему въ общеніи со святыми Его, какъ по дѣйствицѣ, восходи къ Нему чрезъ ихъ *ученіе, примѣръ и молитву*.

Въ брошюрѣ же *Взирай на Иисуса* въ 13 ея статьѣ напечатано такъ: „возлюби церковь Иисуса, въ которой дышетъ духъ Его и благоговѣй предъ установленными Имъ и апостолами Его таинствами, чрезъ которыя сокровенно дѣйствуетъ благодатная сила Его“ (стр. 5). Объ общеніи со святыми опущено вслѣдствіе того, что упоминаніе о немъ не гармонируетъ съ отрицаніемъ Пашковцами молитвеннаго призванія Богоматери и святыхъ угодниковъ.

Вообще надо замѣтить, что Пашковцы наиболѣе всего вооружались противъ почитанія св. иконъ и св. угодниковъ, относясь къ нимъ непочтительно и дерзко. Пашковъ, напр. отказывалъ въ своей щедрой благотворительности тѣмъ изъ своихъ послѣдователей, кто продолжалъ ходить въ православный храмъ, держалъ у себя иконы и засвѣчивалъ предъ ними лампадки²⁷⁾.

Какъ однако ни старались Пашковцы стать въ отрицательное отношеніе къ обрядовой сторонѣ православной церкви, къ абсолютному отрицанію все-таки не пришли, какъ показываютъ данныя. Не посѣщая православныхъ храмовъ, Пашковцы открыли въ своихъ домахъ собранія, гдѣ происходило богослуженіе—нѣчто въ родѣ протестантской обѣдни. Богослуженіе открывалось молитвой, составлявшей по большей части свободную импровизацію лица, проповѣдывавшаго на собраніи. Молитва всегда была коротка и проста по содержанію, въ ней было обращеніе къ одному изъ лицъ Св. Троицы, или ко всей Св. Троицѣ. Чтеніе молитвы сопровождалось иногда особаго рода коленнопреклоненіемъ, состоявшимъ въ томъ, что опускались на одно колено предъ спинкой стула, на которую складывали обѣ руки съ наклономъ головы. Такъ напр. дѣлалъ на собраніяхъ въ Петербургѣ Пашковъ, позаимствовавшій эту манеру отъ лорда Редстока. Послѣ молитвы слѣдовала проповѣдь или объясненіе какаго-либо стиха Новаго Завѣта. Пашковъ, напр. въ проповѣдяхъ по большей частіи говорилъ о томъ, что люди уклонились отъ Бога, что всѣ грѣшники и всѣ прокляты, но Иисусъ Хри-

²⁷⁾ Открытыя письма Пашкову г. Бордановича, стр. 10.

стось взялъ на Себя ихъ проклятіе и чрезъ то ихъ спасъ, что поэтому для спасенія и оправданія нужно только вѣровать въ Иисуса Христа, а не увлекаться исполненіемъ добрыхъ дѣлъ, которыя не помогутъ человѣку спастись. Послѣ проповѣди слѣдовали опять молитва съ колѣнопреклоненіемъ и пѣніе всѣмъ собраніемъ „Любимыхъ стиховъ“ или „Пѣсней Сіона“; пѣніе иногда сопровождалось акомпаниментомъ органа или фисгармоніи. Пѣніемъ и заканчивалось пашковское богослуженіе; иногда послѣ богослуженія происходила раздача Евангелій съ подчеркнутыми текстами или брошюръ „Общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія“.

Такимъ образомъ видимъ, что Пашковцы хотя въ принципѣ и отвергли важность и необходимость храма и общественнаго богослуженія, на практикѣ же показали обратное, открывъ въ частныхъ домахъ богослужебныя собранія. Все это говоритъ за то, что протестантское ученіе, отрицающее обрядовую сторону церкви, каковаго держатся и Пашковцы, несостоятельно, такъ какъ во всей своей полнотѣ не приложимо къ дѣйствительности.

VIII.

Значительное сходство съ религіозными убѣжденіями Пашковцевъ имѣютъ штундисты, баптисты, молокане и нѣкоторыя другія рационалистическія секты, съ которыми Пашковцы старались завести связи и сношенія, о чемъ считаемъ не лишнимъ сказать.

Задавшись цѣлю распространять среди православнаго населенія Россіи свое протестантское вѣроученіе и видя, что въ этомъ имъ могутъ принести помощь штундисты и подобныя имъ сектанты, Пашковцы (или вѣрнѣе глава ихъ В. Пашковъ) рѣшились воспользоваться ихъ помощію и войти съ ними въ сношенія. Завязать же сношенія Пашковцамъ было не трудно при сходствѣ въ нѣкоторыхъ пунктахъ ихъ вѣроученій съ вѣроученіемъ штундистовъ, баптистовъ и молоканъ; и вотъ въ результатъ отъ этихъ сношеній вышло то, что пашковщина завлекла въ свои сѣти внутри Россійской имперіи многихъ сыновъ православной церкви. Но прежде чѣмъ говорить о сноше-

віяхъ Пашковцевъ съ вышеназванными сектами, скажемъ нѣсколько словъ о нихъ самихъ, начнемъ съ секты штундистовъ.

Секта штундистовъ, или какъ принято ее называть, „штунда“ стала извѣстна въ Россіи очень недавно. Въ печати о ней заговорили въ концѣ семидесятыхъ годовъ, а возникла, или вѣрнѣе оформилась въ тотъ видъ, какой она имѣетъ въ настоящее время, приблизительно между 1872 и 1875 годами.

Центромъ или зародышемъ штунды считается обыкновенно югъ Россіи или Новороссія. Здѣсь, и преимущественно въ херсонской губерніи, съ давнихъ временъ разсыяны во множествѣ нѣмецкія колоніи, населеніе которыхъ составляли выходцы изъ Германіи. Въ одной изъ этихъ колоній, именно въ колоніи Рорбахъ (одесскаго уѣзда) въ 1817 году существовало такъ называемое „братство друзей Божіихъ или братство штунде“³⁹). Оно вечеромъ, по большей части по воскреснымъ днямъ устраивало для нѣмцевъ-колонистовъ собранія, на которыхъ читалось и толковалось съ извѣстными наставленіями Св. Писаніе, пѣлись общія молитвы и псалмы. Въ началѣ семидесятыхъ годовъ однимъ изъ ревностнѣйшихъ дѣятелей по части распространенія возрѣвнѣй братства штунды здѣсь явился пасторъ Боникемпферъ. Онъ на штундовыя собранія привлекалъ не только нѣмцевъ-колонистовъ, но и русскихъ, жившихъ въ колоніяхъ въ качествѣ рабочихъ. Эти послѣдніе, посѣщая собранія нѣмецкихъ штундистовъ и знакомясь здѣсь съ отрицательными взглядами протестантства на обрядовую сторону христіанской религіи, постепенно охлаждали къ православной церкви и ея богослуженію и наконецъ окончательно порвали съ нею связи, открывъ въ частныхъ домахъ свои собранія, которыя по характеру и содержанію вполне похожи были на собранія нѣмецкихъ штундистовъ. Такимъ путемъ возникли первыя русскія штундовыя собранія въ нѣмецкихъ колоніяхъ херсонской губерніи; отсюда они уже при посредствѣ русскихъ распространились не только по соседнимъ мѣстностямъ херсонской губерніи, но свѣли себя гнѣздо и въ другія смежныя губерніи, по преимуществу

³⁹) Слово «штунде» происходитъ отъ нѣмецкаго die Stunde — (часъ) и указываетъ на характеристическую особенность въ религіозной жизни штундистовъ соби- раться въ извѣстныя часы для поученія и бесѣды.

же въ екатеринославской и кievской. Въ настоящее время штундизмъ распространенъ почти во всѣхъ южнорусскихъ губерніяхъ и уже проникаетъ въ среднюю полосу Россіи. Что касается до вѣроученія штундистовъ, то оно такъ же неустойчиво, какъ и вѣроученіе Пашковцевъ; въ этомъ отношеніи штундисты представляютъ нѣсколько разнообразныхъ толковъ, подвести которые можно лишь разбивши ихъ на двѣ группы: на староштундистовъ и младоштундистовъ. Первые, признавая Св. Писаніе единственнымъ источникомъ христіанскаго вѣроученія, отвергаютъ, какъ всѣ вообще протестанты, св. преданіе. Изъ таинства староштундисты признаютъ только два: крещеніе и причащеніе. Но первое они признаютъ обязательнымъ только для тѣхъ, которые сознательно увѣровали въ искупительныя заслуги Христа и принесли плоды достойныя покаянія; поэтому отрицаютъ необходимость крещенія дѣтей, такъ какъ послѣдніе по своему возрасту не могутъ обнаруживать сознательной вѣры. Таинство причащенія понимаютъ въ чисто-протестантскомъ смыслѣ; именно учатъ, что въ немъ вѣрующимъ преподаются не дѣйствительныя тѣло и кровь Христовы, а простой хлѣбъ и вино, которые будто служатъ знакомъ тѣла и крови Христовыхъ, вкушаемыхъ духовнымъ образомъ, т. е. мысленно, а не дѣйствительно. Обрядъ причащенія у староштундистовъ чрезъ преломленіе хлѣба и вкушеніе вина изъ чаши.

Съ отрицаніемъ таинствъ староштундисты отрицаютъ всѣ обряды и установленія православной церкви, какъ-то: посты, многіе праздники, крестное знаменіе, почитаніе св. креста, иконъ, мощей, призываніе въ молитвахъ Богоматери, св. угодниковъ и номинованіе усопшихъ. Въ вопросѣ о церкви и церковной іерархіи староштундисты держатся того мнѣнія, что церковь есть общество людей, соединенныхъ между собою единствомъ вѣры въ Иисуса Христа, молитвъ и таинствъ. Іерархическаго строя въ церкви вслѣдствіе отрицанія таинства священства не признаютъ, хотя имѣютъ у себя старцевъ или пресвитеровъ, учителей и служителей, которые управляютъ общиной.

Вѣроученіе младоштундистовъ отличается еще болѣе отрицательнымъ характеромъ, чѣмъ вѣроученіе староштундистовъ. Эти послѣдніе, какъ уже сказано, при отрицаніи удержали и многое положительное, напр. таинство крещенія и причащенія. Младо-

штундисты пошли далѣе; они отвергаютъ и эти таинства. Такъ отрицая водное крещеніе и признавая только духовное, они говорятъ: „зачѣмъ креститься водою, когда духовный міръ человѣка отъ этого ни мало не измѣнится; человѣкъ будетъ все такимъ же грѣшникомъ, если онъ не измѣнитъ своего поведенія и не покончить съ грѣхами. Достаточно поэтому одного духовнаго крещенія, чтобы войти въ царствіе небесное, а всякій вступающій въ штунду уже крестится по духу“³⁹⁾. „Потому то мы и вѣруемъ, что водою можно омыть тѣло по наружности, а не душу, не волю, не умъ, не сердце“⁴⁰⁾. Отвергая причащеніе подъ видомъ хлѣба и вина, младоштундисты признаютъ только причащеніе духовное при посредствѣ слова Божія.

Во всѣхъ остальныхъ пунктахъ своего вѣроученія младоштундисты сходятся съ староштундистами, т.-е. также отрицаютъ крестное знаменіе, посты, праздники православной церкви, отвергаютъ почитаніе св. иконъ, мощей, призваніе Богоматери, св. угодниковъ и поминовеніе усопшихъ.

Такимъ образомъ, если взять отрицательное отношеніе штундистовъ по преимуществу къ обрядовому и иерархическому строю православной церкви и сравнить его съ отношеніемъ Пашковцевъ къ тому же строю, то нельзя не видѣть, что между ними находится если не буквальное, то по крайней мѣрѣ довольно близкое сходство; а это-то сходство и много вліяло на упрощеніе той связи между штундизмомъ и пашковщиной, о какой заботился Пашковъ съ своими ближайшими сотрудниками и какою, дѣйствительно, благодаря ихъ стараніямъ очень крѣпко завязалась.

Вотъ что извѣстно объ этой связи въ періодической печати.

Въ 1875 году носыцкая села кievской губерніи Чаплинку и Носаяловку извѣстный пропагандистъ Пашковщины графъ Корень. Здѣсь онъ велъ бесѣду съ мѣстными штундистами и обѣщалъ имъ поддержку со стороны петербургскихъ Пашковцевъ, даюною дѣйствительно кievскіе штундисты и пользовались⁴¹⁾.

³⁹⁾ «Правосл. Обзоръ» 1881 г. I, стр. 366.

⁴⁰⁾ Вѣроученіе малорусскихъ штундистовъ Утинскаго; стр. 22.

⁴¹⁾ «Баттисмъ или штунда въ кievской губ.» 1884 г., стр. 27.

Съ однимъ изъ главныхъ заправиль этихъ штундистовъ, именно чаплинскимъ пресвитеромъ Яковомъ Ковалемъ состоялъ въ перепискѣ Пашковъ. Отъ него Коваль часто получалъ деньги на пособіе штундистскому братству; напр. въ 1879 году онъ получилъ 200 рублей⁴²⁾. Но такое вниманіе и поддержка со стороны знатныхъ Пашковцевъ вскружили голову Ковалю и подвергли его страшному искушенію. Распоряжаясь безконтрольно высылаемыми съ Петербурга значительными въ крестьянскомъ быту суммами для раздачи своимъ братьямъ, онъ не выдержалъ своей роли, замоталъ хранившіеся у него братскія деньги и переданъ своей прежней, давно оставленной страсти, сталъ пить запоемъ, за что и лишенъ былъ званія пресвитера, хотя и остался по прежнему главнымъ проповѣдникомъ, какъ болѣе всѣхъ свѣдущій въ Св. Писаніи⁴³⁾. Кромѣ кievскихъ штундистовъ состояли въ близкихъ связяхъ и херсонскіе штундисты. Вожаки этихъ послѣднихъ Ратугинъ, Стригунъ и др. ежегодно ѣздили въ Петербургъ къ Пашкову за полученіемъ инструкцій, наставленій и денежныхъ пособій, чѣмъ значительно ободряли своихъ пасомыхъ⁴⁴⁾. „У насъ, говорятъ штундистъ Левченко-херсонскому миссіонеру священнику Зубову, уже есть и графы и генералы и еслибы еще къ намъ пристаъ кто-нибудь изъ священниковъ, то мы могли бы избрать себѣ и епископа“⁴⁵⁾. По свидѣтельству отчета г. оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода за 1884 годъ щедрая благотворительность Пашкова простиралась и на штундистовъ моголевской епархіи. Эти послѣдніе вслѣдствіе поддержки великосвѣтскаго сектанта упорно стояли въ своемъ вѣроученіи и не хотѣли обращаться къ православію. Но особенно стояли близко къ Пашкову елисаветградскіе штундисты; главные вожаки и заправилы этихъ сектантовъ постоянно переписывались съ Пашковымъ, который высылалъ имъ деньги, брошюры „Общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія“, давалъ совѣты и указанія. Одинъ изъ таковыхъ вожаковъ Хрисанъ Капузанъ былъ вызванъ Пашковымъ даже въ Лондонъ,

⁴²⁾ «Черниговскія Епарх. Вѣдомости» 1887 г., № 10, стр. 257.

⁴³⁾ «О причинахъ появленія штунды» Ушинскаго, стр. 31.

⁴⁴⁾ «Херсонскія Епарх. Вѣдомости» 1886 г., № 20, стр. 786—787.

⁴⁵⁾ Тамъ же, № 13—14, стр. 558.

гдѣ получилъ инструкцію и деньги вмѣстѣ съ полномочіемъ переселиться изъ Елисаветграда для пропаганды въ одну изъ мастерскихъ г. Севастополя. Въ Елисаветградѣ же по распоряженію Пашкова для пропаганды былъ оставленъ Бибиновъ и его зять Михайловъ, состоявшій книгоношей великобританскаго и иностраннаго библейскихъ обществъ. Связь елисаветградскихъ штундистовъ съ Пашковыми была настолько тѣсная, что нѣкоторые изъ нихъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ ѣздили въ тѣлескую губернію слушать его проповѣди. Не скрываютъ этой связи и сами штундисты. Миссіонеръ священникъ Зубовъ слышалъ 8 іюля 1887 года изъ устъ вожака елисаветградскихъ штундистовъ слѣдующій отзывъ о Пашковѣ: „Толстаго мы не уважаемъ; это безбожникъ, но Пашковъ—святой человѣкъ; мы его учили; мы вполне согласны съ нимъ. Онъ ошибаться не можетъ и нѣтъ ему никакой выгоды мутить людей, еслибы онъ не отстаивалъ истины. Россія только изъ-за политическихъ выгодъ защищаетъ ученіе православной церкви, а то бы и она приняла ученіе западной Европы, гдѣ живутъ люди болѣе образованные“⁴⁹⁾.

Кромѣ Пашкова содѣйствовали объединенію штундистовъ съ пашковцами и тѣ книгоноши, которыхъ разсылало для раздачи пашковскихъ брошюръ „Общество поощренія духовно-нравственнаго чтенія“.

Поселяясь преимущественно тамъ, гдѣ была распространена штунда, они не только бесплатно раздавали книги Нового Завета въ русскомъ переводѣ, но принимали на себя обязанность проповѣдывать пашковское ученіе среди туземнаго населенія. Такъ напр. было въ селѣ Плосскомъ (таращанскаго уѣзда, кievской губерніи), гдѣ штунда свила себѣ довольно прочное гнѣздо. Въ февралѣ 1876 года по свидѣтельству учителя мѣстной церковно-приходской школы сюда прибылъ въ качествѣ книгоноши рядовой Василій Васильевъ. Поселившись въ домѣ одного изъ сектантовъ г. Богдшевскаго, онъ началъ собирать къ себѣ послѣдователей штунды для молитвы и духовныхъ бесѣдъ. На собраніи онъ читалъ Евангеліе, толковалъ его въ сектантскомъ смыслѣ, пѣлъ съ штундистами духовныя пѣсни, раздавалъ паш-

⁴⁹⁾ «Херсонскія Епарх. Вѣдомости» 1887 г., № 2, стр. 28.

ковскія брошюры, внушая, что ходить въ церковь не слѣдуетъ, что тамъ люди только больше грѣшатъ и т. п. Продовѣдъ Васильева была довольно успѣшна,—такъ какъ, по словамъ того же учителя, участники собранія въ извѣстные моменты вмѣстѣ съ своимъ наставникомъ повергались на землю и плакали ⁴⁷⁾.

Не менѣе тѣсныя сношенія старались заводить Пашковцы и съ баптистами, разсѣянными въ такомъ же большомъ количествѣ по югу Россіи, какъ и штундисты. Секта баптистовъ, такъ же какъ и штундистовъ, не русскаго происхожденія. Родиной ея считается западная Европа вообще и въ частности Англія. Здѣсь секта баптистовъ выдѣлилась въ первой половинѣ XVII столѣтія изъ секты пуританъ или индепендентовъ. Главою баптистовъ въ это время въ Англіи былъ Джонъ Смитъ, а въ северной Америкѣ, куда они въ значительномъ количествѣ переселились, руководителемъ ихъ былъ Рожеръ Вильямсъ. Но тамъ и здѣсь они вскорѣ подраздѣлились сначала на двѣ, а потомъ на нѣсколько орацій; процессъ этого раздѣленія продолжается и понынѣ. Къ первой половинѣ настоящаго столѣтія баптизмъ проникъ въ Германію, а отсюда въ шестидесятыхъ годахъ и къ намъ въ Россію. Здѣсь миссіонеры баптисты свили себѣ гнѣздо среди нѣмецкихъ колонистовъ штундистовъ и вмѣстѣ съ ними стали совращать изъ православія въ сектанство русскихъ рабочихъ, жившихъ среди нѣмецкаго населенія. Успѣхъ ихъ также, какъ и штундистовъ былъ великъ: обширная полоса марорусскихъ поселковъ въ херсонской и екатеринославской губерніи въ какіе-нибудь 5, 10 лѣтъ имѣла уже достаточное количество баптистовъ. Въ настоящее время баптисты на югѣ Россіи представляютъ одну изъ опаснѣйшихъ сектъ для православія: она съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе отнимаетъ отъ православной церкви сыновъ ея, равно какъ вербуетъ себѣ послѣдователей и изъ секты штундистовъ.

Что касается вѣроученія баптистовъ, то оно почти тождественно съ вѣроученіемъ штундистовъ, съ которыми ихъ нерѣдко смѣшиваютъ. Отличительную впрочемъ особенность секты баптистовъ составляетъ взглядъ ихъ на таинство крещенія. При-

⁴⁷⁾ «Черниговскія Епарх. Вѣдомости» 1887 г., № 10, стр. 257—258.

держиваясь того протестантскаго ученія, что въ дѣлѣ спасенія человѣка играетъ важную роль одна лишь вѣра во Христа, баптисты отвергаютъ необходимость крещенія дѣтей, какъ не могущихъ высказать сознательно своей вѣры; вмѣсто крещенія дѣтей у баптистовъ практикуется *благословеніе ихъ*. Но особенно строги баптисты въ таинствѣ крещенія по отношенію къ взрослымъ; въ то время, какъ младоштундисты отвергаютъ водное крещеніе и для дѣтей и для взрослыхъ, баптисты поступаютъ наоборотъ. Признавая дѣйствительнымъ крещеніе, только то, которое совершается въ сектѣ и отрицая крещеніе, совершенное въ православной церкви, они перекрещиваютъ каждаго взрослого, вступающаго въ секту.

Кромѣ крещенія у баптистовъ изъ таинствъ употребляется таинство Евхаристіи, но не какъ таинство пресуществленія св. даровъ въ тѣло и кровь Христовы, а какъ простой обрядъ *преломленія хлѣбовъ*.

Таинство покаянія у однихъ баптистовъ выражается въ исповѣданіи грѣховъ предъ общиной; у другихъ же оно понимается, какъ дѣятельное исправленіе жизни предъ церковью.

Бракъ совершается у баптистовъ съ нѣкоторыми обрядовыми формами: такъ невѣста и женихъ приводятся къ пресвитерамъ, которые по Евангелію и Дѣяніямъ апостольскимъ излагаютъ имъ обязанности супружеской жизни. Затѣмъ поются пѣсни изъ книги „Голосъ вѣры“, читается молитва объ уврѣпленіи силъ брачующихся для жизни во Христѣ и возлагаются пресвитерами руки на нихъ. Торжество брака заканчивается братскими поцѣлуями вѣрующихъ.

Елеосвященіе совершается не всеми баптистами; у нѣкоторыхъ оно практикуется въ смыслѣ простаго обряда помазанія елеемъ.

Священство въ смыслѣ преемственнаго отъ апостоловъ таинства баптистами положительно отвергается: роль священниковъ и пастырей у нихъ исполняютъ такъ-называемые пресвитеры, которые суть ничто иное, какъ выборныя лица отъ общины.

Затѣмъ, что касается до обрядовой стороны православія (какъ то: почитанія постовъ, крестнаго знаменія, праздниковъ) — то все это отвергается баптистами; также отвергается ими почи-

таніи св. креста, иконъ, мощей, призываніе св. угодниковъ Божіихъ и Богоматери ⁴⁸⁾).

Вотъ эта-то отрицательная сторона и служить однимъ изъ тѣхъ звеньевъ, которые связываетъ и объединяетъ многія русскія рационалистическія секты вообще и въ частности Пашковцевъ съ баптистами или штундистамп.

Связь и сношеніе Пашковцевъ съ баптистами выражалась въ томъ, что Пашковцы при помощи книгонощъ разсылали баптистамъ массу своихъ брошюръ и листки журнала „Русскій Рабочій“ ⁴⁹⁾, вели съ ними переписку и матеріально помогали имъ. Особенно въ этомъ отношеніи отличался В. Пашковъ. Онъ, по словамъ г. Кутепова, думалъ устроить цѣлую баптистскую колонию на Дону около хутора Казинки, гдѣ жили перешедшіе въ баптизмъ нѣкоторые старообрядческіе жзеіереи. Эти послѣдніе, будучи подкрѣпляемы Пашковымъ, обѣщавшимъ имъ нѣсколько тысячъ денегъ для новосоздаемой колоніи, рѣшились купить нѣсколько десятинъ земли около Казинки и для заселенія ихъ вызвать баптистовъ или штундистовъ изъ Кіевской, Херсонской, Екатеринославской и другихъ южныхъ губерній. Но не успѣлъ устроиться бывшіе жзеіереи на своемъ новомъ мѣстожительствѣ, какъ послѣдовало Высочайшее распоряженіе объ удаленіи изъ Россіи Пашкова и Корфа; а съ удаленіемъ послѣднихъ должны были рушиться планы жзеіереевъ относительно устройства баптистской колоніи ⁵⁰⁾.

Не ограничиваясь штундистами и баптистами, Пашковцы старались распространять свое вліяніе, а вмѣстѣ съ нимъ и пропаганду своего ученія на молоканъ или евангеликовъ.

Молокане изъ всѣхъ рационалистическихъ сектъ юга Россіи считаются наиболѣе старыми; по мнѣнію самихъ молоканъ ихъ секта ведетъ свое начало отъ временъ царствованія Алексѣя Михайловича подъ названіемъ секты духоборцевъ. Въ восьми-десятихъ годахъ прошлаго столѣтія молокане подъ руководствомъ своего учителя Семена Уклеица отдѣлились отъ духоборцевъ и составили особую секту съ тремя толками: тамбовскимъ, влади-

⁴⁸⁾ «Екатерин. Епарх. Вѣд.» 1888 г. № 17, стр. 481—487.

⁴⁹⁾ «Церковный Вѣстникъ» 1886. № 35, стр. 559.

⁵⁰⁾ Тамъ же, стр. 559.

мірсинимъ и донскимъ; первые два толка почти ничѣмъ не отличаются другъ отъ друга,—третій донской составляетъ секту такъ-называемыхъ евангелическихъ христіанъ.

Молокане Удленскаго толка также, какъ и штундисты или баптисты отрицають таинства православной церкви, всѣ обряды ея и богослуженіе. Такъ крещеніе, по ученію молоканъ, есть „духовное очищеніе грѣховъ съ вѣрою въ триипостаснаго Бога и состоитъ въ благовѣствованіи ученія Христова и умерщвленіи веткаго человѣка съ дѣяніями его вѣрнымъ и непорочнымъ житіемъ“. Водное крещеніе молокане отвергають; оно по ихъ мнѣнію не имѣетъ силы: „наука нужна, а не вода, говорятъ они, наука и мысль ученія“.

Причащеніе состоитъ, по ученію молоканъ „въ изученіи божественныхъ глаголовъ и въ исполненіи и соблюденіи заповѣдей“. Покаяніе непосредственно „должно совершаться предъ самимъ Богомъ“. Елесвященіе „въ усердной молитвѣ вѣрующихъ о болящихъ“. Бракъ понимается не въ смыслѣ таинства, а въ смыслѣ обыкновеннаго житейскаго акта и совершается самымъ простымъ образомъ: отецъ беретъ свою дочь за руку и отдавая ее жениху говорить: „вотъ я даю тебѣ дочь мою въ жену по закону Божию, возьми ее и отведи въ домъ отца твоего“; дѣлѣ слѣдуетъ чтеніе наставниковъ или пресвитеромъ мѣсть Св. Писанія относительно супружества, пѣніе псалмовъ и цѣлованія жениха съ невѣстой.

Церковная іерархія молоканами отвергается: „мы всѣ священники, говорятъ они, ап. Павелъ всѣхъ называетъ священниками и слѣдовательно особыхъ священниковъ не нужно“⁵¹⁾. Управляются молокане, также какъ и штундисты и баптисты, избираемыми общиной пресвитерами или старцами, которые впрочемъ особеннаго значенія въ сектѣ молоканъ не имѣють.

Затѣмъ, что касается обрядовъ и уставовъ православной церкви (какъ-то почитаніе иконъ, св. вѣста, мощей, призываніе св. угодниковъ Божіихъ, Богоматери), то все это отрицается молоканами.

Относительно сношеній Пашковцевъ съ молоканами извѣстно слѣдующее:

⁵¹⁾ «Отеч. Зап.» 1870 г., стр. 307--308.

Въ 1881 году прѣзжалъ къ молоканамъ въ Ново-Васильевку (Таврической губерніи) самъ В. Пашковъ. Здѣсь онъ велъ бесѣды съ сектами, принималъ участіе въ Богослуженіи и совершалъ крещеніе надъ лицами, присоединившимися къ пашковщинѣ изъ тамбовскаго толка. Еще ранѣе къ пашковщинѣ здѣсь присоединились многіе изъ послѣдователей донскаго толка. Произошло это такимъ образомъ: одинъ изъ вожаковъ этого толка, будучи по своимъ дѣламъ въ Петербургѣ, познакомился съ Пашковымъ и принялъ его ученіе. Вернувшись обратно домой, онъ сталъ уже проповѣдывать пашковщину и имѣя большое вліяніе на сектантовъ, составилъ особую общину, которая стала известна подъ именемъ штундистовъ. Отдѣлившись отъ донскаго толка, они измѣнили и богослуженіе свое; вмѣсто пѣнія молитвъ и псалмовъ они начали пѣть духовные стихи баптистовъ, отвергли молитвы за умершихъ и измѣнили свой взглядъ на таинство причащенія, въ которомъ они стали видѣть не таинство, а воспоминаніе о послѣднемъ времени жизни Спасителя. Принявъ вѣроученіе Пашкова, что страданіе и смерть Спасителя искупили всѣ грѣхи человѣческіе, они отдали и этому вѣрованію преимущество, ставя на задній планъ остальные требованія Евангелія „мы святы, говорили новообращенные въ пашковщину молокане“ насъ всѣхъ освятилъ кровію Христосъ, Который всѣ грѣхи человѣческіе пригвоздилъ ко кресту; *вѣруй и спасенъ будешь*⁴²⁾).

Но особенно близко стояли къ пашковщинѣ вообще и къ Пашкову въ особенности молокане, жившіе въ Самарской губерніи. Отъ него они получали массу брошюръ „Общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія“, которыя распространяли затѣмъ не только между своими единовѣрцами, но и между православными. Однимъ изъ главныхъ виновниковъ въ дѣлѣ сношенія самарскихъ молоканъ съ Пашковцами былъ баптистъ В. Павловъ, вызванный молоканами села Малаго Узеня изъ г. Владикавказа для рѣшенія спора о крещеніи; чрезъ него переходила масса брошюръ пашковскихъ къ молоканамъ; онъ же находился въ перепискѣ съ В. Пашковымъ и заботился о сближеніи молоканъ съ Пашковцами. Не менѣе сближалъ молоканъ

⁴²⁾ «Русскій Вѣстникъ» 1886. № 2, стр. 860—861.

съ Пашковцами крестьянинъ села Петропавловскаго Новоузенскаго уѣзда Степанъ Насоновъ. Онъ въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ ѣздилъ въ Петербургъ къ Пашкову, которому заявлялъ о сочувствіи пашковщинѣ новоузенскихъ молоканъ⁵³⁾. Въ дополненіе къ свѣдѣніямъ о пашковской пропагандѣ среди молоканства скажемъ еще, что о Пашковѣ знали даже благовѣщенскіе (въ Сибири) молокане и духоборцы. Еще въ семидесятыхъ гг. среди нихъ ходила молва, что „какой-то генералъ въ Петербургъ обратился изъ православной вѣры въ молоканскую“ и что „молоканская вѣра не такая пустая, чтобы говорить о ней пренебрежительно“. До нихъ даже доходили Пашковскія брошюры, изъ коихъ брошюра „Прійди ко Іисусу Христу“ читалась съ увлеченіемъ и хранилась какъ величайшая рѣдкость и драгоценность. Можно предполагать, что эта брошюра была выписана или самими благовѣщенскими молоканами, которые могли узнать, о появленіи ея въ свѣтъ изъ переписки съ своими знакомыми и родственниками въ Россіи, или самъ Пашковъ разослалъ ее въ разные концы русской земли въ увѣренности, что она въ сектантахъ всегда найдетъ благосклонное вниманіе⁵⁴⁾.

Поддерживая сектантовъ-раціоналистовъ, Пашковцы имѣли въ виду не одно только то, чтобы распространить среди нихъ свое вѣроученіе и пріобрѣсти между ними новыхъ послѣдователей. Нѣтъ; у нихъ была болѣе широкая и грандіозная задача, а именно: объединить всѣхъ сектантовъ раціоналистическаго направленія такъ, чтобы они представляли изъ себя не разрозненныя и разбросанныя группы, каковыми напр. являются они въ настоящее время, а одну цѣлую общину, которая могла бы съ большимъ успѣхомъ дѣйствовать противъ русскаго православія.

Фактическимъ подтвержденіемъ такихъ широкихъ и губительныхъ для русскаго православія и народности задачъ и цѣлей пашковщины служатъ апрѣльская конференція сектантовъ-раціоналистовъ, происходившая въ Петербургъ въ 1884 году. Конференція эта была созвана по инициативѣ вождей пашковщины В. Пашкова и графа Корфа, которые предварительно от-

⁵³⁾ «Церк. Вѣстн. 1886 г. офиц. отд. № 47. стр. 221—225.

⁵⁴⁾ «Христ. Чт.» 1887. II, стр. 560—561.

правили воѣмъ сектантамъ южной Россіи посланіе съ приглашеніемъ явиться въ Петербургъ къ 1-му апрѣлю 1884 года на совѣщаніе о соглашеніи въ вопросахъ вѣры. Посланіе, имѣвшее форму воззванія, было составлено очень искусно; въ немъ отънесенъ былъ библейскій духъ съ замѣтнымъ стремленіемъ въ этомъ случаѣ подражать апостоламъ.

Вотъ содержаніе этого оригинальнаго посланія.

„Любезные братья!

„Господь нашъ Иисусъ Христосъ, посвящая Себя за церковь Свою и готовясь идти на крестную смерть, чтобы подобно зерну пшеничному, падши въ землю, умереть и не остаться однимъ, но принести много плода,—обратился къ Отцу Своему съ предсмертной молитвой, въ которой высказывается завѣтное Его желаніе. Онъ молилъ Отца не только о тѣхъ, которые первые послѣдовали за Нимъ, но и о вѣрующихъ въ Него по слову ихъ прося:

«Да будутъ всѣ едино
До будутъ совершенны во едино».

„Это завѣщаніе Христово, переданное церкви Его цѣлыхъ восемнадцать столѣтій тому назадъ, по сіе время остается не исполненнымъ и Господь по сіе время ожидаетъ осуществленія Его воли такъ ясно, такъ настоятельно Имъ выраженной воли, которая была предметомъ послѣдней заботы земной Его жизни.

„Не кажется ли вамъ, дорогіе братья, что надлежитъ намъ, членамъ тѣла Христова, напоеннымъ однимъ Духомъ и составляющимъ одно тѣло съ Нимъ, намъ, которые призваны къ общенію съ Отцемъ и Сыномъ, вспомнить, что Христосъ жаждетъ совершенія единства единого Его тѣла. Не кажется ли вамъ, что настала пора привести въ исполненіе волю Главы церкви?

„Если отъ насъ зависитъ совершеніе единства всей земной церкви, то по крайней мѣрѣ мы обязаны способствовать единенію церкви Христовой тамъ, гдѣ Господь насъ поставилъ.

„Предлагаемъ вамъ, братья, вооружившись этою мыслію, прислать отъ церкви одно лицо изъ тѣхъ, которыхъ Духъ Святый поставилъ у васъ блюстителями стада, для совмѣстнаго молитвеннаго предъ Господомъ изслѣдованія путей, Имъ Самимъ ука-

занныхъ для совершенія единства церкви Христовой. Вспоминимъ же, братія, что Христось умеръ для того, чтобы разсыянныхъ чадъ Божиихъ собрать во едино, чтобы составить изъ нихъ единое стадо, имѣющее одного пастыря. Да собереть же Господь насъ вокругъ Себя съ тѣмъ, чтобы научить насъ охранять единство духа въ союзѣ мира. Мы полагаемъ собраться въ Петербургъ въ 1 будущаго апрѣля дней на восемь.

„Прѣзжіе найдутъ помѣщеніе по прилагаемому адресу. Тѣ изъ братьевъ, которыхъ присылающая ихъ церковь не будетъ въ состояніи снабдить средствами для прожитія въ столицѣ и притомъ немѣющиеся на то собственныхъ средствъ найдутъ по тому же адресу бесплатную квартиру и содержаніе по близости отъ насъ въ народной столовой.

„Просимъ васъ въ наискорѣйшемъ времени сообщить нмѣ присылаемаго отъ васъ брата заказнымъ письмомъ по слѣдующему адресу: Маріи Ивановнѣ Игнатьевой, Выборгская, Ломановъ переулокъ, д. Пашкова № 3.

„Братьямъ, остающимся дома, да внушитъ Господь Духъ Святый поддерживать молитвою собранныхъ въ Петербургъ, чтобы тѣмъ и другимъ получить равную долю благословенія отъ Господа. Подписали: графъ М. Корѣ и В. Пашковъ.

„Покорнѣйше просимъ удерживать непремѣнно отъ прибытія сюда такихъ, которые не отъ церкви присылаются“ ⁵⁵⁾.

Апрѣльская конференція дѣйствительно состоялась; на нее съѣхалось очень много представителей южно-русскаго сектантства; не было впрочемъ уполномоченныхъ отъ молоканъ Самарской губерніи, хотя къ нимъ было отправлено посланіе Пашкова и Корѣа ⁵⁶⁾.

О томъ, какаго рода были собранія во время апрѣльской конференціи сектантовъ въ Петербургъ, свѣдѣніе объ этомъ сообщать въ своемъ дневникѣ баптистъ и вмѣстѣ пашковецъ Тиѣлисскій гражданинъ Василій Гурьевъ Павловъ, бывшій въ числѣ уполномоченныхъ отъ баптистскаго общества на конференціи.

⁵⁵⁾ «Церк. Вѣст.» 1886 г. № 47 офиц. отд. стр. 224 — 225; Отчетъ обер-прокурора Св. Синода за 1884 годъ.

⁵⁶⁾ «Церк. Вѣст.» 1886 г. № 47 офиц. отд., стр. 224—225.

»Прибыль, пишетъ Павловъ, благополучно въ Петербургъ 1 апрѣля въ 10 часовъ утра. Сегодня же отправились отыскивать собраніе, которое и нашли въ домѣ княгини Л., гдѣ было собрано до 100 человѣкъ, которые принимали св. вечерю. Такъ какъ большая часть не были крещены по вѣрѣ, то мы и не участвовали съ ними. Изъ баптистовъ пріѣхали сегодня промѣнась: В. Р. Колодиянъ, Ф. П. Валѣкинъ изъ таврической губерніи, М. Ратушный и И. Рябошапка изъ херсонской; затѣмъ нѣмецкіе братья — проповѣдники: А. Либихъ — изъ Одессы и Н. Каргель изъ Болгаріи. Кромѣ того, былъ здѣсь американскій миссіонеръ изъ Тавраза—Истенъ (Easton) Бедкеръ и Ранделинъ. Послѣ обѣда собраніе было въ томъ же домѣ. Говорили и молились многіе. Но никому не предлагаютъ, а кто чувствуетъ побужденіе, тотъ говоритъ и молится. Такъ какъ цѣль собранія была достигнута, единства, то я тоже сказалъ рѣчь на эту тему и взявъ въ основаніе Дѣян. II, 42, показалъ, что единство у тогдашнихъ христіанъ произвелъ Духъ Святыи и что мы можемъ достигнута единства не иначе, какъ прося изліянія Св. Духа, и должны возвратиться къ апостольскому ученію.

»2 апрѣля, утромъ, богослуженіе въ домѣ княгини Л. Богослуженіе бываетъ такъ: соберутся всѣ и поютъ пѣснь, затѣмъ, преклонивъ колѣна, молятся, кто чувствуетъ побужденіе къ этому. Также, кто чувствуетъ побужденіе, говоритъ рѣчь на какой-нибудь текстъ изъ Слова Божія. Послѣ обѣда открылось совѣщаніе, и пріѣхавшимъ предложили на обсужденіе программу, состоящую изъ нѣсколькихъ пунктовъ, чтобы достигнута единства и согласиться въ нихъ. Предложили первый пунктъ программы, который гласитъ такъ... Послѣ долгихъ разсужденій посредствомъ голосованія пунктъ этотъ принятъ единогласно. Обѣдали всѣ у Пашкова. Затѣмъ утромъ богослуженіе у графа, гдѣ я говорилъ тоже изъ Слова Божія. Послѣ обѣда опять у Л. совѣщательное собраніе, предметомъ котораго было *крещеніе*. По этому вопросу мнѣнія разошлись и не могли соединиться.

4-го—Собрались тамъ же, и В. А. Пашковъ сказалъ намъ, чтобы мы молились, а онъ ушелъ въ совѣщательную комнату. Мы молились и говорили рѣчи. Я говорилъ на 1 Коринѣ. 3 гл. и объяснялъ, что „строеніе“ значить ученіе и чтобы каждый смотрѣлъ, какъ оно учитъ. Послѣ совѣщанія д-ръ Бедкеръ объ-

объявилъ отъ имени братьевъ, составлявшихъ программу, что они берутъ ее назадъ, и затѣмъ удовлетворили всѣхъ, потому что опасались, что дальнѣйшее обсужденіе вопросовъ можетъ вызвать взаимное неудовольствіе. Послѣ обѣда графъ К. предложилъ собраться у себя. Собрались у него и обсуждали практическіе вопросы, каковымъ образомъ можно успѣшнѣе распространять царство Божіе. Братъ А. Либихъ предложилъ молитвенный союзъ и совместно молиться развѣ въ недѣлю. Я предложилъ сначала 3 пункта: 1) посредствомъ личнаго свидѣтельства 2) посредствомъ распространенія печатныхъ сочиненій и 3) жертвовать для Бога и посылать для проповѣди особыхъ братьевъ. Затѣмъ я предложилъ учредить ежемѣсячныя миссіонерскія собранія, въ которыхъ бы прочитывались повѣстія отъ благовѣстниковъ. Затѣмъ графъ всѣхъ насъ пригласилъ обѣдать и съ великою радостью угощалъ насъ. Были среди насъ и крестьяне изъ владимірской губерніи и тамбовской, а также холмы. Я тоже за столомъ сказалъ рѣчь, что мы всѣ радуемся, что Господь обратилъ въ Петербургѣ нѣкоторыхъ изъ высшихъ слоевъ общества и что мы чувствуемъ себя всѣ счастливыми и предвкушаемъ блаженство на землѣ, имѣя здѣсь царство небесное на землѣ въ маломъ видѣ, ибо не смотря на великую разницу по умственному развитію и по общественному положенію, видимъ что Евангеліе уничтожаетъ всѣ преграды и различія и соединяетъ всѣхъ въ любви. Послѣ обѣда многіе рассказывали о своей дѣятельности для Царства Божія: говорили Богдановъ, Деляковъ и я и разошлись въ 11 часовъ ночи. Господь обильно даровалъ намъ свое благословеніе. Послѣ собранія кн. Г. имѣла состязаніе относительно недопущенія нами крещенныхъ въ дѣтствѣ къ св. вечери.

5 апрѣля. Три раза собирались мы въ томъ же домѣ. Въ 6 часовъ обѣдали у княгини до 60 человекъ и она радушно угощала насъ. Мы благодарили Бога за Его любовь и она также молилась въ слухъ и благодарила Бога, что Онъ удостоилъ ее видѣть у себя братьевъ, собравшихъ съ разныхъ концовъ. Вечеромъ она держала рѣчь: „не любите міра“ и пр. Послѣ меня говорилъ на владимірскомъ нарѣчій крестьянинъ Киселевъ, и говорилъ нѣчто, изъ чего видно было, что онъ имѣлъ крайне ограниченный умъ. Послѣ сего Деляковъ всталъ и сказалъ

притчу, что одна дѣвочка разъ хотѣла услужить ему и положила его лошади бурьяну вмѣсто сѣна, а головой привязала и подтянула къ дугѣ, такъ что напрасно трудилась и не принесла пользы, но что ему было очень пріятно ея усердіе; такъ и Богъ смотритъ на насъ, намекая на то, чтобы снисходительно отнеслись къ рѣчи этого пресвитера. Говорили рѣчи и другіе. Рандкинъ на второмъ собраніи произнесъ рѣчь относительно способа распространенія Евангелія и предостерегалъ, чтобы мы не впали въ ту ошибку, въ какую пали германскіе и англійскіе христіане, отпуская содержаніе проповѣдникамъ старѣйшинамъ (elefers), и предполагалъ, чтобы они трудились своими руками и запрещали говорить женщинамъ. Я послѣ того возражалъ ему въ частномъ разговорѣ⁵⁷⁾.

Изъ приведеннаго дневника Павлова видно, что апрѣльская конференція южно-русскихъ сектантовъ задалась вопросами объ объединеніи и соглашеніи всѣхъ сектантовъ, имѣвшихъ въ своемъ основаніи общую протестантскую почву, но различавшихся нѣкоторыми своеобразными частностями вѣроученія и внѣшняго строя. Изъ этого же дневника видно и то, что общаго соглашенія у сектантовъ не произошло: во многихъ вѣроисповѣдныхъ пунктахъ между членами конференціи шли пренія и споры, не приведшіе къ взаимному единomyслию и согласію. Таковы, напр. были разсужденія о таинствѣ крещенія; по этому вопросу „мнѣнія, какъ говоритъ Павловъ, разошлись и не могли соединиться“. Соглашались сектанты только въ вопросахъ практическихъ, не имѣвшихъ близкаго отношенія къ вѣроисповѣднымъ разностямъ; таковы, напр. были вопросы: о способѣ распространенія сектантскаго вѣроученія среди русскаго православнаго общества, о дѣятельности сектантскихъ миссіонеровъ и пр. Что касается до способа веденія бесѣдъ и преній на конференціи, то онъ, какъ видно изъ дневника, совершался по составленной впередъ программѣ, гдѣ обозначались пункты и вопросы совѣщаній. Главными руководителями собраній были Пашковъ и графъ Корозъ, устранившіе въ видахъ всеобщаго примиренія и соглашенія обѣды для членовъ конференціи. Во-

⁵⁷⁾ Южно-русскій штундизмъ. Свѣд. А. Рождественскаго, стр. 140—143.

обще эти два лица, будучи вождями пашковщины, явились та-кими же вождями и для съѣзжавшихся въ Петербургъ представи-телей сектантства. Конечно, еслибы этимъ вождямъ послѣ кон-ференціи была дарована такая же полнѣйшая свобода дѣйствій, какою они пользовались до созыва сектантовъ, то быть-можетъ они и достигли того объединенія и той сплоченности русскаго сектантства, къ какой стремились и какую они желали имѣть для уничтоженія православія на Руси. Но извѣстно, что члены конференціи вскорѣ были высланы изъ Петербурга полиціей, а затѣмъ 24 мая того же 1884 года послѣдовало Высочайше по-велѣніе о закрытіи „Общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія“, а вмѣстѣ съ этимъ въ то же время были приняты стро-жайшія мѣры къ прекращенію дѣятельности Пашкова и его по-слѣдователей какъ въ Петербургѣ, такъ и внутри Имперіи ⁵⁸⁾.

Вслѣдствіе такого распоряженія Пашкову уже нельзя было такъ дѣйствовать смѣло и открыто, какъ онъ дѣйствовалъ въ фактъ созыва на конференцію сектантовъ и поэтому принужденъ былъ оставить Петербургъ и уѣхать за границу въ Англію, хотя тайно не прекратилъ покровительствовать своимъ послѣ-дователямъ, присылая имъ громадныя денежныя суммы.

Такимъ образомъ замыслы Пашковцевъ сплотить сектантовъ-раціоналистовъ и направить ихъ противъ православія хотя не удалось, но все-таки эти замыслы свидѣтельствуютъ, что секта Пашковцевъ въ лицѣ своихъ главныхъ представителей и вождей есть одна изъ опаснѣйшихъ сектъ, борьба съ которою для пра-вославной церкви должна быть необходимой и настоятельной. Но, повторяемъ, борьба должна быть раціональной и нежесто-ченной; однимъ изъ лучшихъ средствъ этой борьбы могутъ быть признаны собесѣдованія съ сектантами по подобію того, какъ они ведутся съ старообрядцами и раскольниками. Мы уже упо-минали, каковы были по характеру собесѣдованія съ пашковцами въ Петербургѣ въ 1887 году; теперь добавимъ, что по сообще-нію столичныхъ газетъ секта Пашковцевъ послѣ собесѣдованій значительно ослабѣваетъ и упорно продолжаютъ держаться въ своемъ заблужденіи лишь женщины, для которыхъ мистицизмъ

⁵⁸⁾ Указъ С.-Петер. Дух. Консисторіи отъ 4 окт. 1884 г. № 3448.

секты очень заманчивъ ^{*)}). Вотъ почему въ особенности желательно, чтобы какъ частныя, такъ и публичныя соборы съ Пашковцами не прекращались, а повторялись какъ можно чаще и чаще; тогда только можно ожидать, что пашковщина ослабѣетъ и не будетъ представлять изъ себя такого опаснаго и сильнаго врага, каковымъ она является въ настоящее время на ряду съ штундизмомъ и баптизмомъ, стремящимся къ уничтоженію на Руси православія, а вмѣстѣ съ нимъ и народности.

Гр. Терлецкій.

^{*)} «Петербургскія Вѣд.» 1886 г. № 249.

СУЖДЕНИЯ ДВУХЪ ГЕОЛОГОВЪ

О БИБЛЕЙСКОМЪ ПОТОПѢ.

Suess, Das Antlitz der Erde. Die Sintfluth. Wien. 1888.

Howorth, The mammoth and the flood. London. 1887.

Въ курсахъ исторической геологіи — науки, рассказывающей намъ о тѣхъ перемѣнахъ, которымъ подвергалась земля въ прошедшемъ — мы не найдемъ повѣствованія о томъ, что нѣкогда вся земля была погребена въ волнахъ потопа, какъ рассказываетъ Библия, ибо современные геологи полагаютъ, что такого потопа никогда не было. Такой взглядъ съ необходимостію вытекаетъ изъ принциповъ современной геологіи — геологіи Ляйеля и Дарвина — объясняющей всѣ измѣненія, происходившія на землѣ въ прошедшемъ, изъ тѣхъ условій, какія мы наблюдаемъ въ настоящемъ. Такъ, Гиммалайскія горы или Индійскій океанъ по представленію современной науки не были образованы вследствие какихъ-нибудь страшныхъ колебаній земной поверхности, нѣтъ, поднятіе поверхности для образованія Гиммалаевъ, полагаютъ, происходило постепенно и незамѣтно, равнымъ образомъ незамѣтно происходило и опусканіе той почвы (бывшей нѣкогда материкомъ), которая представляетъ теперь собою дно Индійскаго океана. Представимъ себѣ землю въ видѣ совершенно правильнаго тѣстообразнаго шара, представимъ даже, что вслѣдствіемъ излученія теплоты въ пространство поверхность шара станеть

твердѣть, тогда, очевидно, эта поверхность начнетъ коробиться и на ней будутъ образовываться складки и сдвиги, которые и положатъ начало горамъ и долинамъ. Допустимъ далѣе, что охлажденіе земли, вызывающее эти явленія, будетъ происходить съ крайней медленностію, положимъ, земля будетъ охлаждаться въ теченіе года только на одну миллионную долю градуса, тогда, понятно, и измѣненія земной поверхности будутъ происходить съ тою же крайней медленностію и постепенностію. Никакихъ катастрофъ на землѣ происходить не будетъ. Кромѣ охлажденія, причинами, производящими измѣненіе рельефа земли, является атмосфера, разрушающая и вывѣтривающая горныя породы и почву, вода рѣкъ, озеръ и морей (также пары, дождь, снѣгъ и ледъ), размывающая сушу и отлагающая частицы суши на днѣ океановъ и морей, наконецъ, организмы: растительные, образовавшіе залежи каменнаго угля, животные, образовавшіе, на примѣръ, коралловые острова (изъ известковыхъ отложеній полиповъ) или мѣловыя залежи (изъ известковыхъ панцирей мѣловыхъ корненожекъ-глобигеринъ). Эти причины, какъ и первая, дѣйствуютъ тоже съ крайней медленностію. Такъ измѣненія земли, по ученію современныхъ геологовъ происходили и происходят такъ же медленно и незамѣтно, какъ незамѣтно происходитъ процессъ роста въ организмѣ. Правда, катастрофы иногда бывали и бываютъ на земномъ шарѣ, такъ бываютъ наводненія, изверженія вулкановъ, землетрясенія, наконецъ страшныя бури. Недавнее изверженіе вулкана Кракатоа, землетрясенія въ Искіи и Вѣрномъ, наводненіе въ Аллегантскихъ горахъ въ мѣѣ 1889 г., почти періодическіе ураганы и циклоны въ странахъ тропическихъ, вотъ явленія на земной поверхности катастрофальнаго характера. Но во 1) ихъ рѣдкость, во 2) ихъ въ сущности крайне незначительныя размѣры по отношенію ко всей земной поверхности заставляютъ признать за ними весьма ограниченное вліяніе на исторію земли. Таковы принципы современной геологіи. Всемирный потопъ стоитъ въ противорѣчій съ этими принципами, поэтому онъ и отвергается современными геологами.

Кромѣ принциповъ у геологовъ имѣются еще два рода основаній, чтобы отрицать фактъ потопа. Прежде всего прошедшія судьбы геологіи выработали у геологовъ недоброжелатель-

ное отношеніе къ теоріи потопа. Не такъ давно — именно въ первой половинѣ настоящаго столѣтія — потопу или точнѣе потопамъ отводилось значительное мѣсто въ геологіи. При изслѣдованіи земной поверхности геологу часто приходилось и приходится встрѣчать вотъ какое явленіе. Посреди поля или вообще вдали отъ значительнаго собранія водъ онъ вдругъ встрѣчаетъ громадные камни, такъ называемые эрратическіе валуны, бляхи и т. д. Откуда явились они? Человѣку не было нужно приносить ихъ, фактъ иноземнаго происхожденія ихъ несомнѣненъ, ибо ихъ порода отлична отъ всего, что ихъ окружаетъ. Памятуя библейское повѣствованіе о потопѣ, геологъ естественно приходилъ къ заключенію, что волны потопа разнесли эти камни по земной поверхности. Далѣе, геологамъ приходится встрѣчаться еще вотъ съ какимъ явленіемъ. Вдали отъ моря въ долинахъ, иногда даже на горахъ, они встрѣчаютъ морскія раковины. Появленіе ихъ здѣсь повидимому весьма вѣроятно объясняется предположеніемъ дѣйствія волнъ потопа. Наконецъ, самые принципы старой геологіи заставляли предполагать не только потопа, но потопа. Старая геологія причины измѣненія земной поверхности видѣла въ катастрофахъ. Полагали, наприм., что горныя цѣпи образовывались на землѣ внезапно вслѣдствіе поднятія отъ дѣйствія вулканическихъ силъ тѣхъ или другихъ мѣстъ земной поверхности. Такихъ случаевъ поднятія Эли-де-Бомонъ насчитывалъ 13. Геологи находили возможнымъ не только доказать фактъ внезапности этихъ поднятій, но и показать сравнительную хронологическую дату поднятія той или иной горной цѣпи. Представимъ себѣ ровную земную поверхность. Поверхность эта состоитъ изъ параллельныхъ пластовъ или слоевъ. Представимъ далѣе, что часть этой поверхности внезапно поднимется и образуетъ цѣпь горъ; слои поднятой части поверхности будутъ образовывать тогда съ остальной горизонтальной поверхностью нѣкоторый уголъ. Послѣ поднятія горной цѣпи на ней, конечно, начнутъ образовываться новыя отложения изъ перегнившей растительности, изъ какихъ-нибудь осадковъ. Эти отложения будутъ горизонтальны, и потому пласть или пласты ихъ будутъ образовывать съ коренными слоями горы такой же уголъ, какой эти слои образуютъ съ горизонтомъ. Наблюдавшійся геологами фактъ, что верхніе слои въ

горахъ оказывались параллельными горизонту, а затѣмъ внезапно встрѣчались свои къ горизонту наклонные, подтверждавъ теорію внезапнаго поднятія горъ. Степень мощности и характеръ верхнихъ горизонтальныхъ слоевъ давали возможность опредѣлить, сколько геологическихъ эпохъ протекло со времени поднятія горы, а характеръ верхняго (кореннаго) наклоннаго слоя горы давалъ возможность опредѣлить послѣднюю изъ тѣхъ эпохъ, когда мѣсто, занимаемое горою, представляло горизонтальную поверхность. Исходя изъ этихъ данныхъ, узнали, что самыя высокія горы суть самыя недавнія, наприм., Гималаи, Анды, а самыя древнія—суть Гунсрюкъ и Таунусъ—очень низкія горныя цѣпи въ Германіи. Это и понятно. Чѣмъ старѣе гора, тѣмъ болѣе она подвергалась разрушительному вліянію воды и атмосферы, и тѣмъ болѣе должны были разрушаться ея верхнія части. Но если въ прежнее время горныя цѣпи поднимались вдругъ, внезапно, то, очевидно, и моря должны были перемѣщаться внезапно, а это перемѣщеніе морей и должно было производить обширныя наводненія или даже потопа.

Такъ, въ старой геологіи все направлялось къ тому, чтобы съ полнымъ довѣріемъ отнести къ библейскому повѣствованію о потопѣ, но скоро случилось, что геологической теоріи потоповъ былъ нанесенъ жестокий ударъ новыми изслѣдованіями. Такъ, выяснилось, что эрратическіе валуны и блоки были принесены на поля и въ долины вовсе не дѣйствіемъ волнъ потопа, а ледниками. Было констатировано, что не такъ давно въ прошедшемъ въ Европѣ и Америкѣ была ледниковая эпоха. Климатъ въ сѣверномъ полушаріи былъ тогда гораздо суровѣе. И теперь съ Альповъ или Скандинавскихъ горъ спускаются далеко въ долины ледники, несущіе обыкновенно въ обиліи камни, но въ ледниковую эпоху всѣ горныя цѣпи Европы и уральскія, и карпатскія, и крымскія, и кавказскія и финляндскія и т. д. спускали ледники несравненно большей мощности и несравненно дальше въ долины. Эти-то ледники и разнесли валуны и блоки, и теперь можно даже прослѣдить путь многихъ изъ такихъ ледниковъ. Точно также относительно раковинъ оказалось, что и ихъ разнесъ не потопъ, а что онѣ исконныя обитательницы тѣхъ мѣстъ, гдѣ ихъ находятъ. ибо эти мѣста нѣкогда были дномъ моря. Такимъ образомъ, теорія потопа долго препятство-

вала открытію ледникової эпохи и задержала развитіе ученія о перемѣщеніи материковъ и морей. Что касается до происхожденія горъ, то изслѣдованія Дана, Фавра, Гейма и др. показали, что горы образуются вслѣдствіе медленнаго охлажденія и сжатія земли, и что совсѣмъ нѣтъ горъ вулканическаго происхожденія, что сами вулканы образовались не вслѣдствіе поднятія земли отъ дѣйствія подземныхъ силъ, а образовались изъ того матеріала, который выкинула земля изъ своей внутренности при изверженіи. Новая теорія не стоитъ ни въ какомъ противорѣчій съ фактомъ непараллельности слоевъ въ горахъ. Во 1) оказалось, что такая непараллельность встрѣчается далеко не вездѣ, во 2) она находитъ себѣ объясненіе въ томъ, что въ извѣстный періодъ образованія сдвиговъ на горѣ могло совсѣмъ не образовываться отложенийъ, и если такой періодъ былъ великъ, то естественно, что потомъ начавшія образовываться отложенія должны были составить нѣкоторый уголъ съ коренными породами горы. Это обстоятельство можетъ быть въ всякой связи съ внезапнымъ поднятіемъ горъ. Если же горы поднимались постепенно, то очевидно, что такое поднятіе ихъ не могло произвести замѣтныхъ передвиженій массъ воды. Такъ оказалось, что предвзятая мысль о потопа только задерживала въ геологій открытіе истины, но нисколько не способствовала ея уразумѣнію. Отсюда ставивится понятнымъ недоброжелательное отношеніе современныхъ геологовъ къ теоріи потопа, введенной въ грубый обманъ и во многія заблужденія предшествовавшія имъ поколѣнія ученыхъ.

Другое основаніе геологовъ для непризнанія факта потопа имѣетъ характеръ отрицательный. Потопъ—согласно библейскому преданію—произошелъ тогда, когда люди уже жили на землѣ. Но человѣкъ появился на землѣ очень недавно. Это съ полною увѣренностію можетъ утверждать современная геологія, констатировавшая, что несомнѣнные слѣды существованія человѣка находятся только въ самыхъ верхнихъ слояхъ земли, да и слѣды сомнительные не заходятъ далеко. Эти верхніе слои, изученіемъ которыхъ пренебрегали довольно долго, въ послѣднее время сдѣлались предметомъ тщательнаго изслѣдованія. Изслѣдованіе это привело къ результатамъ вполне согласнымъ съ принципами современной геологій, именно оно

показало, что во все время существованія чловѣка на землѣ не происходило рѣзкихъ перемѣнъ, что флора и фауна и вмѣнять измѣнялись очень медленно и постепенно. Прежде въ Европѣ и сѣверной Америкѣ было гораздо холоднѣе, чѣмъ теперь. Сѣверный олень, удалившійся теперь за полярный кругъ, тогда разгуливалъ по южной Франціи и даже спускался за Пиренеи. Можно прослѣдить, какъ онъ медленно и постепенно отступалъ къ сѣверу, и эта медленность ясно указываетъ на то, что и повышеніе температуры происходило также медленно. Въ Дакіи съ тѣхъ поръ, какъ въ ней живетъ чловѣкъ, флора измѣнилась три раза. Въ глубочайшей древности Дакію покрывала сосна, затѣмъ сосна была вытѣснена дубомъ, и наконецъ, дубъ вытѣсненъ букомъ. Но эти смѣны флоры происходили съ строгою постепенностію. Нѣкоторые палеонтологи пытались время, въ теченіе котораго чловѣкъ живетъ въ Европѣ, раздѣлить на нѣсколько періодовъ сообразно съ измѣненіями окружающей чловѣка фауны, и въ этомъ родѣ составлено нѣсколько классификацій. Такъ, по классификаціи Ларте, въ первое время своего существованія въ Европѣ чловѣкъ жилъ съ пещернымъ медвѣдемъ. Затѣмъ, во-второй вѣкъ фауна измѣняется, и мѣсто медвѣдя заступаютъ мамонтъ и костистый носорогъ. Третій вѣкъ характеризуется распространеніемъ сѣвернаго оленя и четвертый — распространеніемъ зубра. Ларте полагаетъ, что сѣверныя животныя формы замѣщались новыми, двигавшимися по направленію меридіана съ сѣвера на югъ. Брандтъ нѣсколько видоизмѣняетъ классификацію Ларте. Первая фаза существованія чловѣка въ Европѣ характеризуется, по его воззрѣнію, распространеніемъ въ Европѣ азіатской фауны и оканчивается полнымъ исчезновеніемъ мамонта и носорога. Вторая фаза обнимаетъ время отъ конца первой до уничтоженія сѣвернаго оленя, третья отъ уничтоженія сѣвернаго оленя до исчезновенія быка въ дикомъ состояніи (XVI в. нашей эры). Четвертая — отъ исчезновенія быка. Брандтъ полагаетъ, что замѣщеніе однихъ формъ другими шло по направленію параллельныхъ круговъ, причѣмъ движеніе новыхъ формъ совершалось съ востока на западъ. Но эта смѣна періодовъ не происходила такъ, что „въ день смерти послѣдняго пещернаго медвѣдя родился первый мамонтъ“, нѣтъ, одна фауна совершенно незамѣтно смѣнялась

другой. Строеіе и характеръ верхнихъ слоевъ земли также указываетъ на отсутствіе скачковъ въ ихъ образованіи. Одни изъ нихъ представляютъ собою ледниковые наносы, другіе имѣютъ характеръ осадочный (т.-е. образовались чрезъ отложеніе водами въ однихъ мѣстахъ твердыхъ частицъ, унесенныхъ ими изъ другихъ мѣстъ), третьи образовались изъ перегнившей растительности (такъ, большинство ученыхъ считаетъ въ настоящее время наиболѣе вѣроятною гипотезу растительнаго происхожденія русскаго чернозема), нѣкоторые представляютъ собою торфъ и т. д. И вездѣ полное отсутствіе катастрофъ и скачковъ, вездѣ — гармонія и постепенность. Зачѣмъ вносить сюда мысль о потопахъ, она только затрудняетъ пониманіе наблюдаемыхъ фактовъ? И вотъ, современные геологи, опираясь на этотъ своего рода *argumentum e silentio* земли о потопахъ, рѣшительно ссылаются къ отрицанію факта потопа.

Но здѣсь является маленькая трудность. Откуда же возникли сказанія о потопахъ? Еслибы такое сказаніе находилось только въ Библии, тогда по всей вѣроятности ученые не обратили бы на него вниманія и даже намѣренно во имя проявляющагося иногда у нихъ антирелигіознаго фанатизма стали бы его игнорировать, но сказаніе о потопахъ не есть достояніе однихъ еврейскихъ книгъ: мы находимъ его весьма ясно выраженнымъ у многихъ народовъ Европы, Азии и Америки. Имѣетъ ли право геологъ не обращать вниманія на эти сказанія народовъ о геологическомъ фактѣ? Въ прежнее время люди науки не слушали простыхъ смертныхъ, но опытъ научилъ ихъ быть болѣе внимательными къ голосу толпы. Можно привести одинъ любопытный случай наказаннаго высокоумрія ученыхъ. Тамъ съ глубокой древности шли сказанія о томъ, что съ неба на землю падаютъ камни. Сообщенія объ этихъ паденіяхъ находятся у многихъ древнихъ авторовъ, сообщенія эти были дѣлаемы очевидцами изъ простаго народа и людямъ науки. Но люди науки долго отрицали возможность такого рода фактовъ. Такъ, наприм., когда въ 1768 г. въ Мень произошло паденіе камня съ неба, вызвавшее большое волненіе въ жителяхъ Люци, то знаменитый Лавуазье такъ отозвался объ этомъ: „намъ кажется, что самое вѣроятное мнѣніе, наиболѣе согласное съ признанными законами физики, съ фактами, сообщенными свидѣтелями и съ нашими соб-

ственными опытами, состоитъ въ томъ, что въ этотъ камень (метеоритъ, напугавшій жителей Люден), который былъ, можетъ быть, слегка покрытъ землею и травою, ударилъ громъ и обнажилъ его¹. Нельзя не согласиться, что для того, чтобы остановиться на подобномъ заключеніи, нужно было имѣть большое довѣріе къ себѣ, къ признаннымъ законамъ физики и очень мало уваженія „къ мужикамъ, занимавшимся уборкою жатвы“ (такъ Лавуазье назвалъ свидѣтелей этого явленія). Французская академія наукъ съ фанатическою нетерпимостію отвергла мысль о возможности паденія камней съ неба. Но это не помѣшало камнямъ падать, и теперь факты ихъ паденія — довольно уже хорошо изученные и объясненные — известны всякому школьнику. Такіе и подобные случаи, каковыхъ можно указать еще очень много, внушили ученымъ, что нельзя быть чересчуръ самонадѣянными и высокомерными по отношенію въ неученымъ. Поэтому и сказанія о потопахъ ученые — по крайней мѣрѣ наиболѣе основательные изъ ученыхъ — встрѣчаютъ, какъ обстоятельство, съ которымъ нужно считаться и которое нужно объяснить. Къ сожалѣнію объясненія эти даются иногда слишкомъ поспѣшно и легкомысленно. Какъ образецъ таковыхъ объясненій мы приведемъ объясненіе пр. Иностранцева. „Понятіе о потопахъ, говорить Иностранцевъ¹), проходить отъ религіи индусовъ до христіанства включительно. Понятіе объ этомъ явленіи, насколько мы (?) можемъ судить по космогоніи древнихъ египтянъ, явилось какъ результатъ непосредственнаго наблюденія. Египетскимъ жрецамъ было извѣстно, что какъ въ горахъ, такъ и въ почвѣ подъ долиною Нила встрѣчались раковины морскихъ организмовъ. Отсюда естествененъ выводъ, что море покрывало мѣстности, гдѣ лежитъ въ настоящее время Ниль, а отсюда мы (?) и выводимъ представленіе о потопахъ“. Любопытно это разсужденіе г. Иностранцева сопоставить съ тѣмъ обстоятельствомъ, что грекамъ, рассказывавшимъ египетскимъ жрецамъ о потопахъ Девкальона и Пирры, послѣдніе говорили, что долина Нила была пощажена отъ потопа, какъ она была пощажена и отъ сожженія, произведеннаго Фетеномъ²). Никогда египетскіе жрецы не

¹) Иностранцевъ, Геологія. Т. I, стр. 3. 1884 г.

²) См. объ этомъ у Lepormant'a «L'Histoire ancien. de l'orient», pp. 77, 78 et sq. 1881.

умозаключали такимъ образомъ, какъ предполагаетъ Иностранцевъ. Въ ихъ космогоніи не найдено указанія на то, чтобы они вѣрили, что былъ какой-то потопъ, во время котораго морскія волны покрывали долину Нила. Не такъ давно открытое Эдуардомъ Невилемъ египетское сказаніе о потопѣ отличается самымъ рѣшительнымъ образомъ отъ всѣхъ другихъ сказаній о потопѣ: ни о какой водѣ, покрывавшей всю землю, въ немъ не говорится. Оно обнаруживаетъ сходство съ библейскимъ повѣствованіемъ, но вовсе не въ тѣхъ пунктахъ, гдѣ говорится о потопѣ, а въ тѣхъ, гдѣ говорится о событіяхъ, предшествовавшихъ потопу (развращеніе людей) и его сопровождавшихъ (умилостивительная жертва спасагося человечества). Откуда же пр. Иностранцевъ взялъ свое объясненіе? Если просмотрѣть первый томъ геологіи Ляйбля, то можно понять, какъ петербургскій профессоръ дошелъ до своей теоріи, въ которой замѣтно обнаруживается набрасываніе нѣкоторой тѣни на одно изъ сказаній всѣхъ религій, включая и христіанскую, и которая не дѣлаетъ чести ученой провнцательности русскаго геолога.

Не таковы два взгляда ученыхъ, названія сочиненій которыхъ мы выставили въ началѣ нашей статьи и изложеніе и разборъ наковыхъ взглядовъ мы поставляемъ своею задачею. И Зюссъ и Гоуртъ не въ нѣсколькихъ строкахъ и не съ маху рѣшили вопросъ о библейскомъ потопѣ, а послѣ внимательнаго изученія сказаній о потопѣ, изученія, соединеннаго съ глубокимъ знаніемъ геологіи. Мы изложимъ сначала безъ всякой критики взгляды того и другаго ученаго и затѣмъ приступимъ къ ихъ изслѣдованію.

I.

Сущность взгляда Зюсса такова. Библейское повѣствованіе о потопѣ представляетъ собою передѣлку халдеовавилонской саги о потопѣ. Эта же сага представляетъ собою отголосокъ дѣйствительнаго событія, именно страшнаго наводненія, произведеннаго циклонами и поднятіемъ персидскаго моря и происшедшаго въ нижнемъ теченіи Евфрата и Тигра. Возникаютъ четыре вопроса: 1) что это за халдеовавилонская сага? 2) какія основанія имѣетъ авторъ утверждать, что библейское сказаніе есть передѣлка этой саги? 3) что это за циклоны и поднятіе моря?

4) какія основанія имѣеть авторъ утверждать, что именно эти причины вызвали то событіе, о которомъ повѣствуется въ сагѣ. Сообщимъ отвѣты на эти вопросы.

Халдеонавилонское сказаніе о потопѣ было извѣстно съ глубокой древности въ сообщеніи Бероза, но не такъ давно это сказаніе было прочитано въ клинообразныхъ надписяхъ безвременно умершимъ Смитомъ. Причемъ оказалось, что въ редакціи Бероза были измѣнены имена лицъ, упоминаемыхъ въ событіи, и нѣкоторыя подробности сказанія. Что касается до клинообразной надписи о потопѣ, то Смитъ предположилъ — съ чѣмъ охотно соглашаются и другіе ассириологи, что редакція его восходитъ ко времени Авраама. Такимъ образомъ халдеонавилонское сказаніе о потопѣ является древнѣйшимъ изъ всѣхъ сказаній объ этомъ событіи, не исключая и повѣствованія Библии ²⁾. „Самое страшное изъ естественныхъ событій, память о которомъ сохранилась въ преданіяхъ человѣческихъ, говоритъ Зюссъ, „носить имя потопа, и должно попытаться найти физическое основаніе для древнихъ сказаній. Я опираюсь для этой цѣли на клинообразныя надписи, для истолкованія которыхъ дружественное содѣйствіе д-ра Павла Гаупта (изъ Геттингена) оказало мнѣ большія услуги“ (S. 26). Глубочайшая древность саги дѣлаетъ для насъ понятнымъ, почему Зюссъ избираетъ ее руководящею нитью для своихъ изслѣдованій.

Приведемъ прежде всего переводъ клинообразной надписи ³⁾.

Повѣствованіе о потопѣ влггается здѣсь въ уста Газизадры, патріарха спасшагося отъ потопа и перенесеннаго богами въ отдаленное мѣсто, гдѣ онъ наслаждается вѣчнымъ блаженствомъ. Газизадра рассказываетъ свою исторію Издубару, извѣстному халдейскому герою ⁴⁾.

²⁾ Египетское сказаніе о потопѣ найдено въ гробницѣ Сети I, правленіе котораго падаетъ приблизительно на время за полторы тысячи лѣтъ до Р. X. (19 династія) сказанія всѣхъ другихъ народовъ несомнѣнно—записаны въ позднѣйшее время.

³⁾ У Зюсса сначала влггается только краткое содержаніе клинообразной повѣсти, а затѣмъ постепенно приводится ея буквальный переводъ. Мы приводимъ этотъ переводъ сначала. Вообще въ изложеніи мы держимся иного плана, чѣмъ Зюссъ.

⁴⁾ Въ переводѣ П. Гаупта, которымъ пользуется Зюссъ, испорченныя мѣста

„Я желаю открыть тебѣ, о Издубаръ, исторію моего спасенія и сказать тебѣ объ опредѣленіи боговъ.

„Городъ Сурипакъ, городъ, который, ты знаешь, расположенъ на Евратѣ, онъ былъ древній и въ немъ (не почитали) боговъ. (Я одинъ, я былъ) ихъ почитателемъ великихъ боговъ. (Боги собрались на совѣтъ по призыву) Ану. (Потопъ былъ предложенъ) Бел(омъ) (и одобренъ Набу, Нергалемъ и) Ниниб(омъ)

„И богъ Еа, непреложный владыка, повторилъ ихъ опредѣленіе во снѣ. Я слушалъ опредѣленіе жребія который онъ мнѣ возвѣстилъ, и онъ сказалъ мнѣ: человекъ изъ Сурипака, сынъ Убаратуту—дѣлай судно и оканчивай его (скорѣй). Я уничтожу сѣмя и жизнь (потопомъ). Итакъ прикажи войти въ судно сѣмени всего того, что имѣетъ жизнь. Судно, которое ты построишь, (будетъ) въ 600 локтей высоты и ширины. Спусти его въ океанъ и покрой его кровлей“. Я понялъ и сказалъ Еа, моему владыкѣ: „(судно), которое ты мнѣ приказываешь строить, (когда) я буду дѣлать, молодые и старые (будутъ смѣяться надо мною)“. (Еа открылъ свои уста) и сказалъ, онъ сказалъ мнѣ, его рабу: „(если они станутъ смѣяться надъ тобою), ты имъ скажешь: (будетъ наказанъ) тотъ, кто меня оскорбитъ, (ибо покровительство боговъ) есть надо мною... какъ пещеры... Я произведу мой судъ надъ тѣмъ, что есть вверху и тѣмъ, что есть внизу... Затвори судно... Въ моментъ входа, который я укажу, отвори внутрь и затвори за собою дверь корабля. Во внутренности твой хлѣбъ, твоя утварь, твоя провизія, твои богатства, твои рыбы, мужчины и женщины и молодые люди, полевой скотъ и дикіи животныя полей, которыхъ я соберу и которыхъ я пришлю къ тебѣ, будутъ сохраняться за твоей дверью“. Газизадра открылъ свои уста и сказалъ, онъ сказалъ Еа, своему владыкѣ: „никто не сдѣлалъ (такого) судна. На подводной части я укрѣпилю...увиджу... и судно. Судно, которое ты мнѣ приказываешь построить (такъ), которое въ *)....

„Въ пятый день (его два бока) были подняты. Въ его объемѣ

халдейской записи обозначены точками, но мы предпочли вставить въ этихъ мѣстахъ предположительный переводъ Ленормана: уясняя текстъ, онъ не повредитъ дѣлу.

*) Провушено нѣсколько строкъ.

всѣмъ на всего было 14 мѣръ, 14 всего на всего считали ихъ на верху. Я взялъ свою кровлю и покрылъ его. Я плавалъ въ шестой (день), я раздѣлилъ на этажи въ седьмой. Я раздѣлилъ внутреннія части въ восьмой. Я замазалъ щели, чрезъ которыя вода входила внутрь. Я осмотрѣлъ трещины и я прибавилъ то, чего не доставало. Я вылилъ на внѣшнюю часть трижды 3600 (мѣръ) смолы и трижды 3600 (мѣръ) на внутреннюю. Трижды 3600 человекъ носильщиковъ принесли на ихъ головахъ ящики провизіи ⁷⁾. Я взялъ 3600 ящиковъ для питанія своего семейства, и моряки раздѣлили себѣ дважды 3600 ларей. Для (продовольствія) я приказалъ убить быковъ. Я опредѣлилъ (части) на каждый день. (Предвидя нужду въ) питьи, бочкахъ и винѣ, (я собралъ въ количествѣ) какъ воды рѣки и продовольствіе въ количествѣ равномъ пыли земли. Я озаботился (размѣстить все въ) ящикахъ ...солнца... судно было готово... крѣпкій, и я приказалъ нести вверхъ и внизъ принадлежности корабля. (Этотъ грузъ) наполнилъ его двѣ трети.

Все то, что я имѣлъ, я собралъ, все, сколько я имѣлъ серебра, я собралъ, все, сколько я имѣлъ золота, я собралъ, всё сѣмена, которыя я имѣлъ, я собралъ. Я приказалъ войти въ судно моимъ слугамъ, мужчинамъ и женщинамъ, полевому скоту, дикимъ полевымъ животнымъ и сыновьямъ народа, я приказалъ имъ всѣмъ войти.

„Schamasch (солнце) опредѣлилъ моментъ и возвѣстилъ его въ слѣдующихъ словахъ: „вечеромъ я обильно задождю съ неба, войди въ судно и затвори твою дверь“. Опредѣленный моментъ наступилъ, который онъ возвѣстилъ этими словами: вечеромъ я обильно задождю. Когда я достигъ вечера этого дня, когда я долженъ былъ быть на стражѣ, я чувствовалъ страхъ. Я вошелъ въ судно и затворилъ мою дверь. Затворяя судно, Bonzour-

⁷⁾ Г. Петровскій приписываетъ Ленорману такой переводъ этого мѣста: «три мѣры брали люди, которые нагружали кораблю; они воздвигли алтарь», причемъ цитируетъ нѣмецкій переводъ Ленормана *Die Anfänge d. Cultur*. Мы не видали этого сочиненія, но въ сочиненіи Ленормана *L'Histoire ancienne de l'Orient*. 1831 это мѣсто переводится имъ такъ, какъ оно переведено у насъ. См. р. 61. См. также статью Петровскаго «Вавилонская записка о потопахъ» стр. 88 (Чтен. въ общ. люб. д. п. 1889. июль—августъ).

schadi-gabi, кормчему вѣтрилъ я (это) жилище со всемъ тѣмъ, что оно несло.

Мои-счегі-іпа-памагі (олицетвореніе дождя) поднялось изъ глубины неба въ темноѣ облакъ. Раманъ (богъ грузъ и бурь) гремятъ посредиѣ этого облака. И Nabou и Schaggon шли впередъ, они шли, опустошая горы и долины. Могушественный Нергаль влекъ за собою горы. Ницибъ приближался, разрушая все предъ собою. Азаръ заставляла каналы непрестанно разливаться. Анушани несли разрушеніе. Наводя ужасъ, они колебали землю. Наводненіе Рамана простерлось до неба, и (земля), ставшая безъ блеска, превратилась въ пустыню.

Они сокрушили... поверхности всей земли, (они уничтожили) живыя существа на поверхности земли. Страшный (потопъ) надъ людьми поднялся до (неба). Братъ не видѣлъ богѣ брата, люди не узнавали себя богѣ. Въ небѣ боги почувствовали страхъ отъ бури и некали убѣжища, они поднялись до неба Ану. Боги были неподвижны, тѣсно прижавшись одинъ къ другимъ, какъ собаки. Истаръ говорила, какъ маленькое дитя. Великая богиня возвѣстила это разсужденіе: „вотъ, человечество обратилось въ прахъ, и это зло возвѣстила я въ присутствіи боговъ, это зло возвѣстила я въ присутствіи боговъ, за зло возвѣстила я... ужасный изъ людей, которые принадлежатъ мнѣ. Я мать, которая родила людей, и вотъ, они наполняютъ море, какъ племя рыбъ. И боги по причинѣ того, что дѣлаютъ архангелы бездны, плачутъ со мною“. Боги сидѣли на своихъ сѣдалищахъ въ слезахъ и крѣпко сжимали свои уста, (размышляя) о будущемъ.

„Шесть дней и столько же ночей прошли. Вѣтеръ, буря и дождь потопа были во всей ихъ силѣ. По приближеніи седьмага дня потопный дождь сталъ ослабѣвать, страшная буря, которая неслась подобно землетрясенію, утихла. Море начало осушаться, а вѣтеръ и буря кончились. Я смотрѣлъ на море, наблюдая внимательно. И все человечество было обращено въ прахъ. Какъ водоросли, плавали трупы. Я открылъ окно, и свѣтъ ударилъ мнѣ въ лицо. Меня охватила скорбь, я съѣлъ и плакалъ, и мои слезы текли по моему лицу.

„Я смотрѣлъ на страны, которыя ограничивали море, на 12 точекъ горизонта. Нѣтъ суши. Судно несло въ страню Нициръ. Гора Нициръ задержала судно и не дала ему перейти

выше себя. Одинъ и другой день гора Ницирь держала судно и не пускала его чрезъ себя; третій и четвертый день гора Ницирь держала судно и не пускала его чрезъ себя; пятый и шестой день гора Ницирь держала судно и не пускала его чрезъ себя. По приближеніи седьмого дня я приказалъ вылетѣть голубю и выпустилъ его. Голубь полетѣлъ, покружился и не нашелъ мѣста, гдѣ сѣсть, и вернулся. Я пустилъ летѣть ласточку и выпустилъ ее. Она вылетѣла, покружилась и не нашла мѣста, гдѣ бы сѣсть, и вернулась. Я пустилъ летѣть ворона и выпустилъ его. Воронъ вылетѣлъ и увидѣлъ пададь на водахъ. Онъ поѣлъ, посидѣлъ, покружился и не вернулся.

Я приказалъ тогда выйти (тому, что было въ суднѣ) на 4 стороны и я принесъ жертву. Я вознесъ жертвенный костеръ на вершинѣ горы. Я вознесъ костеръ всеожженія на вершинѣ горы. 7 по 7(?) я разставилъ жертвенные сосуды и подъ ними я положилъ тростицкъ, кедръ и можжевелиникъ. Боги почувствовали благоволеніе, боги почувствовали доброе благоволеніе и боги собрались, какъ мухи, надъ приносящимъ жертву. Поднимающаяся издалека, великая богиня подняла великіе пояса (радугу), которые Ану сдѣлалъ, какъ ихъ славу (боговъ). Эти боги—свѣтлыя кристаллы предо мною, я не покину ихъ никогда, въ этотъ день я молилъ о томъ, чтобы я могъ никогда не покинуть ихъ. Да придутъ боги къ моему костру всеожженія, но да никогда Бель не подойдетъ къ моему костру всеожженія, ибо онъ не обузданъ и произвелъ бурю (потопа) и онъ отдалъ моихъ людей безднѣ. Издалека приближаясь, Бель увидѣлъ корабль, и Бель остановился, исполненный гнѣва на боговъ и на небесныхъ архангеловъ. Никто не долженъ выйти живымъ. Никакой человѣкъ не долженъ избѣгнуть бездны. Нинибъ открылъ свои уста и говорилъ, онъ сказалъ владыкѣ Беду: кто другой кромѣ Еа опредѣлитъ рѣшеніе, ибо Еа владѣетъ знаніемъ и (предвидитъ) вѣдѣ? Еа открылъ свои уста и говорилъ. Онъ сказалъ воеителю Беду: о ты, глашатай боговъ, воеитель, какъ ты не обузданъ, ты произвелъ бурю (потопа). Оставь грѣшника нести тяжесть его грѣха, злословящаго тяжесть его злословія. Успокойся въ твоемъ добромъ счастьи и никогда не производи насилія. Разъ навсегда да не будетъ насилія. Въмѣсто того, чтобы тебя производить (новый) потопъ, пусть лягутся львы и станутъ умѣн-

шать число людей; вмѣсто того, чтобы производить тебѣ (новый) потопъ, пусть явятся гѣны и станутъ уменьшать число людей; вмѣсто того, чтобы производить тебѣ (новый) потопъ, пусть явится голодъ, и пусть земля будетъ (безплодна); вмѣсто того, чтобы производить тебѣ новый потопъ, пусть Диббара (богъ эпидемій) явится, и пусть люди будутъ (умерщвлены). Я не отвергъ опредѣленія великихъ боговъ. Это Газизадра нетолковалъ сонъ и позналъ то, что опредѣлили боги.

Тогда, когда рѣшеніе было постановлено, Белъ вошелъ на корабль, онъ взялъ меня за руку и приказалъ подняться. Онъ приказалъ также встать моей жемъ и стать ей около меня. Онъ обошелъ вокругъ насъ и сталъ неподвижно, онъ приблизился къ нашей группѣ. Доселѣ Газизадра былъ частью смертнаго человечества, но пусть Газизадра и его жена сейчасъ поднимутся для того, чтобы жить какъ боги, и Газизадра пусть поселится вдали у устья рѣкъ. Они понесли меня и поселили меня въ отдаленномъ мѣстѣ у устья рѣкъ“.

Къ приведенному повѣствованію Газизадры должно присоединить окончаніе изъ разсказа второй позднѣйшей редакціи, (Береза) отличающейся отъ первой въ деталяхъ и въ названіяхъ лицъ, но тождественной съ ней въ своей сущности. Согласно этой редакціи послѣпотопное человечество произошло отъ спутниковъ Безизадры, называемаго тамъ Кензутросомъ.

Исходя изъ рационалистическихъ принциповъ, Зюссъ руководится слѣдующимъ основаніемъ, чтобы видѣть въ Библейскомъ сказаніи только передѣлку вавилонской саги. Еврейское сказаніе и халдеовавилонская сага такъ родственны между собой, что несомнѣнно или они имѣли общій источникъ или одно образовалось изъ другаго. Принимая во вниманіе, что еврейское сказаніе явилось позже халдейскаго и зная отношенія евреевъ къ Халдеѣ, должно заключить, что Библейская легенда имѣетъ свой источникъ въ вавилонской сагѣ. Авраамъ, родоначальникъ еврейскаго народа, вышелъ изъ Халдеи, впоследствии евреи пробыли въ плѣну вавилонскомъ около 70 лѣтъ; слѣдовательно, къ какому бы времени мы ни относили редакцію 6,5—9,17 главъ книги Бытія, мы всегда будемъ имѣть основанія допустить влияніе Халдеи на ихъ образованіе.

Авторъ полагаетъ, что причиною халдейскаго наводненія были циклонъ и поднятіе моря. Объяснимъ, что это за явленія.

Воздухъ, окружающій землю и притягиваемый къ центру земли, давить на землю своею тяжестью. Величина этого давленія въ среднемъ опредѣляется въ 760 миллиметровъ, т.-е. это значитъ, что давленіе столба атмосферы на какое-нибудь мѣсто равно давленію, какое произвелъ бы на это мѣсто вертикальный столбъ ртути въ 760 миллиметровъ. Но не всегда и не вездѣ это давленіе одинаково. Представимъ себѣ, что въ известномъ мѣстѣ давленіе это сдѣлается слабѣе, тогда равновѣсіе въ давленіи уничтожится, и къ центру слабого давленія со всѣхъ сторонъ устремится токъ воздуха. Если, наоборотъ, въ какомъ-нибудь мѣстѣ давленіе увеличится, тогда отъ этого мѣста воздухъ начнетъ расходиться во всѣ стороны. Вращающееся движеніе воздуха, происходящее около центра слабого давленія, называется циклономъ; движеніе воздуха, расходящееся въ стороны отъ центра высокаго давленія, называется антициклономъ. Всякое движеніе воздуха, какъ известно, называется вѣтромъ. Но сила вѣтра бываетъ различна. Около тропиковъ случается, что мѣста слабого давленія имѣютъ въ діаметрѣ отъ трехъ до семи географическихъ миль (21—49 верстъ), и что давленіе въ этихъ мѣстахъ на $1\frac{1}{2}$ — $2\frac{3}{4}$ дюйма ниже давленія въ мѣстахъ окружающихъ. Тогда около центра слабого давленія возникаетъ страшное вращательное движеніе громадныхъ массъ воздуха. Въ самомъ центрѣ бываетъ безвѣтріе, но вокругъ него иногда на пространствѣ до 250 географическихъ миль свирѣпствуетъ ужасная буря. Такія бури собственно и называются циклонами. Направленіе вращательнаго движенія въ большихъ циклонахъ подчинено опредѣленному закону. Въ сѣверномъ полушаріи они вращаются около центра въ направленіи съ сѣвера къ западу, югу, востоку и опять къ сѣверу. Въ южномъ полушаріи они движутся въ прямо противоположную сторону. Или иначе говоря: направленіе вращенія въ циклонѣ одинаково съ вращеніемъ земной поверхности того полушарія, гдѣ проходитъ циклонъ. Обращенная къ экватору сторона циклона всегда представляетъ западный вѣтеръ. Но направленіе вѣтра не чисто круговое, а спиральное: внизу оный приближается къ центру, между тѣмъ какъ вверху характеристично разорванныя облака обнаружи-

вають теченіе отъ центра къ окружности. Ярость, какую обнаруживаютъ эти циклоны близъ мѣста ихъ возникновенія въ тропическихъ моряхъ, превосходить всякое описаніе. Бланфордъ составилъ списокъ циклоновъ, свирѣпствовавшихъ въ Бенгальскомъ заливѣ съ 1737 до 1876 года. Онъ насчитываетъ ихъ въ этотъ промежутокъ времени 112. Последний циклонъ въ Банкергункѣ былъ навѣрно одинъ изъ самыхъ ужасныхъ. Онъ свирѣпствовалъ 23 октября 1876 года. По описанію Эллиота буря циклона принесла въ рѣку Менья, когда рѣка только что спала, морскія волны необыкновенной высоты. Бассейнъ рѣки былъ наводненъ на западѣ прѣсною водою, на востокѣ водою соленою на пространствѣ болѣе 500 квадратныхъ лье. Въ официальномъ отношеніи губернатора сэра Темпля число жертвъ считалось въ 215.000 на народонаселеніе въ 1062000 душъ.¹ Бланфордъ, писавшій позднѣе, считаетъ ихъ около 100.000.

Вотъ описаніе циклона, которое, даетъ Гельмгольцъ²⁾. Въ какомъ-нибудь мѣстѣ на Антиллахъ, къ которому направляется центръ циклона, видятъ сначала на югѣ образующееся облако, предвѣщающее несчастье; оно становится все темнѣе, поднимаясь выше надъ горизонтомъ. Потомъ начинается дуть восточный вѣтеръ (порывистый, дующій толчками, который моряки называютъ шиваломъ) съ возрастающей силой; облака постепенно спускаются ниже, разрѣшаясь проливнымъ дождемъ, который пронизывается безчисленными молніями. Втеченіе первыхъ часовъ восточный вѣтеръ постоянно усиливается до ужасающей ярости. Потомъ, когда подходит центръ циклона съ своимъ душнымъ воздухомъ и мрачнымъ облачнымъ покровомъ, наступаетъ затишье. Но жители Вест-Индіи уже знаютъ, что эта тишина обманчива и притомъ непродолжительна. Вскорѣ за нею наступаетъ другая половина циклона: вдругъ начинается дуть сильный западный вѣтеръ, который также продолжается нѣсколько часовъ и потомъ постепенно ослабѣваетъ. Наконецъ, солнце снова льетъ свои лучи съ голубаго неба на опустошенную мѣстность.

Опустошенія, производимыя подобною бурей, ея ревъ, ея механическая сила наводитъ ужасъ. „Растительность приходитъ въ такой видъ, какъ будто по странѣ прошелъ огонь, который

²⁾ Гельмгольцъ, Ураганы и циклоны 1873 (перев.).

все опалилъ и сжегъ". Большая часть деревьевъ вырваны съ корнемъ и поломаны: тѣ же, которыя устояли, совершенно лишены листьевъ. Дома раскрыты, разрушены. На островѣ св. Ѳомы вновь построенный домъ былъ въ 1837 г. сорванъ съ своего фундамента и снесенъ на средину улицы; двадцатичетырехфунтовые пушки были сброшены съ крѣпостнаго вала. Одинъ англійскій оенцеръ, который въ 1831 г. на о. Барбадосъ искалъ защиты въ углубленіи окна нижняго этажа, не слышалъ за бурей, какъ сзади его обрушился домъ. Понятно, что корабли также подвергаются ужасной участи, даже тѣ, которые стоятъ въ гавани на якорѣ, часто разбиваются и идутъ ко дну. Находящіеся въ открытомъ морѣ должны стремиться избѣгнуть средины циклона, но если буря уже такъ сильна, что нѣтъ возможности поставить паруса, чтобы дать кораблю известное направленіе, тогда ничего больше не остается, какъ предоставить себя на волю вѣтру. Пиддингтонъ описалъ путь одного англійскаго брига Чарльза Геддъ, который въ теченіе пяти дней носился ураганомъ по Индѣйскому морю, пять разъ обошелъ вокругъ центра циклона, описавъ суживающуюся спираль. Особенно опустошительно бываетъ также поднятіе морской воды дѣйствіемъ урагана, которая вторгается на сушу въ формѣ быстрыхъ наводненій или же переносится во внутрь на цѣлыя мили въ формѣ мелкой пыли, умерщвляя растенія и рыбу.

Эти могущественные воздуховороты не стоятъ на одномъ мѣстѣ, гдѣ они возникли, во имѣютъ довольно правильное поступательное движеніе. Мѣсто ихъ происхожденія лежитъ между 10 — 20 градусами, широты, слѣдовательно, весьма близко къ экватору и къ полюсу затишья. Они отправляются отъ экватора и сначала перерѣзываютъ пассаты въ поперечномъ направленіи, слѣдовательно, сѣверные направляются къ сѣверозападу, а южные—къ югозападу. Въ своемъ движеніи они проходятъ отъ 4 до 5 миль въ часъ. Зюссъ приводитъ много примѣровъ страшныхъ циклоновъ, разразившихся въ восточной Индіи, особенно въ устьяхъ Инда и Ганга, которые по своимъ географическимъ условіямъ весьма сходны съ Евратомъ и Тигромъ, долина которыхъ была театромъ потопа.

Другое явленіе, на которомъ Зюссъ останавливаетъ вниманіе читателя, есть фактъ поднятія моря, т.-е. фактъ устремленія

морскихъ волнъ на сушу. Мы видѣли изъ описанія Гельмгольца, что подобныя явленія производятся иногда и циклонами, но причина ихъ чаще лежитъ въ землетрясеніяхъ и подводныхъ изверженіяхъ. Чудовищныя волны моря, поднимаясь въ такихъ случаяхъ на низкій берегъ, производятъ самыя ужасныя и разрушительныя эффекты, „покрывая равнину на неизмѣримомъ разстояніи, поглощая людей и животныхъ, уничтожая на поверхности почвы всѣ поселенія, всѣ труды земледѣльцевъ“.

Иногда случается, что на одну и ту же мѣстность обрушиваются сразу и циклоны и поднятіе моря вълѣдствіе землетрясенія. Зюссъ цитируетъ два такихъ случая: въ 1737 году въ Балькуттъ и въ 1800 г. у устья въ Кистны. Соединенное дѣйствіе этихъ двухъ агентовъ, изъ которыхъ притомъ каждый въ данномъ случаѣ дѣйствовалъ съ особо страшною силою, представляетъ собою такое явленіе, которое болѣе всѣхъ извѣстныхъ земныхъ явленій можетъ служить къ тому, чтобы дать понятіе о халдейскомъ потопѣ и способствовать его объясненію.

Обращаясь къ халдейскому потопу, Зюссъ устанавливаетъ слѣдующіе 4 тезиса:

1) Естественное событіе, извѣстное подъ именемъ потопа, произошло на нижнемъ Евфатѣ, и представляетъ собою громадное и опустошительное наводненіе въ Месопотамской низменности.

2) Главною причиною его было сильное землетрясеніе, происшедшее въ области Персидскаго залива или въ болѣе южной. Оно было предшествуемо многими меньшими колебаніями почвы.

3) Весьма вѣроятно, что во время самаго сильнаго опустошенія съ юга, т. е. отъ Персидскаго залива, шелъ циклонъ.

4) Преданія другихъ народовъ не даютъ никакихъ основаній поддерживать мнѣніе, что будто бы наводненіе перешло за предѣлы нижняго теченія Евфрата и Тигра, тѣмъ менѣе, что будто бы оно распространилось по всей землѣ.

Вотъ основанія для этихъ тезисовъ.

1) Въ халдейской легендѣ находятся два географическихъ указанія, которые, по мнѣнію Зюсса, побуждаютъ искать мѣсто катастрофы по теченію Евфрата. Въ легендѣ говорится о городѣ Сурипакъ, лежавшемъ на берегу Евфрата, какъ городѣ, гдѣ жилъ герой саги Газизадра, праведный человѣкъ, спасшійся

отъ потопа покровительствомъ боговъ. Легенда называетъ также гору Нициръ, какъ мѣсто, гдѣ корабль Газизадры встрѣтилъ землю (слѣдовательно, гора соответствуетъ мѣсту остановки ковчега Ной). На основаніи изученія наносовъ Евфрата и Тигра и изъ изысканій ассириологовъ Зюссъ заключаетъ, что положеніе этого города „уже довольно древняго, говорить онъ, ко времени потопа и близкаго въ то время къ морю“ должно находиться на большомъ разстояніи отъ дѣйствительнаго устья обѣихъ рѣкъ. Зюссъ обращаетъ вниманіе на сказаніе саги о смогѣ, изъ которой Газизадра дѣлаетъ такое же употребленіе, какъ и Ной, обмазывая ею внутреннюю и вѣшнюю часть своего судна. Зюссъ говоритъ, что черта эта носить мѣстный колоритъ. Долина Тигра и Евфрата окружена миоценовыми холмами, богатыми асфальтовою смолою. Еще и теперь это вещество употребляется при постройкѣ кораблей, и немного гдѣ-то тому назадъ инженеръ Черникъ, изучая поверхность Месопотаміи для того, чтобы опредѣлить тамъ линію желѣзной дороги, точно описалъ примѣръ практики такого рода, встрѣченный имъ въ городѣ Гить (Hit) на Евфратѣ. „Вотъ говорить Зюссъ, сохранившійся до насъ допотопный обычай въ самомъ точномъ смыслѣ этого слова“.

Что касается до страны Ницира и до горы, на которой остановился Газизадра, то Зюссъ полагаетъ, что можно опредѣлить ихъ положеніе при помощи надписи Асурнатсирпала, надписи повѣствующей о походѣ этого царя противъ персовъ. Зюссъ принимаетъ, что корабль поднялся къ сѣверу въ часть занятую теченіемъ Тигра, и что онъ остановился между 35° — 36° с. ш. на боку миоценовой цѣпи 300 метровъ высоты, представляющей собою на сѣверѣ и сѣверовостокѣ границу долины. „На боку“ говоритъ настойчиво Зюссъ, „а не на вершинѣ, ибо я не вижу въ текствѣ никакого основанія для того, чтобы допустить, что эти горы были погружены“.

2 и 3) Продолжительность катаклизма по халдейской сагѣ обнимала собою 6 дней и 7 ночей. Въ теченіе этого времени царствовали вѣтеръ, потопъ и буря. Удобно ли согласить такую продолжительность халдейскаго наводненія съ гипотезою циклона и поднятія моря? Видѣли ли когда-нибудь, чтобы погруженіе земли, произведенное такими причинами, продолжалось столько времени?

Ученый геологъ доводится замѣчаніемъ, что эта продолжительность ниже данныхъ Библии, и что она болѣе приближается къ опыту.

Для установленія того, что главною причиною наводненія было землетрясеніе, Зюссъ главнымъ образомъ опирается на слѣдующее мѣсто въ описаніи катастрофы:

Адарь заставляла каналы изливаться
Ауннаки несли разрушеніе
Навода ужасъ, они колебали землю.

Изливаніе каналовъ, говоритъ онъ, есть явленіе, причина котораго при ненормальныхъ движеніяхъ земли весьма понятна, оно также можетъ-быть усилено бурей и стоками водъ. Ауннаки, какъ особенно раскрылъ Гауптъ, суть духи великихъ подземныхъ водъ, они заставляютъ колебаться землю и изъ своихъ глубинъ извергаютъ волны. Эти поднимающіяся подземныя воды вполне соотвѣтствуютъ тѣмъ водамъ, о которыхъ говорится въ часто цитируемыхъ влогистическихъ стихахъ Бытія:... „тогда разверзались всѣ источники великой бездны, и окна неба открылись“ (7, 11)... „И источники бездны затворились, и пересталъ дождь съ неба“ (8, 2)... Въ томъ и другомъ случаѣ источники бездны противопологаются дождю съ неба. Открытіе этихъ источниковъ бездны, т.-е. великихъ массъ воды, выходящихъ изъ глубины, есть характеристическій симптомъ землетрасеній въ аллювіальной области великихъ рѣкъ. Въ этихъ обширныхъ равнинахъ подземныя воды распространяются далеко въ свѣжихъ отложеніяхъ, и ихъ высшій предѣлъ поднимается постепенно болѣе и болѣе надъ среднимъ уровнемъ рѣки по мѣрѣ того, какъ удаляются отъ самой этой рѣки направо или налѣво. Подъ этимъ предѣломъ почва растворена и мягка, надъ нимъ она суха и хрупка. Когда въ подобной почвѣ происходятъ сейсмическія волненія, тогда длинныя расщелины открываются въ ея верхней и хрупкой части, и чрезъ эти расщелины подземныя воды высальзываютъ стремительно, то чистыя, то грязныя, то большими массами, то отдѣльными каплями, достигая до высоты многихъ метровъ. Зюссъ приводитъ много примѣровъ подобнаго явленія и заключаетъ, что приведенные стихи халдейской поэмы на научномъ языкѣ означаютъ колебаніе воды въ

открытыхъ каналахъ и разлитіе подземныхъ водъ по долинамъ Евфрата вслѣдствіе внезапнаго колебанія почвы.

Затѣмъ, онъ обращается къ слѣдующимъ двумъ стихамъ саги:

Наводненіе Рамана простерлось до неба
И (земля), оставшая безъ блеска, превратилась въ пустыню.

Должно обратить вниманіе, говоритъ онъ, что доселѣ еще не было никакой рѣчи о великомъ наводненіи. Когда о немъ начинается рѣчь, то оказывается, что оно уже поднялось до неба. Причемъ оно приписывается не Еа, богу моря, а Раману, богу бурь. Такимъ образомъ то, что происходило, тѣ волны, которыя поднимались, имѣли свою причину не одно землетрясеніе. Предъ волнами отъ землетрясенія боги не отступили бы въ жилище Ану или, слѣдуя переводу нѣкоторыхъ ассиріологовъ, не убѣжали бы изъ сферы планетъ въ сферу неподвижныхъ звѣздъ. Это были волны, принесенныя циклономъ — волны, являющіяся столь внезапно и производящія столь ужасныя опустошенія.

Вообще для выясненія событія, описаннаго Газизадрой, Зюссъ пользуется натуралистическимъ толкованіемъ халдейской мифологии. Тамъ, обращая вниманіе на то, что богъ Еа даетъ предостереженіе Газизадрѣ о приближающемся потопѣ, онъ полагаетъ, что это повѣствованіе просто олицетвореніе, что этимъ предостереженіемъ на самомъ дѣлѣ были маленькія наводненія вѣроятно сейсмическаго происхожденія. Много разъ повторявшееся поднятіе моря и разлитіе его на берегу, обратное теченіе Евфрата (снизу вверхъ) возбуждали ужасъ въ городѣ Сурипакъ и побуждали благоразумнаго Газизадру къ мѣрамъ предосторожности. Въ подтвержденіе справедливости этого мнѣнія онъ ссылается на обычай, существующій на островахъ Фиджи. Туземцы рассказываютъ, говоритъ онъ, что послѣ большаго наводненія тамъ держатъ втеченіе многихъ лѣтъ вполнѣ готовые лодки, чтобы спастись въ случаѣ возобновленія наводненія.

Зюссъ цитируетъ VI, 17 и VII, 6 ст. Бытія, чтобы показать, какъ простою перестановкою гласныхъ точекъ (mi yam — съ моря, вмѣсто mauim — воды), предложенною въ послѣднее столѣтіе I. Д. Михаалисомъ, получаютъ выраженіе совершенно благоприятное идеѣ наводненія, идущаго съ моря.

Онъ придаетъ много важности относительному положенію Сурипака и горы Ницаръ, потому что изъ разсмотрѣнія этого положенія открывається, что судно Газизадры восходило съ юга къ сѣверу по долину Тигра и Евфрата въ направленіи обратномъ склону дождевыхъ водъ, слѣдовательно, судно несло съ моря.

4) Представивъ объясненіе халдейской саги, Зюссъ пытается доказать, что всѣ преданія о потопѣ другихъ народовъ не даютъ основаній увеличивать размѣры халдейскаго наводненія. Онъ начинается съ разсмотрѣнія преданій о потопѣ американцевъ. „Въ широкой кругъ сагъ о потопѣ, говоритъ онъ, приняты также преданія, которыя говорятъ о происхожденіи моря и которыя, такимъ образомъ, принадлежатъ къ группѣ космогоническихъ мифовъ, будучи совершенно чужды потопу. Между мифами стараго свѣта такой случай произошелъ съ мифомъ о великомъ дождѣ, отъ котораго произошли воды земли согласно седьмой главѣ Пелови Бундегенцъ. Въ новомъ свѣтѣ примѣромъ такихъ космогоническихъ мифовъ является сага жителей Антильскихъ братьяхъ, нашедшихъ чашу, изъ которой послѣ того, какъ она была разбита, разлились безчисленныя массы водъ. Въ первоначальномъ изложеніи этой легенды Петромъ Мартиромъ нѣтъ совсѣмъ рѣчи о потопѣ, наказывающемъ и уничтожающемъ людей, но о происхожденіи морей, которыя наполнили глубокую и до того времени сухую землю, причѣмъ горы стали островами“.

Съ другой стороны, у многихъ американскихъ племенъ открыты сказанія о потопѣ, въ которыхъ замѣчаются столь сильныя заимствованія изъ Библейскаго повѣствованія, что вліяніе миссіонеровъ на ихъ образованіе не подлежитъ сомнѣнію, какъ это уже и было отмѣчено особенно Вайтцемъ.

Другой рядъ преданій—главнымъ образомъ по западному берегу южной Америки и по океантическимъ островамъ до Фиджи—имѣетъ своимъ источникомъ сейсмическія наводненія.

Всѣ эти преданія, по мнѣнію Зюсса, не имѣютъ никакого руководящаго значенія для пониманія месопотамскаго наводненія. Такое значеніе могутъ имѣть только преданія стараго свѣта. Къ нимъ онъ и обращается. Онъ подраздѣляетъ находящіяся здѣсь сказанія на четыре группы. Къ первой группѣ относятся мифическія сказанія о потопѣ и ятрывѣхъ Берава, во второй—два преданія

данія вниги Бытія — преданіе Іеговиста и Элогиста, тѣсно переплетенныя между собою и однако легко могущія быть раздѣленными, потому что въ одномъ изъ нихъ Богъ всегда называется Іегова, въ другомъ—Элогимъ. Они обнаруживаютъ поразительное сходство съ первыми преданіями (предостереженія Ною и Гаизадръ о потоцѣ, обмазываніе корабля смолою, появленіе радуги послѣ потопа и т. д.). Но въ цифровыхъ данныхъ относительно числа животныхъ и продолжительности потопа оба преданія отступаютъ отъ халдейской легенды и противоречатъ между собой. Есть и еще маленькія разногласія, наприм., въ томъ, что вавилонскій Ной, какъ Библейскій Енохъ (Быт. 5, 23), берется живымъ къ богамъ.

Но существенное и характерное отличіе между повѣстью халдейскою и повѣстью Бытія состоитъ въ томъ, что послѣднее покрыто тою окраскою, которую это преданіе должно принять у народа континентальнаго. Все въ Бытіи указываетъ на народъ, который живетъ на континентѣ. Имя ковчега по-еврейски *tēbāh* обозначаетъ ящикъ, а не корабль, между тѣмъ какъ ассирійское *élipri* можетъ обозначать ящикъ, но обозначаетъ и корабль. Въ Бытіи не говорится о спускѣ ковчега въ воду, нѣтъ никакого упоминанія о морѣ и плаваніи, никакого упоминанія о корабельщикѣ. Напротивъ, халдейская поэма составлена среди народа приморскаго и носитъ на себѣ отпечатокъ нравовъ и обычаевъ жителей береговъ Персидскаго залива. Гаизадра всходитъ на корабль, корабль лавируетъ на водѣ, щели его замазываются смолою, онъ испытывается, вѣряется корабельщику.

Къ третьей группѣ Зюссъ относитъ сказаніе о потоцѣ египтянъ. „Вопросъ о существованіи преданія о потоцѣ въ Египтѣ, говоритъ онъ, имѣетъ особенное значеніе, потому что событіе на нижнемъ теченіи Евфрата падаетъ на то время, когда египетская культура уже находилась въ цвѣтущемъ состояніи, и отсутствіе тамъ таковаго преданія можетъ быть разсматриваемо, какъ доказательство того, что катастрофа не распространилась на Средиземное море“. Зюссъ приводитъ кратко содержаніе сказанія о потоцѣ, найденнаго въ гробницѣ Сети, сущность котораго заключается въ томъ, что по опредѣленію боговъ люди за нечестіе были перебиты богиней Гаторъ, и вся страна была покрыта ихъ кровью. Только нѣсколько человекъ ускользнуло

отъ гибели. Между тѣмъ богъ Ра—по инициативѣ котораго было произведено избіеніе, утолившій своей гнѣвъ, раснаивается въ сдѣланномъ. Ему представляютъ семь тысячъ кружекъ крови набитаго человечества. Онъ приказываетъ вылить ночью эту кровь на поля. Гаторъ, пришедши на поля утромъ, пила эту кровь и, исполнившись радостью отъ этого напитка, не замѣтила оставшихся людей, которые такимъ образомъ и спаслись.

Зюссъ говоритъ, что можно сомнѣваться въ томъ, имѣетъ ли это преданіе какую-нибудь связь съ халдейскимъ потопомъ (Бругшъ эту связь рѣшительно отрицаетъ), и затѣмъ, если и признать такую связь, то ее можно объяснить тѣмъ, что египетскіе жрецы воспользовались матеріаломъ изъ халдейскихъ сказаній для обработки и развитія своего собственнаго мифа.

Въ четвертой группѣ Зюссъ относитъ эллино-сирійскія повѣсти. Источникъ сказаній о потопахъ Огигея, Девкальона и Дордона онъ прежде всего видитъ въ сейсмическихъ явленіяхъ, происходящихъ по восточнымъ берегамъ Средиземнаго моря и затѣмъ въ заимствованіи сказаній у халдейцевъ. Частыя землетрясенія, происходящія по берегамъ Средиземнаго моря, производя громады наводненія, естественно создали сказанія о потопахъ. Заимствованія у халдейцевъ сообщили особую окраску этимъ сказаніямъ и дали поводъ для установленія нѣкоторыхъ религіозныхъ церемоній. Такъ, въ Афинахъ 13 числа мѣсяца Антестеріона ежегодно праздновалось воспоминаніе о потопѣ Девкальона, причемъ совершался особый обрядъ—гидрофорія, именно выстѣ съ медомъ, смѣшаннымъ съ мукою, лилась вода въ отверстіе въ землѣ, изъ котораго будто бы вышла вода девкальоновской волны. Это отверстіе находится около храма олимпійскаго Зевса. Изъ сочиненія „О сирійской Богинѣ“, приписываемаго обыкновенно Лукіану, оказывается, что совершенно подобная же религіозная церемонія совершалась въ Гіераполисскомъ храмѣ на берегу Евфрата. Жители Гіераполиса сообщили Лукіану, что потопъ Девкальона произошелъ именно у нихъ, что именно у нихъ разверзлась земля и изъ своихъ нѣдръ извергла волны потопа, и что Девкальонъ послѣ того, какъ это случилось, воздвигъ подлѣ самаго отверстія земли алтарь и храмъ Геръ. „Я, говоритъ Лукіанъ, видѣлъ отверстіе, оно находится около храма и весьма мало; было ли оно прежде большимъ и

теперь стало такимъ, не знаю, но теперь оно весьма мало. Въ знакъ и воспоминаніе этого событія дѣлаютъ слѣдующее. Два раза каждый годъ приносится вода изъ моря въ храмъ. Ее несутъ не только всѣ жрецы, но и всѣ сирійцы и арабы, даже съ той стороны Евфрата многіе приходятъ къ морю и всѣ несутъ воду, прежде всего ее льютъ въ храмъ, а потомъ льютъ въ отверстіе, и маленькое отверстіе принимаетъ въ себя громадное количество воды. И объ этой церемоніи они говорятъ, что самъ Девкальионъ установилъ ее въ храмъ въ воспоминаніе о бѣдствіи и о своемъ благополучіи. Таково ихъ древнее сказаніе о святилищѣ“.

Это повѣствованіе представляетъ, по Зюссу, прекрасный примѣръ перенесенія и странствованія мифовъ. Свое сужденіе о четырехъ группахъ сказаній о потопахъ онъ заканчиваетъ утвержденіемъ, что никакое изъ нихъ не даетъ основаній для заключенія, что суррипакское событіе распространилось до бассейна Средиземнаго моря.

Особо Зюссъ изслѣдуетъ индійскія и китайскія преданія. Преданія индійскія, по его мнѣнію, имѣютъ характеръ заимствованный. „Уже то обстоятельство, говоритъ онъ, что въ древнѣйшемъ изъ этихъ преданій, находящемся въ Риг-ведѣ, спасшійся Ману Вайвасвата останавливаетъ свой корабль на одной изъ вершинъ Гиммалаевъ, доказываетъ, что сага занесена изъ чужой страны и затѣмъ здѣсь локализовалась.“

Что касается до преданій китайскихъ, то Зюссъ полагаетъ, что они представляютъ собою отзвукъ тѣхъ наводненій, которыя производила Желтая рѣка и другія до тѣхъ поръ, пока въ Китаѣ не были устроены каналы и плотины, и что, такимъ образомъ, эти преданія не имѣютъ никакого отношенія къ преданію халдейцевъ.

II.

Мы изложили соображенія Зюсса и тѣ основанія, которыя онъ приводитъ въ защиту этихъ соображеній. Обратимся теперь къ сужденію о потопахъ другаго геолога—Гоурта. Гоуртъ—англичанинъ, соотечественникъ Ляйеля и Дарвина, наконецъ, Гоуртъ писалъ собственно четыремя годами позже Зюсса (пер-

вое изданіе книги Зюсса вышло въ 1883 г.), а утверждаютъ, что принципы дарвинизма съ каждымъ годомъ торжествуютъ все болѣе. Все это побуждало бы ожидать найти въ книгѣ Гоурта самое рѣшительное и суровое отрицаніе потопа. Но мы встречаемъ здѣсь совсѣмъ не то. Сущность разсужденій Гоурта можно резюмировать такимъ образомъ. Назадъ тому неособенно давно, когда человѣчество жило уже по всей землѣ, произошелъ всемірный потопъ, истребившій все живое на поверхности земли кромѣ какого-то таинственнаго остатка людей и животныхъ, спасшихся какимъ-то чудомъ, отъ которыхъ потомъ и населилась земля. Сказанія объ этомъ потопѣ находятся у всѣхъ народовъ земли, и слѣды этого потопа можно видѣть на всей поверхности земли.

Зюссъ, какъ мы видѣли, для объясненія преданій о потопѣ руководится халдеоавилонскою сагой и указаніями энциклопедической географіи. Гоуртъ руководится данными палеонтологіи и доисторической археологіи. Изложимъ соображенія Гоурта.

Уже раньше Гоурта изслѣдователи обращали вниманіе на то, что въ исторіи первобытной культуры въ Европѣ между двумя эпохами обнаруживается какъ бы нѣкоторый перерывъ, пропускъ, обнаруживается, дажѣ, внезапное измѣненіе всего окружающаго. Объяснимъ это. Было время, когда обитатели Европы употребляли только каменные орудія. Время это распадается на двѣ эпохи. Въ первую изъ нихъ (древнѣйшую) человѣкъ дѣлалъ себѣ оружіе и орудія изъ кремня и обсидіана (кременя, по большей части чернаго, стекловиднаго камня) путемъ грубой оббивки, раскалывая камни одинъ о другіе такъ, чтобы получить рѣзущій или молотущій предметъ. Человѣкъ тогда не имѣлъ домашнихъ животныхъ, не занимался земледѣліемъ, велъ кочующую жизнь охотника. Въ Европѣ жили тогда около человѣка мамонтъ, костястый носорогъ (этотъ носорогъ былъ покрытъ шерстью и имѣлъ два рога на носу), гигантскій олень, сѣверный олень, пещерный медвѣдь и вообще пещерные хищники. Человѣкъ долго жилъ въ такой обстановкѣ и замѣтно начиналъ прогрессировать: орудія свои онъ сталъ обдѣлывать лучше, сталъ дѣлать вещи изъ кости и рога, началъ заниматься искусствомъ, набрасывая рисунки на кости и даже кое-что выгнѣвая.

Вдругъ, мы видимъ, все измѣняется. Мамонтъ, костистый носорогъ, гигантскій олень исчезаютъ. У человека являются домашнія животныя, самъ онъ становится осѣдлымъ и начинаетъ заниматься земледѣліемъ. Его орудія и утварь также рѣшительно измѣняются. Мы находимъ у него полированные топоры, по большей части изъ самыхъ рѣдкихъ камней, сдѣланные съ такимъ искусствомъ и красотой, что ихъ не можетъ сдѣлать лучше и современный работникъ при всѣхъ изобрѣтеніяхъ у него средотвахъ. Эти новые люди воздвигаютъ громадныя каменныя постройки — можетъ быть храмы, алтари или памятники (мегалитическіе памятники). Они занимаются рыбной ловлей при помощи сѣтей, повидимому знакомы съ челнокомъ и весломъ, они умѣютъ ткать одежду, они строятъ себѣ прочныя жилища, между тѣмъ какъ обитатели первой эпохи жили въ пещерахъ. При этомъ и климатъ измѣнился совершенно. Въ первую эпоху климатъ былъ гораздо суровѣе. Въ Европѣ была ледниковая эпоха, со всѣхъ европейскіхъ горъ далеко въ долины заходили ледники и глетчеры, рѣки тогда были гораздо обильнѣе водами. Во вторую эпоху климатъ сталъ такимъ, каковымъ онъ является нынѣ. Первую эпоху назвали палеолитической (πάλαιος — древній, λίθος — камень), вторую — неолитической (νέος — новый, λίθος — камень); постепеннаго перехода отъ первой ко второй не находили. Однако въ послѣдствіи антропологи стали склоняться къ мнѣнію, что такой переходъ существуетъ^{*)}. Гоуротъ возстаетъ противъ такого мнѣнія, онъ утверждаетъ, что между двумя указанными эпохами произошелъ всемірный потопъ.

Прежде всего онъ отмѣчаетъ, что первая эпоха характеризуется присутствіемъ мамонта, который безслѣдно исчезаетъ во второй. Отложенія Сибири весьма богаты мамонтовою костью. Съ глубокой древности мамонтова кость была извѣстна китайцамъ, арабы еще въ X вѣкѣ пользовались ею, собирая ее съ береговъ Волги. Въ XVII в. мамонтова кость была въ первый разъ ввезена въ Европу и затѣмъ сдѣлалась предметомъ постоянной торговли. Согласно Миддендорфу, ежегодно привозили на международные рынки до 110 тысячъ фунтовъ мамонтовой кости, что представляеть въ среднемъ — количество кости со 100

^{*)} См. W. Schlösser und Ed. Seler, Die ersten Menschen. 1884, 5, 60 и слѣд.

индивидуумовъ. Изъ этого можно видѣть, какое чудовищное количество мамонтовъ уже извлечено изъ восточной Россіи. Не-обыкновенно громадное количество ихъ находятъ въ тундрахъ Сибири. Недопустимо, чтобы стада мамонтовъ или носороговъ могли жить въ Сибири при существующихъ нынѣ условіяхъ. Было высказано предположеніе, что потоки водъ приносили ихъ останки изъ областей болѣе южныхъ къ устьямъ рѣкъ. Но Гоу-ортъ претивополагаетъ атому обстоятельству то, что ископае-мые слоны не находятся только въ аллювіяхъ долинъ, гдѣ те-кутъ дѣйствительныя рѣки, но что они находятся всюду въ рав-нинахъ тундры и даже въ области чукчей, гдѣ никогда не было рѣкъ, способныхъ ихъ переносить. Нѣкоторые думали, что ма-монты лѣтомъ жили сѣвернѣе, а зимой — южнѣе, но эта теорія миграцій не согласуется съ фактами. Даже и лѣтомъ тундра при настоящемъ проложеніи вещей не доставляла бы достаточнаго пропитанія для великихъ толстокожихъ. Но въ древнихъ наносахъ обнаруживаются слѣды иного положенія вещей, чѣмъ то, которое замѣчается въ настоящее время. Оказывается, что некогда лѣсная растительность доходила въ тундрѣ на сѣверѣ до береговъ моря, и мамонты и носорогъ населяли Сибирь до этихъ предѣловъ. Въ пищу имъ служили вустарники, хвойныя деревья, березы, ивы и т. д. Въ зубахъ найденныхъ труповъ носорога и мамонта, а частію и въ ихъ желудкѣ обнаружили остатки нѣ-которыхъ хвойныхъ растений.

Вотъ эти найденныя трупы великихъ толстокожихъ, почти вполне сохранившіеся съ ихъ магіями частями и намъ русскимъ лавіетные лучше другихъ, потому что найденныя останки помещаются въ русскія музеяхъ, имѣютъ особенный интересъ. Полное сохраненіе этихъ громадныхъ мумій необходимо ведетъ къ заключенію, что эти животныя были заморожены непосредственно послѣ ихъ смерти, и что они оставались замороженными все время до момента ихъ находженія. Безъ этого непосредственнаго и постояннаго оледенѣнія они необходимо должны бы были разложиться. Другое заключеніе, также слѣдующее съ не-обходимостію, есть то, что эти животныя были поражены смертью и затѣмъ подверглись оледенѣнію въ одно время и при однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ. Закваченныя и увлеченныя водами, тѣла животныхъ были все вмѣстѣ погребены въ наносахъ и гра-

віяхъ наводненія, затѣмъ заморожены и приняи тотъ видъ, въ которомъ они являются нынѣ. Это должно было произойти вмѣстѣ съ внезапной перемѣной климата, постигшей обширный континентъ. Такъ думали Кювье, Буккляндъ, Арчіакъ. Принимая во вниманіе, что вмѣстѣ съ останками мамонта и другихъ толстокожихъ находятъ кости рыбъ и морскія раковины, должно полагать, что произошло нѣкогда внезапное пониженіе берега Сибири, волны Ледовитаго океана устремились на сушу и уничтожили на ней все живое. Затѣмъ положеніе вещей возвратилось къ прежнимъ условіямъ (материкъ поднялся), но мѣстная температура стала значительно ниже, и тѣ изъ труповъ, которые не успѣли разложиться въ водѣ, подверглись оледенѣнію.

Такъ погибъ мамонтъ въ Сибири. Какъ погибъ онъ въ Европѣ? Въ Европѣ не найдено мясныхъ частей и вообще какихъ-либо иныхъ останковъ мамонта и носорога межъ костей. Причиною этого было то, что климатъ въ Европѣ не такъ суровъ, какъ въ Сибири, и здѣсь не было оледенѣнія. Но и здѣсь, утверждаетъ Гоуртъ, видно, что мамонтъ погибъ внезапно и палъ жертвою нахлынувшихъ водъ. Кости мамонта находятся въ Европѣ въ весьма большомъ количествѣ, смѣшанныя съ костями другихъ животныхъ. Происхожденіе находимыхъ массъ костей пытались объяснить весьма различно. Такъ, принимали егдѣшнью челоуѣка, но если въ частнымъ случаяхъ эти кости имѣли такое происхожденіе, то въ общемъ это объясненіе не вѣрно. Невозможно приписать первобытнымъ народамъ подобныя гекатомбы: ничего подобнаго не происходитъ въ наши дни. Нельзя приписать происхожденіе ихъ и хищнымъ животнымъ. Для какой цѣли и какъ могли послѣдніе уничтожить столько жертвъ? Должно обратить вниманіе на одно замѣчательное обстоятельство, что часто собранія костей представляютъ коллекціи неповрежденныхъ скелетовъ. Эпизоотіи также не могутъ объяснить происхожденія костей, ибо кости принадлежатъ самымъ различнымъ видамъ животныхъ, а эпизоотіи поражаютъ одновременно только нѣкоторыя. Наконецъ, соединеніе массъ костей въ одномъ мѣстѣ ясно указываетъ на насильственное снесеніе ихъ въ это мѣсто. Ихъ могли снести только потоки воды; но какіе потоки? Часто, какъ и въ Сибири, эти массы костей, принадлежащихъ самымъ различнымъ животнымъ видамъ—изъ какихъ видовъ найдены

имѣеть особенный образъ жизни и живетъ въ особыхъ мѣстахъ,—эти массы костей оказываются вмѣстѣ и вдали отъ воды. Очевидно, онѣ были снесены въ тѣ мѣста, гдѣ ихъ находятъ теперь, какими-то особенными потоками водъ.

Кромѣ того, что массы костей животныхъ находятъ въ долинахъ, эти кости въ обиліи находятъ въ пещерахъ. Гоуортъ дѣлитъ пещеры на три группы: 1) пещеры, гдѣ кости и скелеты не носятъ слѣдовъ поврежденія ихъ человѣкомъ или хищниками; 2) пещеры, гдѣ на костяхъ видны слѣды зубовъ хищныхъ животныхъ; 3) пещеры, въ которыхъ кости обнаруживаютъ на себѣ слѣды руки человѣка. Въ пещеры первого рода кости, очевидно, были снесены водами, но—утверждаетъ Гоуортъ—не водами рѣкъ. Онъ представляетъ одно доказательство этого. На берегахъ Везеры (во Франціи) находится нѣсколько гротовъ. Дежація ближе къ берегу, пещеры *Laugerie-Haute* и *Laugerie-Basse* не наполнены пескомъ и костями, а въ находящемся выше надъ Везерою гротѣ *Мустье* мы находимъ и то и другое. Нельзя объяснить присутствіе костей и песка въ *Мустье* тѣмъ, что они представляютъ собою отложенія когда то широко разлившейся Везеры: во 1) гротъ стоитъ очень высоко надъ нею, во 2) еслибы Везера дѣйствительно разлилась такъ широко, то она должна была прежде всего отложить кости, илъ и песокъ въ *Laugerie-Haute* и *Laugerie-Basse*, а этого не оказывается. Слѣдовательно, происхожденіе костей и песка въ *Мустье* должно приписать какому то инымъ водамъ, а не водамъ рѣки.

Кромѣ гротовъ подобныя собранія костей находятъ въ трещинахъ и разсѣлинахъ скалъ. На вершинѣ Сентенейской горы во Франціи (*Sablé-et-Loire*) на изолированномъ утесистомъ плато, поднимающемся надъ равниною на нѣсколько сотъ метровъ, было найдено въ 1876 году въ расщелинѣ скалы громадное собраніе костей, сплоченное мѣловымъ цементомъ. Тамъ нашли тигра, рысь, волка, лисицу, барсука, зайца, носорога, кабана, лошадь, быка, оленя. Эти кости по большей части разломаны и находятся въ безпорядкѣ. Онѣ не обгрызаны хищниками, не носятъ слѣдовъ прикосновенія къ нимъ руки человѣка. Какъ эти останки могли быть занесены на это плато, на вершину уединенной горы? По мнѣнію Годри, который участвовалъ въ экскурсіи, изслѣдовавшей эти кости, только наводненіе могло собрать животныхъ

на сентенейскую вершину, и это наводнение могло быть следствием того, что Ронскій ледник образовалъ запруду внизу долины. Но Гоуртъ замѣчаетъ, что наводнение, произведенное этою причиною, должно совершаться медленно, между тѣмъ какъ должно было произойти внезапное наводнение для того, чтобы соединить и согнать столькихъ животныхъ на тѣсномъ плато, гдѣ пищи было весьма мало. Другой геологъ, также отсутствовавшій при изслѣдованіи этихъ костей, — Боуэнъ, признавая, что однѣ только воды могли произвести наполненіе сентенейской бреша костями, полагаетъ, что объемъ, происхождение и природа этихъ водъ (слѣды которыхъ находятъ въ отолжнѣхъ мѣстностяхъ) еще неизвѣстны. Роземонъ добавляетъ, что только одна теорія потопа представляетъ въ данномъ случаѣ удовлетворительное объясненіе.

На островѣ Мальтѣ д-ръ Лейчъ Адамсъ изслѣдовалъ трещину скалы, въ которой находятся смѣшанными кости птицъ, третичныхъ акулъ, костей рыбъ и лягушекъ, скелетовъ ящерицъ, черепахъ и четвертичныхъ слоновъ, раковины наземныхъ улитокъ, округленные кремни, принесенные издалека. Лейчъ, не колеблясь, призналъ происхождение этой странной коллекціи органическихъ остатковъ наводненію, которое нѣкогда покрыло страну. Должно замѣтить, что многіе геологи разсматриваютъ островъ Мальту, какъ часть нѣкогда обширнаго, но теперь погружившагося въ воду материка.

Для всѣхъ перечисленныхъ случаевъ Гоуртъ представляетъ одно общее объясненіе. Во всемъ старомъ свѣтѣ одновременно произаша великія колебанія почвы, сопровождавшіяся образованіемъ расщелинъ, проваловъ и наводненіями, которые погубили всѣ живущіе на землѣ организмы и снесли ихъ трупы въ гроты, расщелины скалъ и т. д. Эта страшная катастрофа уничтожила и человека палеолитической эпохи. Слѣды его не найдены въ Сибири, но въ Европѣ они многочисленны (въ Россіи эти слѣды имѣютъ сомнительный характеръ).

Въ Америкѣ, какъ и въ старомъ свѣтѣ, найдено множество костей въ положеніи подобномъ тому, въ какомъ онѣ были найдены на нашемъ континентѣ. Въ Америкѣ не нашли сохранившихся животныхъ во льду, тамъ роль льда сыграли соленыя воды озеръ. Насчитываютъ много примѣровъ сохраненія маг-

нихъ частей животныхъ въ этихъ водахъ: головы мастодонтовъ съ ихъ хоботами, куски кожи и шерсти ¹⁰⁾, скелетъ мегалоникса съ остатками хряща и сухихъ жилъ ¹¹⁾, растительные остатки, найденные въ желудкѣ мастодонта и т. д. Нерѣдко находили цѣлые скелеты въ томъ положеніи, въ какомъ животныя были захвачены смертію. Какъ въ Сибири, такъ и здѣсь встрѣчаются обширныя собранія костей, принадлежащихъ животнымъ самыхъ разнообразныхъ видовъ. Ископаемая кость въ Америкѣ, собиравшаяся съ незапамятныхъ временъ эскимосами, была у нихъ предметомъ торговли съ чунчами Азіи. Въ этомъ отношеніи можно установить неразрывную параллель между старымъ и новымъ свѣтомъ.

Конечно, уничтоженіе столькихъ животныхъ нельзя приписать внезапной переměнѣ климата. Дѣйствительно, настоящій климатъ Америки не отличается ощутительнымъ образомъ отъ того, какой должно полагать, былъ въ Америкѣ въ предшествовавшую геологическую эпоху. Даже, человекъ тоже не могъ произвести столь страшныя опустошенія. То обстоятельство, что встрѣчаются многочисленныя скелеты совершенно нетронутые, исключаетъ мысль о возможности вмѣшательства со стороны хищныхъ животныхъ. Въ Америкѣ, какъ и въ Европѣ, предполагали, что мамонтъ и мастодонтъ могли погибать въ трясинахъ болотъ. Но чаще всего останки ихъ встрѣчаются не въ болотистыхъ почвахъ. Гоуротъ указываетъ, что они преимущественно находятся подъ торфомъ. Онъ думаетъ, что нельзя объяснять причину громаднаго собранія костей дѣйствіемъ разливовъ существующихъ водныхъ источниковъ, нельзя уже потому, что часто эти кости находятся вдали отъ большихъ собраній водъ. Какимъ образомъ столько животныхъ, старыхъ и молодыхъ, большихъ и малыхъ, самыхъ различныхъ и весьма многочисленныхъ видовъ, могли быть захвачены и погребены всѣ вмѣстѣ съ наземными раковинами, съ останками растений, съ отложеніями гравія, представляющими никакого слѣда послѣдующихъ переměнъ? Почему сне-

¹⁰⁾ Мастодонты принадлежатъ къ слоновымъ, отличаются отъ слонихъ, между прочимъ, присутствіемъ рѣзцовъ въ нижней челюсти, которые у самокъ рано выпадаютъ, а у самцовъ одинъ изъ нихъ развивается въ бивень.

¹¹⁾ Мегалониксъ принадлежалъ къ неполнозубымъ, именно къ лѣнницамъ.

леты часто представляются въ такомъ положеніи, какъ будто животное плыло по направленію къ юго-западу? Все эти факты, согласно Гоурту, объясняются только неизмѣримымъ наводненіемъ.

Въ Америкѣ, какъ и въ Европѣ, человѣкъ оставилъ слѣды своего существованія въ отложеніяхъ гравія, глины и наконецъ въ пещерахъ; человѣкъ палеолитической эпохи былъ здѣсь жертвою той же катастрофы, которая уничтожила мамонта и мастодонта и всю остальную фауну. Причину неизмѣримаго наводненія для этихъ мѣстностей Гоуртъ видитъ въ дислокаціяхъ, происшедшихъ въ скалистыхъ горахъ и вызвавшихъ перемѣщеніе громадныхъ массъ воды.

Въ южной Америкѣ, какъ и въ сѣверной, находятъ громадныя массы костей, происхожденіе которыхъ не можетъ быть приписано ни рукѣ человѣка, ни хищнымъ животнымъ, ни эпизоотіямъ. Причину ихъ, по Гоурту, должно искать въ водѣ, но только не въ рѣчной водѣ. „Мысль, говорить по поводу этихъ фактовъ Дарвинъ, неудержимо направляется къ предположенію нѣкоторой великой катастрофы. Но для того, чтобы уничтожить столькихъ животныхъ, большихъ и малыхъ, отъ Патагоніи, Бразиліи, Перу до сѣверной Америки, должно потрасти всю землю“. Послѣ обозрѣнія различныхъ предложенныхъ объясненій катастрофы Дарвинъ находитъ, что ни одно изъ нихъ неудовлетворительно. Д'Орбиньи видѣлъ эту причину въ потопахъ, въ потопахъ видитъ ее и Гоуртъ.

Въ южной Америкѣ, какъ и въ сѣверной, въ палеолитическую эпоху жилъ человѣкъ, и онъ погибъ вмѣстѣ съ остальнымъ животнымъ міромъ въ волнахъ страшнаго наводненія.

Въ настоящее время сѣверная и южная американскія фауны сообщаются между собой чрезъ узкій Панамскій перешеекъ. Оказывается, что въ предшествовавшую геологическую эпоху у нихъ совершалось сообщеніе инымъ путемъ — именно чрезъ Антиллы. Многія южныя животныя (ископаемые гвѣнцы — мегагеріумъ, мелодонъ) были найдены въ Каролинѣ и Георгіи. Ихъ нѣтъ въ Мексикѣ, но ихъ встрѣчаютъ въ отложеніяхъ Антиллъ, значитъ, они переходили черезъ Антиллы.

Констатировано пониженіе береговъ Королины и Георгіи. Весьма вѣроятно, что Антильскій архипелагъ представляетъ со-

бою остатокъ древняго теперь погружившаго материка соединявшаго некогда объ Америки. Внезапное погруженіе этого материка должно было стать причиною страшной катастрофы въ окрестныхъ странахъ.

Обращаемся въ Австраліи. Здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, кости животныхъ находятся собранными въ громадномъ количествѣ не только въ темной глинастой почвѣ, образующей широкія внутреннія равнины, но также въ гравіяхъ, у подножіи австралійскихъ Кордельеровъ и въ пещерахъ въ Wellington's и въ Boree, вблизи источниковъ рѣки Colo, въ vesseba на Madeu, въ высокихъ долинахъ рѣчекъ Cooradigbee, Bogau и т. д. Гроты Wellington'a особенно славятся громаднымъ количествомъ извлеченныхъ изъ нихъ костей.

Гоуротъ доказываетъ, что массы этихъ костей, перемѣшанныхъ между собою, находящихся въ страшномъ безпорядкѣ, сломанныхъ и цѣлыхъ, не могутъ быть обязаны своимъ происхожденіемъ ни человѣку, ни хищнымъ животнымъ. Въ Австраліи не было пещерныхъ хищниковъ, и притомъ найденныя кости не обгрызаны. Одна только гипотеза представляется допустимой — гипотеза вода потопа. Эта гипотеза предложена Wood'омъ, самымъ компетентнымъ геологомъ Австраліи. Часто кости четвертичныхъ животныхъ оказываются погребенными на страшныхъ глубинахъ въ 150—200 футовъ. Одна только вода можетъ производить подобныя дѣйствія.

Доселѣ еще не представлено доказательствъ того, что человѣкъ жилъ въ Австраліи въ палеолитическую эпоху. Указываютъ только на одинъ каменный топоръ, найденный на глубинѣ 14 футовъ въ диллюви, и нѣсколько человѣческихъ костей, возрастъ которыхъ не опредѣленъ съ точностію, найденныхъ въ гротахъ. Однако по мнѣнію Массану присутствіе костей динго (австралійскаго волка) въ отложеніяхъ предшествовавшей геологической эпохи (палеолитической) служитъ несомнѣннымъ доказательствомъ существованія человѣка въ эту эпоху въ Австраліи, потому что динго несомнѣнно былъ введенъ въ Австралію человекомъ. Того же мнѣнія держатся Арчіакъ и Фальконеръ. Предполагаемый ими австралійскій палеолитическій человѣкъ долженъ былъ погибнуть въ волнахъ потопа.

Современныя фауны Австраліи и Тасманіи представляют такую близость между собой, что невозможно сомнѣніе относительно того, что въ недавнюю эпоху обѣ земли были соединены. Маленькіе острова, находящіеся между ними, представляютъ возвышенные пункты теперь исчезнувшаго континента. Погруженіе этого континента здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, произвело громадныя перемѣщенія морскихъ вокъ.

На Новой Зеландіи, какъ и въ другихъ мѣстахъ, насъ встрѣчаютъ страшныя сборища скелетовъ. Не такъ давно была на этомъ островѣ птица Моа—гигантская птица, значительно превосходящая величиною страуса. Она исчезла въ концѣ эпохи, предшествовавшей эпохѣ современной. Нерѣдко теперь можно встрѣтить въ гротахъ довольно хорошо сохранившіеся останки ножи, перьевъ или яицъ Моа. Здѣсь встрѣчаются также въ обилии кости другихъ птицъ, наприм., *Harpagornis* (безкрылая птица), всѣ останки ихъ перемѣшаны въ странномъ безпорядкѣ, однако кое-гдѣ здѣсь и тамъ находятъ цѣлые скелеты, чѣмъ доказывається, что животныя были погребены съ мясомъ. Нельзя приписать уничтоженіе ихъ хищнымъ животнымъ, на Новой Зеландіи была только одна хищная птица—*Harpagornis* и она, видимо, раздѣляетъ общую участь съ другими. Предлагали всевозможныя способы объясненій: пожары, гибель въ трясунахъ, Гоуртъ отвергаетъ ихъ всѣ, одна вода, утверждаетъ онъ, можетъ произвести подобное дѣйствіе. Но никакая кость не округлена, какъ это бываетъ отъ долгаго пребыванія въ текучей водѣ. Должно предполагать, что эти животныя, собравшіеся на возвышенныхъ пунктахъ въ то время, когда наступило наводненіе, погибли всѣ вмѣстѣ и были погребены тамъ, гдѣ погибли.

Новая Зеландія состоитъ изъ двухъ острововъ, раздѣленныхъ Куковимъ проливомъ. Фауна и флора ископаемая и дѣйствительныя—совершенно тождественны на обоихъ островахъ. Вслѣдствіе этого должно полагать, что раздѣленіе этихъ острововъ произошло недавно. Тѣ же самыя животныя и растительныя виды находятся на островѣ Чатамъ. Въ виду этого представляется весьма вѣроятнымъ, что въ эпоху относительно недавнюю произошло погруженіе обширнаго континента подъ широтю Новой Зеландіи. Можно, говоритъ Гоуртъ, прослѣдить путь этого переворота чрезъ Тихій океанъ до Индіи. Эта великая

катастрофа должна была произвести громадныя перемѣненія воды, которыя всколебали почву на громадныхъ пространствахъ и погребли множество животныхъ, не имѣвшихъ возможности ускользнуть отъ гибели.

Такъ Гоуртъ намѣчаетъ рядъ катастрофъ, охватившихъ собою всю землю. Нетрудно видѣть, что всѣ эти катастрофы должны быть синхронистичны, т.-е. одновременны, ибо изслѣдованія Гоурта показываютъ, что всѣ онѣ падаютъ на конецъ геологической эпохи, предшествовавшей современной. Жертвою ихъ палъ человѣкъ палеолитической эпохи и великя толстовомя. Еслибы эти катастрофы не были безусловно синхронистичны и внезапны, то онѣ не истребили бы въ конецъ мамонта, мастодонта и другихъ и не положили бы конца палеолитическому вѣку. Но онѣ сдѣлали то и другое, и затѣмъ на землѣ возникло то положеніе вещей, которое мы наблюдаемъ нынѣ. Слѣдовательно, нашъ геологическій вѣкъ отдѣляется отъ предшествующаго всемірнымъ потокомъ, и вся фауна и все человѣчество, живущія нынѣ, представляютъ собою потомство какого-то таинственнаго остатка живыхъ существъ, спасшихся какимъ-то чудомъ отъ воли потопа.

Книга Гоурта оканчивается изложеніемъ существующихъ преданій о потоцѣ, причемъ онъ старается доказать, что такковыя преданія имѣются у всѣхъ народовъ земли.

III.

Мы изложили гипотезы Зюсса и Гоурта, теперь попытаемся разсмотрѣть, какая изъ нихъ заключаетъ въ себѣ болѣе вѣроятія. Начнемъ съ разсмотрѣнія гипотезы Зюсса. Онъ утверждаетъ, что ключъ къ уразумѣнію всѣхъ сказаній о потоцѣ заключается въ халдеовавилонской сагѣ, и что въ основѣ этой саги лежитъ дѣйствительное событіе—наводненіе вслѣдствіе цѣлона и поднятія моря по причинѣ землетрясеній. Онъ доказываетъ это путемъ натуралистическаго комментирования клинообразной записи. Нельзя не отдать чести тому остроумію, съ которымъ онъ дѣлаетъ свой комментарий. Но нельзя не отмѣтить также, что самый пріемъ комментирования не новъ. Не такъ давно онъ

былъ въ модѣ (руководясь имъ, М. Мюллеръ объясняетъ Илиаду, у насъ на Руси толковались былины), но теперь плодотворность его подвергнута сильному сомнѣнію. Точно также и мысль о циклонѣ легко могла быть подсказана Зюссю. Существуетъ много описаній циклоновъ довольно сходныхъ съ описаніемъ потопа. Отсюда попытка сближенія могла возникнуть весьма естественно. Тѣмъ не менѣе, не трудно найти въ толкованіи Зюсса натажи и погрѣшности, хотя повидимому представляется затруднительнымъ обличать человека въ той области, гдѣ по отдаленности обсуждаемаго факта и по недостаточности данныхъ отерывается широкій произволъ для различныхъ гаданій.

Прежде всего въ прямомъ противорѣчій съ сагою стоятъ утверженіе Зюсса, что потопъ, о которомъ разсказываетъ Газизадра, былъ мѣстнымъ. Пестановленіе Бела, что изъ потопа никто не долженъ выйти живымъ, что ни одинъ человекъ не долженъ былъ избѣгнуть гибели, затѣмъ послѣ окончанія катастрофы предложеніе Ниниба не уничтожать людей потопомъ, а создать для нихъ новые бичи—львовъ, гіенъ и эвдимиа, устраняетъ мысль о пораженіи части человечества. Потопъ—по представленію халдейскаго поэта—является катастрофой, недожившей конецъ старому міру, изъ обломковъ котораго возникъ міръ настоящій. Халдейскій поэтъ не сказалъ бы намъ, что потоповъ подобныхъ потопу Газизадры не будетъ, еслибы онъ представлялъ себѣ сурипавскую катастрофу совершившеюся въ столь скромныхъ размѣрахъ, какъ представляетъ ее Зюссъ, пбо наводненія, подобныя описываемому Зюссомъ, несомнѣнно происходили и въ періодъ между тѣмъ временемъ, какъ Газизадра бросилъ якорь у Ницира и тѣмъ какъ халдейскій поэтъ описалъ его приключенія. Тѣмъ менѣе въ этомъ случаѣ поэтъ могъ бы дать намъ столь поэтичную картину паніи между богами, которую мы находимъ въ его поэмѣ. Зюссъ говоритъ, что отъ обыкновеннаго наводненія боги не поднялись бы до неба Ану, но они не поднялись бы до этого неба и отъ циклона. Неужели на самомъ дѣлѣ халдейскіе боги, почитатели которыхъ живутъ въ поясѣ тропическихъ бурь, были по представленію этихъ почитателей такъ наивны и малознающіи, что совершенно не были знакомы съ столь часто совершающимся въ ихъ странѣ явленіемъ, которое могъ такъ хорошо изучить и геологъ, жившій въ Лейпцигѣ и Вѣнѣ.

Вообще должно признать, что взгляды халдейскаго поэта и Зюсса на размеры сурипанской катастрофы совершенно расходятся между собою.

Конечно, можно не довѣрять фантази поэта. Но если при построении научной теории мы, пользуясь поэтическимъ произведеніемъ, будемъ выбрасывать изъ него одно какъ ложное, а другое принимать какъ истинное, не представляя основаній для такой сортировки, то едва ли создаваемая нами теорія можетъ претендовать на признаніе ея основательною. Въ однихъ мѣстахъ Зюссъ не слѣдуетъ самъ, въ другихъ—онъ оказываетъ ей полное довѣріе и придаетъ важное значеніе каждой ея буквѣ. Почему такъ? Онъ не говоритъ намъ, но любопытно, что онъ оказываетъ безусловное довѣріе и руководится для построенія своей теоріи самымъ сомнительнымъ мѣстомъ саги. Что касается до перваго стиха изъ тѣхъ пяти, которые цитируетъ онъ, то въ большинствѣ переводовъ его совсѣмъ нѣтъ, а тамъ, гдѣ онъ существуетъ, надъ нимъ ставить знакъ вопроса, между тѣмъ все разсужденіе Зюсса о подземныхъ водахъ виситъ всецѣло на этомъ стихѣ. Если же мы удалимъ этотъ стихъ, то тогда и смыслъ послѣдующихъ станетъ далеко не столь яснымъ, какъ это кажется Зюссу. Особенно если принять во вниманіе, что Анунаки въ халдейской мифологіи являются не только какъ архангелы безднъ, но и какъ обитатели звѣздъ, и что Рамаъ не есть только причина циклона, онъ вообще богъ грозъ и бурь¹²⁾. А халдейская повма выводитъ въ настоящемъ случаѣ всѣ разрушительныя силы своего олимпа, чтобы погубить человечество.

Съ другой стороны, касаясь вопроса о продолжительности потопа, Зюссъ уклончиво говоритъ объ отношеніи ея къ продолжительности дѣйствія циклона и поднятія моря вълѣдствіе землетрясеній. Причина этой уклончивости лежитъ въ томъ, что никогда на самомъ дѣлѣ циклонъ и поднятіе моря не могутъ столь долго дѣйствовать—первый на одномъ мѣстѣ, а второе вообще. Мы выше говорили, что циклонъ имѣетъ поступательное движеніе отъ 4 до 5 миль въ часъ, т.-е. отъ 28 до 35 верстъ, дѣлѣ-

¹²⁾ О значеніи Рамаа и Анунаки въ халдейской мифологіи см. Lenormant'a «L'Hist. ancien». T. V. 1887. pp. 254—255 et 269.

довательно, въ месопотамской низменности оны не могъ оставаться долго. Тигръ и Евратъ отъ своихъ верховьевъ до устья занимаютъ 10 градусовъ широты (40° — 30°) или 1050 верстъ. Но Газизадра по мнѣнію Зюсса простираетъ не болѣе половины этого протяженія (до горы Ниширъ). Получится 525 верстъ. Такое пространство цѣлою проходить менѣе, чѣмъ въ сутки. Давѣ, поднятія моря и отступленія его при землетрясеніи совершаются, какъ показываетъ опытъ, весьма быстро, а не такъ, какъ повѣствуетъ Зюссъ. Вотъ, наприм., рассказъ о такомъ событіи одного очевидца, спасающагося отъ катастрофы на Явъ. Рассказъ этотъ приведенъ Фаемъ въ его книгѣ „Великіе бичи природы“. „Я находился, рассказываетъ очевидецъ, на берегу моря, когда неожиданно увидѣлъ, что ко мнѣ идетъ громадная черная масса воды, идетъ отъ моря и повидимому поднимается до неба. Она приближалась быстро съ шумомъ грома. Немного спустя я былъ подхваченъ потокомъ и, поручая свою душу Богу подумавъ, что наступилъ мой послѣдній часъ. Я былъ брошенъ на дерево, гдѣ и успѣлъ зацѣпиться. Съ вершины этого дерева я смотрѣлъ внизъ. Тамъ, гдѣ только сейчасъ находилась городъ Ангеръ, я видѣлъ только волнующееся море, изъ котораго поднимались вершины деревьевъ и нѣкоторыя кровли. Вдругъ воды ототупили и устремились къ морю. Я видѣлъ, что оны текутъ предъ моими глазами съ чудовищной быстротой, и вскорѣ потомъ я сошелъ на землю. Я былъ спасенъ“. Это описаніе говорить о чудовищной быстротѣ наводненія, стоящей въ противорѣчьи съ тѣмъ, что Газизадра втеченіе 6 дней и 7 ночей не видѣлъ никакой земли на 12 точкахъ горизонта. Скорѣе, руководясь сагою, въ данномъ случаѣ можно допустить, что устремленіе моря на сушу было слѣдствіемъ (какъ это часто и бывало) того, что материкъ внезапно понижался. Допустимъ, что побережье Персидскаго залива неожиданно бы опустылось, тогда волны Персидскаго моря устремились бы съ юга на сѣверъ противъ теченія Тигра и Еврата. Подобныя явленія поднятія и опусканія береговъ могутъ происходить со всевозможною быстротою и медленностію—и въ минуты и въ столѣтія.

Но оставляя въ сторонѣ частности, обратимъ вниманіе на главное—на самый приѣмъ толкованія Зюсса. Можетъ ли этотъ приѣмъ, не смотря на все его острѣміе, по самому существу

своему бытіе основательнымъ? Несомнѣнно нѣтъ. Еслибы каждаго сага представляла собой искусственно символическое описаніе потопа, тогда, найдя ключъ въ символахъ—именно, что боги олицетворяютъ стихіи,—мы могли бы толковать сагу по способу Зюсса. Но вѣдь, тверцы или—точнѣе тверцы саги не думали прибѣгать къ символамъ, а полагали, что описываютъ действительность. Это вноситъ серьезные затрудненія въ дѣло пониманія саги. Далѣе, несомнѣнно, что эти тверцы не были современниками Гавивадра, ибо Гавивадра есть лицо мифическое. Онъ жилъ еще въ тотъ періодъ, когда земля была совсемъ иномъ, чѣмъ нынѣ. Безъ сомнѣнія авторъ эпикообразной записи представлялъ себѣ исторію своей страны за нѣсколько сотъ лѣтъ и знаетъ, что въ этотъ періодъ были гіены, и львы и египтяне. Следовательно дату потопа авторъ отводилъ въ еще болѣе отдаленное время назадъ. Дѣйствительно, по автору отъ потопа до его времени протекло приблизительно 33 тысячи лѣтъ¹³⁾. Конечно, эта цифра фантастическая, однако мы имѣемъ основанія утверждать, что она образовалась не изъ десятковъ лѣтъ, а по крайней мѣрѣ изъ столѣтій. Самая заслѣдуемая редакція эпикообразной записи, какъ показываютъ изслѣдованія ассиріологовъ, есть первичная, а вторичная. Если же между событіемъ и записью лежатъ длинный промежутокъ времени—въ данномъ случаѣ, замѣтимъ, промежутокъ совершенно неопредѣленный, хотя несомнѣнно не меньше нѣсколькихъ столѣтій,—то кто поручится намъ, что событіе неслезливо въ описаніи, что ему не придана, окраска того времени, когда оно составлено, и что отраженіе въ поэмѣ нравовъ и обычаевъ приморскихъ калдеевъ имѣетъ свой источникъ не въ обстоятельствахъ событія, а въ условіяхъ времени составленія сказанія о событіи. Едва ли нужно повторять азбучныя истины о томъ, какъ въ памяти народа искажаются его

¹³⁾ Ванлоняне утверждали, что ихъ первый царь царствовалъ за 467581 г. до Руръ, т. е. за 468880 лѣтъ до Р. X. Введеніе этого громаднаго періода семь династій занимали послѣдовательно тронъ. Первая династія (10 царей) правила до потопа втеченіе 432000 лѣтъ (въ среднемъ на каждое царствованіе приходится по 43200 лѣтъ). Вторая, обнимающая 86 царей, царствовала 34080 лѣтъ (на каждого царя 396 лѣтъ). Пять слѣдующихъ династій правили только 1500 лѣтъ (каждый изъ царей въ среднемъ носилъ корону только 13 лѣтъ). Такъ прошло около 36 тысячъ лѣтъ отъ потопа до персидскаго завоеванія.

прошедшія историческія судьбы. Какъ народъ соединяетъ заботы-событія раздѣленные пространствомъ и временемъ, къ одному лицу приурочиваетъ совершенія всѣхъ благихъ или вредныхъ событій тѣлой эпохи, произвольно назначаетъ для происшествій новыя мѣста и новыя даты. А если это такъ, то весьма понятной становится трудность или даже невозможность извлечь изъ халдейской поэмы указанія на истинное положеніе дѣла.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію сужденія Зюсса о взаимныхъ отношеніяхъ халдейскаго и библейскаго рассказовъ.

Зюссъ рассматриваетъ библейское повѣствованіе о потопѣ какъ соединеніе двухъ записей — элогиста и іеговиста. Трудно понять, зачѣмъ Зюссъ обращается къ этой гипотезѣ элогизма. Она, какъ это онъ и самъ хорошо сознаетъ, нисколько не помогаетъ ему въ уравниваніи библейской повѣсти или ея отношенія къ повѣсти халдейской, но можно показать, что она, напротивъ, затрудняетъ пониманіе взаимнаго отношенія этихъ двухъ сказаній. Дѣло въ томъ, что въ халдейскомъ сказаніи находятся черты и элогистическаго и іеговистическаго характера, между тѣмъ какъ теорія элогизма и іеговизма имѣетъ въ основѣ своей предположеніе, что іеговизмъ внесъ новыя и измѣненныя понятія въ теологію и мифологію, что ученіе іеговизма есть позднѣйшее и стоящее въ противорѣчій съ ученіемъ элогизма. Защитники этой теоріи въ свое время очень обязательно разложили книгу бытія на элогистическую и іеговистическую записи и утверждали, что эти записи въ вопросѣ о твореніи міра и человѣка, о паденіи человѣка, потопѣ и т. д. стоятъ въ противорѣчій между собою. Ассириологическія открытія должны были сильно удивить этихъ ученыхъ, ибо эти открытія показали нѣтъ, что элементы того, что они считаютъ ученіемъ іеговистическимъ, позднѣйшимъ и противорѣчающимъ элогистическому, находятся на древнѣйшихъ клинообразныхъ таблицахъ, гораздо раннѣйшихъ не только времени вавилонскаго плѣна, но и времени Моисея, и находятся въ полномъ согласіи съ элементами элогистическими. Тамъ, по мнѣнію сторонниковъ теоріи элогизма и іеговизма, ученіе о шести періодахъ творенія есть элогистическое, а ученіе о паденіи человѣка — позднѣйшее іеговистическое; но оказалось, что на клинообразныхъ надписяхъ говорится и о шести періодахъ творенія и о паденіи человѣка. Точно также и въ повѣствованіи

о потоцѣ въ Халдейской записи и въ іеговистическомъ отрывкѣ говорится о затвереніи двери новцага, съ другой стороны Вавилоніи: еврейскій Элъ (Элеазаръ) злопостывъ постоянно выстукающъ въ обѣихъ повѣстяхъ. Это соединеніе алогистическихъ и іеговистическихъ элементовъ стоитъ въ противорѣчій съ гипотезою элогизма и іеговизма, и доселѣ это противорѣчіе не устранено защитниками гипотезы. Зачѣмъ же Элюсъ обращается въ этой гипотезѣ и принимаетъ ее даже какъ фактъ, хотя не извлекается изъ нея никакой пользы для своего изслѣдованія? Мало этого, при изслѣдованіи онъ долженъ забыть объ этой гипотезѣ, какъ способной только внести затрудненія, и онъ и забываетъ о ней и рассматриваетъ библейскую повѣсть какъ одно цѣлое, содержаніе котораго заимствовано изъ клинообразной записи. Попытаемся рассмотреть, насколько онъ правъ въ этомъ.

Халдейская клинообразная запись о потоцѣ безъ сомнѣнія древнѣе книги бытія, но слѣдуетъ ли отсюда съ необходимостію, что библейское повѣствованіе о потоцѣ есть передѣлка халдейской саги? Конечно не слѣдуетъ. Кромѣ предположенія о заимствованіи втораго сказанія отъ перваго возможно иное предположеніе. Мы можемъ допустить, что въ основѣ сказаній о потоцѣ лежитъ дѣйствительное событіе, въ которомъ принимали участіе общіе предки халдейцевъ и евреевъ. Впослѣдствіи потомство, происшедшее отъ этихъ общихъ предковъ, раздѣлилось на двѣ вѣтви: одна осталась въ Халдеѣ, другая переселилась въ Палестину. Въ той и другой вѣтви преданіе о потоцѣ сохранилось независимо и въ послѣдствіи было записано. Мы не можемъ даже утверждать, что у евреевъ оно въ первый разъ было записано во время Моисея. Кто знаетъ, не могъ ли уже самъ Авраамъ принести съ собою нѣкоторыя записи о первобытныхъ временахъ, записи, которыя потомъ передавались изъ рода въ родъ, и которыми потомъ богодухновенный авторъ воспользовался при составленіи пятокнижій. Ни съ научной, ни съ религіозной точки зрѣнія нельзя противопоставить возраженій этому предположенію, напротивъ, можно даже найти нѣкоторыя для него основанія. Изслѣдованіи въ области до-исторической археологіи показываютъ намъ, что еще челоуѣкъ-современникъ мамонта передавалъ кое-что письмени для памяти. Такъ во Франціи у везерскихъ троглодитовъ найдены костяныя пластинки, символическія черточки на которыхъ могутъ

иметь значеніе только письменныхъ знаковъ. Съ другой стороны изслѣдованія въ области ассириологии склоняють къ предположенію, что письменность была уже сильно развита въ Халдѣи ко времени Авраама. Но Авраамъ, какъ это видно изъ его отношеній къ царямъ Палестины и фараону, принадлежалъ къ лицамъ сильнымъ и почтеннымъ. Видно, что онъ принадлежалъ къ важному и богатому роду, что же, удивительнаго если въ этомъ родѣ, сохранившемъ истинное богопочтеніе, воспоминались согласныя съ истиною сказанія о первыхъ временахъ параллельно тому, какъ въ то же время и около нихъ записывались саги и мифы.

Но это только теорія. Пусть такъ. Но мы думаемъ, что независимость библейскаго разсказа отъ халдейской саги можетъ быть доказана еще некоторыми соображеніями, и что напротивъ въ халдейской сагѣ можно найти слѣды того, что въ основѣ его лежало то событіе, о которомъ повѣствуетъ Библія.

„Что сказать намъ, говорить Вигуру⁴¹⁾, относительно того, откуда Моисей извлекаетъ столь славныя, столь чистыя и великія идеи? Представляетъ ли собою его повѣсть простое очищеніе халдейскаго преданія, или же оно является древнѣйшимъ преданіемъ, сохранившимся во всемъ блескѣ своей неповрежденности племенемъ Авраама? Мы не можемъ сказать этого, но мы утверждаемъ, не боясь ошибиться, что если это и есть очищеніе, то это очищеніе не человѣческое. Тотъ, кто предпринялъ бы очистить вавилонскую легенду отъ ея политическаго характера, дѣйствовалъ бы какъ яansenисты послѣдняго вѣка или рационалисты нашихъ дней, когда они пытаются очищать „легенды“ о святыхъ. Они дѣлаютъ ихъ сухими, холодными и безжизненными, они представляютъ перевѣ христианства, какъ самыхъ заурядныхъ изъ людей, опасаясь, чтобы не отерали въ нихъ котораго-нибудь признака сверхъестественности. Авторъ Бытія побоялся бы тогда явиться не довольнае моментастомъ и спиритуалистомъ, полагая, что можно самому достигнуть—чего на самомъ дѣлѣ нельзя—до этихъ высшихъ понятій. Онъ остерегался бы давать Богу то имя Іеговы, то имя Влогимъ, онъ тщательно избѣгалъ бы метафоръ и антропоморфизмовъ, которые у него общи съ халдейской поэмой. Моисей, писавшій по внушенію

⁴¹⁾ Vigouroux, La Bible et les sciences modernes. 1885.

Божию, не дѣлала ничего подобнаго. Что можно замѣтить отсюда? Намъ кажется, что трудно будетъ для того, кто серьезно изучитъ это двойное отношеніе древнихъ къ потопу, столь сходное съ ея, такъ сказать, матеріальной стороны и столь различное, какъ небо отъ земли, съ ея догматической и теологической стороны, намъ кажется, что трудно будетъ такому лицу не воскликнуть охваченному удивленіемъ предъ страницами Писанія: здѣсь перстъ Божій⁴.

Къ этимъ соображеніямъ Вигуру можно прибавить еще слѣдующія. Еслибы халдейская сага была первоосновой библейскаго разсказа, неизбѣнной въ послѣднемъ ради монотеистической тенденціи, то намъ кажется авторъ, переработывавшій сагу, тогда поступилъ бы такимъ образомъ. Вездѣ, гдѣ въ халдейской сагѣ выступаютъ дѣятелями боги и духи, онъ поставилъ бы дѣятелемъ одного Бога. Поступилъ ли авторъ Бытія такимъ образомъ? Нѣтъ, онъ представилъ въ Библии потопъ дѣйствіемъ природы, а не Бога. Онъ нигдѣ не выводитъ Бога какъ непосредственную причину всѣхъ ужасовъ потопа, онъ описываетъ потопъ, какъ явленіе природы, и дѣлаетъ это гораздо искуснѣе, чѣмъ Зюссъ. Въ повѣствованіи слышится голосъ очевидца, напротивъ въ халдейской повѣи мы видимъ, что естественное событіе закрыто мифологическими образами. Исслѣдуя исторію преданій, мы можемъ отмѣтить, что простота является ихъ первоначальною формою, а осложненія являются въ послѣдствіи. Число боговъ въ древнѣйшихъ индійскихъ гимнахъ гораздо меньше и описаніе событій гораздо проще, чѣмъ въ позднѣйшихъ. Мы не видимъ основаній для предположенія, что образованіе преданій о потопѣ шло путемъ обратнымъ.

Далѣе въ Библии говорится, что ковчегъ остановился на горахъ Араратъ. Несомнѣнно, что здѣсь разумѣется Арменія¹⁵).

¹⁵) Въ Библии при повѣствованіи о томъ, что ковчегъ остановился на горѣ Араратъ, не должно понимать, что Араратъ былъ названіемъ горы. Араратъ есть имя страны, а не горы и выраженіе Библии *harê Ararat* надо перевести: на горахъ страны Араратской. Кромѣ указанного мѣста въ Библии три раза употребляется слово Араратъ и всегда въ смыслѣ названія страны. Такъ въ 4 кн. Царствъ XIX, 37, у Исаи XXVII, 38, у Іереміа 51, 27. Въ первомъ мѣстѣ говорится, что Адрамелехъ и Саразаръ, убивши отца, бѣжали въ землю Араратъ, во второмъ мѣстѣ встрѣчаемъ тоже выраженіе «въ землю Араратъ», наконецъ,

Сравнивается, какимъ образомъ житель Палестины, воспользовавшись халдеовавилонской сагой о потопахъ, могъ на мѣсто Нидира поставить Араратъ. Еслибы онъ избралъ Гермона, Хорриъ, Синай, мы бы его поняли, но зачѣмъ онъ обращается къ Арменіи? Очевидно, для описанія потопа онъ руководится какимъ то инымъ деточникомъ, а не халдеовавилонской сагой.

Эрсоъ замѣчаетъ, что повѣствованіе Бытія о потопахъ носитъ на себѣ отпечатокъ, который оно должно принять у народа континентальнаго. Это совершенно вѣрно, повѣствованіе видно имѣлъ въ виду жителей континентальныхъ и потому не сообщилъ тѣхъ техническихъ подробностей въ дѣлѣ построенія ковчега, плаванія и управленія имъ, которыя могли назваться непонятными таинъ жителямъ. Но отсюда не слѣдуетъ, чтобы онъ самъ былъ незнакомъ съ этими подробностями. „Отличительный характеръ, которымъ Моисей замечательнъ свое сказаніе о потопахъ, говорить Вигуру¹⁶⁾, доставляетъ намъ доказательства его уваженія къ древнимъ преданіямъ. Воспитанный въ Египтѣ, онъ не могъ не знать ни терминовъ, ни правилъ мореплаванія и онъ дѣйствительно иногда называетъ море—уаш, гавани—hof и корабли—опууот, но онъ не желалъ давать своему повѣствованію ученую и въ нѣкоторомъ родѣ новую окраску, и онъ такимъ образомъ запечатлѣлъ его несокрушимую печатью вѣрности и подлинности“.

Наконецъ, намъ кажется, что въ халдеовавилонской сагѣ есть нѣкоторые слѣды того, что въ основѣ его лежало событіе, о которомъ повѣствуетъ Библія. Вотъ эти слѣды. Въ повѣствованіи Газизадры о приготовленіи провизіи дѣло представляется такъ, какъ будто бы ему предстоптъ долгое плаваніе, а не семидневное. Въ замѣчаніи Газизадры о двѣнадцати точкахъ горизонта, гдѣ не было видно суши, содержится указаніе, какъ это объ-

въ третьемъ говорится о царствѣ Араратскомъ (mamlekóth). Текстъ 70-ти въ этихъ случаяхъ слово «Араратъ» переводилъ «Арменія». Большая часть писателей древнихъ, равно какъ указанія клинообразныхъ надписей, заставляютъ думать, что дѣйствительно Араратъ есть тоже, что Арменія. Существуютъ возраженія противъ этого мнѣнія, но они, намъ кажется, съ успѣхомъ опровергнуты J. Van den Gheyn'омъ въ изслѣдованіи «Le séjour de l'humanité postdiluvienne». Rev. d. Quest. scientif. T. 13—14.

¹⁶⁾ Op. cit.

длина Равнинсонъ, на 12 знаковъ зодіака, въ которыхъ орбита подеремфно вѣсходитъ въ теченіе двѣхъ годовъ. Повидному пища приготовлялась на годъ, и плаваніе продолжалось годъ. Но искажаясь отъ времени, преданіе сократило плаваніе до семи дней, однако, какъ всегда бываетъ въ такихъ случаяхъ, убавили нѣкоторыя указанія на истинное положеніе дѣла, и эти указанія говорятъ намъ, что отношенія между халдейскою сагою и библейскою повѣстью совершенно обратны тѣмъ, какія являлись у насъ. Зюссъ.

Для общаго сужденія Зюсса о характерѣ и происхожденіи существующихъ сказаній о потопѣ нельзя руководиться только его изложеніемъ содержанія этихъ преданій, но должно ознакомиться съ ними подробнѣе. Мы приведемъ теперь нѣкоторыя изъ нихъ. Переводъ клинообразной халдейской записи о потопѣ нами уже данъ, библейскаго повѣствованія мы приводить не будемъ, обратимся къ Египту.

Зюссъ по отношенію къ Египту устанавливаетъ два положенія: 1) что повидному тамъ нѣтъ преданія, представляющаго собою отголосокъ того же событія, о которомъ говоритъ халдейская поэма, и 2) что отсутствіе такового преданія показываетъ, что сурипакская катастрофа не доходила до восточнаго берега Африки, ибо въ противномъ случаѣ о ней сохранилась бы память въ Египтѣ, стоявшемъ въ то время уже на довольно высокой степени культуры.

Если исходнымъ пунктомъ для сужденій о потопѣ взять халдейскую сагу и съ нею сравнивать преданія другихъ народовъ, тогда въ вопросѣ о египетскомъ сказаніи дѣйствительно не трудно прийти къ тому выводу, къ которому пришелъ Зюссъ. Но если мы будемъ сравнивать преданія не съ халдейскою поэмою, а съ повѣстью Бытія, то результатъ получится иной. Произведемъ же это сравненіе.

Египетская надпись, называемая надписью о потопѣ, описываетъ сцену, происходившую въ концѣ царствованія Ра (перваго земнаго царствованія, слѣдующаго системѣ египетскихъ жрецовъ, втораго, — слѣдующаго жрецамъ мемфисскимъ, которымъ слѣдуетъ и Манетонъ, и которые помѣщали начало вещей въ царствованіе Фта — предшественника Ра). Раздраженный и разгнѣванный преступленіями людей, созданныхъ имъ, Ра собираетъ около себя

другихъ боговъ, чтобы держать съ ними советъ (долженствующій быть сокрытымъ въ глубочайшей тайнѣ) объ истребленіи людей за нечестіе.

„Сказалъ ¹⁷⁾ Ра Нуну: ты, старшій изъ боговъ, отъ котораго рожденъ я, и вы, начальныя боги, вотъ люди произошли отъ меня, они произносятъ рѣчи противъ меня, скажите мнѣ, чтобы вы сдѣлали противъ этого, вотъ я иду и я не умерщвляю ихъ, доколѣ не выслушаю вашихъ рѣчей.

Сказалъ его величество Нунъ: мой сынъ Ра, богъ болѣ великій, чѣмъ тотъ, который тебя произвелъ и создалъ, я пребываю въ великомъ страхѣ предъ тобою; что ты размышляешь въ собственномъ сердцѣ?

Сказалъ величество Ра: вотъ они бѣгутъ въ горы, и ихъ сердца полны ужаса.

Сказали боги: да позволить это твое лицо. Пусть будутъ поражены эти люди, которые измышляютъ злое—твои враги, и пусть никто (изъ нихъ не будетъ существовать)“.

Богиня, имя которой къ сожалѣнію нечисто, но которая кажется была Таенуть, отождествляемая съ Гаторъ или Секхетъ, тогда была послана для приведенія въ исполненіе приговора объ уничтоженіи людей.

„Эта богиня отправилась и истребила людей на землѣ. Сказалъ его величество богъ: иди съ миромъ Гаторъ, ты сдѣлала (то, что тебѣ было приказано). Сказала эта богиня: ты еси живый, ибо я была болѣе сильною, чѣмъ люди, и мое сердце довольно. Сказалъ его величество Ра: я есмь живый, ибо я вламествую надъ ними (и я окончу) ихъ истребленіе. И вотъ почему Секхетъ втеченіе многихъ ночей попирала ногами ихъ кровь до города Нѣ-кхеп-зои (Гераклеополеа)“.

Но когда избиеніе окончилось, гнѣвъ Ра ослабѣлъ. Онъ начинаетъ раскаиваться въ томъ, что онъ сдѣлалъ. Великая искупительная жертва утишаетъ его. Собираютъ плоды со всего Египта, мелютъ ихъ и смѣшиваютъ съ кровью людей, которою наполнили 700 кружекъ, которыя и ставятъ предъ богамъ.

„Вотъ его величество Ра, владыка верхняго и нижняго Египта,

¹⁷⁾ Мы приводимъ преданія преимущественно по Ленорману (L'Hist. ancien. T. 1, 1881).

пришелъ съ богами въ три дня плаванія, чтобы видѣть эти сосуды съ питьемъ послѣ того, какъ приказалъ богинѣ набивать людей. Сказалъ его величество Ра: я поднимаю мою руку для того, чтобы поклясться, что я не буду больше набивать людей.

Его величество Ра, владыка верхняго и нижняго Египта, приказалъ посредникѣмъ вылить сосуды съ жидкостью, и поля были совершенно наполнены водою, ея лицо было радостно, и она шла обильно и она возвратилась насыщенной, она не замѣтила людей.

Сказалъ его величество Ра этой богинѣ: иди съ миромъ, прелестная богиня. И онъ приказалъ, чтобы родились юныя жрицы Аму (има Дивіи). Сказалъ величество Ра богинѣ: пусть будутъ дѣлаться возліанія изъ чаши въ каждый изъ праздниковъ новаго года подъ надзоромъ мѣнхъ жриць. Вслѣдствіе этого произошло то, что съ древнихъ дней всѣми людьми совершаются изліанія подъ присмотромъ жриць Гаторъ“.

Однако нѣкоторые люди ускользнули отъ гибели, которая была назначена богомъ Ра, они обновили населеніе поверхности земли. Что касается до Ра, правившаго міромъ, то онъ почувствовалъ себя старымъ, больнымъ, утомленнымъ, онъ не желалъ болѣе жить между людей, чтобы у него не возникло сожалѣніе, что онъ не уничтожилъ ихъ вполнѣ, между тѣмъ какъ онъ полагался впередъ падить ихъ.

„Сказалъ его величество Ра: есть тяжкая скорбь, которая меня удручаетъ; что причиняетъ мнѣ боль? Сказалъ его величество Ра: я емъ живой, мое сердце не будетъ больше съ ними (людьми) и я никогда не уничтожу ихъ, я не произведу ихъ погребенія.

Сказали ему сопровождавшіе его боги: не удайся по причинѣ твоей слабости, въ своей волѣ ты удержишь все, что желаешь“.

Тѣмъ не менѣе Ра рѣшилъ удалиться. Богиня Нутъ была превращена въ корову. Ра сѣлъ ей на спину, чтобы ѣхать на ней на небо. Тогда его увидѣли люди потомки новаго человечества и предложили ему оразиться за него съ его врагами. Они произвели великую битву и вышли побѣдителями. Ра сказалъ имъ: пусть будутъ вамъ прощены ваши грѣхи. Жертвы устранили истребленіе. Послѣ этого Ра на Нутъ (въ образѣ коровы)

удалился на небо, а управление міромъ распредѣлялъ между подвластными ему богами.

Можно отрицать связь этого сказанія съ халдейской сажой, но нельзя отрицать связи его съ библейскимъ повѣствованіемъ. Въ сочиненіи епископа Хрисаеа „Религіи древняго міра“ было признано, что сказаніе о потопѣ было неизвѣстно жителямъ древнѣйшаго Египта. Открытая надпись показываетъ, что древнѣйшимъ жителямъ Египта потопъ былъ невѣстенъ, и значить только у позднѣйшихъ воспоминаніе о немъ исчезло. Какъ мы свѣдали выше, въ египетской надписи не говорится о потопѣ, но въ ней находится нѣсколько чертъ, прямо указывающихъ на исторію потопа. Вотъ эти черты. Въ египетскомъ сказаніи признается развращеніе первобытнаго человѣчества, божественное осужденіе этого человѣчества за нечестіе на погибель, сохраненіе отъ гибели немногихъ благочестивыхъ, принесеніе умилостивительной жертвы, смягченіе этою жертвою Бога и возвышеніе, что родъ человѣческой не будетъ болѣе истребляемъ, причемъ подобно тому какъ въ Библии Богъ не потому отказывается поражать человѣка, что онъ заслуживаетъ милости (помышленія человѣка зло отъ юности его), а по своей любви, такъ и здѣсь Богъ не отмѣчаетъ въ людяхъ ничего, что внушало бы снисхожденіе къ нимъ, напротивъ, онъ признаетъ невозможнымъ общеніе съ ними и удаляется отъ нихъ. Рѣзкое различіе между библейскимъ повѣствованіемъ и египетскимъ—не говоря о различіи духа истинной религіи и религіи грубо языческой—заключается въ томъ, что въ Библии вода причинила погибель, здѣсь, напротивъ, жидкость спасла немногихъ благочестивыхъ отъ гибели. По мнѣнію ученыхъ это объясняется географическими условіями Египта. Вода Нила была здѣсь величайшимъ благомъ, вотъ это то обстоятельство, безъ сомнѣнія, и произвело то, что преданіе о потопѣ, принесенное изъ Азіи первыми египетскими поселенцами, съ теченіемъ времени въ вопросъ о средствахъ отмщенія и спасенія перевернулось совершенно наизнанку. Вотъ почему, когда греки, а можетъ быть и евреи говорили египтянамъ о погибели людей отъ воды, египтяне не только не хотѣли вѣрить, чтобы съ ихъ предками произошло что нибудь подобное, но можетъ быть даже повѣствованіе это находили грубымъ нечестивымъ и богохульнымъ и конечно уже не были

склонны дѣлать изъ этихъ сказаній доказательства для пополненія своей мнѣею, что тоже готовы депутатъ Зюссъ.

Неподходящая соотвѣтнѣ связь египетскаго сказанія съ библейскимъ съ необходимостью приводитъ къ заключенію, что взглядъ Зюсса на халдейскую сагу, какъ на первоисточникъ преданій о потоцѣ, ошибоченъ. Библейское сказаніе и халдейская сага говорятъ объ одномъ и томъ же событіи, библейское сказаніе и египетское говорятъ тоже объ одномъ событіи, но будучи сходными съ повѣствованіемъ Бытія, халдейская и египетская саги рѣзко различаются между собою. Халдейская сага сходствуеъ съ библейскимъ повѣствованіемъ въ описаніи внѣшней стороны факта (ужасовъ потопа), египетская сага сходствуеъ съ библейскимъ въ пониманіи смысла факта (его нравственно-религіозныхъ причинъ и слѣдствій). Исходя изъ этого, намъ кажется должно придти къ такому заключенію, какъ къ наиболѣе вѣроятному. И халдейское, и египетское преданія представляютъ собою отголосокъ одного и того же событія—того потопа, о которомъ говоритъ Библія, но сообразно различію историческихъ и географическихъ условій жизни того и другаго народа преданія ихъ приняли совершенно различный характеръ. Различіе условій произвело то, что память одного народа сохранила однѣ черты событія, память другаго—другія. Халдейская поэма представляетъ дѣло потопа произвеломъ меншого Бала, египетская надпись неясно говоритъ о томъ, какъ истреблены люди, и только въ Библіи и физическая, и религіознонравственная стороны явленія становятся для насъ осмысленными и понятными. Въ халдейскомъ и египетскомъ сказаніяхъ мы легко отмѣчаемъ мнѣологическія и историческія наслоенія, въ Библіи мы не находимъ ни того ни другаго. Фактъ здѣсь описанъ просто, описанъ такъ, какъ онъ былъ, въ нѣдрахъ Газизадры и Сети онъ описанъ такъ какъ онъ сохранился въ памяти народовъ много вѣковъ послѣ того, какъ совершился.

Второе утвержденіе Зюсса, что халдейскій потопъ падаетъ на то время, когда культура въ Египтѣ уже стояла на высокой степени, совершенно произвольно. Когда былъ халдейскій потопъ? Зюссъ не знаетъ этого, онъ предполагаетъ однако, что его должно отнести къ болѣе отдаленной эпохѣ, чѣмъ та, какую указываютъ различныя библейскіе тексты, слѣдовательно, по

его мнѣнію потопъ долженъ быть отодвинутъ даже чѣмъ за 3.300 лѣтъ до Р. Х., хотя насколько далѣе опять такъ неизвѣстно. Но что было за 3.300 лѣтъ до Р. Х. въ Египтѣ? Различные египтологи отвѣчаютъ на это различными образомъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ (наприм., Бунзена, полагающаго, что первый царь Египта Менесъ можетъ быть началъ царствовать за 3059 лѣтъ до Р. Х.) египетское государство тогда еще не существовало, по мнѣнію другихъ оно пережило уже 2000 лѣтъ (наприм., Бокка, Унгера, Мариетта, Ленормана). По мнѣнію Вигуру египетскіе памятники не представили до сихъ поръ достаточныхъ основаній для того, чтобы отрицать традиционную библейскую хронологію, извлекаемую изъ текста 70, ибо хронологическія даты этихъ памятниковъ часто фантастичны. Спрашивается, какинъ же образомъ Зюссъ на такомъ зыбкомъ и неустойчивомъ фундаментѣ пытается дѣлать столь рѣшительное утвержденіе?

Обращаясь къ разсмотрѣнію сказаній о потопѣ, существующихъ въ Европѣ и Азіи, мы не находимъ основаній для того чтобы, послѣдовать за Зюссомъ въ его утвержденія: 1) что въ своей первоначальной формѣ они представляютъ отголосокъ мѣстныхъ событій, и 2) что слѣды сходства ихъ съ преданіемъ халдейскимъ (и библейскимъ) исключительно слѣдствіе позднѣйшихъ заимствованій.

Приведемъ нѣкоторыя изъ этихъ преданій. Замѣчательно своеобразнымъ характеромъ отличается преданіе о потопѣ иранцевъ. Въ ихъ потопѣ не было ни ковчега, ни плаванія. У нихъ рассказываютъ, что *Vima*, который согласно первоначальному пониманію былъ отцомъ человечества, былъ увѣдомленъ Агумараздой благимъ богомъ, о томъ, что земля будетъ опустошена разрушительнымъ наводненіемъ. Богъ приказалъ ему построить убижище—садъ квадратной формы *вага*, защищенный плотинами и ввести туда начатки людей, животныхъ и растений, чтобы сохранить ихъ отъ уничтоженія. Дѣйствительно, когда произошло наводненіе, садъ *Vima* одинъ былъ пощажень со всѣмъ тѣмъ, что въ немъ находилось. И вѣсть спасенія была принесена птицею Каршита, посланною Агумараздой.

У литовцевъ существуетъ слѣдующее преданіе о потопѣ. Богъ Працмаасъ, видя землю полною безпорядка, послалъ двухъ гигантовъ—Вандона и Венса, воду и вѣтеръ, чтобы ее опустошить.

Они въ нихъ пивъ вѣселокали все, и только нѣсколько человѣкъ сналось на одной горѣ. Тогда, презиравшись состраданіемъ, Пранцимась, явній небесные орѣхи, уронила вблизи горы смерлуку, въ которой люди и наши убѣжише, и которую попадали гиганты. Усподнувъ отъ бѣдствія, спасшіеся потомъ разсѣялись и одна пара весьма старая осталась въ литовской странѣ, скорбя о томъ, что у нихъ не будетъ дѣтей. Пранцимась, чтобы утѣшить ихъ, послагла имъ радугу и приказала скакать на коестяхъ (камняхъ) земли. Оба старые супруга сдѣлали девять сначонъ, и вслѣдствіе этого явилось девять паръ, которыя стали предками девяти литовскихъ племенъ.

Первое изъ этихъ преданій носить на себѣ мѣстный отпечатокъ, второе заставляетъ предполагать о заимствованіяхъ. Но можно ли выводить отсюда, что предки того и другаго народа не были участниками въ великой катастрофѣ? Думаемъ, что нельзя. Несомнѣнно, что народы частію не знаютъ свою прошлую исторію, частію забываютъ ее, частію приносятъ въ нее чуждыя черты, знакомясь съ свѣданіями другихъ народовъ. У всѣхъ народовъ существуетъ обыкновение соединять раздѣленное пространствомъ и временемъ, работы многихъ половнѣй они обыкновенно приписываютъ одному лицу, имя котораго по какому-нибудь причинамъ особенно вѣзалось имъ въ память, великія событія различныхъ эпохъ они сблизкають, а тамъ гдѣ событія или имена участниковъ ихъ сходны, они отождествляютъ ихъ. Точно также едва ли какой изъ народовъ можетъ похвалиться долгой памятью. Память о татарскомъ игѣ уже исчезла у русскихъ крестьянъ, и даже нашествіе французовъ рисуется имъ въ весьма неясныхъ чертахъ. Съ другой стороны у русскаго народа иногда можно найти финскія преданія. Все это побуждаетъ быть весьма осмотрительнымъ при руководствѣ преданіями ибо исторія и условія ихъ образованія въ большинствѣ случаевъ неизвѣстны. Къ счастію у одного народа можно прослѣдить исторію преданій о потоцѣ, и Зюссъ могъ бы извлечь изъ этой исторіи нѣчто поучительное.

Народъ этотъ—греки. Самое древнее изъ ихъ преданій о потоцѣ связано съ именемъ Отигея древнѣйшаго царя Беотіи и Аттики, лица совершенно мифическаго, которое теряется во мракѣ временъ. Его имя кажется происходить отъ того назва-

лив, который обозначал первоначально потопа въ арійскихъ диалектахъ, по санскритому *anḥa*. Рассказываютъ, что въ это время вся земля была наводнена потопомъ, воды котораго поднялись до неба, и отъ котораго онъ ускользнулъ въ судно съ нѣсколькими товарищами. Въ болѣе позднее время, мы видимъ греческія сказанія о потопаъ привязывающаго къ личности Девкальона, причемъ потопаъ сначала представляется всетаки всемірнымъ. Именно повѣствуется, что по совѣту отца Прометея Девкальонъ построилъ ковчегъ, въ которомъ и спасся съ женою Пиррою. Потопаъ начался. Ковчегъ плавалъ по волнамъ втеченіе девяти дней и девяти ночей и наконецъ былъ принесенъ водами къ вершинѣ Парнасса. Девкальонъ и Пирра вышли, принесли жертву и населили міръ, бросая по приказанію Зевса черезъ себя навадь кости (т.-е. камни) земли, которые превращались въ людей. Однако съ теченіемъ времени начали говорить, что во время потопа Девкальона погибши не все, что многіе спаслись на высокихъ горахъ, что даже и въ Фессаліи и то нѣкоторые были спасены отъ потопа, во всѣхъ же другихъ мѣстностяхъ Греціи стали уваживать особыхъ героевъ, которые во время потопа или спасли своихъ современниковъ, или спаслись только сами, населили отъ себя свою страну. Если мы примемъ во вниманіе, что Девкальонъ былъ дѣйствительно историческою личностью—царемъ фессалійскимъ, что во время его царствованія (полагаютъ въ 1522 г. до Р. X.) рѣки Фессаліи отъ сильныхъ дождей выступили изъ береговъ и затопили окрестности Парнаса, и что онъ дѣйствительно спасся съ своими подданными, удалившись на Парнасъ (причемъ по окончаніи наводненія возвратившись на обсохшую землю, онъ и его подданные не имѣли никакой нужды прибѣгать къ сверхъестественному образованію новыхъ людей изъ камня, имѣя въ своемъ распоряженіи естественныя средства размноженія), если мы примемъ во вниманіе это историческое событіе, то послѣдняя редакція греческаго сказанія о потопаъ представится намъ не имѣющею никакого отношенія къ библейскому повѣствованію. Но къ счастью мы можемъ прослѣдить, какъ память объ одномъ историческомъ событіи вытѣснялась другими событіями и искажалась по личнымъ соображеніямъ различныхъ лицъ. Сначала въ Греціи подъ вліяніемъ фессалійскаго наводненія только имя Огигея перемѣнили на Девкальона. Но потомъ раз-

воположность текущему, измѣчивому). Принимая терминъ опыта во второмъ смыслѣ, она должна ограничиться *міромъ явленій со-знанія*, исключивъ изъ круга своихъ изслѣдованій какъ міръ внѣшнихъ явленій, такъ и область реального, неизмѣнно сущаго. И только принимая терминъ въ последнемъ смыслѣ, опытная философія открываетъ для себя возможность изслѣдовать, не измѣняя собственнымъ началамъ, міръ какъ цѣлое — и въ его призрачныхъ явленіяхъ, и въ его пребывающей сущности. Такимъ образомъ, на основаніи ближайшаго опредѣленія смысла термина опыта, мы можемъ различить три основныхъ типа опытной философіи, изъ которыхъ первый, сообразно своему существу, можетъ быть названъ *феноменизмомъ объективнымъ*, второй — *феноменизмомъ субъективнымъ*, третій — *реализмомъ* (преобразованнымъ, въ отличіе отъ наивнаго или общечеловѣческаго).

Какъ отнесутся указанные типы опытной философіи къ высшему вопросу философскаго знанія — къ вопросу о Богѣ? Признавая единственнымъ источникомъ познанія свидѣтельство внѣшнихъ чувствъ, объективный феноменизмъ, очевидно, долженъ признать для себя *положительно* („позитивно“) достовернымъ одинъ только внѣшній міръ. Кромѣ внѣшняго міра, съ открываемымъ въ немъ соотношеніемъ фактовъ, для него ничего не существуетъ: онъ не признаетъ слѣдовательно ни души, какъ самостоятельнаго начала, ни Бога ¹⁾). Такимъ образомъ, мы получаемъ доктрину *позитивизма* въ общепринятомъ смыслѣ этого слова. Какъ феноменизмъ объективный приводитъ къ позитивистическому *отрицанію* души и Бога, такъ феноменизмъ субъективный приводитъ къ сомнѣнію въ ихъ бытіи — къ *скептицизму*. Замкнувшись въ тѣсномъ кругу состояній своего эмпирическаго сознанія и полагаясь единственно на свидѣтельство внутренняго

¹⁾ Строго говоря, объективный феноменизмъ долженъ бы ограничиться именно этимъ выводомъ изъ посылокъ своей гносеологіи и остаться *позитивизмомъ* въ точномъ смыслѣ этого слова, т. е. философіею, которая признаетъ достоверность лишь *эмпирическихъ* фактовъ и ограничиваетъ свою задачу установкою между этими фактами связи и соотношенія, при чемъ вопросъ о бытіи, превышающемъ свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ, долженъ бы остаться *открытымъ*. Но на самомъ дѣлѣ онъ выводитъ гораздо болѣе. Съ прямымъ нарушеніемъ элементарныхъ правилъ логики онъ превращаетъ свой гносеологическій тезисъ: «*познаваемо лишь вѣднее данное*» въ тезисъ метафизическій: «*существуетъ лишь вѣднее данное*».

чувства, онъ тѣмъ самымъ закрываетъ для себя выходъ за предѣлы этого сознанія,—въ бытію для него вѣншему или, выражаясь философски, трансубъективному. Оставаясь вѣрнымъ себѣ, онъ не имѣетъ возможности утверждать объ этомъ бытіи ни „да“, ни „нѣтъ“. Все, за исключеніемъ эмпирическихъ состояній собственнаго сознанія, для него становится жертвой холоднаго скепсиса. Наконецъ преобразованный реализмъ поднимается и надъ отрицательною точкою зрѣнія позитивизма, и надъ скептической точкою зрѣнія субъективнаго феноменизма. Но, по самому существу дѣла, и онъ скоро долженъ сказать свое: *ignotamus!* Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ опытъ говоритъ лишь о реальностяхъ *проявленныхъ*, существующихъ подъ формою міра феноменальнаго и ничего не можетъ сказать объ этихъ реальностяхъ *въ себѣ*, помимо проявленій въ опытѣ (ибо это было бы очевиднымъ противорѣчіемъ); то мыслитель, строго ограничивающійся предѣлами опыта, хотя и можетъ удостовѣрить фактъ существованія высшихъ реальностей (души и Бога), однако относительно природы и свойствъ этихъ реальностей долженъ исповѣдать свое полное невѣдѣніе: что онъ *суть*—это онъ признаетъ, какъ универсальный фактъ опыта; но *что такое* онъ по своему существу,—отвѣтъ на этотъ вопросъ превышаетъ тѣ средства познанія, которыя онъ признаетъ единственно законными. Агностицизмъ, т.-е. признаніе непостижимости абсолютнаго начала и исповѣданіе Бога *невѣдомаго*—вотъ послѣднее слово преобразованнаго реализма.

На основаніи сказаннаго не трудно опредѣлить отношеніе основныхъ типовъ опытной философіи къ нашему вопросу.

Отрицающая бытіе Бога для человѣка, т.-е. для его познанія и жизни, опытная философія перваго типа тѣмъ самымъ, очевидно, заранѣе и навсегда закрываетъ для себя возможность понять то глубокое значеніе и то богатство содержанія религіозной вѣры, которое, по свидѣтельству религіознаго сознанія, обусловлено именно отношеніемъ человѣка къ Богу. Съ другой стороны, признавая единственно доступною для человѣка реальностію міръ вѣншихъ явленій, она очевидно, будетъ стремиться и религіозныя вѣрованія объяснять отношеніемъ къ этой единственной реальности и станетъ истолковывать ихъ, какъ выраженіе въ умѣ человѣка природы, свойствъ и соотношеній вѣншихъ

фактовъ. Но такъ какъ *единственно-истиннымъ* выраженіемъ природы и соотношенія этихъ фактовъ, по предположенію позитивизма, служить система положительнаго знанія, построеннаго индуктивнымъ методомъ изъ свидѣтельствъ внѣшнихъ чувствъ, то религіозныя вѣрованія очевидно остаются признать лишь *неистиннымъ* и *призрачнымъ* выраженіемъ природы и соотношенія внѣшнихъ фактовъ. Это — „произвольно составленное объясненіе внѣшнихъ явленій“, которое, не смотря на свое временное значеніе въ смыслѣ суррогата ихъ положительно-научнаго объясненія и переходной ступени къ нему, все же не можетъ долго сохраняться въ сознаніи человѣка развитаго, какъ и всякая другая иллюзія. Такимъ образомъ, позитивизмъ знаетъ религіозную вѣру не въ ея истинномъ внутреннемъ содержаніи, а въ ея внѣшней, случайной и грубой оболочкѣ, — онъ беретъ ее тамъ, гдѣ она, такъ-сказать, перестаетъ быть сама собой и облекаясь въ несвойственныя ей формы міеа или отвлеченной доктрины, неправильно примѣняется къ объясненію внѣшнихъ явленій.

Далѣе, отдавая всю объективность въ жертву холодному скептицизму, опытная философія втораго типа, очевидно, можетъ искать для вѣры основаній не объективныхъ, но развѣ лишь субъективныхъ. Она не останеть спрашивать, соответствуетъ ли религіознымъ вѣрованіямъ объективная реальность, т.-е. Божество, ибо вопросы обо всякой объективности для нея, въ силу ея основныхъ посылокъ, бессмыслица: она спроситъ лишь о томъ, удовлетворяютъ ли они субъективнымъ потребностямъ человѣка. И такъ какъ факты уполномочиваютъ отвѣчать на этотъ вопросъ утвердительно, то эмпирической скептицизмъ, если онъ захочетъ выступить въ защиту вѣры, будетъ оправдывать ее именно съ этой стороны, т.-е. со стороны ея пракческаго значенія и притомъ — съ этой только (что мы дѣйствительно и видимъ): это логически необходимо. Но чѣмъ въ такомъ случаѣ становится вѣра? Будетъ ли она отличаться чѣмъ-нибудь отъ другихъ чисто-субъективныхъ построеній, имѣющихъ подобно ей благотворное значеніе для жизни? Очевидно нѣтъ. Итакъ, мы послѣдовательно приходимъ ко взгляду на вѣру, какъ на одну изъ формъ субъективнаго творчества. Такимъ образомъ, какъ объективный феноменамъ видитъ въ религіозныхъ вѣрованіяхъ вымыслъ, имѣющій отношеніе къ *объективнымъ* пред-

метамъ; такъ субъективный феноменизмъ видитъ въ нихъ мысль, имѣющій отношеніе къ *субъективнымъ* явленіямъ. Только тамъ отношеніе не необходимое и не постоянное; здѣсь же необходимое, обусловленное самою природою духа и строемъ нашей духовной жизни.

Какъ, наконецъ, отнесется къ вопросу о вѣрѣ третій типъ опытной философіи? Исходя изъ своего основнаго тезиса о существованіи въ основѣ всѣхъ явленій единой абсолютной реальности, онъ не можетъ удовлетвориться не только взглядомъ на вѣру *объективнаго* феноменизма, отрицающаго у нея всякое вообще право на существованіе, но даже и взглядомъ феноменизма *субъективнаго*, который, какъ сказано, можетъ обосновать вѣру *только* практически. Противъ феноменизма субъективнаго онъ доказываетъ вообще возможность объективнаго обоснованія вѣры и именно доказываетъ, ссылаясь на то, что абсолютное существуетъ и что въ этомъ его существованіи чловѣкъ удостоверяется опытно. Противъ феноменизма объективнаго онъ доказываетъ, что это основаніе религиозныхъ вѣрованій лежитъ не въ ихъ преходящемъ, случайномъ и призрачномъ отношеніи къ внѣшнимъ вещамъ въ качествѣ ихъ ложной и произвольной теоріи, а въ ихъ существенномъ, устойчивомъ, необходимомъ и истинномъ отношеніи къ единой непостижимой Силѣ. Мысль объ этой непостижимой Силѣ—вотъ объективный корень и подлинное „зерно истины“ всѣхъ религиозныхъ вѣрованій. Несовершенны и лишены истины лишь *формы* вѣры, въ которыя она облекалась и облекается; но ея основное содержаніе и объективно и истинно и здраво. Таково отношеніе къ нашему вопросу агностицизма.

Перейдемъ отъ дедукціи типовъ опытной философіи и ихъ отличительныхъ особенностей къ историческому изложенію предмета. Здѣсь мы встрѣчаемся сначала съ обычнымъ въ исторіи философіи явленіемъ. Выставивъ свои принципы, опытная философія приходитъ къ ихъ отчетливому сознанію лишь крайне медленно. Сначала она весьма неясно отличаетъ саму себя отъ другихъ направленій философіи — рационально-спекулятивнаго и идеальнаго — и нервнительно выводитъ изъ своихъ посылокъ ихъ логическія слѣдствія. Типы опытной философіи постоянно переходятъ, какъ бы переливаются другъ въ друга. „Отецъ

опытной философіи“, Бэконъ, начертываетъ планы метафизики совершенно въ духѣ Аристотеля; указываетъ свою задачу „естественному богословію“ (хотя задачу чисто отрицательную) и даже для „сверхъестественнаго богословія“ оставляетъ мѣсто подлѣ своей философіи²⁾). Родоначальникъ новѣйшаго сенсуализма, Локкъ, находитъ возможнымъ совмѣстить съ своимъ сенсуализмомъ чисто рациональную философію³⁾ и пишетъ трактатъ „о разумности христіанства“⁴⁾). Только Юмъ, какъ бы опередивъ свое время, логически послѣдовательно вывелъ частныя слѣдствія субъективнаго феноменизма⁵⁾). Однако, при всѣхъ своихъ колебаніяхъ, при всѣхъ измѣнахъ самой себѣ, или, лучше сказать, путемъ именно этихъ колебаній и измѣнъ себѣ, опытная философія выдѣлила наконецъ изъ себя чуждые ей элементы, создала и раскрыла свои собственныя отношенія, вывела данныя въ нихъ слѣдствія и подготовила тотъ вкругъ идей, который съ такою увѣренностію развитъ знаменитыми вождями опытной философіи въ текущемъ столѣтіи—Контонъ, Миллемъ и Спенсеромъ. Въ исторической преемственности системъ названныхъ мыслителей выразились вышеозначенные типы опытной философіи или, что тоже, основные моменты логическаго понятія о ней. Объективный феноменизмъ Конта нашелъ свое восполненіе въ субъективномъ феноменизмѣ Милля, который, въ свою очередь, былъ дополненъ и исправленъ въ преобразованомъ реализмѣ Спенсера. Такимъ образомъ, въ развитіи опытной философіи отрицаніе высшихъ истинъ смѣнилось сомнѣніемъ въ нихъ, неуपूर्ण-

²⁾ *Куно-Фишеръ*. Реальная философія и ея вѣкъ. Переводъ Н. Страхова. Спб. 1870. Гл. IX—X. Особенно стр. 172—7.

³⁾ На это сочетаніе въ философіи Локка двухъ разнородныхъ элементовъ указать въ недавнее время съ особенною ясностію *проф. Линицкій*. Вѣра и разумъ. 1884 г. октябрь, кн. 2, стр. 348—9, примѣчаніе.

⁴⁾ *The reasonableness of christianity, as delivered in the scriptures 1695*. См. *Noack: Philosophie-geschichtliches Lexicon*, s. 561.

⁵⁾ Естественно вслѣдствіе этого, что представлятелю субъективнаго феноменизма въ текущемъ столѣтіи, Миллю, ничего другаго не оставалось дѣлать, какъ повторять въ большинствѣ случаевъ Юма. Изученіе философіи Милля въ сравненіи съ философіею Юма ставитъ внѣ всякаго сомнѣнія зависимость перваго отъ послѣдняго. См. подтвержденіе высказанной мысли въ прекрасномъ историко-критическомъ изслѣдованіи *Каро* (Carrau): *La philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours*. Paris. 1888. pp. 106. 121. 131, примѣчаніе.

мочивающимъ говорить „да“, но не позволяющимъ говорить и „нѣтъ“; сомнѣніе же, въ свою очередь, смѣнилось сознаниемъ недостаточности для нихъ разумѣнія одного опыта”).

“) Называя философію Конта «феноменизмомъ объективнымъ», а философію Милля—«феноменизмомъ субъективнымъ», мы не вводимъ, какъ это можетъ показаться съ перваго взгляда, новыхъ терминовъ. Они такъ-сказать уже приобрѣли въ философской литературѣ права гражданства и притомъ въ примѣненіи именно къ названнымъ мыслителямъ. См. напр. у *Lauret: Philosophie de Stuart Mill* (Paris, 1886), p. 382. *Рибо*: современная англійская психологія, перев. Боборыкина. Москва 1881 г., стр. 124. Что касается названія философіи Спенсера «преобразованнымъ реализмомъ», то онъ самъ примѣняетъ этотъ терминъ къ своей философіи. См. «Основанія психологіи» *Г. Спенсера* (Спб. 1876), т. IV, въ гл. XIX, озаглавленной тѣмъ же выраженіемъ: «преобразованный реализмъ». Еще употребительнѣе въ приложеніи къ философіи Спенсера названіе: «агностицизмъ». См. *A dictionary of Philosophy* edited by *Radford Thomson*. London. 1887, pp. XXXIII, 269, et seqq. Еслибы въ ряду раннѣйшихъ представителей опытной философіи потребовалось указать прототипу Конту и Спенсеру, какъ указавъ прототипу Миллю (въ Юмѣ), то можно бы съ нѣкоторымъ правомъ указать на Бэкона, какъ на прототипу Конта, и на Локка, какъ на прототипу Спенсера. Правда, Бэконъ оставляетъ подлѣ своей философіи мѣсто вѣрѣ, но онъ не въ силахъ обосновать ее на своей философіи и потому отнимаетъ у нея всякое основаніе вообще. Своимъ признаніемъ: «отдайте вѣрѣ, что ей принадлежитъ» Бэконъ, по мѣткому замѣчанію Куво-Фишера, «скорѣе отдѣляется отъ вѣры, чѣмъ раздѣляется съ нею». (Реальная философія, стр. 176). Его *естественная* теологія не обосновываетъ вѣры, а лишь опровергаетъ невѣріе, а иногда и сама признается элементомъ чуждымъ философіи (*ibid.* 204). Вѣра, по Бэкону, покоится на безусловномъ (сверхъестественномъ) основаніи, которое лежитъ *по ту сторону* природы, науки и философіи. Она независима отъ этихъ послѣднихъ. Но эта независимость вѣры, *по смыслу* Бэконовой философіи, есть въ сущности ея безпочвенность, безосновность. Бэконъ «хотѣлъ независимости вѣры, *потому что* имѣлъ въ виду независимость науки; онъ дѣйствовалъ *болѣе* въ интересъ науки, чѣмъ въ интересъ вѣры... Наука была его сокровище, а гдѣ было его сокровище, тамъ было и его сердце» (*ibid.* 108—9). Бэковская философія «признавала и утверждала положительную систему вѣры, между тѣмъ, какъ сама шла своей собственной дорогой въ направленіи отступательномъ и *интермитозномъ*» (*ibid.* 211). Ясно слѣдовательно, что вѣра была въ глазахъ Бэкона какимъ-то внѣшнимъ придаткомъ, какъ къ человѣческому знанію вообще такъ и къ его (Бэкона) философіи въ частности. Далеко ли отсюда до точки зрѣнія Конта, считающаго религіозную вѣру *не необходимымъ* состояніемъ человечества? Съ меньшимъ основаніемъ можно говорить о параллелизмѣ философіи Локка и Спенсера, но не совсѣмъ невозможно. Именно, неспособность Локка удовлетвориться субъективнымъ феноменизмомъ, логически вытекающимъ изъ началъ его философіи, уполномочиваетъ на такое сближеніе, хотя непослѣдовательный и слишкомъ по-

Остановимся на частивѣйшемъ уясненіи взглядовъ названныхъ философовъ на нашъ вопросъ преимущественно со стороны обоснованія этихъ взглядовъ въ общей связи ихъ философскихъ концепцій.

2. Средоточіе философіи Конта, идея, управляющая всеми частными положеніями его системы, есть признаніе *единственнымъ источникомъ всѣхъ нашихъ познаній внѣшняго опыта* ⁷⁾.

слишимъ переходъ его къ рационализму не позволяетъ далеко проводить это сближеніе. Такимъ образомъ, между Локкомъ и Спенсеромъ сходство открывается болѣе со стороны отрицательной (со стороны ихъ общаго недовольства феноменизмомъ), чѣмъ со стороны положительной (со стороны выхода изъ феноменизма).

⁷⁾ О томъ, что служитъ руководящимъ началомъ философіи Конта высказывались самыя разнообразныя сужденія. Такъ, по *Литтре*, такимъ началомъ служитъ Контова классификація наукъ. «Въ философіи Конта — говоритъ онъ, — слѣдуетъ принимать за свѣтло свѣтилъ ту іерархію человѣческаго вѣдѣнія, которая за насъ мыслитъ и философствуетъ повсюду, куда мы ни внесемъ ее». (См. его статью: «Контъ и Милль», въ прилож. къ сочиненію Тэна «объ умѣ и познаніи» С.-Пб. 1872, т. II, стр. 314). Ясно однако, что служа орудіемъ для систематизаціи нашихъ положительныхъ познаній *о природѣ*, классификація наукъ нисколько не опредѣляетъ отношеній философа къ другимъ сферамъ человѣческаго вѣдѣнія — метафизикѣ и религіи, и сами сторонники указанного взгляда не усвояютъ ей этого послѣдняго значенія, говоря о ней лишь, какъ о «главномъ методѣ», который ставитъ мыслителя «въ центръ постижимой природы» (*Ibid.*, стр. 316). Вотъ почему другіе считаютъ «ключемъ» философіи Конта, ея «позвоночнымъ столбомъ» извѣстный Контовъ законъ «трехъ фазисовъ развитія». (*Джонъ Стюартъ, Милль*: «О. Контъ и позитивизмъ» русск. перев. Спб. 1867, стр. 14). Не трудно однако замѣтить, что и на законѣ трехъ фазисовъ нельзя обосновать всѣхъ положеній философіи Конта и прележде всего его главнѣйшаго положенія объ исключительномъ достоинствѣ научно-позитивнаго знанія. Допустимъ въ самомъ дѣлѣ, что законъ трехъ фазисовъ вѣренъ исторически. Изъ того, что теологическое состояніе человѣчества смѣнено метафизическимъ, а метафизическое — положительнымъ, слѣдуетъ ли, что это послѣднее есть *высшее единственно-свойственное природѣ человека состояніе ума, должнствующее по этому самому вытѣснить два другихъ состоянія?* Можетъ быть, были какія-нибудь особыя условія, вслѣдствіе которыхъ развитіе «теологическаго» и «метафизическаго» разума человѣчества на время приостановилось и уступило мѣсто положительному знанію: какъ же въ такомъ случаѣ ожидать окончательнаго торжества этого послѣдняго? Не можетъ же, съ другой стороны, позитивизмъ не замѣчать того факта, на который ему неоднократно указывала критика, что подлѣ позитивнаго знанія всегда существовала и существуетъ метафизика и религія. Если же игнорируя этотъ фактъ, позитивизмъ съ увѣренностью ждетъ своего торжества, то ясно, что основаніе для такого ожиданія кроется не

Наблюденіе, сравненіе и сочетаніе вѣдѣніи наблюдений—вотъ единственный логическій правила достовѣрнаго познанія и научнаго мышленія⁹⁾. Гдѣ кончается наблюденіе, гдѣ теряется возможность сводить мысль къ чувственнымъ даннымъ какъ къ ея основнымъ элементамъ, тамъ кончается область положительнаго знанія и начинается „мечта“. Такимъ образомъ, въ глазахъ позитивиста единый міръ какъ бы раздвояется: „переставъ являться постижимымъ въ своей совокупности, онъ раздѣляется на двѣ части—одну извѣстную, въ силу условій человѣческаго познанія, другую неизвѣстную, какъ въ протяженіи пространства, такъ и въ теченіи времени и въ связи причинъ“¹⁰⁾. Соответственно этому, исключительная цѣль положительной философіи состоитъ въ томъ, чтобы оставивъ навсегда изысканія въ области непостижимой части вселенной т.-е. отказавшись отъ разрѣшенія „неразрѣшимыхъ“ вопросовъ о ея происхожденіи и назначеніи равно какъ и отъ поисковъ за внутренними причинами явленій, „раскрыть, при посредствѣ удачно скомбинированнаго примѣненія сужденій и наблюдений, дѣйствительные законы явленій т.-е. неизмѣнныя отношенія въ ихъ послѣдовательности и сходствѣ“ и свести эти законы къ наименьшему ихъ числу или, если возможно, къ единому закону¹⁰⁾.

Таковъ идеаль человѣческаго знанія. Но этотъ идеаль, какъ и всякій другой идеаль, не могъ конечно быть осуществленъ

и историческихъ фактахъ, т.-е. не въ историческомъ законѣ трехъ фазисовъ. Контъ отстаиваетъ исключительное достоинство положительнаго знанія и ожидаетъ его окончательнаго торжества надъ знаніемъ теологическимъ и метафизическимъ не потому, что замѣчаетъ въ исторіи постепенное исчезновеніе этихъ послѣднихъ формъ знанія, а скорѣе на оборотъ—потому ожидаетъ совершеннаго исчезновенія метафизики и религіи, что напередъ увѣренъ въ преимуществахъ и несовѣстимости съ ними положительнаго знанія. Слѣдовательно, средоточіе философіи Контъ заключается именно въ его взглядѣ на положительное или, что тоже, вѣдѣніе-опытное знаніе. (Ср. монографію проф. Каринскаго: «къ вопросу о позитивизмѣ», гдѣ основательно раскрыта мысль, что именно «эмпиризмъ, а не законъ трехъ фазисовъ составляетъ сущность позитивизма»; см. «Православное Обозрѣніе» за 1875 г.).

⁹⁾ Cours de philosophie positive par Auguste Comte; deuxième édition augmentée d'une préface par E. Littré vol. II p., 13; vol. IV. p. 296.

¹⁰⁾ Указанный выше этюдъ Литтре стр. 295.

¹⁰⁾ Cours de philosophie positive. Vol. I, p. 9—10.

сразу. Думать, что все наши дѣйствительныя знанія должны быть основаны на наблюдаемыхъ нами фактахъ, свойственно лишь уму возмужалому. Въ первоначальномъ же своемъ состояніи умъ человѣческій „не могъ и не долженъ былъ думать такимъ образомъ, потому что, если съ одной стороны справедливо, что всякая положительная теорія должна быть основана на наблюденіяхъ, то съ другой стороны, столь же очевидно, что для того, чтобы предаться наблюденіямъ, нашъ умъ нуждается напередъ въ какой либо теоріи. Такимъ образомъ, будучи заключенъ между двумя необходимостями—наблюдать, чтобы образовывать дѣйствительныя теоріи, съ одной стороны, и создать себѣ напередъ какія нибудь теоріи, чтобы плодотворно наблюдать—умъ человѣческій, въ своемъ младенчествѣ, оказался бы въ безвыходномъ положеніи, еслибы къ счастью не открылся ему естественный выходъ изъ этого положенія посредствомъ свободного (*spontané*) развитія теологическихъ понятій“¹¹⁾. Еще не узнавъ по опыту о тѣсныхъ границахъ, въ которыхъ заключены наши познавательныя способности, первобытный человѣкъ смѣло приступаетъ къ самымъ темнымъ и недоступнымъ рѣшенію вопросамъ—о сущности бытія, началъ и концѣ всѣхъ явленій и т. д., строить въ этомъ направленіи самыя произвольныя теоріи и въ продолженіе длиннаго ряда вѣковъ живетъ ими,—живетъ философіею, всецѣло основанною на творческихъ вымыслахъ т.-е. миеологіею¹²⁾. „Сосредоточивая свои изысканія на внутренней природѣ существъ, на первоначальныхъ и конечныхъ причинахъ всѣхъ поразительныхъ явленій, однимъ словомъ—на абсолютныхъ знаніяхъ, умъ человѣческій (въ своемъ младенческомъ, „теологическомъ“ состояніи) представляетъ себѣ, что явленія происходятъ отъ прямаго и непрерывнаго воздѣйствія бога или менѣе многочисленныхъ сверхъестественныхъ дѣятелей (*agents surnaturels*), самовольное вмѣшательство которыхъ объясняетъ все кажущіяся неправильности (аномаліи) вселенной“¹³⁾. Признаніе этихъ сверхъестественныхъ дѣятелей (фетишей) и образуетъ начальный моментъ религіозной вѣры.

¹¹⁾ Ibid. p. 12—3. Passim.

¹²⁾ Ibid. p. 13—5. Passim.

¹³⁾ Cours de philosophie positive. Vol. I. p. 9.

Религіозная вѣра, какъ видно изъ сказаннаго, имѣетъ подѣ собою, по теоріи Конта, двойное основаніе: съ отрицательной стороны она покоится на невѣжествѣ первобытнаго человѣка, на незнаніи имъ естественной связи и законосообразности явленій, заставляющемъ вводить для объясненія каждаго отдѣльнаго явленія личнаго дѣятеля (фетиша); со стороны же положительной—на склонности человѣка все объяснять по аналогіи съ собою или говоря иначе, переносить внѣ себя, въ качествѣ причиннаго дѣятеля, свою собственную личность. Ясно, что изъ этихъ двухъ факторовъ положительный устойчивѣе отрицательнаго. Въ самомъ дѣлѣ, указанное выше „невѣдѣніе“ есть очевидно лишь временное явленіе. Когда, при свѣтѣ положительнаго знанія, оно окончательно исчезнетъ, исчезнетъ и обусловленная имъ религіозная вѣра, или, что тоже по Конту,—„теологическое объясненіе природы“. Такимъ образомъ вѣра, поскольку она покоится на временномъ и преходящемъ невѣдѣніи человѣка относительно міра, сама есть явленіе временное ¹⁴⁾. Не таково, съ точки зрѣнія Конта, значеніе другаго фактора религіозной вѣры—склонности человѣка объяснять все внѣ себя идеею своей собственной личности, аналогичнымъ самому себѣ „я“. Объективируясь одинаково неизмѣнно во всѣхъ религіозныхъ представленіяхъ, начиная отъ божества духа (фетиша), и до Бога—Творца (въ монотеизмѣ), идея личности или, что тоже, идея человечества, по смыслу его философіи, есть тотъ устойчивый, самоизженный элементъ, который управлялъ религіознымъ движеніемъ

¹⁴⁾ Истинное отношеніе позитивизма къ вопросу о Богѣ должно быть *отношеніемъ воздержности* (отъ окончательнаго сужденія), какъ это мы выяснили выше. Въ «курсѣ положительной философіи» Контъ дѣйствительно стремится удержаться именно на этой точкѣ зрѣнія безразличія, хотя и здѣсь уже нерѣдко переходитъ въ чисто догматическое отрицаніе (что и дало Миллю поводъ порицать Конта за то, что онъ «не допускалъ открытыхъ вопросовъ, хотя иногда самъ же и притомъ даже не безъ нѣкоторой ѣдкости отвергалъ догматическій атеизмъ»). (См. ст. Милля: «Контъ и позитивизмъ», стр. 15—6). Лишь позднѣе, въ «курсѣ политикѣ» самымъ фактомъ построенія «религіи человечества», Контъ отвергъ всѣ историческія формы религіи, не исключая и монотеизма и такимъ образомъ склонился къ отрицательному рѣшенію вопроса о бытіи Бога.—*Литре* рѣшительнѣе отрицаетъ Бога, утверждая, слѣдовательно, несравненно больше, чѣмъ уполномочиваетъ послышки отставимаго имъ «объективнаго феноменизма» (См. его этюдъ: «Контъ и Милль», особ. стр. 323—6).

всѣхъ вѣковъ, лишь облекаясь все въ новыя и новыя формы, и который, слѣдовательно, не долженъ исчезнуть даже и съ уничтоженіемъ высшей формы исторической вѣры—монотеизма. Вотъ почему, когда Контъ, отвергнувъ *умомъ* вѣру въ надмірнаго Бога, въ *сердцѣ* своемъ ощутилъ мучительную потребность замѣнить чѣмъ-нибудь для себя и для другихъ утраченную святую: онъ обратился именно къ идеѣ человечества и ее положилъ въ основаніе своихъ религиозныхъ утопій, названныхъ имъ „религією человечества“¹⁵⁾. Но здѣсь онъ уже переходитъ съ точки зрѣнія *объективнаго феноменизма* на почву феноменизма *субъективнаго* и его взгляды на вѣру сливаются со взглядами Милля.

¹⁵⁾ Таково, по нашему мнѣнію, рѣшеніе спорнаго вопроса объ отношеніи «второй карьеры» Конта къ «первой». Между ними нѣтъ противорѣчія, какъ принято думать въ средѣ учениковъ Конта, желающихъ зачеркнуть его «вторую карьеру», какъ беславіе учителя. Положительное звено, связующее раннѣйшую философію Конта съ позднѣйшею, указано имъ самимъ въ концѣ 6 го тома его «положительной философіи». Окидывая общимъ взглядомъ результаты своего труда, онъ съ удивленіемъ и ужасомъ видитъ, что его философія запираетъ человеческую мысль въ невозможные тиски чувственно-разсудочнаго знанія, а между тѣмъ въ человѣкѣ безспорно существуетъ неискоренимое стремленіе къ міру идеальному, какъ источнику освѣжающей и вдохновляющей жизненной силы (*besoin d'idealité*). Для удовлетворенія этой-то потребности онъ оставляетъ теперь широкій, можно сказать, безграничный просторъ человеческому творчеству, которое должно населять міръ, остающійся за предѣлами точнаго знанія, идеальными образами (Милль «о Контѣ» стр. 56—8). Въ этомъ взглядѣ Конта выразилось его убѣжденіе, что окружающій человѣка міръ, несмотря на напряженные усилія положительной философіи, долженъ остаться непроницаемою тайною; что жизнь человеческая, несмотря на всѣ успѣхи обусловленной точною наукою культуры, безъ идеаловъ будетъ крайне бѣдна содержаніемъ и лишена истинно человеческого величія. (Ibid стр. 120). Подъ конецъ философской дѣятельности Конта, первоначальное отношеніе между положительнымъ знаніемъ и «*besoin d'idealité*».—потребностью сердца къ идеалѣ было, такъ-сказать, переставлено. Сначала потребности сердца отрицались во имя точнаго знанія, а потомъ, наоборотъ, это послѣднее сводилось почти къ нулю во имя первыхъ. Умъ, какъ говорилъ Контъ, всецѣло долженъ быть подчиненъ сердцу. (Ibid, 165.). Религиозно-поэтическимъ созданіемъ идеально настроенной фантазіи теперь не только отводится мѣсто, но мѣсто преимущественное: ясно, что Контъ переходитъ въ этихъ своихъ воззрѣніяхъ отъ объективнаго феноменизма къ субъективному, почему эти воззрѣнія его и находятъ сочувственный отзывъ въ представителѣ послѣдняго—Миллѣ.

Контъ, какъ извѣстно, во многихъ случаяхъ выставилъ лишь заключенія позитивизма, не обосновавъ въ должной мѣрѣ ихъ послылокъ. Это особенно справедливо относительно только-что изложенныхъ взглядовъ его на происхожденіе и основаніе вѣры. Достаточно поверхностнаго знакомства съ пятымъ томомъ его „курса положительной философіи“, чтобы убѣдиться, что фактическая сторона дѣла у него далеко не соответствуетъ широтѣ сдѣланныхъ имъ обобщеній. Единомышленники и ученики Конта скоро замѣтили это, и конечно, сочли себя обязанными, ради чести учителя, восполнить этотъ пробѣлъ, т.-е. подыскать для его исторической гипотезы соответствующіе факты. Съ другой стороны, представители частныхъ отраслей знанія, которые, по справедливому вышеприведенному замѣчанію самого Конта, постоянно нуждаются для успѣха въ своихъ детальныя работы, для плодотворной группировки фактовъ, въ какихъ-нибудь предварительныхъ гипотезахъ, быстро усвоили не новую¹⁴⁾, но съ чрезвычайною рѣшительностью высказанную Контомъ и притомъ весьма простую мысль о происхожденіи всѣхъ религиозныхъ вѣрованій изъ олицетворенія предметовъ природы (фетишизма) и воспользовались ею, безъ предварительной проверки ея, въ своихъ специальныхъ изслѣдованіяхъ. Въслѣдствіе этого благопріятнаго для Конта соединенія двухъ указанныхъ обстоятельствъ, его теорія, какъ эхо, отозвалась въ самыхъ различныхъ сферахъ спеціального изслѣдованія — и въ области этнографіи, и въ построеніяхъ историковъ культуры, и даже въ трудахъ психологическихъ¹⁵⁾.

¹⁴⁾ Ранѣе Конта съ особенною полнотою мысль о происхожденіи религиозной вѣры изъ первоначальнаго олицетворенія природы развила Юмъ въ своемъ сочиненіи: *The natural history of religion* (4 часть его *Essays*); см. у преемв. Христиана: «Религія древняго міра» т. I, стр. 34, слѣд. и у *Carraut*: *La philosophie religieuse en Angleterre* p. 148—157.

¹⁵⁾ *Либбокъ*: «Начало цивилизаціи, умственное и общественное состояніе дикарей». Спб., перев. подъ ред. Корончевскаго, 1876 г., гл. V—VII, стр. 146—299.—*Тэйлоръ*: «Первобытная культура». Изслѣдованіе развитія мѣлологіи, философіи, религіи и т. д., перев. подъ ред. Корончевскаго, т. I, Спб. 1872 г.—Т. II, Спб. 1873.—*Mill, Stuart*: *Three essays of religion*, London, 1874, p. 100—2.—*Zeller*: *Vorträge und Abhandlungen*, zweite Sammlung 1877. I.—Изъ психологовъ: извѣстный *Thompson*: *the religious sentiments of the human Mind*, London.

Такъ какъ однако представители спеціальныхъ отраслей знанія, въ большинствѣ случаевъ, столь же безучастны къ философіи Конта, какъ и ко всякой другой, и такъ какъ, съ другой стороны, философская критика успѣла уже значительно ограничить обобщеніе Конта, то теорія его въ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ обыкновенно является свободною отъ тѣхъ слишкомъ рѣзкихъ крайностей, какими она страдаетъ у самого философа. Именно въ ней сдѣланы двѣ существенныя поправки. Вопервыхъ, въ виду очевиднаго факта совмѣстнаго существованія религіозной вѣры, метафизики и положительнаго знанія, уже рѣдко кто рѣшается утверждать, какъ это утверждалъ Контъ, будто религіозная вѣра есть низшая изъ трехъ ступеней человѣческаго ума, долженствующая со временемъ совсѣмъ исчезнуть. Во вторыхъ, въ виду столь же несомнѣннаго могущественнаго вліянія религіозной вѣры на человѣческую жизнь, рѣдко кто рѣшается отождествлять ее съ ея примѣненіемъ къ рѣшенію научныхъ вопросовъ и къ истолкованію природы, т.-е. видѣть въ ней *простую теорію* и ничего больше. Впрочемъ, это еще не значить, что за религіозною вѣрою вслѣдствіе этого признается подобающее ей достоинство. Нѣтъ. Въ отношеніи къ вопросу объ объективной истинности религіозной вѣры авторы изслѣдованій, о которыхъ у насъ идетъ рѣчь, считаютъ болѣе удобнымъ воздерживаться отъ всякихъ опредѣленныхъ сужденій и не высказываются вовсе. Какъ заявилъ одинъ изъ ученыхъ этого класса, они „не чувствуютъ въ себѣ ни способности, ни желанія входить ближе и полнѣе въ разбирательство этого ве-

1888, chart. XIV, pp. 42, seqq. и нашъ *Троицкій*: «Наука о духъ». М. 1882 г. II, стр. 184 — 192. — См. сверхъ этого, у *Карьева*: Основные вопросы философіи исторіи, М. 1883 г., т. II, стр. 371 и прим. 1.—Въ большинствѣ случаевъ терминъ, которымъ Контъ обозначалъ первый фазисъ теологическаго развитія («фетишизмъ»), изгоняется и замѣняется другимъ равнозначительнымъ ему по смыслу терминомъ: «анимизмъ». Причина такой замѣны заключается въ томъ, что термину «фетишизмъ» послѣ Конта усвоенъ другой болѣе узкій смыслъ. См. наиболѣе точное опредѣленіе смысла термина «фетишизмъ» у Тэйлора, т. II, гл. XIV, стр. 207 sqq.—Мы рассматриваемъ развившуюся на почвѣ Контовой философіи теорію происхожденія религіозныхъ вѣрованій изъ первоначальнаго несмысленнаго олицетворенія предметовъ природы подъ установленнымъ за немъ въ современной литературѣ названіемъ «*теоріи анимизма*».

нигаа вопроса¹⁸⁾ и спокойно принимаютъ обращенное къ нимъ замѣчаніе, что они разсуждаютъ „бездушно о душѣ и недуховно о духовныхъ предметахъ“, такъ какъ видятъ въ немъ не укоръ себѣ, а просто точное „опредѣленіе своего плана“¹⁹⁾. Это, очевидно, *двусмысленное* отношеніе къ вопросу о вѣрѣ. Въ самомъ дѣлѣ, повидимому теорія оставляетъ открытымъ вопросъ объ объективной истинности вѣры, на самомъ же дѣлѣ предрѣшаетъ его въ отрицательномъ смыслѣ уже самою попыткою вывести всѣ формы вѣры изъ первобытнаго, абсолютно ошибочнаго олицетворенія природы, или какъ теперь принято говорить, „изъ первобытныхъ анимистическихъ вѣрованій“. Но именно такая двусмысленная теорія и владѣетъ сознаниемъ значительной части представителей современной философской мысли, подъ именемъ „теоріи анимизма“. Мы будемъ еще имѣть случай возвратиться къ этой теоріи; теперь же перейдемъ къ выясненію взглядовъ Милля.

3. Для насъ въ высшей степени важно, что мыслитель, считающій для себя за честь нести вмѣстѣ съ Контомъ знамя опытной философіи, какъ знамя вѣка, возвысилъ свой энергическій протестъ какъ противъ слишкомъ рѣшительныхъ выводовъ философіи Конта, такъ и противъ ея основаній. Милль указалъ въ воззрѣніяхъ Конта, поскольку они соприкасаются съ нашимъ вопросомъ, два главныхъ недостатка. Именно онъ думаетъ, что во первыхъ, послышки философіи Конта, *если даже опустить ихъ достаточную обоснованность*, не ведутъ неизбѣжно (какъ это склоненъ утверждать онъ самъ, а въ особенности нѣкоторые изъ его учениковъ наприм. Литтре) къ отрицанію вѣрованія, что „вселенная создана и управляется Разумомъ“²⁰⁾, и что во вторыхъ, *именно этой обоснованности въ сочиненіяхъ Конта нѣтъ*, да и быть не могло, такъ какъ, отвергая психологію и логику, вмѣстѣ съ ними онъ отвергалъ и самую возможность обоснованія своихъ гносеологическихъ основоположеній²¹⁾. Но открывъ своею критикою позитивизма преждевре-

¹⁸⁾ Тэйлоръ, т. II, стр. 400.

¹⁹⁾ Ibid., стр. 401.

²⁰⁾ См. Милль: «О. Контъ и позитивизмъ», стр. 16.

²¹⁾ Ibid., стр. 52.—Ср. Смольковскій, — «Изложеніе началъ позитивной философіи и социологіи О. Конта», стр. 29: «хотя у Конта кое-гдѣ и попадаетъ слово критерій (criterium), однако оно имѣетъ значеніе только *поверхи наблюдений посредствомъ опыта...*, но не повѣря способности человеческого уха вообще...»

менно закрытый имъ въ отрицательномъ смыслѣ вопросъ о высшихъ истинахъ, Милль, однако, въ свою очередь оказался не въ силахъ обосновать ихъ положительно. Замѣнивъ Контову объективную точку зрѣнія субъективной или психологическою, Милль во всемъ остальномъ въ сущности остался весьма близокъ къ Конту, и хотя его общепризнанная строгость и осторожность въ выводахъ предохранила его отъ поспѣшнаго отрицанія высшихъ истинъ, однако, заключивъ свою мысль въ границы опыта, онъ все же не могъ подняться до построенія болѣе или менѣ законченной системы положительнаго знанія. Его истинная точка зрѣнія есть точка зрѣнія скептика.

Три гносеологическихъ положенія Милля опредѣляютъ его скептическое отношеніе къ высшимъ вопросамъ знанія: строгое ограниченіе источника познаній состояніями нашего эмпирическаго сознанія, признаніе единственнымъ методомъ и критеріемъ познанія индукціи, и наконецъ, какъ результатъ двухъ первыхъ положеній — отрицаніе универсальнаго значенія закона причинности, равно какъ и другихъ общихъ и аксіоматическихъ истинъ²²). Повсюду, гдѣ философъ мыслить въ согласіи съ указанными положеніями своей гносеологіи, онъ разсуждаетъ какъ скептикъ или идеалистъ въ духѣ Беркеlea. Въ самомъ дѣлѣ, внѣшняя природа, по его опредѣленію, есть не болѣе, какъ сумма связанныхъ законами ассоціаціи наличныхъ ощущеній *плюсъ* „постоянная возможность“ такихъ же ощущеній, которая относится къ дѣйствительнымъ ощущеніямъ, какъ „причина къ ея дѣйствіямъ, пологно къ рисуемому на немъ фигурамъ, корень къ стволу, листьямъ и цвѣтамъ, сущность (субстратъ) къ тому, что простерто на ней, или на трансцендентальномъ языкѣ—матерія къ формѣ“²³). Точнѣе и тоньше эмпирику нельзя выразить скептического взгляда на внѣшнюю природу! *Субстратъ, корень, при-*

²²) Глубокая связь Миллева скептицизма съ указанными гносеологическими основоположеніями его философіи выяснена г. Лопатинымъ («Положительная задача философіи», М. 1886 г., гл. I, стр. 18—78), а еще ранѣе — высокопросвѣщеннымъ Никаноромъ («Позитивная философія и сверхчувственное бытіе», 1875 г., главы XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXVII, т. I, стр. 204, слѣд.).

²³) Ст. Милль: «Обзоръ философіи сэръ Вильямъ Гамильтона». М. 1869 г., перев. Хмѣлевскій, стр. 185.

чина всѣхъ нашихъ ощущеній есть лишь ихъ „постоянная возможность“, или какъ иногда выражается Милль, „нѣкоторая постоянная возможность“ вѣдшихъ явленій *есть* ихъ единственная „реальность“, или — короче, — „реальность“ *есть* возможность!“ Равнымъ образомъ и человѣческій духъ или „я“ Милль опредѣляетъ, лишь какъ „преемственность“, „серію“ или „нить“ наличныхъ состояній сознанія, „съ дальнимъ фономъ постоянной возможности тѣхъ состояній сознанія, которыя еще не осуществились, но могутъ осуществиться“²⁴). Наконецъ, въ строгомъ согласіи съ только что намѣченной „психологической теоріею“ духа человѣческаго, Милль находитъ возможнымъ говорить и о Духѣ Божественномъ просто какъ о „серіи Божественныхъ мыслей и чувствованій, продолжающейся чрезъ вѣчность“ и полагаетъ, что „никому, кромѣ метафизика, нѣтъ надобности спрашивать о субстратѣ или основаніи этихъ мыслей и чувствованій, т.-е. о Божественномъ Духѣ“²⁵).

Ознакомимся нѣсколько ближе съ ученіемъ Милля о Богѣ, которое изложено имъ въ связной и законченной формѣ въ его

²⁴) Ibid., стр. 196—200.— Впрочемъ, въ позднѣйшихъ, вызванныхъ замѣчаніями критики, разъясненіяхъ своего взгляда, Милль призналъ, что духъ человѣка, *извѣстный* самому себѣ лишь феноменально (въ своихъ состояніяхъ), можетъ быть существуетъ въ себѣ, какъ «нѣкоторый постоянный элементъ», какъ «нѣчто, столь же реальное, какъ и сами ощущенія», какъ «нѣкоторый первоначальный элементъ, не имѣющій никакой общности по природѣ съ какою-либо изъ вещей, отвѣчающихъ нашимъ названіямъ»,—словомъ, какъ «Его» или «я». См. примѣчанія въ началѣ книги: стр. 60—3. Въ виду этой позднѣйшей поправки Миллемъ своего взгляда, *Рибо* колеблется высказать опредѣленный отвѣтъ на вопросъ о томъ: «феноменность-ли Милль?». «Въ его доктринѣ, говоритъ онъ, болѣе *ярконости*, чѣмъ въ чистомъ феноменизмѣ, но во всякомъ случаѣ не надо забывать, что онъ *оставляетъ вопросъ открытымъ*». См.: «Современная англійская психологія», стр. 127.

²⁵) *Ст. Милль*: «Обзоръ философіи сэръ Вильяма Гамильтона», стр. 196—9.— Справедливость требуетъ, однако замѣтить, что и въ данномъ случаѣ, какъ во вопросу о душѣ (см. пред. примѣч.) Милль не настаиваетъ именно на этомъ пониманіи Бога и какъ въ своей критической работѣ о Гамильтонѣ, такъ и въ другихъ сочиненіяхъ, иногда говоритъ о немъ въ смыслѣ, близкомъ обычному: подобно другимъ мыслителямъ онъ не всегда рѣшается объявлять войну здравому смыслу во имя одностороннихъ началъ философіи. См. напр., *ibid.* стр. 96—101. Критика *агностики Манселя* здравая и глубокая.

большомъ посмертномъ сочиненіи „Опыты о религіи“²⁶⁾. Прежде всего, по мнѣнію Милля, о Богѣ нельзя говорить, какъ это принято, какъ о *первой Причинѣ*. О *первой* причинѣ вообще говорить нельзя, такъ какъ она не дана въ границахъ нашего опыта. Но если расширить въ данномъ отношеніи логическія полномочія, то скорѣе всего первюю причиною слѣдуетъ признать тотъ пребывающій среди измѣнчиваго потока явленій элементъ, тотъ *quantum* силы, происхожденіе котораго лежитъ внѣ границъ нашего опыта, и вслѣдствіе этого для насъ является безпричиннымъ, къ которому, далѣе, какъ учитъ физическая наука, сводятся всѣ явленія универса и который, наконецъ, самъ не можетъ быть сведенъ ни на что другое²⁷⁾. Такимъ образомъ, „аргументъ первой причины не имѣетъ самъ по себѣ цѣнности для обоснованія теизма“ и если міръ свидѣтельствуетъ о существованіи Бога, то не самымъ фактомъ своего существованія, а „спеціальною природою“ своего устройства²⁸⁾,—именно замѣчаемыми въ немъ признаками преднамѣренности и плана. Далѣе, въ совершенномъ согласіи съ традиціонною формою телеологическаго доказательства бытія Божія, Милль приходитъ къ признанію устрояющаго, зиждительнаго Божественнаго Ума²⁹⁾, ко-

²⁶⁾ Three Essays on religion. Second edition, London, 1874.

²⁷⁾ Ibid. pp. 142—5.—Далѣе Милль доказываетъ, что тотъ *quantum* силы не можетъ быть сведенъ къ волѣ, какъ своей причинѣ. По свидѣтельству опыта, рассуждаетъ онъ, ни актъ воли не можетъ произвести силы, ни наоборотъ, — сила не можетъ произвести воли: *ergo*. сила и воля *совѣчны*, въ томъ именно смыслѣ, что ихъ происхожденіе не дано въ границахъ нашего опыта. Ibid., 145—150. Да и нѣтъ необходимости усиливаться овести мировую силу къ волѣ или духу. Для чего, въ самомъ дѣлѣ, это? Чтобы объяснить существованіе конечныхъ духовъ? Но если мы строго ограничимся указаніемъ опыта, то должны будемъ признать, по крайней мѣрѣ, *возможнымъ* происхожденіе духа изъ космической силы: ибо въ природѣ есть много фактовъ происхожденія высшаго изъ низшаго: растеніе выше и цѣниѣ почвы, на которой оно произрастаетъ и изъ элементовъ которой образуются его ткани, животное выше растенія и т. д. Ibid., 150—3. Отвѣтимъ здѣсь, мимоходомъ, послѣднее разсужденіе, какъ наглядный примѣръ нецѣлостей, къ которымъ иногда приходитъ чисто внѣшній, индуктивный способъ умозаключенія: ужели Милль не знаетъ, что растеніе выходитъ не изъ почвы (это лишь *условіе*), а изъ зерна?!

²⁸⁾ Ibid., p. 158.

²⁹⁾ Ibid., pp. 167—175.

вечно ограниченного космической силой, которая уже раньше, какъ мы видѣли, признана имъ вѣчною, и такимъ образомъ, къ удивленію новаго времени, восстанавливаетъ древнюю и повидимому всѣми забытую теорію дуализма. Какими же свойствами, по взгляду Милля, обладаетъ признанный имъ, на ряду съ космической силой (матеріею), міростроитель или *демиургъ*? Отвѣтъ Милля на этотъ вопросъ обставленъ такими ограниченіями и оговорками, высказанъ такъ колебательно и неопредѣленно, что кажется невѣроятнымъ, чтобы такъ могъ рассуждать мыслитель, „Логика“ котораго не разъ выставлялась какъ образецъ ясности и научной опредѣленности. Мірообразователь, по Миллю, обладаетъ могуществомъ, — великимъ, но ограниченнымъ, *хотя мы не знаемъ, чѣмъ и какъ оно ограничено*. Онъ обладаетъ и умомъ — столь же великимъ, *быть-можетъ* даже безграничнымъ, а *можетъ-быть* заключеннымъ въ болѣе тѣсныя границы, чѣмъ его могущество. Онъ благъ, но *кажется*, благость не единственный мотивъ его дѣятельности въ отношеніи къ міру ³⁰⁾. Онъ *можетъ* желать удовлетворить стремленіе человека въ безсмертію, но *неизвѣстно* имѣетъ ли Онъ для этого достаточное могущество и не встрѣтитъ ли непреодолимыхъ препятствій ³¹⁾. Онъ *можетъ* открыть людямъ свою волю чрезвычайнымъ способомъ и въ ученіи объ откровеніи нѣтъ ничего „существенно невозможнаго или абсолютно невѣроятнаго“, но оно *не настолько достоверно*, чтобы могло вселить что-либо большее простой надежды ³²⁾, гдѣ (т.-е. въ области надежды) и должно, *повидимому*, остаться навсегда, ибо *едва ли* когда нибудь по этому вопросу будутъ представлены доказательства „превышающія предѣлы простой возможности“ ³³⁾. Милль правъ, конечно, когда обозрѣвая все сказанное имъ по вопросу о Богѣ, самъ называетъ свою точку зрѣнія „рациональнымъ скептицизмомъ“, одинаково далекимъ какъ отъ положительной вѣры, такъ и отъ прямого невѣрія ³⁴⁾.

Какъ долженъ этотъ „рациональный скептикъ“ отнестись къ

³⁰⁾ Ibid., резюме на стр. 194, раскрытіе на стр. 176--194.

³¹⁾ Ibid., p. 209.

³²⁾ Ibid., p. 240.

³³⁾ Ibid., p. 244.

³⁴⁾ Ibid., p. 242.

вопросу о вѣрѣ въ Бога? *Знаніе* не даетъ ему безспорныхъ основаній за эту вѣру; но съ другой стороны, какъ неоднократно замѣчаетъ Милль, оно не даетъ свидѣтельствъ и *противъ* этой вѣры. Итакъ нѣтъ ли помимо знанія какихъ-либо другихъ основаній, дающихъ вѣрѣ смыслъ и право на существованіе? Если недостаетъ основаній *теоретическихъ*, то нѣтъ ли основаній *практическихъ*? Въ такой именно формѣ и ставитъ Милль вопросъ о вѣрѣ и отвѣчаетъ на него утвердительно. Не имѣя истинности объективной, религіозная вѣра имѣетъ истинность субъективную. Плодотворное, возвышающее и облагораживающее вліяніе ея на жизнь человѣка—вотъ ея истина и ея право на существованіе. Но этимъ условіямъ можетъ удовлетворять не одна только вѣра въ созданное воображеніемъ человѣка Божество и не она главнымъ образомъ, но все, что можетъ *возвышать и удовлетворять практически-идеальнымъ потребностямъ* человѣка, особенно же, какъ увидимъ ниже (гл. IV), вѣра въ человѣчество. Таковъ взглядъ Милля на существо вѣры.

Въ развитіи взглядовъ Милля на данный предметъ можно различать два періода. Сначала, въ періодъ полного увлеченія утилитарными и скептическими взглядами, Милль пишетъ одыть „о пользѣ религіи“, самымъ заглавіемъ показывая, что вопросъ объ истинности вѣры, по своему значенію и интересу, далеко уступаетъ вопросу объ ея пользѣ. Позднѣе, сознавъ односторонность указанной точки зрѣнія и почувствовавъ тяжесть разлада между головою и сердцемъ, онъ пишетъ трактатъ „о теизмѣ“, въ которомъ изслѣдуетъ по всѣмъ правиламъ научнаго метода вопросъ объ объективной истинности вѣры и придаетъ этому вопросу объ истинности все подобающее ему значеніе³⁵). Не-

³⁵) The most important quality of an opinion on any momentous subject is its truth or falsity, which to us resolves itself into the sufficiency of the evidence on which it rests etc. Ibid., p. 128. — Гдѣ пролегаютъ указанная нами порубежная грань между двумя періодами въ развитіи воззрѣній Милля, — указать не легко; несомнѣнно одно, что два разновремененно написанныхъ «опыта» Милля о религіи (опытъ «о пользѣ религіи» написанъ по догадкамъ издателя между 1850—58 гг., опытъ же «о теизмѣ» — между 1868 — 1870 гг. См. *ibid.*, introductory notice, pp. VII—VIII) составлены подъ разными углами зрѣнія. Трактатъ Милля о Контѣ (1868 г.) уже заключаетъ въ себѣ безспорные признаки начавшагося въ его воззрѣніяхъ поворота.

смотря однако на это различіе въ стремленіяхъ Милля, результатъ, до котораго онъ доходитъ, оба раза остается одинъ в тотъ же. Не будучи въ состояніи высвободиться изъ тисковъ холоднаго скептицизма, Милль и въ позднѣйшей своей работѣ не поднялся выше первоначальнаго своего взгляда на религію, какъ на особый видъ творчества,—какъ на выраженіе стремленія чловѣка въ область идеала.

Что касается исторической судьбы взгляда Милля, то онъ не имѣлъ такого широкаго распространенія, какое нашелъ взглядъ Конта, лежащій въ основаніи современной теоріи анимизма; но во всякомъ случаѣ Милль не одинокъ. Между современными мыслителями встрѣчаются сторонники и его теоріи²⁶⁾, хотя въ большинствѣ случаевъ въ этомъ сродствѣ взглядовъ едва ль можно усматривать что-либо большее простаго, чисто случайнаго совпаденія.

Завлечимъ сдѣланное нами краткое обзорѣніе взглядовъ Милля, имѣющихъ отношеніе къ нашему вопросу, однимъ разъясненіемъ критическаго характера. Въ историко-философской литературѣ сдѣлалось привычнымъ мнѣніе, будто установленный на основаніи телеологическаго доказательства Миллевъ *minimum* теизма (какъ иногда неточно называютъ его дуализмъ) выражаетъ собою критическій моментъ опытной философіи, образуя начало перехода къ рационально-философскому обоснованію теизма²⁷⁾. Но это мнѣніе не можетъ быть принято безъ весьма значительныхъ ограниченій. Справедливо въ немъ лишь то, что удержаться на точкѣ зрѣнія Милля на вопросъ о Богѣ (какъ это открывается уже изъ сдѣланной нами выше ея характеристики) невозможно, и въ этомъ смыслѣ его взглядъ есть дѣйствительно

²⁶⁾ Для примѣра можно назвать два знаменитыхъ въ современной наукѣ имени—естествоиспытателя *Тимдала* и историка культуры *Гельвальда*. См. *Джонъ Тимдалъ*: «Рѣчи и статьи», перев. съ англійскаго. М. 1875 г.—«Рѣчь читанная въ British association, въ собраніи въ Бельфастѣ 1874 г.», стр. 107—174. — *Heilwald*: Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung. Ausburg. 1875. S. 30. und ff.

²⁷⁾ Проф. *Волковъ*. См. «Православный Собесѣдникъ», 1879 г. Ч. III, стр. 450. *Carran*: La philos. rel. en Angl., p. 186—7. *Pfeiderer Otto*: Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart, 2-te Auflage. Berlin, 1883. B. I, s. 488 und. 471—484.

„критическій моментъ“. Но къ теизму отъ взглядовъ Милля перейти (и притомъ легко и естественно) ³⁰⁾ лишь тотъ, кто, отказавшись совершенно отъ крайностей эмпирической философіи, воспользуется приемами подлинно философскаго анализа и дедукціи. Для мыслителя же, не желающаго покинуть началъ опытной философіи, такой переходъ не только не необходимъ, но прямо *невозможенъ* ³¹⁾. Это доказывается, во-первыхъ, тѣмъ, что Милль мыслитель, которому критика никогда не отказывала въ послѣдовательности, не пришелъ къ теизму, и во-вторыхъ, тѣмъ, что послѣ Милля опытная философія пошла не впередъ, не въ направленіи къ теизму, а назадъ, въ направленіи, такъ-сказать, ототупительномъ, возвратилась къ своимъ посылкамъ, подвергла ихъ тщательному пересмотру и затѣмъ, по вопросу о Богѣ высказала исповѣданіе не теизма, а агностицизма. Это возвращеніе къ началамъ сдѣлано въ системѣ Спенсера.

4. Историческая задача, выпавшая на долю Спенсера, заключалась въ томъ, чтобы указать для мысли возможность перейти, не покидая почвы опыта, отъ міра явленій къ ихъ абсолютному основанію и тѣмъ самымъ освободить опытную философію отъ феноменизма и неразрывно связаннаго съ нимъ отрицательно-скептическаго отношенія къ высшимъ вопросамъ знанія. Разрѣшить указанную задачу Спенсеръ могъ не иначе, какъ измѣнивъ усвоенный представителями феноменизма взглядъ на опытъ. Въ самомъ дѣлѣ, если ихъ отрицательно-скептическое отноше-

³⁰⁾ Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ физическая основа міра (quantum силы по Миллю, или матерія), какъ отчасти она характеризуется и у самого Милля а еще болѣе—у представителей современнаго естествознанія (см. Сагац, La philos. religieuse etc., p. 191 sqq.), является началомъ всецѣло *математич.* активностъ же усвоается лишь демиургу, то обусловленность демиурга (Бога) строго говоря, сводится къ нулю, сама эта «основа міра» является для мысли совершеннымъ ничто, только представляемымъ въ формѣ *нѣчто*, причѣмъ, конечно, и образованіе міра изъ матеріи (лишенной всякихъ свойствъ) послѣдовательно превращается въ *твореніе* изъ ничего. Такимъ образомъ, *дуализмъ, усвоющій активностъ лишь демиургу, при послѣдовательномъ анализѣ, неизбежно долженъ перейти въ теизмъ.*

³¹⁾ Какъ это справедливо утверждаетъ Лоре (Lauret), единственный критикъ Милля, рассматривающій его міровоззрѣніе въ его цѣломъ составѣ. См. Philosophie de St. Mill. par Lauret, Paris, 1886 г., 399—400: *Милль былъ бы послѣдовательнѣе, еслибы пришелъ къ атеизму...*

ніе къ высшимъ истинамъ, какъ видно изъ предъидущаго, послѣдовательно вытекаетъ изъ ихъ пониманія опыта исключительно въ смыслѣ воспріятія *частныхъ фактовъ* (предметовъ, внѣшнихъ или внутреннихъ явленій и ихъ условныхъ законовъ совмѣстимости, преемственности и т. д.), то очевидно, что тому, кто не желаетъ покинуть опыта, но въ то же время не можетъ принять и сдѣланныхъ изъ него отрицательно-скептическимъ выводомъ, ничего другого не остается, какъ попытаться понять опытъ въ смыслѣ воспріятія не *частныхъ* только фактовъ, но и *фактовъ общихъ*, поискать въ немъ *познаній универсальныхъ*. Глубочайшій метафизическій интересъ изученія системы Спенсера заключается именно въ томъ, чтобы прослѣдить, какимъ образомъ онъ приходитъ къ установленію этой новой точки зрѣнія на опытъ.

Воспріятіе въ смыслѣ феноменизма не можетъ дать не только философскаго, но и никакого достовѣрнаго познанія, и если считать всѣ, даже аксіоматическія положенія индукціями изъ опыта (Милль) и требовать для каждой мысли повѣрки посредствомъ „приведенія къ чувственнымъ даннымъ“ (т.-е. посредствомъ разложенія на элементы внѣшняго или внутренняго воспріятія), то для мысли исчезаетъ всякая возможность движенія и все обращается въ вопросъ. Таковъ результатъ Спенсеровой критики феноменизма ⁴⁰⁾. Отвергнувъ гносеологію феноменизма, именно вслѣдствіе недостаточности и даже неопредѣленности указанного имъ критерія (т.-е. приведенія къ чувственнымъ даннымъ), Спенсеръ устанавливаетъ свой собственный критерій. Не вообще воспріятіе (это неопредѣленно), а нѣкоторый „особенный способъ воспріятія“ служить, по его мнѣнію, ручательствомъ истины ⁴¹⁾. Обращаясь для отысканія такого „особеннаго способа воспріятія“ къ анализу нашего сознанія или, точнѣе, къ анализу основныхъ „единицъ всякаго мысленнаго построенія“, т.-е. предложеній, Спенсеръ находитъ, что въ однихъ предложеніяхъ связуемыя *не всегда* существуютъ съ своими подде-

⁴⁰⁾ Не имѣя возможности подробно налагать Спенсерову критику феноменизма, мы отсылаемъ читателя къ 7 части «Основаній психологіи», въ которой Спенсеръ отводитъ много мѣста этой критикѣ, не всегда впрочемъ называя по имени представителей феноменизма. (См. особенно тонкую критику Миллева ученія о критеріи истины гл. XI стр. 104 и слѣд.).

⁴¹⁾ Основанія психологіи, ч. 7., § 416.

жащими, въ другихъ, напротивъ, *всегда*. Предложенія этого послѣдняго рода суть „познаванія необходимыя“ и притомъ не временно только, но постоянно необходимы—*абсолютныя* ⁴²⁾. Признакомъ, по которому предложенія этого послѣдняго рода выдѣляются изъ ряда всѣхъ другихъ предложеній, служить, по Спенсеру, абсолютная психологическая невозможность мыслить ихъ отрицаніе. Я пробую „отмыслить прочь“ подлежащее даннаго предложенія отъ его сказуемаго и испытывая въ этой попыткѣ абсолютную неудачу, убѣждаюсь, что въ немъ подлежащее неизмѣнно существуетъ со сказуемымъ. Утверждать немыслимость отрицанія того или другаго предложенія значитъ въ то же время утверждать психологическую необходимость для насъ думать (мыслить) его и давать наше логическое оправданіе признанію его за несомнѣнное ⁴³⁾. Открытіе, что сказуемое неизмѣнно существуетъ съ своимъ подлежащимъ и что, слѣдовательно, предложеніе, въ которомъ они связаны, выражаетъ „необходимое отношеніе въ сознаніи“, служить верховнымъ критеріемъ истинности, и предполагать другой критерій болѣе высшаго порядка значитъ „предполагать, что могутъ существовать отношенія, которыя болѣе чѣмъ необходимы ⁴⁴⁾. Такимъ образомъ, тотъ особенный способъ воспріятія, который долженъ служить ручательствомъ истинности всякаго познанія, состоитъ, по Спенсеру, въ *психологической необходимости извѣстнаго отношенія* между представленіями или, что то же въ *немыслимости отрицанія этого отношенія*.

Установивъ указанный способъ испытанія состоятельности предложеній, Спенсеръ нашелъ возможнымъ возстановить универсальное значеніе многихъ истинъ, которыя, будучи подвергнуты испытанію критеріемъ Конта и Милля, должны бы были отвергнуты. Обходя подробности, мы остановимся здѣсь лишь на выясненія взгляда Спенсера на законъ причинности, такъ какъ этотъ взглядъ его имѣетъ ближайшее отношеніе къ нашему специальному предмету. Спенсеръ признаетъ универсальное значеніе закона причинности, хотя этотъ законъ существуетъ

⁴²⁾ Ibid., § 425.

⁴³⁾ Ibid., § 426.

⁴⁴⁾ Ibid., § 433.

для него не въ формѣ ясной и повелительной категоріи разсудка, какъ признаеть его рациональная философія, а лишь въ формѣ неяснаго психологическаго постулата—въ формѣ смутнаго сознанія невозможности положить границу вопросу о причинѣ. Вотъ слова Спенсера по данному вопросу: „мы не имѣемъ настоящаго понятія о пространствѣ и времени, такъ какъ не можемъ обозначить ихъ границъ, однако же въ нашемъ умѣ существуетъ необработанный матеріалъ для этихъ понятій. То же самое можно сказать и относительно нашего сознанія о причинѣ. Составить опредѣленную идею о причинѣ мы способны не больше того, какъ образовать идею о пространствѣ и времени, и поэтому должны мыслить о причинѣ, которая превышаетъ предѣлы нашего мышленія, какъ о положительной, хотя и неопредѣленной. Подобно тому, какъ при мысли объ ограниченномъ пространствѣ, возникаетъ смутное сознаніе о пространствѣ, находящемся внѣ этихъ границъ, точно такъ же, когда мы думаемъ о какой-нибудь неопредѣленной причинѣ, возникаетъ смутное сознаніе о причинѣ, лежащей за ней. И въ томъ и другомъ случаѣ, это смутное сознаніе, по сущности своей, сходно съ тѣмъ, которымъ оно возбуждается, хотя и не имѣетъ формы. Сила мышленія неизбежно ведетъ насъ за предѣлы бытія обусловленнаго къ бытію безусловному, постоянно пребывающему въ насъ, какъ предметъ мышленія, которому мы не въ силахъ дать никакого образа“ ⁴⁵). Въ противовѣсъ феноменизму, Спен-

⁴⁵) «Основныя начала, перев. подъ редакціею Тиблена, Спб. 1867. § 26, стр. 101—2. Признаніе причины Спенсеръ считаетъ кореннымъ отличіемъ своей системы отъ системы Конта, «существенный принципъ философіи» котораго онъ усматриваетъ въ «полномъ и признанномъ невѣдѣніи причины». См. «Причины разногласія съ философіею Конта»—въ приложеніи къ «Классификаціи наукъ» (Спб. 1866 г. подъ ред. Тиблена) стр. 47—8. Въ другомъ мѣстѣ онъ очень тонко указываетъ *circulus vitiosus* въ ученіи о причинѣ Юма, а слѣдовательно—и Милля, въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, повторившаго Юма: «какимъ образомъ», спрашиваетъ онъ, «возможно указать на *опытъ* и *примѣчку*, какъ на дающія начало понятію и *причинѣ*, не включая въ самое объясненіе понятія о причинѣ? Какимъ образомъ возможно выразить мысль, что опытъ *производитъ* въ насъ это понятіе, не принимая за самое основаніе этой мысли понятія о *причинности*? Какимъ образомъ возможно говорить о привычкѣ, какъ о «*принципѣ*, который опредѣляетъ» (т.-е. причиняетъ) то, что мы думаемъ о вещахъ, какъ о связанныхъ отношеніемъ причинности, не включая въ наше объясненіе

серъ доказываетъ, что идея причины есть основной, неустранимый, универсальный фактъ опыта, „неотдѣлимая данная сознанія“.

Возстановивъ универсальное значеніе закона причинности и самодостовѣрность необходимыхъ предложеній (постулатовъ сознанія), Спенсеръ тѣмъ самымъ обезпечилъ для себя выходъ за предѣлы, „видимостей“, „явленій“, всего дробнаго измѣняющагося—къ міру реальностей, первыхъ причинъ и причины абсолютной. Въ согласіи съ наукою объективною (физическою) онъ признаетъ фактъ существованія въ основѣ внѣшнихъ явленій нѣкоторой объективной силы, которая дана намъ постоянно въ нашемъ опытѣ, въ каждомъ нашемъ соприкосновеніи съ внѣшнимъ міромъ, въ формѣ силы сопротивленія, противостоящей нашимъ мускульнымъ или волевымъ усиліямъ, т.-е. какъ *нѣкоторый нефеноменальный пехисъ внѣшнихъ явленій или не-я* ⁴⁶⁾. Въ согласіи съ наукою субъективною (психологіею) онъ признаетъ и въ основѣ психологическихъ явленій силу, подобную, но не тождественную съ объективною,—силу *vis genevis*, *нѣкоторый нефеноменальный пехисъ явленій внутреннихъ, я* ⁴⁷⁾. Отсюда прямой переходъ къ признанію первой причины міра явленій или силы абсолютной. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ „сила—такая какъ она существуетъ внѣ сознанія, не можетъ быть похожа на ту, которую мы знаемъ въ сознаніи“ и такъ какъ, съ другой стороны, „каждая изъ нихъ способна переходить въ другую“ (физическое явленіе вызываетъ психическое и наоборотъ), то „обѣ силы должны быть необходимо различными видами одной и той же силы“ ⁴⁸⁾. Правда, мы не можемъ составить объ этой

этого понятія о причинности? Это понятіе о причинѣ тайно проскальзываетъ въ тотъ самый актъ объясненія, которымъ мы стараемся отмыслить его прочь. *Здѣсь, какъ обыкновенно случается съ метафизиками, доказательство несуществованія данной вещи основано само на допущеніи ея существованія*. Основанія психологій. Спб. 1876 г., стр. 4, т. 4.

⁴⁶⁾ Сведеніе нашихъ предѣльныхъ идей, соответствующихъ *относительнымъ реальностямъ* (пространство, время, движеніе), къ силѣ сопротивленія сдѣлано Спенсеромъ въ «Основныхъ началахъ», ч. II, гл. III. 399. и въ «Основаніяхъ психологій» т. 4-й ч. 7-я глав. XVI, XVIII.

⁴⁷⁾ «Основанія психологій» ч. 7-я гл. XVII.

⁴⁸⁾ «Прошедшее и будущее религіи», перев. въ «Русскомъ Богатствѣ» за 1884 г. т. I стр. 490—1.

абсолютной силѣ никакого опредѣленнаго понятія, и всѣ, когда-либо сдѣланныя въ этомъ направленіи попытки, неизбежно сводятся къ логическимъ противорѣчіямъ (такъ какъ вопросъ о природѣ и свойствахъ абсолютной силы безусловно превышаетъ наше знаніе ⁴⁹⁾), но это нисколько не препятствуетъ намъ признавать самый фактъ существованія абсолютной силы. Кромѣ опредѣленнаго сознанія, законы котораго формулируетъ логика, есть еще неопредѣленное сознаніе, котораго нельзя формулировать, но которое тѣмъ не менѣе постоянно свидѣтельствуетъ намъ о томъ безусловномъ и положительномъ нѣчто, которое проявляется во всемъ феноменальномъ, какъ внѣ насъ, такъ и въ насъ самихъ, и которое образуетъ столь необходимый элементъ нашей духовной жизни и мысли, что, съ его уничтоженіемъ, уничтожилось бы и самое наше сознаніе, наше „я“. „Нѣкоторое всегда присутствующее чувство реальнаго бытія составляетъ настоящее основаніе нашего разума. Такъ какъ мы можемъ послѣдовательными умственными актами освободиться отъ всѣхъ частныхъ условій и замѣнить ихъ другими, но не въ состояніи освободиться отъ той недифференцирующей субстанціи сознанія, которая при всякой мысли снова облекается въ условія, то въ насъ всегда остается сознаніе того, что существуетъ постоянно и независимо отъ условій. Строго предостерегая насъ отъ образованія понятія объ абсолютномъ бытіи, законы мышленія въ то же самое время препятствуютъ намъ освободиться отъ сознанія объ этомъ бытіи: это сознаніе есть такимъ образомъ обратная сторона нашего самопознанія. Такъ какъ единственно возможное мѣрило относительной важности нашихъ вѣрованій заключается въ степени ихъ сопротивленія усиліямъ людей

⁴⁹⁾ «Основныя начала», ч. I, гл. IV и отчасти III.—По общему признанію критики, здѣсь самый слабый пунктъ философіи Спенсера. Совершенно въ духъ древней софистики, Спенсеръ сводитъ къ формально логическимъ противорѣчіямъ всѣ утвержденія объ абсолютномъ и, такимъ образомъ, мнимо-состоятельно доказываетъ его непознаваемость. Разоблаченіе софистическаго характера аргументаціи Спенсера см. у *Iverach*: «Is God knowable?» London. 1887 г. pp. 57—77. *Брентано*: «Древніе и новыя софисты» перев. Новикова. Спб. 1886, стр. 188 и слѣд. *Carrav*: *La phil. religieuse en Angl. etc.* pp. 230—250. *Gagnon*: *die Grundlage der Spenserschen Philosophie insbesondere als Basis für die Veröhnung von Religion und Wissenschaft.* Berlin 1888.

измѣнить ихъ, то вѣрованіе, остающееся во всѣ времена, при всѣхъ обстоятельствахъ, не прекращающееся до тѣхъ поръ, пока не прекратится сознание, обладаетъ наибольшей важною въ сравненіи со всѣми другими⁵⁰⁾. Такимъ образомъ, *существованіе абсолютной непознаваемой Силы* и ея присутствіе, въ качествѣ единственно постоянной реальности, подъ всѣми измѣнчивыми формами какъ внѣшней природной жизни, такъ и жизни нашего собственнаго духа, есть безспорный, очевидный, „абсолютный фактъ“⁵¹⁾.

Этотъ фактъ существованія подъ оболочкой явленій абсолютной реальности или, что то же, первой причины міра Спенсеръ признаетъ глубочайшимъ основаніемъ религіозной вѣры и въ способности своей философіи указать объективное основаніе религіозныхъ вѣрованій видитъ одно изъ ея коренныхъ отличій и вмѣстѣ преимуществъ предъ философіею феноменизма, которая, какъ мы видѣли выше, совершенно безсильна указать такое основаніе. „Не включая въ свою философію сознанія о причинѣ появляющейся намъ во всѣхъ явленіяхъ, и при этомъ считая все-таки, что должна быть какая-нибудь религія, которая должна имѣть и свой объектъ, Контъ (можно бы было прибавить и Милль) принимаетъ за этотъ объектъ человечество. Его коллективная жизнь есть Высшее Существо (Etre Suprême) контровой системы—единственное, которое мы можемъ познать и поэтому единственное, которое мы можемъ боготворить. Я, говорить Спенсеръ, полагаю, напротивъ, что объектомъ религіознаго чувства останется всегда то же, что всегда было—*невѣдомая причина вещей*. Если *формы*, въ которыя облеклось у людей сознаніе о невѣдомой причинѣ вещей, могутъ исчезнуть, то сущность этого сознанія останется всегда та же. Начавъ съ принятія причинныхъ дѣателей несовершенно извѣстными, поднявшись затѣмъ до принятія причинныхъ дѣателей менѣе извѣстными и менѣе познаваемыми и дойдя, наконецъ, до единаго всемірнаго причиннаго дѣателя, признаннаго за совершенно непознаваемаго, религіозное чувство должно всегда наполняться этимъ всемірнымъ причиннымъ дѣателемъ. Приди съ теченіемъ

⁵⁰⁾ «Основныя начала» ч. I, § 26, стр. 104—5.

⁵¹⁾ «Основанія психологіи», т. 4, ч. 7-я § 475; ср. всю глав. XIX.

развитія (Evolution) къ принятію за объектъ своего созерцанія Бесконечное Непознаваемое, религиозное чувство никогда не можетъ (иначе какъ путемъ обратнаго нисхожденія) снова принять за объектъ своего созерцанія конечное познаваемое, каково человечество“⁵²⁾. Впрочемъ, какъ увидимъ ниже (глав. 5). Спенсеръ не выдержалъ со всею строгостію этого взгляда и при объясненіи происхожденія религиозной вѣры примкнулъ къ старинной теоріи Евгемера: эта теорія съ указаннымъ взглядомъ не имѣетъ почти никакой связи, но она казалась Спенсеру весьма пригодною для оправданія въ спеціальной сферѣ религиозныхъ вѣрованій выработанной имъ формулы эволюціи⁵³⁾.

5. Послѣдовательное развитіе того или другаго принципа—логическое, а еще болѣе историческое,—есть лучшее испытаніе его состоятельности: оно ведетъ къ оправданію принципа истиннаго, къ обличенію принципа ложнаго и къ исправленію принципа односторонняго. Представленный выше краткій очеркъ историческаго развитія опытной философіи служитъ нагляднымъ подтвержденіемъ этого положенія. Онъ показываетъ, что опытная философія сама, силою своего собственнаго развитія пришла наконецъ въ системѣ Спенсера, къ сознанію неистинности тѣхъ крайнихъ, отрицательно-скептическихъ формъ, въ которыхъ она выразилась въ системахъ Конта и Милля. *Самокритика* философскаго направленія есть его лучшая критика и при окончательномъ сужденіи объ опытной философіи со стороны ея отношенія къ нашему вопросу, намъ достаточно принять во вниманіе лишь то, что остается какъ прочный результатъ послѣ этой „лучшей критики“.

Итакъ, что слѣдуетъ разсматривать, какъ прочный результатъ развитія опытной философіи по нашему вопросу? Этотъ резуль-

⁵²⁾ «Причины разногласія съ философіею Конта» стр. 54—5.

⁵³⁾ Философія религіи Спенсера (собственно его «агностицизмъ», но никакъ не «евгемеризмъ») имѣетъ въ Англіи весьма большое практическое вліяніе. На ней, какъ на своей основѣ, образовалась многочисленная община религиозныхъ единомышленниковъ (см. выше, введеніе примѣч. 2).—Изъ единомышленниковъ Спенсера въ области вопросовъ религиозныхъ наиболѣе замѣчательнъ вѣстнѣйшій Гуксли. По замѣчанію Ланге, въ Англіи «религіи обезпечивается ея дальнѣйшее существованіе лишь въ томъ случаѣ, если она примкнетъ къ философіи Спенсера»... *Lange: Geschichte des Materialismus, 2-te auflage. Vorwort.*

татъ можетъ быть формулированъ въ двухъ метафизическихъ положеніяхъ Спенсера, изъ которыхъ одно, положительное, выражаетъ *основную мысль опытной философіи*, второе отрицательное, выражаетъ *ея необходимое отношеніе къ другимъ направленіямъ*. „Въ каждомъ изъ нашихъ опытовъ въ отдѣльности и во всей ихъ совокупности намъ дана абсолютная сила“—вотъ ея положительный тезисъ⁵⁴). „Мы знаемъ только, что абсолютная сила *есть*, но не знаемъ и не можемъ знать, *что* такое она *есть*“—вотъ ея отрицательный тезисъ. Было бы нетрудно доказать здѣсь состоятельность положительнаго тезиса опытной философіи въ указанномъ объемѣ и формѣ, т.-е. доказать, что

⁵⁴) Сводя въ приведенномъ основоположеніи системы Спенсера англо-французскую эмпирическую философію къ положительному результату, мы отступаемъ, во взглядѣ на смыслъ ея развитія, отъ установившагося мнѣнія объ этомъ предметѣ. Обыкновенно самымъ вѣрнымъ выразителемъ началъ опытной философіи признаютъ Милля и сводятъ исторію ея развитія къ чисто отрицательному результату—къ феноменизму или формализму, не придавая, такимъ образомъ, въ исторіи эмпирической философіи системъ Спенсера никакого значенія. Но чтобы оправдать эту точку зрѣнія необходимо доказать или—что въ философіи Спенсера *нѣтъ никакого положительнаго элемента*, или—что этотъ элементъ *характера раціональнаго, а не эмпирическаго*. Но доказывать первое положеніе значило бы становиться въ прямое противорѣчіе съ букввальнымъ, вышевыясненнымъ нами, смысломъ Спенсеровой системы, которая считаетъ существованіе въ основѣ міра явленій абсолютной реальности «абсолютнымъ фактомъ», и слѣд., никакъ не можетъ быть признана системою феноменизма. Повидимому легче доказать второе положеніе, и попытка: истолкованія системы Спенсера въ смыслѣ системы раціональной; дѣйствительно сдѣлана; нѣмецкимъ проф. *Мишле* въ рефератѣ, читанномъ въ 1882 г. въ «Берлинскомъ философскомъ обществѣ». (*Herbert Spencers System der Philosophie; philosophische Vorträge, neue Folge, 2 Heft, 1882*). По мнѣнію Мишле, на Спенсера слѣдуетъ смотрѣть, какъ на представителя «априорно-индуктивной» философіи (в 4) въ духѣ Спинозы (5), Якоби (7) Фихте, Шлейермахера (8) и Гегеля. Онъ рѣшительно утверждаетъ, что Спенсеръ, хотя и безсознательно, «перешелъ на нашу (раціональную) точку зрѣнія» (23). Но его оппонентъ, извѣстный проф. Дассонъ совершенно основательно замѣтилъ противъ этого, что для правильнаго пониманія Спенсера его необходимо рассматривать, «въ естественной связи съ эмпириками его отечества» (24), а не въ искусственномъ сопоставленіи съ нѣм. философами и что Мишле вложилъ въ систему Спенсера свои собственныя мысли. Гораздо согласнѣе съ существомъ дѣла судить *Каро* (*Carran Phil. tel.*, p. 237), который видитъ въ системѣ Спенсера «замѣчательнѣйшую попытку» вывести мысль изъ феноменизма и релятивизма.

бытіе абсолютнаго дѣйствительно, какъ выражается Спенсеръ, есть „абсолютный фактъ опыта“⁵⁵⁾. Но это значило бы безъ необходимости во многомъ повторять Спенсера и преждевременно коснуться предмета, о которомъ позднѣе мы получимъ возможность говорить полнѣе и доказательнѣе. Именно, мы увидимъ, что идея абсолютной силы дѣйствительно, какъ утверждаетъ Спенсеръ, признается общечеловѣческимъ сознаниемъ и образуетъ одинъ (хотя и не единственный, какъ ошибочно думаетъ философъ) изъ элементовъ общечеловѣческой мысли о Богѣ. Что же касается отрицательнаго тезиса опытной философіи, то при сужденіи о немъ необходимо строго различать, гдѣ она высказывается за себя только и гдѣ за всю философствующую мысль.

У Спенсера, какъ и у другихъ представителей опытной философіи, есть наклонность доказывать, что абсолютное не для нихъ только, т. е. не съ ихъ только точки зрѣнія, но и вообще для всѣхъ непознаваемо. Въ данномъ случаѣ опытная философія, вопервыхъ, измѣняетъ самой себя, такъ какъ при раскрытіи своего тезиса пользуется такими приемами, которые сама же считаетъ ненадежными (априорною дедукцію, философскою діалектикою и т. д.) и, вовторыхъ, идетъ противъ факта, именно того факта, что абсолютное и считается познаваемымъ и дѣйствительно, познается какъ мыслителями философами другихъ направленій, такъ и всѣмъ человѣческимъ родомъ. Итакъ, отрицательное рѣшеніе опытною философіею вопроса о познаваемости Бога, взятое въ общемъ смыслѣ, должно быть безусловно отвергнуто, и

⁵⁵⁾ Именно въ указанномъ объемѣ и не больше. По нашему мнѣнію, Спенсера «Психологія эволюціонизма», несостоятельная сама по себѣ (см. ея основательный разборъ у *Ferri: La Psychologie de l'association*, 1888 г. Paris, p. 169 sqq.), сверхъ того стоять въ прямомъ противорѣчій съ его метафизическимъ анализомъ бытія и знанія. Такъ, его метафизика признаетъ идею абсолютной непостижимой силы основнымъ неразложимымъ и потому непроезводимымъ, такъ сказать не имѣющимъ исторіи элементомъ нашего духа, психологія же говоритъ о «генезисѣ» какъ самой этой идеи, такъ и образующихъ ее способностей человѣческаго духа и слѣд., косвенно признаетъ, что у человѣка и человечества нѣкогда не было ни идеи о Силѣ (= Богѣ) ни способности къ богопознанію. Вотъ почему и «Соціологія», написанная Спенсеромъ въ духѣ «психологіи», какъ увидимъ ниже (гл. 5), такъ же оказалась въ противорѣчій, въ отношеніи къ ученію о вѣрѣ, съ «основными началами».

мы увидимъ при изслѣдованіи другихъ направленій философіи почему. Если же опытная философія высказывается лишь за саму себя, то ея отрицательный тезисъ долженъ быть признанъ столь же безусловно вѣрнымъ. О природѣ и свойствахъ абсолютнаго она дѣйствительно ничего не можетъ сказать. Въ самомъ дѣлѣ, существо ея, поскольку она *хочетъ* быть метафизикою (т.-е не отказывается заранѣе, какъ напр., Контъ отъ вопроса объ абсолютномъ), заключается въ стремленіи выразить абсолютное въ терминахъ опыта, и такъ какъ ни одинъ изъ терминовъ опыта, обозначающихъ лишь относительныя реальности, не можетъ быть признанъ по самому существу дѣла адекватнымъ выраженіемъ абсолютнаго, (ибо абсолютное, очевидно, не можетъ быть отождествлено съ чѣмъ-либо вполне подлежащимъ опыту, такъ какъ въ такомъ случаѣ оно превратилось бы въ относительное, а это прямое и грубое противорѣчіе), то оно и должно быть признано непознаваемымъ. Вотъ почему со стороны опытной философіи будетъ совершенно послѣдовательнымъ, если сознавши себя неспособною понять и усвоить идею абсолютнаго, въ качествѣ своего живаго и животворнаго элемента, она ограничится лишь признаніемъ ея объективности и затѣмъ выдѣлитъ ее, какъ нѣчто превышающее ея силы, какъ нѣчто для нея ирраціональное. Но признавая идею абсолютнаго ирраціональною и выдѣляя ее изъ себя, какъ нѣчто ей чуждое, опытная философія тѣмъ самымъ сама выдѣляетъ себя изъ ряда тѣхъ философскихъ системъ, въ которыхъ идея абсолютнаго признается не только сама въ себѣ рациональною, но и единственнымъ основаніемъ всего ихъ разума (*ratio*). Такимъ образомъ, входя своимъ положительнымъ элементомъ въ общую совокупность философскихъ системъ и направленій, опытная философія своимъ отрицательнымъ элементомъ сама выдѣляетъ себя изъ ихъ ряда и должна поэтому быть признана низшимъ, наиболѣе несовершеннымъ и ограниченнымъ типомъ философіи. Этимъ опредѣляется ея историческое значеніе.

Но опытная философія не только сознаетъ свою недостаточность, объявляя абсолютное непознаваемымъ для себя, и такимъ образомъ, сама себѣ указывая неизбѣжныя границы, но при этомъ часто какъ-бы неволью обнаруживаетъ стремленіе восполнить эту недостаточность, принявъ изъ рукъ рациональной

философіи то, чего недостаетъ ей самой. Представители опытной философіи всѣхъ временъ часто и въ значительной мѣрѣ пользуются рациональными приемами мышленія. Какъ боги въ мифахъ Платона, они любятъ, хотя бы только головою, проникать въ „занебесное“ пространство для созерцанія тихаго, проникнутаго сіяніемъ и свѣтомъ разумнаго царства идей⁵⁶). Отсюда и столь частыя въ системахъ опытной философіи противорѣчія между ихъ основаціями и содержаніемъ: поставивъ своею задачею построеніе системы исключительно на началахъ опыта, представители опытной философіи обыкновенно вводятъ въ нее много рациональныхъ элементовъ.

Такою несогласованностью страдаетъ и система Спенсера. Критическое изученіе этой системы со стороны ея отношенія къ вопросу объ абсолютномъ сдѣлало безспорнымъ тотъ фактъ, что, опредѣливъ абсолютное чисто отрицательно („непознаваемое“), Спенсеръ оказался рѣшительно не въ силахъ выдержать эту точку зрѣнія. Отказавшись отъ всякихъ опредѣленій абсолютнаго, а съ другой стороны, испытывая постоянно необходимость говорить о немъ въ терминахъ положительныхъ, Спенсеръ пользуется безразлично всѣми сколько-нибудь идущими въ дѣлу выраженіями. Отсюда чрезвычайная разносмысленность его понятія объ абсолютномъ: оно опредѣляется то какъ объективное, самосущее начало бытія и жизни, то какъ принципъ теоретико-познавательный (гносеологическій), то какъ принципъ метафизическій, то наконецъ, какъ начало религиозное⁵⁷). Далѣе черезъ всю систему Спенсера проходитъ стремленіе

⁵⁶) Особенно замѣтно стремленіе выйти изъ границъ эмпиризма въ область «чистой мысли» у Спенсера. По его собственнымъ словамъ, основаніемъ его системы служить «заключеніе, въ значительной степени выражающее ученіе англійской философской школы и вмѣстѣ съ тѣмъ признающее долю истины въ ученіи противоположной германской школы, — заключеніе, приводящее въ гармонію результаты умозрѣнія съ результатами общаго сознанія». Основныя начала, ч. I, стр. 107. Но конечно, это признаніе со стороны Спенсера и въ германской философіи «доли истины» еще далеко не уполномочиваетъ считать его систему всецѣло рациональною. (См. выше, примѣч. 54).

⁵⁷) *Файингеръ* (Vaihinger), посвятившій критическому разсмотрѣнію Спенсера понятія объ абсолютномъ довольно объемистую спеціальную монографію, находитъ, что Спенсеръ говоритъ объ абсолютномъ въ шести различныхъ смыслахъ (кромѣ четырехъ, указанныхъ въ текстѣ, еще въ двухъ — въ смыслѣ началъ

сдѣлать изъ непознаваемаго первопричину и усвоить этой первопричинѣ всемогущество, какъ одинъ изъ безчиленныхъ ея атрибутовъ. Но опредѣлять абсолютное, какъ первопричину, не значитъ ли въ сущности отказаться отъ его непознаваемости? Въ самомъ дѣлѣ, если явленія какъ въ природѣ, такъ и въ исторіи и въ самомъ развитіи религіозныхъ вѣрованій суть дѣйствія непознаваемаго или, какъ иногда выражается Спенсеръ, его „откровенія“, то очевидно міръ относительныхъ явленій даетъ намъ свидѣтельство о самой абсолютной реальности. А въ такомъ случаѣ почему мы должны отказаться отъ познанія ея природы и свойствъ? Почему должны опредѣлять ее только какъ „непознаваемое“, или только какъ силу, тогда какъ въ мірѣ явленій, кромѣ обнаруженій силы, мы замѣчаемъ порядокъ, разумъ⁵⁸⁾. Это самопротиворѣчіе системы Спенсера, ясно указывая на невозможность удовлетвориться послѣднимъ результатомъ опытной философіи, настоятельно требуетъ выхода изъ нея и именно,—выхода въ философію высшаго типа.

Сказаннаго достаточно для той цѣли, для которой нами было предпринято обзорнѣе типовъ опытной философіи въ связи съ ихъ ученіемъ о вѣрѣ. Именно, благодаря этому обзорнѣю, во-первыхъ, мы получили возможность классифицировать сложившіеся на почвѣ опытной философіи взгляды на существо вѣры; во-вторыхъ, увидали, что они коренятся отчасти въ ложныхъ (теорія анимизма), отчасти въ одностороннихъ (теорія Милля и Спенсера) гносеологическихъ и метафизическихъ предположеніяхъ. Теперь же, разобравшись въ различныхъ взглядахъ на вѣру

«методологическаго» и «космическаго»). Der Begriff des absoluten (mit Rück-sicht auf Spencer) Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie. Zweiter Jahrgang, 1878, v. 188—221. Подобнымъ же образомъ думаетъ и Гакуанъ (Gaquin): die Grundlage der Spencerschen Philosophie, ss. 40—1.

⁵⁸⁾ Въ указаніи на это самопротиворѣчіе Спенсерово ученія о непознаваемости абсолютнаго согласны всѣ критики, независимо отъ различія направленій, къ которымъ они принадлежатъ. См. Льюисъ, «вопросы о жизни и духѣ», Спб. 1875 г. т. II, стр. 420 и слѣд. Littré въ «preface d'un disciple» ко 2-му изданію (1864 г.) Ковтова Cours'a, p. XXXVIII sqq. Otto Pfeiderer: Geschichte der Religionphilosophie 2-te auflage. B. I, v. 485—6. Gaquin: die Erundlage der Sp. Philos. S. 47. Malcolm Guthrie: on Mr. Spencer's unification of knowledge, London, 1882. О Гѣзри у Лесевича: этюды и очерки, Спб. 1886, стр. 344 и слѣд.

и обезпечивъ себя отъ нападеній съ *принципіальной* стороны, мы обратимся къ критическому изслѣдованію этихъ взглядовъ въ ихъ *частномъ примѣненіи*, испытывая теорію каждаго типа, какъ самостоятельное цѣлое со стороны ея внутренней логики и со стороны ея отношенія къ фактамъ религіознаго сознанія и жизни. Этотъ приемъ покажетъ намъ, къ какимъ крайнимъ теоретическимъ и практическимъ слѣдствіямъ приводитъ послѣдовательное проведеніе односторонняго принципа опытной философіи въ ученіи о вѣрѣ. Въ частности онъ покажетъ:

1) что развитая на основаніи философіи Канта теорія анимизма въ той формѣ, какая ей придана ея современными послѣдователями, ведетъ къ очевиднымъ несообразностямъ, будучи же проведена послѣдовательно, заставляетъ признать въ основѣ религіозныхъ вѣрованій нѣкоторое „зерно истины“ (гл. II), каковое зерно и открываетъ свободный отъ одностороннихъ тенденцій анализъ фактовъ религіознаго сознанія (гл. III);

2) что, вѣрный въ своемъ существѣ, но односторонне развитой взглядъ Милля на религіозную вѣру, какъ на одну изъ формъ идеальнаго творчества, будучи исправленъ по указанію фактовъ, неизбежно ведетъ къ отличенію религіозныхъ вѣрованій отъ всѣхъ остальныхъ формъ творчества, какъ дѣйствительности и истины (хотя ивогда и потемненной) отъ призрака и мечты (гл. IV);

3) что, наконецъ, преобразованный эвгемеризмъ Спенсера, находящійся въ противорѣчій какъ съ собственными основаніями его философіи, такъ и съ другими научными данными, долженъ быть рѣшительно отвергнутъ и что его агностицизмъ, вѣрно указывая одинъ изъ элементовъ религіознаго сознанія (идею абсолютной силы), несправедливо настаиваетъ на его исключительномъ значеніи (гл. V).

Г л а в а II. Т е о р і я а н и м и з м а .

1. Изложеніе теоріи: три ступени въ развитіи анимистическихъ вѣрованій. — 2. Первый недостатокъ теоріи: она полагаетъ въ основу своихъ объясненій фактъ, который самъ требуетъ объясненія,—фактъ «вторичный». — 3. Второй недостатокъ: она просматриваетъ въ религиозныхъ вѣрованіяхъ ихъ абсолютное содержаніе или «зерно истины». — 4. Положительный взглядъ на смыслъ и послѣднее основаніе анимистическихъ вѣрованій. — 5. Какъ слѣдуетъ смотрѣть на защищаемую представителями анимизма теорію «эволюціи религиозныхъ вѣрованій»?—Результаты критическаго изслѣдованія теоріи анимизма.

1. По теоріи анимизма, источникомъ и вмѣстѣ основаніемъ вѣры въ Бога служатъ „глубоко присущее какъ дикарямъ, такъ и цивилизованнымъ народамъ вѣрованіе въ духовныя существа, составляющее древнюю и новую философію, которая въ теоріи выражается въ формѣ вѣры, а на практикѣ въ формѣ почитанія“¹⁾. По примѣру Конта, различавшаго въ „теологическомъ состояніи человѣческаго ума“ три момента, и въ развитіи анимизма различаютъ три основныхъ ступени — собственно анимизмъ, политеизмъ и монотеизмъ,—которыя, впрочемъ, переходятъ одна въ другую совершенно незамѣтно, путемъ многочисленныхъ посредствующихъ ступеней.

а) Вѣрованіе въ духовныя существа,—разсуждаютъ сторонники теоріи анимизма,—образовалось у человѣка весьма естественно. Древніе, какъ самъ міръ, вопросы о причинѣ и происхожденіи явленій, никогда не оставляли въ покоѣ умъ человѣка. Первобытный человѣкъ задумывался надъ ними такъ же, какъ задумывается современный мыслитель. Но, конечно, пока еще не было выработано наукою точныхъ отвѣтовъ на эти вопросы, человѣкъ отвѣчалъ на нихъ какъ могъ, по указаніямъ непосредственной чувственной очевидности своего дѣтскаго еще не развитаго смысла. Если мы обратимъ вниманіе на

¹⁾ *Тэйлоръ*: Первобытная культура. Т. I, ч. 2-я, стр. 8—10, *passim*. При изложеніи теоріи анимизма мы не слѣдуемъ какому-либо одному автору, но излагаемъ сущность теоріи такъ, какъ она уяснилась для насъ послѣ ознакомленія съ различными формами ея, развитыми ея вышеуказанными (гл. I. примѣч. 17-е) представителями.

то, что человекъ первобытнаго времени имѣлъ наблюденія весьма бѣдныя и несовершенныя, что онъ не могъ расчленять явленія и отдѣлять въ нихъ однородное отъ разнороднаго, что, говоря вообще, онъ не могъ мыслить по законамъ строгой логики: то мы легко поймемъ, почему всѣ его отвѣты на теоретическій вопросъ о причинѣ явленій были дѣтски наивны и фантастичны. И въ просвѣщенные времена всякій разъ, какъ человекъ достигалъ границы выработаннаго наукою положительнаго знанія, онъ прибѣгалъ къ такимъ же фантастическимъ предположеніямъ. Что же удивительнаго, если безсильный дѣтскій умъ первобытнаго человека вступалъ въ союзъ съ фантазіей и въ образахъ послѣдней искалъ причинъ неизвѣстныхъ ему явленій? Первобытный человекъ, какъ ребенокъ или поэтъ, смотрѣлъ на міръ творческимъ взоромъ фантазіи и находилъ во всемъ, что движется, чувствующую, желающую и дѣйствующую жизнь, т.-е. душу. Онъ перерабатывалъ свои чувственные воспріятія фантазіей и въ пріобрѣтенномъ такимъ образомъ возрѣніи столь же мало различалъ доставляемый внѣшнимъ чувствомъ матеріалъ отъ вносимыхъ въ него фантазіей элементовъ, какъ мало мы въ своемъ возрѣніи обособляемъ чувственные элементы отъ разсудочныхъ. Для него фантастическое міросозерпаніе имѣло достовѣрность непосредственной чувственной очевидности точно такъ же, какъ для насъ имѣетъ достовѣрность дѣйствительности наше разсудочное міровозрѣніе. Первобытный человекъ это — поэтъ въ своемъ пониманіи природы; такъ что на современное поэтическое возсозданіе природы можно смотрѣть, какъ на психологическое переживаніе (атавизмъ). Какъ свидѣтельствуется исторія языка, онъ считалъ существующимъ лишь то, что казалось ему дѣятельнымъ и живымъ. Еслибы онъ встрѣтилъ что-либо безжизненное, то оно оказалось бы для него, какъ случайное въ Гегелевой философіи, чѣмъ-то рѣшительно непонятнымъ, безразличнымъ, — чѣмъ-то такимъ, что его не касается и не заслуживаетъ его вниманія. Такимъ образомъ, вѣрованіе въ одушевленность всей природы вовсе не есть какое-нибудь случайное дѣйствіе человѣческаго ума. Оно неразрывно связано со всѣмъ умственнымъ складомъ первобытнаго человека, да и не первобытнаго только. Объясненіе процессовъ природы и ея измѣненій жизненными явленіями, похожими на жизнь созерцающаго ее

человѣка, покоится въ концѣ концовъ на томъ великомъ логическомъ законѣ, которому и мы обязаны значительною частию пониманія окружающаго насъ міра,—на аналогіи ²⁾). И слѣдуетъ отдать должное первобытному человѣку: повинаясь влеченію своей природы, наклонной къ пересозданію въ фантазіи всего окружающаго, а съ другой стороны, опираясь на реальныя ³⁾ и осязательныя аналогіи, онъ выработалъ такіе отвѣты на вопросъ о причинѣ явленій, которые имѣли большое вліяніе на развитіе позднѣйшихъ философскихъ, умозрѣній и религиозныхъ вѣрованій, и которые справедливо можно назвать вмѣстѣ и первобытною философіею и первобытною религіею. Именно они отвѣтили на этотъ вопросъ своею теоріею души, какъ нѣкотораго, имѣющаго видъ пара, воздуха или тѣни, существа, которое обусловливаетъ бытіе, жизнь и дѣйствіе предметовъ ³⁾). Населивъ всю природу духовными дѣятелями, которые прямо (независимо отъ предмета, въ которомъ обитаетъ духъ) и косвенно (черезъ этотъ предметъ) могутъ вліять на жизнь и благополучіе человѣка, онъ скоро и естественно сталъ къ этимъ существамъ въ отношеніи религиозное: онъ сталъ просить ихъ, благодарить, предупреждать ихъ гнѣвъ, привлекать благоволеніе и т. д. Такъ появилось почитаніе добрыхъ и злыхъ геніевъ, душъ предковъ, естишей, идоловъ,эльфовъ, гномовъ и т. д. Такимъ образомъ установилось тѣсное общеніе первобытнаго человѣка съ своими предками, съ духами рѣкъ и лѣсовъ, равнинъ и горъ. Онъ зналъ, что живое, могучее солнце изливаетъ на него лучи свѣта и тепла; что живое могучее море гонитъ свои волны на берегъ, что великія, личныя небо и земля охраняютъ все существующее ⁴⁾). Это вѣрованіе въ одушевленность всей природы и въ тѣсную зависимость человѣка отъ духовныхъ существъ, населяющихъ природу, и служило основаніемъ первоначальной религіи—анимизма, или полидемонизма.

б) Анимизмъ есть необходимый ргіусъ политеизма. Религіозно настроенный умъ долженъ сначала проявиться въ олицетвореніи отдѣльныхъ, конкретныхъ и дѣйствительныхъ предметовъ, чтобы

²⁾ Тэйлоръ, т. I, стр. 274.

³⁾ Ibid., т. I, ч. II, стр. 11—12.

⁴⁾ Ibid., т. II, стр. 244.

быть въ состояніи затѣмъ надѣлать жизнью существа, чисто „фетишныя“, чувственно не воспринимаемыя и существующія лишь въ мысли, каковы божества политеизма³⁾. Этотъ переходъ отъ безчисленнаго сонма мелкихъ божествъ — духовъ къ ограниченному сонму богѣ могущественныхъ боговъ политеизма, совершался медленно, по мѣрѣ развитія наблюдательности и работы приѣмовъ научнаго обобщенія, — сначала у людей передовыхъ, а затѣмъ, по ихъ примѣру, и у массы. Какъ анимизмъ вполне соответствовалъ характеру первоначальныхъ случайныхъ наблюдений и не систематизированнаго опыта, такъ политеизмъ соответствовалъ тому богѣ высокому состоянію человечества, когда присущее нашему уму стремленіе вносить въ предметы связь, устанавливая между ними сходства и различія, проявилось въ классификаціи предметовъ по видамъ и родамъ⁴⁾. „Нечувствительно возрастающее обобщеніе различныхъ человеческихъ наблюдений должно было закончиться установкою сходства въ соответствующихъ теологическихъ понятіяхъ и неизбѣжнымъ, поэтому самому, преобразованиемъ фетишизма (анимизма) въ простой политеизмъ. Ибо боги (политеизма) тѣмъ отличаются отъ фетишей (духовъ анимизма), что каждый изъ нихъ управляетъ специальнымъ порядкомъ явленій, разомъ въ большомъ количествѣ предметовъ, такъ что каждый имѣетъ свой богѣ или менѣе обширный участокъ; тогда какъ слабый фетишь (духъ) управляетъ однимъ только предметомъ, отъ котораго онъ не отдѣлимъ. Такимъ образомъ, по мѣрѣ установленія сходства извѣстныхъ явленій въ различныхъ предметахъ, соответствующіе фетиши сближались и, наконецъ, сводились къ одному, главному между ними, который съ этого времени возвышался на степень бога, т.-е. идеальнаго и обыкновенно невидимаго дѣятеля, мѣстопробыванія котораго нельзя указать съ точностію. Строго говоря, не можетъ существовать фетиша, общаго многимъ предметамъ: это было бы противорѣчіемъ, такъ какъ каждый фетишь необходимо одаренъ матеріальною индивидуальностію. Когда, напр., сходное произрастаніе различныхъ черевьевъ въ дубовомъ лѣсу повело къ образованію мысли о томъ, что есть

³⁾ Comte, Cours de phil. pos., vol. V, p. 70.

⁴⁾ Ibid., pp. 70—4.

во всѣхъ этикъ явленіяхъ общаго, то отвлеченное божество, образовавшееся такимъ образомъ, стало уже не естищемъ одного какаго-нибудь дерева, но божествомъ цѣлаго дѣса. Вотъ, такимъ образомъ, умственный переходъ отъ естишизма (анимизма) къ политеизму, сводимый въ сущности къ неизбежному преобладанію видовыхъ понятій надъ индивидуальными⁷⁾. Появнувъ конкретныя явленія природы, человѣкъ уже съ большею свободою сталъ создавать въ своей фантазіи образы боговъ. Хотя въ періодъ развитія политеизма еще удерживали свое божеское достоинство нѣкоторые изъ естишей,—именно тѣ, которые обращали на себя вниманіе своими размѣрами, силою, широтою своего вліянія на жизнь природы человѣка (солнце, луна, море и т. д.)⁸⁾; однако, усиліе религіозной мысли теперь направлено было, главнымъ образомъ къ созданію новыхъ божествъ, необходимыхъ для управленія группами склонныхъ функцій какъ въ механизмѣ природы, такъ и въ жизни человѣка (вышеупомянутые боги дѣсовъ, земледѣлія, войны и т. д.)⁹⁾. Подобнымъ же образомъ, и въ царствѣ обожествленныхъ предковъ, на этой же ступени развитія, были возвышены одни на счетъ другихъ¹⁰⁾.

в) На позднѣйшей ступени, силою тѣхъ же обобщающихъ процессовъ мысли, выработался монотеизмъ, высшій продуктъ развитія человѣчества. Первое обобщеніе „теологическихъ понятій“ обусловливало переходъ отъ анимизма къ политеизму. Новое обобщеніе, вызванное новымъ, болѣе настойчивымъ усиліемъ должно было вести, съ силою равною и даже еще болѣе непреодолимою, въ виду болѣе легкой перемѣны, къ *постепенной концентраціи, къ сведенію во едино сверхъестественнаго дѣйствія*¹¹⁾. Такимъ образомъ, монотеизмъ является „искусственнымъ продуктомъ культурнаго развитія человѣчества“, появленіе котораго обусловлено появленіемъ значительной массы научныхъ свѣдѣній. Вѣра въ единаго Творца и Управителя вселенной,—разсуждаетъ Милль на этотъ разъ совершенно въ духъ теоріи анимизма, — возникаетъ лишь тогда, когда, благодаръ

7) Ibid., pp. 74—5.

8) Тэйлоръ, т. II, стр. 307 и слѣд.

9) Ibid., 352 и сл.

10) Ibid. 356—8.

11) Comte., vol. v., p. 197.

наукѣ, человѣкъ начинаетъ усматривать въ видимомъ безпорядкѣ окружающей его природы систему, проникнутую единствомъ плана. Иногда такое понятіе бывало, такъ-сказать, превосхищено отдельными гениями, но общимъ достоинствомъ оно всегда являлось лишь благодаря успѣхамъ научнаго знанія. Въ самомъ дѣлѣ, задача науки—показать, что каждое явленіе въ природѣ сопряжено, по опредѣленнымъ законамъ, съ нѣкоторымъ предшествующимъ фактомъ или другими словами—зависитъ отъ нѣкотораго antecedента. Но такъ какъ бытіе и свойства этого antecedента, въ свою очередь, обусловлены бытіемъ и свойствами всѣхъ другихъ antecedентовъ, всѣ нити причинъ и дѣйствій, на которыя распадаются явленія природы, тѣсно переплетены между собою, то, говоря строго, каждое явленіе въ природѣ есть результатъ взаимодействія всѣхъ antecedентовъ, всѣхъ явленій въ природѣ и перемѣна въ одномъ можетъ повліять на всѣ остальные, можетъ пресѣчь возможность его появленія, или измѣнить матеріально его характеръ. Только когда устанавливается такой взглядъ на природу, становится возможною мысль о верховномъ существѣ, которое держитъ въ своихъ рукахъ нити всей природы. Это есть не что иное, какъ конкретное выраженіе мысли о цѣломъ, отъ котораго зависитъ каждое явленіе. На этой ступени развитія никакая другая теорія управленія вселенной (т.-е. ни анимизмъ, ни политеизмъ) не выдерживаетъ разсудочной критики; потому что одна изъ двухъ другихъ возможныхъ теорій (анимизмъ) расторгаетъ связь между звеньями каждаго порядка antecedентовъ, другая (политеизмъ)—взаимную зависимость этихъ порядковъ другъ отъ друга. Исходя изъ той, устанавливаемой наукою, мысли, что природа есть единое связанное цѣлое, подобное не ткани, образуемой простымъ подлѣположеніемъ отдельныхъ нитей, а живому организму, въ которомъ всѣ части дѣйствуютъ и воздѣйствуютъ другъ на друга, — исходя изъ этой мысли и устранивъ, какъ несостоятельныя низшія формы вѣры (анимизмъ и политеизмъ), человѣчество, на разсматриваемой ступени своего развитія, останавливается на монотеизмъ, какъ самымъ правильномъ отвѣтъ на вопросъ о послѣдней причинѣ перемѣнъ въ природѣ и объ antecedентѣ самой природы, какъ цѣлаго¹²⁾. Конечно, у различныхъ народовъ и въ различныя

¹²⁾ Three essays on Religion, pp. 130—4.

времена вліяніе научно обобщающей мысли на переходъ политеизма въ монотеизмъ проявлялось различно. Но, главнымъ образомъ, монотеистическая идея вырабатывалась изъ политеистическихъ вѣрованій двумя путями. Первый состоялъ въ томъ, что свойства политеистическихъ божествъ соединялись въ одной и той же личности верховнаго Божества, причемъ, конечно, являлась мысль, что „то же высшее существо поддерживаетъ небо, свѣтитъ въ солнцѣ, поражаетъ своихъ враговъ громомъ и стоитъ во главѣ человѣческой родословной, какъ божественный прародитель“; второй—въ томъ, что границы теологическихъ умозрѣній относятся въ область неопредѣленнаго и отвѣченнаго: „безформенная божественная сущность, въ безконечномъ пространствѣ, туманная, способная, стоящая выше и внѣ матеріальнаго міра, слишкомъ благая или слишкомъ возвышенная, чтобы нуждаться въ человѣческомъ почитаніи, слишкомъ великая, отдаленная, равнодушная, безстрастная и погруженная въ себя, чтобы заботиться о ничтожномъ человѣческомъ родѣ,—вотъ мистическая форма или безформенность, въ которой дикари и варвары нерѣдко рисовали себѣ Вышняго“¹³⁾. Въ этомъ ученіи о верховномъ Божествѣ политеизмъ нашель свое опредѣленное „логическое“ дополненіе.

2. Въ изложенной теоріи слѣдуетъ прежде всего отмѣтить одинъ коренной недостатокъ: она полагаетъ въ основаніе объясненія релігіозныхъ вѣрованій такой фактъ, который самъ еще требуетъ объясненія или, какъ принято говорить, фактъ вторичный—именно, наклонность человѣка понимать причины явленій по своему образу (антропоматически). Представители теоріи анимизма приводятъ два рода доказательствъ въ пользу всеобщности этого психологическаго явленія. Вопервыхъ, они ссылаются на массу фактовъ, показывающихъ, что дикари, а иногда и цивилизованные народы приписываютъ жизнь и какую то загадочную силу растениямъ, свѣтиламъ небеснымъ, камнямъ и пр. Во вторыхъ, они истолковываютъ антропоматизмъ, какъ необходимое проявленіе „великаго умственнаго закона аналогіи“, равно какъ и другихъ психологическихъ законовъ, и усваиваютъ

¹³⁾ Тэйлоръ, т. II, стр. 380—1.

ему характеръ инстинкта, въ подтвержденіе чего ссылаются на дѣтей, поэтовъ и т. д. Разсмотримъ эти доказательства.

а) Утверждая, что одушевленіе природы есть необходимое, а не „случайное или гипотетическое“ дѣйствіе ума, сторонники пананимизма ссылаются, какъ и требуетъ того рѣшительность ихъ утвержденія, на громадное, вызывающее удивленіе, количество фактовъ. Но чтеніе многочисленныхъ свидѣтельствъ, приводимыхъ анимистами, далеко не поселяетъ того убѣжденія, чтобы племена, стоящія на самой низкой ступени развитія, оживляли и обоготворяли *все* предметы, хотя бы лишь одного какого-нибудь рода. Напротивъ, рѣчь постоянно идетъ лишь о *нѣкоторыхъ* деревьяхъ, *нѣкоторыхъ* камняхъ и т. д. Очевидно, оживляются лишь тѣ предметы, которые по какимъ-либо выдающимся свойствамъ выдѣляются изъ ряда другихъ. Такъ земля, питающая собою растенія, животныхъ и человѣка, оживляется именно за свои материнскія свойства, какъ *мать—земля* ¹⁴⁾. Но хотя бы въ приводимыхъ анимистами свидѣтельствахъ и не было только что указанныхъ ограниченій и слѣдовательно, фактъ олицетворенія *всѣхъ* предметовъ тѣми племенами, къ которымъ относятся свидѣтельства, былъ бы доказанъ, однако вопросъ объ антропоматизмѣ этимъ еще не былъ бы рѣшенъ окончательно. Въ самомъ дѣлѣ, въ такомъ случаѣ все же оставалось бы еще не рѣшеннымъ, былъ ли этотъ антропоматизмъ явленіемъ невольнымъ, или напротивъ, онъ былъ иллюзіею свободною, такъ что человѣкъ сознавалъ, что онъ приписываетъ вещамъ свойства, не принадлежащія къ ихъ природѣ. Здѣсь умѣстно привести разъясненіе вопроса М. Мюллеромъ. Основываясь на своихъ филологическихъ разысканіяхъ, онъ и самъ приписываетъ человѣчеству, въ періодъ его младенчества, почти непреодолимую склонность къ олицетворенію; но въ то же время онъ дѣлаетъ рѣшительную оговорку, что при своихъ олицетвореніяхъ древніе были далеки отъ совершеннаго смѣшенія одушевленнаго съ неодушевленнымъ, хотя бы и дѣятельнымъ. „Ни на минуту, говоритъ онъ, мы не должны допускать, будто первобытные люди были идиотами, и будто, замѣтивъ сходство между своею дѣ-

¹⁴⁾ См. объ этомъ подробнѣе у *Van Ende*: «Histoire naturelle de la croyance». 1-re partie—l'animal. Pp. 15—22.

тельностью и дѣятельностью рѣвъ, горъ, луны, солнца, неба и т. д. и назвавъ дѣятельность этихъ послѣднихъ предметовъ тѣми же самыми именами, какими они называли свою, они по этому самому не замѣчали никакого различія между собою и этими предметами. Далекіе отъ мысли представлять себѣ эти предметы живыми, личными и человѣкоподобными, наши предки (арійцы) скорѣе поражались различіемъ между собою и ими, а отнюдь не какими-нибудь воображаемыми сходствами. Напомню здѣсь, продолжаетъ М. Мюллеръ, о замѣчательномъ подтвержденіи этой теоріи, сохраненномъ намъ въ Ведахъ. Чтò мы называемъ сравненіемъ, то во многихъ ведійскихъ гимнахъ остается еще отрицаніемъ. Въмѣсто нашего оборота: „твердь, какъ скала“, поэты Ведь говорили: „твердь, не скала“ т.-е., чтобы сдѣлать замѣтнѣе сходство, они дѣлали удареніе на несходствѣ. Они возносятъ къ Богу хвалебный гимнъ, не какъ „сладкую пищу“ т.-е. такой гимнъ, который есть какъ бы сладкая пища. О рѣвѣ говорится: „она утекаетъ съ ревомъ, не быкъ“ т.-е. какъ быкъ. О божествахъ—вихряхъ: они держатъ своихъ поклонниковъ въ рукахъ своихъ „отецъ не сына“ т.-е. какъ отецъ сына. Такъ безъ сомнѣнія, говорили о солнцѣ и лунѣ, они движутся, но не какъ животныя; потоки ропшутъ и борются, но это не люди; горы непреодолимы, но это не войны; огонь пожираетъ дѣсь, но это не левъ“¹⁵⁾. Такимъ образомъ, если и признать первобытнаго человѣка, или точнѣе человѣка, стоящаго на начальной ступени умственнаго развитія, антропатистомъ, то это былъ антропатистъ сознательный: онъ сознавалъ, что олицетворяя бездушные и безжизненные предметы, онъ пользуется образомъ и выраженіемъ несобственнымъ.

б) Къ тому же самому результату приводитъ насъ разсмотрѣніе аналогій, на которыя обыкновенно ссылаются анимисты и, прежде всего, аналогіи между „первобытнымъ человѣкомъ“, „дикаремъ“, „не цивилизованнымъ человѣкомъ“, съ одной стороны, и ребенкомъ, съ другой. Эта аналогія имѣетъ столь важное значеніе въ теоріи анимизма, и притомъ ею такъ часто

¹⁵⁾ Max Müller: Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens. 2-te Auflage. ss. 216. 223—4.

злоупотребляютъ, что на ней слѣдуетъ остановиться нѣсколько долѣе. Не возбуждая здѣсь вопроса о томъ, насколько позволительна вообще аналогія между „первобытнымъ человѣкомъ“ т.-е. величиною совершенно неизвѣстною, или „дикаремъ“, человѣкомъ *ирубымъ*, и *простодушнымъ* ребенкомъ,—мы спросимъ только: дѣйствительно ли дѣти не различаютъ одушевленное отъ неодушевленнаго? Хотя положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ имѣетъ за себя право давности, однако давность не всегда есть ручательство истинности. Авторы, которые въ послѣднее время обсуждали этотъ вопросъ, не будучи заинтересованы въ его положительномъ рѣшеніи, пришли къ отрицательному отвѣту ¹⁴⁾. Вотъ выработанныя ими основанія въ пользу отрицательнаго рѣшенія вышеприведеннаго вопроса. 1) Часто наблюдаемая въ дѣтяхъ наклонность „мстить“ неодушевленнымъ предметамъ (бить ихъ, бранить) не свидѣтельствуетъ о роковомъ смѣшеніи ребенкомъ живаго съ безжизненнымъ; такъ какъ этой „мести“ обыкновенно научаютъ ребенка старшіе, руководясь желаніемъ направить его мысли въ другую сторону и тѣмъ отвлечь его отъ чувства боли и плача. Что это такъ, доказывается тѣмъ, что даже послѣ неоднократныхъ опытовъ подобнаго рода, при повтореніи приглашенія „отомстить“, ребенокъ колеблется, вѣроятно, не по одной только боязни ушибить руку, но и по сознанію, хотя бы смутному, безцѣльности мстить тому, чему не больно. 2) Не говоритъ также въ пользу вышеуказаннаго смѣшенія и замѣчаемая въ болѣе взрослыхъ дѣтяхъ наклонность драматизировать свои игрушки, надѣлять ихъ личною жизнію и говорить съ ними, какъ съ живыми; такъ какъ дѣти поступаютъ подобнымъ образомъ лишь подъ вліяніемъ „продуктивнаго возбужденія“ (Шмидтъ),—во время игры, наприимѣръ, когда сами хотятъ и всегда отлично сознаютъ, что играютъ. „Ребенокъ, хотя и утверждаетъ притворно, будто-бы его игрушки живыя, но не думаетъ этого дѣйствительно: если бы кукла укусила его, онъ

¹⁴⁾ *Спенсеръ*: Основанія социологіи, т. I, стр. 137—145.—Dr. Eugen von *Schmidt*: die Philosophie der Mythologie und M. Müller. Berlin, 1880. Entgegnungen auf die Rezensionen etc. (Moskau, 1881). ss 7—8.—Van *Ende*: histoire naturelle de la croyance. 10—15. Енде ссылается, въ подтвержденіе своихъ словъ, на свой «опытъ», полученный отъ долговременнаго обращенія съ дѣтми» (р. 10).

былъ бы изумленъ этимъ не менѣе, чѣмъ взрослый“ (Спенсеръ стр. 144). 3) Дѣйствительно ошибаются дѣти лишь тогда, когда могутъ ошибаться и взрослые,—когда, напримѣръ, въ первый разъ видятъ предметъ, созданный прогрессивнымъ искусствомъ, который, хотя и непохожъ ни на одно живое существо, но обнаруживаетъ характеризующую всѣ живыя существа самопроизвольность: въ подобныхъ случаяхъ у ребенка невольно выпрывается крикъ радости или испуга, тогда какъ у взрослого дѣло ограничивается внутреннимъ чувствомъ некоемъ или изумленія. 4) Наконецъ, если даже животныя, сообразно большей или меньшей степени совершенства своей организаціи, обнаруживаютъ болѣе или менѣе безошибочную способность различенія одушевленнаго отъ неодушевленнаго (по признакамъ: движенія, самопроизвольнаго движенія, приспособленнаго самопроизвольнаго движенія): то еще съ большимъ правомъ можно утверждать это о дѣтяхъ и нормально организованныхъ, хотя и неразвитыхъ, диваряхъ.—Что касается поетовъ, на которыхъ такъ же часто ссылаются сторонники анимизма, то едва-ли слѣдуетъ и замѣчать, что поэты всегда сознаютъ, что ихъ взглядъ на природу, какъ на живую, есть взглядъ несобственный, не отвѣчающій дѣйствительности (образный).—Далѣе, еще менѣе свидѣлствуютъ о ровномъ смѣшеніи живаго съ безжизненнымъ тѣ факты (на которые также ссылаются сторонники анимизма), когда напримѣръ человекъ, разсерженный сопротивленіемъ своимъ усиліямъ, бранитъ бездушную вещь, бросаетъ ее о землю и топчетъ ногами, или когда больной, только—что перенесшій операцію, получаетъ отвращеніе къ прибору—орудію операціи, или когда человекъ вліяетъ дурно пишущее перо. Во всѣхъ этихъ и подобныхъ случаяхъ объясненіе лежитъ не въ смѣшеніи живаго съ безжизненнымъ, а въ томъ физіо-психологическомъ фактѣ, что чувство гнѣва, боли, досады, стѣсненія, какъ и всякое другое сильное чувство, стремится разрядиться въ сильныя мускульныя движенія, въ нервный рефлексъ, причемъ по закону ассоціаціи, орудіе заступаетъ мѣсто дѣятеля и неодушевленному предмету, по сходству его вліянія на насъ, усвоается роль и значеніе одушевленнаго ¹⁷⁾.—Наконецъ, что касается

¹⁷⁾ Van Ende, p. 6—10.

ссылки на аналогію, которой, какъ мы видѣли, Тейлоръ придаетъ столь важное значеніе въ дѣлѣ образованія анимистическихъ вѣрованій¹⁸⁾, то эта ссылка есть очевидный *circulus vitiosus*. Въ самомъ дѣлѣ, для того чтобы заключать о безжизненномъ по живому, о бездушномъ—по своей душѣ, необходимо уже умѣть отличать живое отъ безжизненнаго. Чтобы заключать отъ сходства между собою и какимъ-либо другимъ предметомъ въ одномъ признакѣ (напримѣръ—движеніи) къ сходству въ другомъ (одушевленности), первобытный человѣкъ, очевидно долженъ былъ уже *заранѣе* отличать этотъ предметъ, какъ *бездушный*, отъ себя, какъ существа *одушевленнаго*: иначе въ чемъ-бы состояла и аналогія? Но въ такомъ случаѣ *результатъ* процесса является его *условіемъ*: кругъ очевидный. Подобный же кругъ получается въ разсужденіяхъ Тейлора и въ томъ случаѣ, когда онъ утверждаетъ, что изысканіе причины различія между живымъ и безжизненнымъ породило у первобытнаго человѣка идею души. Если такъ, то очевидно у него существовало уже предварительное знаніе о различіи между живымъ и безжизненнымъ.

в) Разсмотрѣніе основаній, приводимыхъ анимистами для доказательства существованія у человѣка, на низшихъ ступеняхъ его умственного развитія, непреодолимой, носящей характеръ инстинкта наклонности къ олицетворенію, показываетъ, что эта наклонность далеко не такъ безспорна, чтобы на ней можно было строить цѣлую теорію объясненія религіозной вѣры. И если, признавъ первобытнаго человѣка нелишеннымъ способности отличать живое отъ безжизненнаго, мы тѣмъ не менѣе видимъ, что онъ съ какимъ то удивительнымъ постоянствомъ надвѣяетъ предметы личною жизнью и способностью прямо и косвенно вліять на его судьбу, склоняться на его просьбы, гнѣваться на него, принимать жертвы и т. д.: то не можемъ не вывести заключенія, что анимисты, при своемъ анализѣ первобытнаго сознанія, просматриваютъ какой то существенный факторъ, который однако только и могъ бы объяснить то иначе непонятное явленіе, что олицетворяя вопреки очевидности вещи, человѣкъ пребываетъ въ иллюзіи, которую судя по всѣмъ дан-

¹⁸⁾ Тейлоръ, т. I, стр. 274.

нымъ, легко могъ бы разрушить. Руководствуясь методомъ остатковъ,—методомъ, признаваемымъ и мыслителями позитивнаго направленія,—мы должны признать, что этотъ-то не замѣченный анимистами факторъ и долженъ составлять *quid propter* вѣры, ея собственное содержаніе и основаніе. Въ самомъ дѣлѣ, разложивъ религиозное сознаніе человѣка, на начальной ступени его умственнаго развитія, на составные элементы и не признавъ ни въ одномъ изъ нихъ достаточной причины объясняемаго явленія (олицетворенія и обоготворенія бездушныхъ предметовъ), мы по силѣ вышеуказаннаго логическаго закона, очевидно, въ правѣ заключить о существованіи некотораго незамѣченнаго нами фактора, который и долженъ составлять причину объясняемаго явленія.

3. Просмотрѣвъ при анализѣ первоначальнаго религиознаго сознанія его существенный элементъ, его *quid propter*, анимисты тѣмъ самымъ создали себѣ непреодолимое затрудненіе при объясненіи перехода отъ низшихъ формъ религиозной вѣры къ формамъ высшимъ и къ вѣрѣ въ Бога единого. Затрудненіе понятное: если начальное религиозное сознаніе состояло изъ однихъ только иллюзій, то почему человѣчество, получивши подъ влияніемъ философіи и науки способность замѣтить иллюзорный характеръ своихъ вѣрованій, не только не отказалось отъ нихъ, но напротивъ возвысило своихъ первоначальныхъ иллюзорныхъ божествъ на ступень недостижимаго, безконечнаго величія и совершенства? Отвѣтъ анимистовъ на этотъ вопросъ есть очевидный *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ объясняютъ анимисты указанный переходъ? Первобытное религиозное сознаніе, т.-е. вѣрованіе въ сотни многочисленныхъ, но ограниченныхъ духовъ, послужило „веществомъ или сырымъ матеріаломъ“, изъ котораго помощью „обобщающихъ процессовъ“ выработалась вѣра въ единого Бога. Дѣтское мышленіе,—говорятъ намъ,—заявившись объясненіемъ предметовъ, предположило въ каждомъ или за каждымъ изъ нихъ свою причину, а фантазія превратила эти причины въ человѣкоподобныхъ духовъ. Таково содержаніе религиозной вѣры на первой ступени. Когда развивающееся мышленіе нашло, что предположеніе за каждымъ явленіемъ своей причины не соответствуетъ научно истолкованной дѣйствительности, оно предположило

причины видовыя, а услужливая фантазія опять-таки превратила эти видовыя причины въ духовъ. Таково содержаніе религіозной вѣры на второй ступени — въ религіяхъ политеизма. Когда наконецъ умъ нашель, что въ сущности у всѣхъ явленій одна причина, а фантазія по прежнему облекала эту причину въ образъ духа, религіозная вѣра вступила въ высшій фазисъ своего развитія—монотеизмъ. Такимъ образомъ, говорятъ, мысль о единомъ Богѣ выработалась путемъ постепеннаго сліянія представленія о низшихъ божествахъ, прошедшаго много переходныхъ ступеней, отдѣленныхъ другъ отъ друга едва замѣтнымъ разстояніемъ. Такова сущность теоріи анимизма, развитой, какъ это очевидно, совершенно въ духѣ эволюціонизма. Нетрудно замѣтить, въ чемъ заключается коренная ошибка этой теоріи, рассматриваемой съ формально-логической стороны. Она заключается въ томъ же, чѣмъ вообще страдаютъ всѣ теоріи эволюціи,—именно въ выведеніи большаго изъ меньшаго, „ничто“ изъ ничего. Остановимся на раскрытіи этого положенія.

Въ царствѣ мысли точно такъ же, какъ и въ царствѣ природы, господствуетъ логическій законъ: *ex nihilo nihil fit*. Никакія усилія разсудка (всегда формальнаго), никакіе полеты воображенія (лишь ошибочно называемаго *творческимъ*, на самомъ же дѣлѣ, какъ показываетъ психологія, лишь *комбинирующимъ* уже заранее данный матеріалъ) не могутъ создать мысль *материально*, *по содержанію* новую сравнительно съ данными. Еслибы, какъ повидимому думаютъ представители анимизма, знаніе первобытнаго человѣчества было ограничено однимъ только вѣтшеданнымъ матеріаломъ, т. е. только условнымъ, конечнымъ, то, какъ бы оно ни разлагало и ни перерабатывало это условно данное, оно не могло бы образовать изъ него мысль о *положительно* *безконечномъ*, т. е. о Богѣ единомъ. Только что высказанное положеніе будетъ для насъ наглядно очевиднымъ, если мы воспользуемся для его раскрытія сравненіемъ изъ области науки точной—математики. Сдѣлавъ въ теоріи анимизма соответственную замѣну терминовъ, мы получимъ слѣдующее: числа въ составъ которыхъ входятъ единицы одного порядка (однообразныя вѣрованія въ ограниченныхъ духовъ), послѣ сложенія, умноженія или другой какой-нибудь математической операціи (развитіе), даютъ число, въ составъ котораго входятъ единицы раз-

личныхъ порядковъ (вѣрованія въ божествъ политеизма или въ единого Бога), или — что тоже — въ суммѣ получилось больше, чѣмъ дано въ слагаемыхъ. Но какъ математическая операція не можетъ ни увеличить количества, ни измѣнить природы тѣхъ единицъ, надъ которыми она производится; такъ и развитіе не можетъ дать больше того, что содержалось въ зародышѣ въ матеріалѣ, подлежащемъ развитію. Если въ „первоначальныхъ вѣрованіяхъ“ не содержалось хотя бы смутнаго предположенія бытія единого Бога, то появленіе вѣры въ Него на высшихъ ступеняхъ было бы непонятнымъ новообразованиемъ: ибо, съ одной стороны, мы видимъ, что высшая ступень въ развитіи вѣрованій, по теоріи анимизма, есть низшая + (плюсъ) ичто *новое*, а съ другой стороны знаемъ, что „развитіе“, какъ процессъ формирующій, а не творческій, только образуетъ, оформляетъ данный матеріалъ и не можетъ создать чего-либо *нового*. Чтобы объяснить это *новообразование* удовлетворительно, анимистамъ остается одно изъ двухъ: или предположить въ томъ однородномъ психическомъ матеріалѣ, въ которому они сводятъ все разнообразіе религиозныхъ вѣрованій, *implicite* уже даннымъ то, что составляетъ цѣль развитія (т.-е. монотеистическую идею), или же объяснить позднѣйшее обогащеніе подлежащаго развитію матеріала дѣйствіемъ въ некоторой сторонней процессу высшей силы, т.-е. Бога. Которому, — такъ нужно будетъ тогда заключать, — угодно было явить себя людямъ лишь въ опредѣленный моментъ ихъ исторіи, а не ранѣе. Но такъ какъ послѣднее допущеніе ясно не мирится съ общимъ смысломъ міросозерпанія представителей анимизма, то очевидно они должны принять первый членъ дилеммы, т.-е. признать, что монотеистическая идея только въ томъ случаѣ могла оказаться въ концѣ естественнаго религиознаго развитія человѣчества, если она была исходнымъ пунктомъ этого процесса или *implicite* дана была въ первобытномъ сознаніи человѣка. Если въ виду указанныхъ затрудненій скажутъ (какъ это мы и слышимъ изъ устъ наиболѣе осторожныхъ сторонниковъ анимизма, напримѣръ Милля), что источникомъ и основаніемъ вѣры въ Бога единого послужили не вѣрованія неразвитаго человѣчества въ призрачныхъ божествъ анимизма, или какъ иногда говорятъ, полидемонизма, а наблюденіе закономерности необъятной вселенной, то большаго

мы пока и требовать не станемъ. Въ этомъ уже будетъ заключаться косвенное признаніе недостаточности анимистическаго принципа объясненія происхожденія и основаній вѣры въ Бога и хотя неясное выраженіе увѣренности, что она заложена глубже измѣнчивой поверхности иллюзорныхъ олицетвореній и неосмысленныхъ анимистическихъ вѣрованій, что ея основа надежнѣе спорной наклонности первобытнаго человѣка къ антропоморфизму, что дающая ей содержаніе и направляющая ея развитіе сила могущественнѣе и жизненнѣе формальныхъ, „обобщающихъ процессовъ“ мысли.

Изъ предыдущаго видно, что говорить о развитіи религиозныхъ вѣрованій можно лишь въ томъ случаѣ, если въ основѣ измѣняющихся формъ вѣры будетъ признано нѣчто неизмѣнное, устойчивое, пребывающее. Это положеніе такъ очевидно, что его признаютъ и нѣкоторые изъ тѣхъ мыслителей, которые раздѣляютъ во всемъ остальномъ точку зрѣнія анимистовъ. Такъ Гаггенмахеръ, считая подобно имъ единственно надежнымъ путемъ для разрѣшенія вопроса о происхожденіи и основаніяхъ религиозной вѣры путь индукціи—изученіе и обобщеніе фактовъ этнографіи, и полагая въ основу своего ученія о вѣрѣ известное сенсуалистическое положеніе: „*nihil est in fide, quod non fuerit ante in sensu*“, тѣмъ не менѣе не находитъ возможнымъ признать, чтобы каждая высшая форма религиозной вѣры образовалась на почвѣ предшествующей формы и такъ-сказать изъ ея элементовъ. По мнѣнію Гаггенмахера, полидемонизмъ, политеизмъ и монотеизмъ суть непосредственные отпрыски одного и того же корня религиозной жизни, существовавшіе всегда совмѣстно, выраженіе одной и той же основы религиозной вѣры¹⁹⁾. Но еще важнѣе для насъ въ данномъ случаѣ мнѣніе Спенсера,—мыслителя, раздѣляющаго, какъ увидимъ позднѣе, многія мнѣнія представителей анимизма. Онъ считаетъ рѣшительно необходимымъ признавать въ основѣ всѣхъ самыхъ разнообразныхъ вѣрованій нѣчто „существенно вѣрное“, нѣкоторый „конечный фактъ“. Предполагать обратное, по его словамъ, „значило бы слишкомъ грубо ронять достоинство общаго человѣческаго смысла“. Да и

¹⁹⁾ *Haggenmacher: Zur Frage nach dem Ursprung der Religion. Leipzig. 1883.* ss. 30—7. 75—82. Ср. ниже, гл. III, 6.

само по себѣ, независимо отъ только-что указаннаго соображенія,—разсуждаетъ онъ далѣе,—„предположеніе, что безчисленное множество различныхъ, но притомъ сродныхъ явленій, какое представляютъ намъ всѣ религіи, есть дѣло случайное или искусственное, было бы крайне несостоятельно. Для насъ необъяснимо, почему, при всевозможныхъ измѣненіяхъ въ формѣ, постоянно оставались неприкосновенными извѣстные элементы вѣры. Мы не постигаемъ, какъ могло случиться, что враждебная критика, упорно изъ вѣка въ вѣкъ подрывавшая частные догматы религіи, не въ силахъ была разрушить кореннаго понятія, лежащаго въ ихъ основаніи. Мы остаемся безъ всякаго рѣшенія насчетъ слѣдующаго поразительнаго обстоятельства: вѣрованіе, подавленное негѣпостями, обезчещенное растлѣніемъ нравовъ, падаетъ въ глазахъ всѣхъ людей; это ведетъ къ индифферентизму и затѣмъ къ полному отрицанію вѣрованія, но не смотря на это, мало-по-малу оно возстановляетъ свой кредитъ и продолжаетъ существовать, если не тѣмъ же самымъ по формѣ, то тѣмъ же самымъ по содержанію, по сущности. Всеобщность религіозныхъ идей, ихъ независимое развитіе у различныхъ первобытныхъ народовъ, и наконецъ, ихъ громадная живучесть, все это, заключаетъ Спенсеръ, говорить въ пользу того, что источникъ ихъ долженъ таиться гдѣ-то глубоко“²⁰⁾.

4. Изъ предыдущихъ разсужденій легко усмотрѣть, что причина неудовлетворительности теоріи анимизма въ объясненіи ею какъ возникновенія первоначальныхъ вѣрованій, такъ и сохраненія и могущественнаго вліянія вѣры, при измѣчивости ея формъ, заключается въ крайнемъ формализмѣ сторонниковъ этой теоріи, въ ихъ чисто внѣшнемъ взглядѣ на предметъ, который выразился въ томъ, что они отождествили вѣру съ ея измѣчивыми формами, самыя же эти формы поняли лишь какъ опыты объясненія внѣшнихъ явленій. Здѣсь отразилось на теоріи анимизма глубокое вліяніе идей Конта, который, какъ мы видѣли выше, въ данномъ случаѣ вывелъ лишь слѣдствія по частному вопросу изъ одностороннихъ началъ своей гносеологіи (см. гл. I, 2). Разница между Контомъ и позднѣйшими защитниками теоріи анимизма лишь въ томъ, что тогда какъ первый отождест-

²⁰⁾ «Основныя начала» § 4, passim.

вляеть живую силу вѣры съ теоретическимъ объясненіемъ природы (и притомъ дурнымъ объясненіемъ) сознательно и убѣжденно, послѣдніе смѣшиваютъ эти два явленія или, —точнѣе— не достаточно различаютъ ихъ просто потому — что не сознають всѣхъ слѣдствій подобнаго смѣшенія. Между тѣмъ, что глубочайшій корень всѣхъ несообразностей теоріи анимизма заключается именно въ указанномъ смѣшеніи, въ этомъ легко убѣдиться, различивъ смѣшанное. Именно въ „первобытныхъ идеяхъ“ слѣдуетъ, для ясности пониманія ихъ, прежде всего различать два момента, или какъ бы два слоя: внѣрелигіозное объясненіе природы и ея процессовъ (первобытная наука) и ея религіозное объясненіе, включающее въ себѣ объясненіе отношеній какъ природы, такъ и человѣка къ высшей божественной силѣ (первобытная вѣра). Оба эти круга идей существовали нераздѣльно и переходили одинъ въ другой, но есть основаніе утверждать, что даже самимъ первобытнымъ человѣкомъ они различались и во всякомъ случаѣ въ его сознаніи не совпадали; такъ какъ *научно* и первобытный человѣкъ брался объяснять всѣ предметы, *религіозно* же относился не ко всѣмъ (доказательства въ слѣдующей главѣ). Въ томъ и другомъ случаѣ первобытный человѣкъ пользовался теоріею духовъ или —что тоже— антропоматическимъ объясненіемъ. Но въ первомъ случаѣ онъ видѣлъ въ этомъ объясненіи дѣйствительно, какъ и думаютъ сторонники анимизма, не болѣе какъ методъ, которымъ онъ не дорожилъ, отъ котораго готовъ былъ отказаться и дѣйствительно отказывался, когда становился способнымъ къ причинно-механическому объясненію явленій природы. Во второмъ случаѣ онъ дорожилъ своимъ анимизмомъ, хотя, какъ мы видѣли выше, не могъ не замѣтить, что онъ не согласуется съ дѣйствительностію. Анимизмъ внѣрелигіозный, въ которомъ у первобытнаго человѣка предполагается и сознаніе различія между живымъ и безжизненнымъ и способность отказаться отъ перенесенія на безжизненные предметы души и личности, никакихъ затрудненій для объясненія не представляетъ, и тѣ разъясненія, которыя находятъ въ различныхъ теоріяхъ анимизма (напр. у Тейлора), совершенно достигаютъ своей цѣли. Напротивъ, эти разъясненія, какъ мы старались показать выше, становятся совершенно недостаточными, коль скоро мы станемъ объяснять ими анимизмъ

религіозный, характеристическое отличіе котораго отъ анимизма внѣрелигіознаго состоитъ именно въ томъ, что первобытный человѣкъ стоитъ за него твердо, хотя бы и вопреки очевидности, что онъ держится за него крѣпче, чѣмъ за все другое, что онъ не шутитъ имъ, но видитъ въ немъ саму истину, къ которой относится столько же серьезно, какъ къ самой жизни²¹⁾. Здѣсь-то и открывается недостаточность теоріи анимизма и необходимость, вопреки ей, признать въ первобытныхъ вѣрованіяхъ нѣчто большее объясненія внѣшней природы,—именно мысль о Богѣ. Такимъ образомъ, во второмъ словъ первобытныхъ идей мы снова должны различить два момента: неизмѣнное въ сущности содержаніе вѣры отъ ея измѣчивыхъ формъ, идею о Богѣ отъ ея оболочки.

Устранивъ путемъ сдѣланныхъ различеній допущенное Контомъ, а вслѣдъ за нимъ и другими мыслителями двойное смѣшеніе (идеи о Богѣ съ ея формами, а этихъ послѣднихъ съ чисто теоретическимъ объясненіемъ внѣшней природы), мы прежде всего получаемъ возможность объяснить первобытныя, анимистическія вѣрованія, не впадая въ тѣ несообразности, которыми страдаетъ теорія анимизма. Именно, ключемъ къ такому объясненію и средствомъ къ устраненію указанныхъ несообразностей для насъ служить идея о Богѣ, призваніе которой въ первобытныхъ вѣрованіяхъ есть твердый результатъ нашей при-

²¹⁾ «Нужно отличать мнѣческое міросозерпаніе отъ миеологіи: первое основано на антропатизмѣ и объективированіи субъективныхъ ассоціацій, представленій и имѣетъ своею цѣлю истолковать внѣшній міръ; миеологія же создаетъ цѣлый сверхчувственный міръ. Контъ совершенно неправильно смѣшалъ эти двѣ различныя вещи въ одно цѣлое, которое обобщилъ подъ названіемъ теологіи: одно дѣло мыслить мнѣчески, т.-е. понимать явленія природы по аналогіи съ дѣятельностію челоуѣка и связывать эти явленія между собою на дѣлѣ, находя ихъ соединенными въ мысли (символизмъ), другое дѣло—имѣть мнен, т.-е. принимать за истину представленія о несуществующемъ» (?). *Кармелъ*: Основные вопросы философіи исторіи, М. 1888, т. II, стр. 378—9. «Контъ сдѣлалъ большую ошибку, смѣшавъ мнѣческое міросозерпаніе (первобытнун фшазку) съ миеологіей (первобытной религіей) и извѣстныя ступени въ развитіи науки съ метафизикою. Тутъ, собственно говоря, два параллельныхъ процесса: одинъ состоитъ въ переходѣ отъ объясненія явленій, какъ продуктовъ дѣйствія воли, къ механическому ихъ объясненію, другой—въ смѣвѣ миеологіи метафизикою, т.-е. духовныхъ агентовъ отвлеченными сущностями». *Ibid.*, стр. 383.

тики анимизма. Конечно, мысль о Богѣ неясна у первобытнаго чловѣка. Она какъ бы дремлетъ въ его душѣ, не приходя въ ясность сознанія, и воображеніе, увлеченное отдѣльными впечатлѣніями и предметами, разрѣшаетъ ее въ безконечное множество богѣ или менѣе могущественныхъ духовныхъ существъ, которые самовластно управляютъ вещами и явленіями, но тѣмъ не менѣе только ею можно объяснить, почему созданія дѣтской фантазіи находятъ себѣ такую твердую вѣру. Будучи не въ силахъ овладѣть идеею Божества въ ея отрѣшенности отъ міра, чловѣкъ вовлекаетъ ее, а вмѣстѣ съ нею какъ бы и самого Бога въ природу, и чтобы сдѣлать бездушную природу достойнымъ жилищемъ живаго Бога, оживляетъ ее и разъ ожививъ, не смѣетъ отказаться отъ своей иллюзіи. Здѣсь совершается нѣчто подобное тому, когда неразумная и легковѣрная чернь, будучи увлечена молвою, слѣдуетъ за самозваннымъ царемъ, какъ за истиннымъ, хотя иногда довольно ясно видитъ въ самозванцѣ нѣчто истинному царю несвойственное. Порой она колеблется, порой въ глубинѣ души прямо протестуетъ, и все-таки не смѣетъ не вѣрить въ царское достоинство самозванца: ибо чувствуетъ, что это невѣріе было бы величайшимъ оскорбленіемъ царскаго величія, еслибы самозванецъ, вопреки предложеніямъ и сомнѣніямъ, оказался все-таки истиннымъ царемъ. Такъ могущественно вліяніе мысли о царскомъ величіи, что повинувась ея обаянію, чловѣкъ идетъ даже противъ указаній очевидности. Психологическій процессъ въ данномъ случаѣ и въ приверженности къ анимистическимъ и вообще міеологическимъ вѣрованіямъ въ сущности одинъ и тотъ же. Разница лишь въ степени: насколько обаятельнѣе и властительнѣе въ чловѣкѣ мысль о Богѣ, настолько сильнѣе его преданность своимъ хотя бы ошибочнымъ, вѣрованіямъ сравнительно съ приверженностію къ мнимымъ землевладѣлкамъ.

Но предположеніе, что первобытному чловѣку была присуща хотя бы то темная идея о Богѣ, даетъ возможность понять анимистическія вѣрованія не вообще только, какъ безразличный фактъ, но согласно съ мыслию о достоинствахъ чловѣческой природы,— правда, неразвитой и искаженной, но всеже чловѣческой. Именно, съ указанной точки зрѣнія они являются передъ нами попыткою чловѣка самостоятельно выразить доступную ему ис-

тину о себѣ и о Богѣ. Самое различіе человекѣмъ въ себѣ души отъ тѣла, различіе составляющее основаніе и подкладку анимизма,—по характерному выраженію одного мыслителя, „таить въ себѣ предощеніе спиритуализма“, нѣкоторый „духовный инстинктъ, заставляющій человекѣна вѣрить, что кромѣ внѣшняго міра, есть другой, духовный, который носитъ и проникаетъ міръ внѣшній, такъ что каждое существо имѣетъ своего духа, свою идеальную сторону“. Этотъ „элементарный платонизмъ“, этотъ невольный лежащій въ основѣ всѣхъ мифовъ антропоморфизмъ обнаруживаетъ въ человекѣ существо одаренное разумомъ, способное возвышаться къ всеобщему и универсальному, къ признанію незримой силы, универсальнаго духа жизни, который въ своей высшей формѣ есть волящая и дѣйствующая личность“²³⁾. Такимъ образомъ и въ анимистическихъ вѣрованіяхъ оказывается уже доля истины: въ нихъ первобытный человекъ переступаетъ за границы внѣшне данной дѣйствительности и находитъ въ дробномъ и множественномъ единое, въ измѣнчивомъ пребывающее,—находитъ основу и внутреннюю сущность всякой жизни, Бога, хотя говорить о немъ невнятно, темно, смутно. Здѣсь мы видимъ, какъ удачно, полносодержательно, пригодно даже и для науки нашего времени сдѣланное древнимъ историкомъ Плутархомъ сравненіе мифа съ радугою. Дѣйствительно, идея о Богѣ, религиозная истина подобна солнцу; міръ явленій—тучъ или облаку. Изъ отраженія идеи о Богѣ въ міръ явленій, истолкованныхъ первобытнымъ человекѣмъ антро-

²³⁾ *Pressensé: Die Ursprunge. Austor. deutsche Ausgabe. Halle. 1884. s. 411.* Прессансе вѣрно замѣчаетъ здѣсь же, что уже самый фактъ молитвы «включаетъ въ себѣ вѣру въ сверхъестественное и чрезвычайное: ибо диваръ поклоняется не всякому существу»...—Что даже съ позитивистической точки зрѣнія, въ анимистическихъ вѣрованіяхъ необходимо признать нѣчто большее, нѣкоторое «зерно истины»,—объ этомъ говорятъ иногда сами представители этого направленія. Такъ г. *Троицкій*, раздѣляющій въ общемъ теорію анимизма, указываетъ какъ на «отличительный идеальный элементъ» всѣхъ рел. мировоззрѣній, въ отличіе ихъ отъ мировоззрѣній *патетическихъ* и *поэтическихъ*, на идею «*Единой безконечной или безпредѣльной Дѣйствительности, какъ основы всего конечнаго, ограниченнаго. Сочетаніе идей единства, безконечности и яричмы съ идеями нефеноменальной дѣйствительности, признаваемой общимъ смысломъ, но иначе опредѣляемой въ мировоззрѣніяхъ патетическихъ и поэтическихъ:—такова особенность религиозныхъ мировоззрѣній.*». «Наука о духѣ», т. II, стр. 188.

поэтически, образуется подобно радугѣ, тотъ блестящій, полный жизни и красокъ міръ образовъ; которымъ живетъ первобытный человѣкъ, въ которомъ вся его высшая истина, и который мы называемъ то анимизмомъ, то миеологією²³⁾.

5. Изъ всего доселѣ сказаннаго открывается, что теоріи анимизма нельзя усвоить серьезнаго научнаго значенія въ смыслѣ объясненія происхожденія и основаній религіозной вѣры. Но нельзя ли ей усвоить такое значеніе въ смыслѣ теоріи развитія однихъ только формъ вѣры? Нельзя ли признать, что религіозный процессъ совершался, по крайней мѣрѣ въ общемъ, именно такъ, какъ намѣчаютъ его анимисты—начался вѣрованіемъ въ духовныя существа и, пройдя рядъ нечувствительныхъ переходныхъ ступеней, закончился монотеизмомъ? Этотъ вопросъ въ недавнее время былъ признанъ лишь частью другого, болѣе широкаго вопроса,—именно вопроса о томъ, слѣдуетъ ли видѣть въ жизни и исторіи человѣчества движеніе впередъ, развитіе, или движеніе назадъ, упадокъ. Что же касается этого послѣдняго вопроса, то его хотѣли сначала разрѣшить исключительно на почвѣ фактовъ и выработали въ этомъ направленіи два основныхъ типа рѣшенія. Одни (французскій мыслитель де-Местръ, англійскій архіепископъ Уэтли, герцогъ Аржилльскій и др.) поддерживали высказанное историкомъ Нибуромъ положеніе, что „нельзя привести ни одного примѣра, чтобы дѣйствительно дикій народъ самъ собою достигъ цивилизованнаго состоянія“²⁴⁾ и на этомъ основаніи рѣшительно отрицали какъ вообще естественное и самостоятельное развитіе дикарей, такъ и переходъ ихъ грубыхъ вѣрованій въ монотеизмъ. Другіе (во главѣ съ Лейбокомъ) поддерживали тезисъ противоположный. Послѣ довольно продолжительныхъ споровъ какъ путемъ литературы, такъ и путемъ преній въ ученыхъ собраніяхъ, оказалось однако, что каждая сторона можетъ привести въ пользу своего тезиса тѣ

²³⁾ Лучшее использование миеологическаго процесса, сдѣлано къ нашему живѣнію *Каррьеромъ*, хотя по мѣстамъ Каррьеръ придаетъ своему изложенію довольно замѣтную пантеистическую окраску. См.: «искусство въ связи съ общими развитіемъ культуры и идеалы человѣчества». Соч. *Морица Каррьера*, перев. Корша. М. 1870. 43—75.

²⁴⁾ *Nibbur*: Römische Geschichte, part. I, s. 88. 1818.

или другіе факты²⁵⁾. Отсюда конечно слѣдовало, что на почвѣ фактовъ нельзя прійти къ безспорному рѣшенію указаннаго выше вопроса²⁶⁾ и что, поэтому, его необходимо рѣшить при помощи соображеній общаго характера.

Поставивъ вопросъ въ этой новой формѣ, современная наука въ лицѣ весьма многихъ изъ своихъ представителей, между которыми видное мѣсто занимаютъ тѣ защитники разбираемой нами теоріи, находятъ возможнымъ высказаться за прогрессивное развитіе человѣчества. Вотъ яснѣйшее выраженіе ихъ взгляда: „культура, которою гордится наше время есть, какъ извѣстно, дѣтище средневѣковой культуры, которая, въ свою очередь, обусловлена римскими, греческими, ассирійскими и египетскими вліяніями. Но если мы такимъ образомъ подъ руководствомъ исторіи можемъ прослѣдить новую культуру до ея зарожденія въ такъ называемой средней культурѣ, то мы должны признать, что тѣже самые законы развитія, которые проявляются въ тѣсныхъ границахъ нашего положительнаго знанія, дѣйствовали и внѣ этихъ границъ искони, или,—другими словами, мы должны заключить отъ историческаго процесса развитія культуры къ доисторическому и признать, что какъ у ребенка, такъ и у человѣческаго рода чисто естественное или некультурное состояніе послужило исходнымъ пунктомъ, съ котораго началось постепенное поднятіе культуры до той высоты, на которой мы застаемъ ее при началѣ исторіи“²⁷⁾. Сдѣлавъ на основаніи этого

²⁵⁾ Исторія этихъ превій изложена у *Zöckler*'a: die Lehre vom Urstand des Menschen, ss. 113—151.

²⁶⁾ Историческое знаніе «показываетъ намъ, съ одной стороны, что состояніе высшихъ народовъ достигнуто было прогрессомъ отъ низшаго состоянія и, съ другой, что культура, достигнутая прогрессомъ, можетъ быть утрачена чрезъ вырожденіе»... (*Тейлоръ*, т. I, стр. 34). «Преданія могутъ служить въ подтвержденіе и теоріи прогрессивація и теоріи вырожденія» (*ibid.*, стр. 35). «Остановка и упадокъ цивилизаціи должнъ быть причислены къ наиболѣе частнымъ и могущественнымъ проявленіямъ жизни народовъ»... (*ibid.*, стр. 38). Ср. у *Спенсера*, Основанія Соціологіи: «Очень возможно, а по моему убѣжденію даже въ высшей степени вѣроятно, что регрессъ имѣлъ мѣсто такъ же часто, какъ и прогрессъ» (стр. 105). См. вид. гл. VIII: «первобытныя идеи».

²⁷⁾ *Германъ Преис*: Religionsgeschichte. Geschichte der Entwicklung des religiösen Bewusstseins etc. Leipzig. 1888, s. 13.—*Преисъ*, ученикъ *Ватке* (*Vatke*), павтенствъ. Но ссылаясь въ данномъ случаѣ на него, мы нисколько не погрѣша-

общаго соображенія заключеніе, что начальнымъ моментомъ жизни человечества было состояніе дикости и перенося язвѣнь это заключеніе на религію, мыслители разсматриваемаго нами направленія считаютъ необходимымъ понимать и религіозный процессъ, какъ постепенный и естественный переходъ отъ грубыхъ вѣрованій къ современному монотеизму.

Но уже изъ сказаннаго слѣдуетъ, что поддерживать послѣдній тезисъ можно лишь въ весьма ограниченныхъ предѣлахъ. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ теорія развитія высшихъ формъ вѣры изъ низшихъ обосновывается ея защитниками не на фактахъ, а единственно на соображеніяхъ и при томъ самаго общаго свойства, то на нее, очевидно, слѣдуетъ смотрѣть не какъ на изображеніе дѣйствительнаго хода развитія религіозныхъ вѣрованій, а лишь какъ на отвлеченную формулу такого развитія. Это мы дѣйствительно и видимъ у наиболѣе осторожныхъ защитниковъ разсматриваемой нами теоріи. Они говорятъ о дикости лишь какъ о „*ипотетическомъ*“ первобытномъ состояніи, а не дѣйствительномъ²⁸⁾; называютъ свою теорію развитія лишь „*абстрактною формулою прогресса*“²⁹⁾; и не скрываютъ, что ихъ построенія исторіи культуры и религіозныхъ вѣрованій определяются въ своемъ послѣднемъ основаніи не фактами, а гипотезою,—что „составивъ подъ руководствомъ ученія о развитіи предварительное *априористическое* понятіе о томъ, каковы должны быть свойства первобытныхъ идей“, они затѣмъ переходятъ „къ реализаціи ихъ въ своемъ воображеніи и къ ихъ распознаванію въ дѣйствительности, тамъ, гдѣ онѣ существуютъ“³⁰⁾. Но и не-

емъ противъ научныхъ требованій, такъ какъ, если исправить теорію анимизма въ вышеуказанномъ нами смыслѣ, то различіе между ея защитниками и пантеистомъ Прейсомъ, со стороны ихъ отношенія къ нашему вопросу, будетъ очень незначительно.—Ср. у *Тейлора*: «состояніе дикости въ извѣстной степени представляетъ раннее состояніе человечества, изъ котораго высшая культура постепенно развивалась или распространялась процессами, такъ же правильно совершающимися теперь, какъ и въ прежнее время, при чемъ въ результатѣ оказывается, что вообще прогрессъ далеко преобладаетъ надъ регрессомъ» (т. I, стр. 29 и гл. I—II).

²⁸⁾ *Тейлоръ*, т. I, 19: «это *ипотетическое* первобытное состояніе соответствуетъ въ значительной степени состоянію современныхъ намъ дикихъ племенъ».

²⁹⁾ *Картьесъ*: «Основныя вопросы философіи исторіи», т. II, стр. 352 и слѣд.

³⁰⁾ *Спенсеръ*: Основанія социологіи, § 51, стр. 110.

зависимо отъ этихъ свидѣтельствъ легко убѣдиться въ томъ, что теорія анимизма есть не исторія, а отвлеченная формула развитія. Стоить только, хотя поверхностно, ознакомиться съ ея методомъ. Въ немъ нѣтъ и слѣдовъ исторіи: фактовъ дѣйствительно много, но они берутся безъ различія изъ всѣхъ странъ и временъ и располагаются единственно по требованію заранее составленной гипотезы, такъ что не факты заставляютъ предпочитать данную гипотезу всѣмъ остальнымъ, но напротивъ, гипотеза заставляетъ выбирать одни факты и оставлять безъ вниманія другіе. Но если, такимъ образомъ, на теорію развитія слѣдуетъ смотрѣть не какъ на исторію, а лишь какъ на отвлеченную формулу или гипотезу, то было бы совершенно ошибочно пользоваться ею какъ ключомъ къ пониманію дѣйствительнаго, историческаго (если бы можно было такъ выразиться о періодѣ доисторическомъ) хода всей жизни человѣчества вообще и религіозной въ частности. Это — лишь методъ, дающій возможность уяснить природу и свойства сложныхъ явленій „надъ-органической“ среды, какъ теперь принято говорить, — путемъ разложенія ихъ на составные элементы и изученія предположительнаго (абстрактнаго) генезиса этихъ элементовъ. Здѣсь мы встрѣчаемся съ приѣмомъ, подобнымъ тому, какимъ пользуются нѣкоторые философы, когда, напримѣръ, отрицая образованіе міра во времени, они тѣмъ не менѣе говорятъ о его происхожденіи, — въ цѣляхъ метода, въ цѣляхъ точнѣйшаго опредѣленія началъ бытія, ихъ взаимоотношенія, относительной важности и т. д. И какъ смѣшеніе въ ученіи философа мысленнаго воссозданія міра съ его исторіею во времени было бы очевиднымъ перетолкованіемъ его системы; такъ и признаніе отвлеченной теоріи развитія высшихъ формъ вѣры изъ формъ низшихъ за дѣйствительную исторію религіозной вѣры было бы очевиднымъ непониманіемъ подлинныхъ основаній анимистической теоріи, — хотя подобныя ошибки нерѣдко встрѣчаются у самихъ историковъ культуры разсматриваемаго направленія.

Но даже и въ указанномъ ограниченномъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ формулы отвлеченнаго, а не дѣйствительнаго развитія, теоріи анимизма не можетъ быть усвоено научное значеніе, такъ какъ самая законность заключенія отъ развитія культуры къ развитію религіозной вѣры должна быть подвергнута боль-

шому сомнѣнію. Со стороны защитниковъ теоріи анимизма, конечно совершенно послѣдовательно заключать отъ культуры къ религіи и отождествлять законы развитія первой съ законами развитія второй, такъ какъ, при своемъ чисто ви́шнемъ взглядѣ на религіозныя вѣрованія, они усматриваютъ въ нихъ лишь теорію ви́шнихъ вещей, которая очевидно должна совершенствоваться, „развиваться“ рука объ руку съ развитіемъ ви́шней культуры, включающей въ свое понятіе между прочимъ и науку и средства научнаго познанія. Но если, какъ мы пытались показать, уже въ анимистическихъ вѣрованіяхъ слѣдуетъ усматривать нѣчто большее простой теоріи ви́шнихъ вещей, то указанное заключеніе анимистовъ уже только вслѣдствіе этого должно быть признано логически незаконнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ въ первоначальныхъ религіозныхъ вѣрованіяхъ, кромѣ ихъ ви́шней оболочки, которая дѣйствительно вмѣстѣ съ анимистами можетъ быть объясняема антропатическимъ взглядомъ чловѣка на природу, должно признать еще идею о Богѣ, дающую этому антропатическому пониманію природы силу, устойчивость и дѣйствительность, то, для обоснованія законности заключенія отъ общаго роста культуры къ развитію религіозной вѣры, очевидно, необходимо предварительно доказать, что и сама идея о Богѣ возникаетъ и развивается, т.-е. пріобрѣтаетъ большую ясность, истину и высоту вслѣдствіе тѣхъ же условій, отъ которыхъ зависитъ развитіе всей вообще культуры. Но анимистами въ этомъ направленіи ничего не сдѣлано. Присмотрѣвъ въ религіозныхъ вѣрованіяхъ ихъ абсолютное содержаніе, т.-е. идею о Богѣ, они ничего не говорятъ ни о ея генезисѣ, ни о законахъ ея развитія; между тѣмъ какъ для нихъ, конечно, не оставалось тайной издавна существующее въ наукѣ, основанное на свидѣтельствѣ историческаго и обыденнаго опыта положеніе, что какъ у цѣлыхъ народовъ, такъ и у отдѣльныхъ лицъ уровень культуры и ви́шней образованности далеко не всегда соотвѣтствуетъ высотѣ и чистотѣ религіозной вѣры. Итакъ, законность перенесенія формулы развитія съ культуры на религіозную вѣру анимистами не доказана.

Этого, однако, еще мало. Теорія развитія высшей формы вѣры изъ формъ низшихъ не только не доказана, но она и не можетъ быть доказана. Ея защитники слишкомъ преждевременно пони-

даютъ, какъ совершенно ненадежную, почву исторіи, а между тѣмъ, сравнительно-историческое изученіе древнѣйшихъ вѣрованій человѣчества, столь широко поставленное въ современной наукѣ, день-о-то-дня все яснѣе и яснѣе доказываетъ справедливость распространеннаго у всѣхъ почти народовъ убѣжденія, что ихъ начальныя вѣрованія были совершеннѣе. Именно опираясь главнымъ образомъ на изученіе древнѣйшихъ именъ Божіихъ и дѣлая обратныя заключенія отъ позднѣйшихъ, исторически хорошо извѣстныхъ, фактовъ изъ области религиозной жизни, современная наука доказываетъ, что древнѣйшею вѣрою всѣхъ культурныхъ народовъ была вѣра въ единого Бога и что, если древніе и не представляли себѣ съ надлежащею ясностію природы и метафизическихъ свойствъ единого Бога, то достаточно живо чувствовали Его величіе и абсолютное превосходство ²¹⁾. То же самое, что сравнительно-историческое изученіе доказываетъ относительно древнѣйшихъ вѣрованій культурнаго человѣчества, сравнительно-этнографическое изученіе народовъ некультурныхъ доказываетъ относительно вѣрованій этихъ послѣднихъ. „Наиболѣе основательные изслѣдователи въ этой области, Вайтцъ и Герландъ, говоритъ Отто-Полейдереръ, вынесли изъ изученія такъ называемыхъ естественныхъ народовъ то впечатлѣніе, что ихъ настоящее развитіе во всѣхъ отношеніяхъ — и въ политикѣ, и въ языкѣ, и въ особенности въ религіи — указываетъ на раннѣйшую, болѣе высокую ступень, изъ

²¹⁾ Въ послѣднее время замѣчательная попытка въ этомъ направленіи сдѣлана англійскимъ каноникомъ Кукомъ (*Cook: The origins of Religion and Language, considered in five essays; London, 1884*). Съ большимъ знаніемъ дѣла, совершенно фактически (что особенно важно въ виду современнаго направленія мысли) Кукъ доказываетъ, что не раздѣлившаяся еще семья индо-европейскихъ народовъ знала уже Бога, какъ существо премірное и нравственно-совершенное, и что повднѣйшія вѣрованія индо-европейскихъ народовъ представляютъ упадокъ и искаженіе этой первоначальной вѣры. Еслибы догадки Кука относительно сравнительнаго старшинства древнѣйшихъ священныхъ гимновъ Веды, Зендавесты и Гать, на которыхъ (догадкахъ) онъ главнымъ образомъ строитъ свои выводы, были поддержаны наукою, тогда указанный вопросъ можно бы было считать рѣшеннымъ окончателно, а вмѣстѣ съ тѣмъ и теорія «Эволюціи рел. вѣрованій» пала бы безвозвратно. Какъ на дополненіе къ изслѣдованію Кука можно указать на обстоятельное, вполнѣ научное сочиненіе Pesch'a: *der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums. Freiburg, 1885*.

которой невнятные отзвукѣ звучать еще и въ ихъ современномъ состояніи упадка. Допустивъ, что дѣйствительно въра дикарей въ большинствѣ случаевъ состоитъ изъ вѣрованій въ духовъ или изъ волшебства, нельзя все-таки оставлять безъ вниманія тотъ многократно засвидѣтельствованный фактъ, что рядомъ съ вѣрою въ духовъ обыкновенно существуетъ хотя бы темное представленіе о высшихъ божествахъ, имена и атрибуты которыхъ, правда, указываютъ преимущественно на небо, солнце и луну, но которые тѣмъ не менѣе отчасти различаются отъ этихъ стихій и признаются самостоятельными творческими причинами цѣлаго міра. А что эти высокіе боги въ дѣйствительной религіи дикарей по своему практическому значенію далеко уступаютъ духамъ, фетишамъ, а иногда и совсѣмъ исчезаютъ—это объясняютъ сами дикари въ своемъ замѣчательномъ сказаніи, встрѣчающемся въ многочисленныхъ варіаціяхъ въ Австраліи, Африкѣ и Америкѣ, въ сказаніи, что высокіе боги, хотя и были въ древности близки къ людямъ, однако позднѣе удалились въ глубину неба и предоставили управленіе земными вещами низшимъ духамъ, вслѣдствіе чего теперь слѣдуетъ обращаться только къ этимъ послѣднимъ³²⁾. Если такимъ образомъ, и сравнительно-историческое изученіе вѣрованій древнѣйшихъ культурныхъ народовъ, и сравнительно-этнографическое изученіе современныхъ некультурныхъ народовъ даетъ одинъ и тотъ же результатъ, именно, что позднѣйшимъ низшимъ формамъ вѣры повсюду предшествовали раннѣйшія высшія формы, то отстаиваемая сторонниками анимизма теорія обратнаго перехода формъ низшихъ въ высшія, очевидно должна быть признана и *фактически* такъ же несостоятельною, какъ она была признана выше несостоятельною *логически*.

Результатъ предшествующаго критическаго разсмотрѣнія теоріи анимизма можетъ быть выраженъ въ трехъ слѣдующихъ положеніяхъ:

1. Теорія смотритъ на предметъ съ чисто внѣшней, формальной стороны и, не замѣчая подъ измѣчивыми формами вѣры

³²⁾ Otto Pfeleiderer: Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage, B. II. (2-te Auflage, 1884), 17—18. Ср. *Waits-Gerland*: die Anthropologie der Naturvölker, Leipzig, 1872. B. IV, s. 244 cfr 236.

ея абсолютнаго содержанія, т.-е. идеи о Богѣ, не можетъ поставить въ надлежащемъ объемѣ и смыслѣ даже самый вопросъ объ этомъ абсолютномъ содержаніи вѣры, равно какъ не можетъ удовлетворительно объяснить ни стойкости чловѣка за свои первоначальныя анимистическія вѣрованія, ни живучести вѣры при измѣнчивости ея формъ.

2. Если даже теорію анимизма разсматривать не какъ теорію происхожденія вѣры со стороны ея содержанія, а лишь какъ теорію развитія формъ вѣры, то и въ такомъ случаѣ ее нельзя будетъ признать состоятельною; такъ какъ ея основная мысль, мысль о естественномъ развитіи монотеизма изъ первоначальныхъ, „абсолютно ошибочныхъ“ анимистическихъ вѣрованій — должна быть признана недоказаннымъ и недоказуемымъ предположеніемъ.

3. Изъ этихъ отрицательныхъ заключеній само-собою слѣдуетъ, во-первыхъ, методологическое требованіе отличать вопросъ о формахъ вѣры отъ вопроса объ ея абсолютномъ содержаніи, т.-е. идеѣ Бога и, во-вторыхъ, положительный выводъ, что такое содержаніе присуще въ большей или меньшей степени всѣмъ даже самымъ низшимъ религіознымъ вѣрованіямъ.

Глава III. Выясненіе основнаго объективнаго содержанія и главнаго субъективнаго фактора общечеловѣческой вѣры въ Бога путемъ сравнительно-историческаго и сравнительно-миѳологическаго анализа религіозныхъ вѣрованій.

1. Бюрнуфъ.—2. Максъ Мюллеръ.—3. Сродный Мюллерову взглядъ нѣкоторыхъ другихъ историковъ культурно-психологической и религіозной жизни чловѣчества.—4. Евгений-фонъ-Шмидтъ.—5. Англійскій египтологъ, Ле-Пажъ-Ренуфъ.—6. Гаггенмахеръ.—7. Французскій историкъ религій некультурныхъ народовъ, Ревиль.—8. Общіе выводы изъ разсмотрѣнія всѣхъ этихъ теорій и переходъ къ слѣдующему.

Критика теоріи анимизма привела насъ къ необходимости признать въ основѣ всѣхъ религіозныхъ вѣрованій нѣкоторое абсолютное содержаніе или нѣкоторую мысль о Богѣ. Но какъ сама теорія, не смотря на громадное количество приводимыхъ

ею въ свое подтвержденіе фактовъ, въ сущности имѣетъ чисто отвлеченный характеръ, такъ и выводъ, къ которому приводитъ ея критика, несмотря на всю его необходимость и естественность, имѣетъ лишь отвлеченное, а не фактическое значеніе. Съ другой стороны, приводя насъ къ признанію въ основѣ всѣхъ религіозныхъ вѣрованій идеи о Богѣ, критика теоріи анимизма нисколько не помогла намъ ближе опредѣлить содержаніе этой идеи. Чтобы обосновать логическое требованіе фактически и опредѣлить ближе общую всѣмъ религіознымъ вѣрованіямъ мысль о Богѣ, необходимо обратиться къ ихъ анализу. Выполненіе этой задачи и составляетъ предметъ настоящей главы. Въ ней собраны результаты изученія фактовъ религіознаго сознанія и притомъ такого изученія, направленіе и выводы котораго опредѣляются не какими-либо заранее составленными гипотезами, а главнымъ образомъ самими фактами. Правда, ученые, взгляды которыхъ мы излагаемъ ниже, обнаруживаютъ иногда въ своихъ работахъ тяготѣніе къ той или другой философской системѣ; къ тому или другому направленію мысли, но это нисколько не отнимаетъ у ихъ работъ фактическаго значенія; такъ какъ, будучи прежде всего учеными-специалистами и лишь посредственными мыслителями-философами, они рѣдко проводятъ ту или другую философскую доктрину съ такою послѣдовательностью, чтобы ради ея жертвовать очевидностію факта.

1. Начнемъ съ теоріи извѣстнаго французскаго филолога и историка религій Бюрнуфа ¹⁾. По Бюрнуфу, религіи человечества представляютъ совокупность организмовъ, соединенныхъ живою связью. Примѣненіе къ изученію религій методовъ, употребляемыхъ въ наукахъ точныхъ, показываетъ, что всѣ онѣ имѣютъ одинаковые существенные элементы, которые изъ вѣка въ вѣкъ переходили отъ народа къ народу, составляя общее неизмѣнное основаніе ихъ вѣрованій и религіозной жизни. Безспорное доказательство этого даютъ намъ вновь образовавшіяся науки: сравнительное изученіе религій, сравнительная филологія и др. Эти науки свидѣтельствуютъ, что почти у всѣхъ народовъ какъ древнихъ такъ и новыхъ временъ, слова, выражающія священныя идеи, не собственнаго, но чуждаго происхожденія: вмѣстѣ

¹⁾ Emile Burnouf: La science des religions, Paris, 1872.

съ священными идеями священныя слова каждый народъ поучаетъ, какъ священное наследіе отъ предковъ. Останавливаясь мыслію на вѣдѣмъ знаменательномъ фактѣ, мы не можемъ допустить, чтобы эти общепринятые *potina* были простыя *pitina*, чтобы священныя формулы были одною игрою словъ. Еслибы это было такъ, тогда непонятно было бы, почему народы съ такимъ постоянствомъ усвоили себѣ эти измышленія, какъ могли они основывать свои наиболее важныя установленія на чистыхъ иллюзіяхъ и боготворить слова. Религіозныя акты суть реальныя психофизическія акты и должны быть объясняемы не научными абстракціями, а такими же реальностями. Необходимо, следовательно, хотя бы для того только, чтобы не обвинять весь человѣчскій родъ въ поразительномъ безуміи, признать, что священныя формулы, равно какъ обряды и символы, скрываютъ въ себѣ нѣчто реальное, живущее, пребывающее, нѣчто такое, что даетъ религіямъ вѣкъ устойчивость и действительность. Этотъ элементъ на всемъ пространствѣ долгой и сложной исторіи религій долженъ играть ту же роль, какую играетъ въ органическихъ тѣлахъ жизнь. Вотъ, следовательно, некоторая таинственная мысль (*la notion mystérieuse*), которая звучитъ въ священныя формулы всѣхъ народовъ и скрывается подъ вѣдѣнными формами ихъ религій ²⁾.

Но какъ найти эту мысль? Гдѣ она скрывается? Тамъ, куда приводятъ насъ открываемыя лингвистикою, общіе священнымъ словамъ всѣхъ народовъ корни, гдѣ была колыбель всей европейской культуры, въ отечествѣ древнихъ арійцевъ, въ долинахъ Окса. Тамъ, у этого младенческаго народа, основная мысль всѣхъ религій выразилась всего безпримѣннѣе и чище и, излившись въ священныя гимны Вѣдъ, сохранилась въ нихъ на вѣки, доставляя; такимъ образомъ, всякому желающему возможность выиснить ее здѣсь, чтобы затѣмъ распознать ее во всѣхъ остальныхъ религіяхъ, своеобразно измѣненную подъ вліяніемъ историческихъ условий. Какъ открывается изъ Вѣдъ, три явленія особенно поражали умъ древнихъ арійцевъ: движеніе, жизнь и мысль. „Эти три явленія, взятыя во всемъ ихъ объемѣ, обни-

²⁾ Ibid., pp 199--205, passim.

мають всё безъ исключенія естественные феномены, такъ что, еслибы былъ открытъ объясняющій ихъ принципъ. то этотъ принципъ, самъ по себѣ, долженъ бы былъ дать универсальное объясненіе вещей. Необходимо только заботиться, какъ о самомъ главномъ условіи, чтобы этотъ принципъ былъ силою реальною, а не абстракціею: ибо подлежащіе объясненію факты всё реальны“³⁾.

Отыскать такой принципъ, по словамъ Бюргера, было дѣломъ не труднымъ. Для этого не требовалось ни обширныхъ познаній, ни особенно усложненныхъ размышленій. Онъ крайне простъ и былъ бы доступенъ даже дѣтямъ. Достаточно одного взгляда на природу, чтобы его замѣтить⁴⁾. Въ самомъ дѣлѣ, какую единую силу опознаемъ мы прежде всего въ различныхъ формахъ движенія—въ мельгающей молніи, въ быстрексеущемся вѣтрѣ, въ бѣгущихъ облакахъ, въ поднимающемся парѣ, въ тучныхъ водахъ и т. д.? Не очевидно ли, что во всемъ этомъ двигатель одинъ—теплота, исходящая отъ солнца? Она питаетъ растенія и обусловливаетъ ихъ ростъ; она обращаетъ воду въ паръ, паръ въ облака, облака снова въ воду; она развѣиваетъ воздухъ и образуетъ такимъ образомъ вѣтеръ и т. д. и т. д. Такимъ образомъ, солнце, отъ котораго исходитъ все проникающая и все приводящая въ движеніе теплота, есть не только „небесный путникъ“, но и „универсальный двигатель“ (*Le Moteur universel*). Огонь (*agni*)—вотъ, слѣдовательно реальный принципъ, къ которому древніе аріицы относили всё формы движенія въ природѣ неодушевленной⁵⁾. Далѣе, чѣмъ обусловлена жизнь въ ея разнообразныхъ проявленіяхъ? Не ясно ли, что опять теплотою? Зимой растенія какъ бы умираютъ, а съ возвращеніемъ согревающей весны опять оживаютъ. Въ организмахъ животныхъ холодность есть признакъ безжизненности, смерти; напротивъ, жизненная сила животного увеличивается, по мѣрѣ того какъ оно становится теплѣе. Жизненность и теплота нераздѣльны: эти явленія обусловливаютъ одно другое. Они, слѣдовательно,

³⁾ Ibid., pp. 205—7.

⁴⁾ Ibid., p. 211.

⁵⁾ Ibid., pp. 208—9.

тождественны. Такимъ образомъ огонь, который есть двигатель предметовъ неорганическихъ, есть въ то же время источникъ жизни. Жизнь существуетъ и сохраняется на землѣ не иначе, какъ при слѣдующихъ трехъ условіяхъ: во-первыхъ, когда огонь проникаетъ все живое въ лучахъ солнца, во-вторыхъ, когда онъ заключается въ питательныхъ веществахъ, и наконецъ, когда онъ разлитъ во вдыхаемомъ живыми существами воздухѣ. Огонь небесный—солнце есть, слѣдовательно, не только „универсальный двигатель“, но и „отецъ жизни“. Огонь земной, порождаемый исходящими изъ солнца лучами, есть Сынъ небеснаго „отца жизни“. Его второй вѣрный сотрудникъ (coopérateur) есть приводимый солнцемъ въ движеніе воздухъ, вѣтеръ, духъ ⁶⁾. Наконецъ, еще очевидно зависимость отъ жизни, слѣдовательно, отъ теплоты, отъ солнца—мысли. Умершій, безжизненный человѣкъ ничѣмъ не обнаруживаетъ присутствія въ немъ чувства и мысли—ни словомъ, ни жестомъ, ни движеніемъ. Но солнце есть условіе мысли не только какъ источникъ тепла, но и какъ источникъ свѣта. „Еслибы „небесный отецъ“ (т.-е. солнце) взялъ свой свѣтъ и еслибы вселенная погрузилась во мракъ, то если я допустимъ, что тогда была бы еще возможна жизнь, мысль превратилась бы въ ничто; ибо мысляція существа, т.-е. животныя и люди заимствуютъ отъ зрѣнія почти все свои идеи, особенно же высшую изъ идей, ту, съ помощію которой мы разумѣемъ порядокъ вещей и въ нихъ открываемъ тотъ божественный принципъ, изъ котораго они происходятъ“. Такимъ образомъ, солнечный огонь, рассматриваемый въ двухъ основныхъ своихъ свойствахъ, теплотѣ и свѣтѣ, является и принципомъ мысли ⁷⁾.

Итакъ, принципъ движенія, мысли и жизни одинъ и тотъ же. Назвавъ этотъ единый и универсальный принципъ вещей словомъ, обозначающимъ конкретный предметъ (огонь), древніе выразили, очевидно, ту же самую мысль, которую мы теперь выразили бы, сказавъ, что въ мірѣ проявляется единое начало, являющееся разомъ и принципомъ физическимъ, и принципомъ

⁶⁾ Ibid., pp. 209—211.

⁷⁾ Ibid., pp. 211—2.

психологическимъ, и принципомъ метафизическимъ или божественнымъ^{*)}).

Выработавъ такую сложную, хотя и просто выраженную мысль о первоосновѣ міра, древніе аріицы перешли къ раскрытію этой первоосновы, именно къ принципу мысли. Психологическій анализъ, являющійся своею глубиною все, доселѣ сдѣланное въ этомъ направленіи западною наукою, показалъ имъ, что мысль различна не только у различныхъ людей, но часто и у одного человека: она всегда состоитъ изъ элементовъ, совершенно различныхъ по своей природѣ. Но при всѣхъ этихъ различіяхъ существуетъ такой порядокъ идей, въ которыхъ люди всегда согласны, такъ какъ предметы, къ которымъ относятся эти идеи, просты, всеобщы и познаются всегда лишь однимъ способомъ. При постепенной смѣнѣ другихъ идей, эти идеи неизмѣнны—не возрастаютъ и не уменьшаются. Но и между ними одна имѣетъ исключительное значеніе. Она—центръ, прототипъ всѣхъ остальныхъ. Это идея абсолютнаго. Занятіе раскрытіемъ этой идеи есть высшая наука; слово, ее выражающее, есть высшее и понятнѣйшее изъ всѣхъ словъ; голосъ, произносившій это слово, надаетъ священную пѣснь. „Эта пѣснь, этотъ звукъ, это слово, эта наука, этотъ разумъ, эта идея,—вотъ, слѣдовательно, преобладающій элементъ всего существующаго; этотъ элементъ есть въ то же время источникъ жизни и первый двигатель. Всѣ эти свойства принадлежать одному существу, въ которомъ нѣтъ ничего отвлекаемаго, нѣтъ и индивидуальнаго въ смыслѣ человѣческомъ. Всякая наука, всякій культъ, всякій языкъ именуютъ Его по своему; но его истинное имя—Боръ, Отецъ вселенной и Творецъ жизни (Ahura, Brahma)“^{*)}. Впрочемъ, эти возвышенныя ученія были скорѣе принадлежностью египетскихъ школъ древней Индіи, чѣмъ достояніемъ общенародной вѣры.

Мысль, лежащая въ основѣ религиозныхъ вѣрованій древнихъ аріицевъ,—мысль, что единое божественное начало есть источникъ и принципъ движенія, и принципъ жизни, и принципъ мысли,—въ исторіи, такъ сказать, раздробилась. Народы подъ влияніемъ

^{*)} Ibid., p. 213.—Вмѣсто втораго термина, кажется, слѣдовало бы употребить «биологическій»: онъ болѣе соответствовалъ бы мысли автора.

^{*)} Ibid., pp. 213—4.

своихъ индивидуальнакъ природныхъ особенностей, условій своего развитія и т. д., направляли свою созерцательную мысль то на одну сторону въ жизни вселенной, то на другую и соответственно этому выносили себѣ лишь одно какое-либо свойство единого Божественнаго принципа, едва замѣчая, а часто и совсѣмъ не примѣчая другихъ. Такъ греки, латиняне, германцы и всѣ такъ называемые язычники поняли божество почти только какъ принципъ физическій и, замѣчая различныя проявленія этого принципа, раздробили самую идею о немъ по числу проявленій (политеизмъ). Другіе народы (персы, индійцы), остановились на первыхъ двухъ опредѣленіяхъ принципа, хотя не оставили совершенно безъ вниманія и третьяго. Наконецъ, нѣмцы народы, не забывая всецѣло двухъ первыхъ функций божественнаго принципа, придали преимущественное значеніе третьей. Метафизическія опредѣленія божественнаго принципа они отделили отъ міра и совокупили въ личность верховнаго Существа ¹⁰⁾.

2. Взгляды Бюрнуфа заключаютъ въ себѣ довольно замѣтную несообразность. Справедливо думая, что для объясненія жизненности и могущественнаго вліянія религіозныхъ вѣрованій на жизнь народовъ необходимо предположить въ основѣ этихъ вѣрованій какую-либо глубокую, самоочевидную и самодостовѣрную мысль, Бюрнуфъ, съ другой стороны, совершенно неестественно указываетъ, какъ на основаніе для этой мысли, на выводы изъ наблюденія процессовъ вѣшной природы и внутренней жизни. Ясно, въ самомъ дѣлѣ, что вѣрованіе въ „Божественный принципъ“ лишь въ томъ случаѣ можетъ быть признано очевиднымъ, равно доступнымъ мудрецу, младенцу и человеку необразованному, если оно возникнетъ и будетъ обосновано не на логическихъ выводахъ, всегда спорныхъ, а на чемъ-либо болѣе безспорномъ и непреложномъ. Попытку найти такое безспорное и непреложное основаніе лежащей въ основѣ религіозныхъ вѣрованій мысли представляютъ труды М. Мюллера. Взгляды знаменитаго санскритолога тѣмъ болѣе достойны вниманія, что, будучи обоснованы, какъ и взгляды Бюрнуфа, на изученіи Ведъ, они самымъ оантомъ существованія своего свидѣтельствуютъ, что теорія Бюрнуфа не есть ни единственно воз-

¹⁰⁾ Ibid. pp. 214—5.

можная, ни неизбежно требуемая характеромъ древняго памятника.

Всѣ религіи, рассуждаетъ М. Мюллеръ, какъ бы различны онѣ ни были между собою, сходятся въ одномъ утвержденіи, что содержаніе вѣры не исчерпывается однимъ внѣшнимъ фактомъ, что предметъ вѣры (Божество) не есть какой-либо внѣшній предметъ, къ которому религиозное сознаніе его приурочиваетъ, привязываетъ. Динарь въ своемъ фетишѣ чтитъ не простой камень, чувственно осязаемый, но нѣчто иное съ немъ, нѣчто лежащее за нимъ, недоступное ни нашему осязанію, ни нашему зору. На чемъ же постоитъ это выражающееся во всѣхъ религиозныхъ вѣрованіяхъ убѣжденіе, что по ту сторону доступнаго нашимъ чувствамъ лежитъ нѣчто невидимое, безконечное, сверхчеловѣческое, божественное? Можно, конечно, сказать, что оно постоитъ на заблужденіи, на самообманѣ. Но въ такомъ случаѣ еще настоятельнѣе является потребность объяснить, почему всѣ люди, безспорно проявляющіе во всѣхъ другихъ отношеніяхъ здравый разумъ, въ одномъ этомъ отношеніи отъ начала міра и до нашихъ дней обнаруживаютъ удивительное неразуміе? Необходимо или отвѣтить на этотъ вопросъ или вовсе отказаться отъ научнаго объясненія вѣры ¹¹⁾.

Но чтобы въ самомъ началѣ не потерять надежды получить на вышеуказанный вопросъ отвѣтъ ясный и очевидный, необходимо положить въ основу изысканій фактъ общепризнанный и не вызывающій разногласій. Такой безспорный фактъ есть; это свидѣтельство нашихъ внѣшнихъ чувствъ. Итакъ, мы имѣемъ только пять внѣшнихъ чувствъ и міръ предъ собою: какъ при этихъ условіяхъ мы приходимъ къ мысли о потустороннемъ мірѣ, или точнѣе какъ пришли къ этой мысли наши арійскіе предки? Начнемъ съ начала. Мы называемъ дѣйствительнымъ и осязательнымъ то, что воспринимаемъ своими пятью чувствами. Но несомнѣнно, что уже на раннѣйшихъ ступеняхъ своего развитія человѣкъ различалъ два класса внѣшнихъ чувствъ, относи къ одному классу чувства осязанія, обонанія и вкуса, а къ другому чувства зрѣнія и слуха (первымъ М. Мюллеръ, вслѣдъ за англійскимъ психологомъ Muirhead'омъ называетъ палеостерическими,

¹¹⁾ М. Müller: Vorlesungen über den Ursprung der Religion etc., S. 193—4.

а вторыя — неотерическими). Свидѣтельства трехъ первыхъ чувствъ обладаютъ наибольшою фактической достовѣрностію; тогда какъ при послѣднихъ остается мѣсто сомнѣнію, вслѣдствіе чего они нуждаются въ поддержкѣ со стороны первыхъ ¹³⁾. Первобытный человекъ, какъ и нынѣ мало развитые люди, безъ сомнѣнія, болѣе всего полагался на свидѣтельство своего осязанія: для него было дѣйствительно лишь осязаемое (камень, кость, равнина, гора, животное и т. д.). Но и осязаемыхъ предметовъ онъ различалъ два класса: одни можно ощущать со всѣхъ сторонъ, такъ что въ нихъ ничего не остается неизвѣстнаго (кость, древесная вѣтка, звѣриная шкура), другіе, напротивъ, такому обследованію недоступны (деревья, горы, рѣки, земля). Если предметы перваго класса назвать *осязаемыми*, то предметы втораго класса для точности слѣдуетъ называть *полуосязаемыми*. Осязаемыми предметами однако не исчерпывается содержаніе внѣшняго міра. Въ немъ есть еще предметы, которые мы можемъ лишь видѣть, но которые осязать, хотя бы отчасти, не можемъ — предметы *неосязаемые* (облако, небо, звѣзды, солнце и т. д.) ¹⁴⁾.

Сдѣлавши это разъясненіе психологическаго характера и обращаясь затѣмъ къ свидѣтельствамъ Ведъ и классическихъ писателей (Эпихарма, Продика, Цезаря, Геродота, Квинта Курція), М. Мюллеръ находитъ, что въ древнѣйшія времена человечество обожествляло вовсе не осязаемые, а лишь полуосязаемые и неосязаемые предметы, что слѣдовательно, оно не знало естийей, а знало лишь полубоговъ и боговъ ¹⁵⁾. Отсюда онъ дѣлаетъ заключеніе, что религіозная вѣра древнѣйшаго человечества поклонялась, какъ на своемъ послѣднемъ неизбѣжномъ основаніи, на фактъ безспорнаго существованія въ природѣ и за природой чего-то необъятнаго, безконечнаго, въ чемъ какъ бы утверждены всѣ вещи, что объемлетъ собою насъ и всю вселенную, въ отношеніи къ чему все конечное, временно пространственное является не болѣе какъ покрываломъ или сътью ¹⁵⁾. Природа этого безконечнаго бытія оставалась сокрытою отъ взоровъ древнихъ,

¹³⁾ Ibid., s. 197—9.

¹²⁾ Ibid., s. 201—8.

¹⁴⁾ Ibid., s. 244—5.

¹⁵⁾ Ibid., s. 253—4.

какъ она сокрыта и отъ нашихъ. Представленіе о безконечномъ смѣнялось въ зависимости отъ того предмета, въ отношеніи къ которому оно разсматривалось, какъ его дополненіе, фонъ или основаніе. Чѣмъ болѣе было въ воспріятіи элемента чувственаго, тѣмъ болѣе выступала въ немъ элементъ невидимый, безконечный. Измѣнялось воспріятіе, измѣнялось и смутное ощущеніе, чаяніе того, что превышаетъ опредѣленное воспріятіе. Воспріятіе рѣки, напр., горы требовало менѣе дополнительнаго невидимаго элемента, чѣмъ воспріятіе утренней зари или бури. Чѣмъ болѣе было въ воспріятіи дополнительнаго, безконечнаго элемента, тѣмъ выше поставлялись божества въ ихъ общей іерархіи—неосознаемые преимуществовали предъ полуосознаемыми, эти послѣднія предъ осознаемыми ¹⁴⁾. Отсюда слѣдуетъ, что подлинное основаніе и послѣдній источникъ вѣры въ Бога есть *воспріятіе безконечнаго*.

Будучи замѣчено, отличено и мысленно обособлено отъ чувственно данной конечной дѣйствительности, а потомъ и отъ дѣйствительности психической, безконечное образовало какъ бы особую сферу, особую божественную природу, сущность. Мысль объ этой всепроникающей, всесодержающей, безконечной Божественной природѣ составляетъ необходимый antecedentъ всѣхъ формъ религіозной вѣры. Въ формѣ смутнаго чувствованія, неяснаго предощущенія (*in confuso*) человѣчество владело ею уже тогда, когда при своей дѣтской впечатлительности и воспримчивости оно считало Божество какъ бы разлитымъ повсюду и готово было чтить Его въ каждомъ предметѣ изъ класса неосознаемыхъ и полуосознаемыхъ, когда оно еще не дало себѣ отчета въ томъ, единъ ли Богъ или боговъ много. Оно не утрачивало этой мысли и тогда, когда повидимому совершенно раздробляло ее на устойчивые образы божествъ политеизма и даже когда ниспадало до анимизма или грубаго фетишизма. Однимъ словомъ мысль объ этой божественной безконечности ни на минуту не покидала человѣчества, начиная съ его колыбели, потому что безконечная реальность дана намъ во всѣхъ нашихъ воспріятіяхъ, ея предчувствіе покоится на чувствахъ всего конечнаго, ея корни въ дѣйствительномъ, ощущимомъ, хотя и неопредѣленно

¹⁴⁾ Ibid., s. 258—9.

сознаваемомъ присутствіи безконечнаго элемента во всѣхъ нашихъ воспріятіяхъ. „Это предчувствіе, это медленно пробуждающееся сознаніе безконечнаго прошло чрезъ много фазисовъ и было выражено множествомъ именъ. Я могъ бы,—восторженно лишеть М. Мюллеръ,—указать его въ томъ наумленіи, съ которымъ полинезійскій морякъ смотритъ на безконечный горизонтъ моря; въ томъ радостномъ восторгѣ, съ которымъ аріійскій пастухъ привѣтствуетъ блескъ утренней зари, и въ томъ молчаливомъ спокойствіи, съ которымъ уединенный путникъ въ пустынѣ при исчезновеніи послѣдняго луча заходящаго солнца, смежаетъ свои утомленные вѣжды и мечтательно уносится въ другое отечество. Во всѣхъ этихъ чувствахъ и предчувствіяхъ звучитъ одна и та же струна, настроенная на тысячу различныхъ тоновъ“¹⁷⁾.

Максъ Мюллеръ не всегда однако отстаивалъ въ дѣлѣ образованія вѣры въ Бога исключительное значеніе „воспріятія безконечности“. Въ своихъ раннѣйшихъ сочиненіяхъ онъ усвоялъ человѣку, какъ одну изъ существеннѣйшихъ его отличительныхъ особенностей, отъ природы данное ему своеобразное чувствованіе сверхчувственнаго, бытія верховной причины и „нашей зависимости отъ высшей силы“,—чувствованіе, „проявляющееся во всѣхъ религіяхъ міра“¹⁸⁾. Такимъ образомъ, по мысли англійскаго еидолога, основаніемъ для вѣры въ Бога служить не только данная во внѣшнемъ воспріятіи безконечность, но и присущее человѣческому духу чувствованіе абсолютнаго т.-е. не только откровеніе внѣшнее, но и откровеніе внутреннее. Объединяя въ одно цѣлое все сказанное М. Мюллеромъ по вопросу о происхожденіи вѣры въ Бога въ разновременнo писанныхъ имъ сочиненіяхъ, его основную мысль можно выразить въ слѣдующей формѣ. Прежде всего первобытный человѣкъ почувствовалъ смутно въ себѣ самомъ и въ окружающей его природѣ присутствіе чего-то особеннаго, высшаго, чего узнать и назвать онъ еще не могъ, но существованіе чего для него лежало внѣ всякаго сомнѣнія. Предстояла задача познать и назвать это непостижимое и неизреченное нѣчто,—это таинственное и со-

¹⁷⁾ Ibid., s. 49.

¹⁸⁾ Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, 2-te Auflage, 1876. ss. 248—250, cfr. 257—8.

кровенное Существо, которое проявляет Свое бытіе во всемъ, на что человекъ ни взглянетъ, но которое человекъ знаетъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой скрытый въ землѣ родникъ знаетъ по водѣ, съ неудержимою силою прорывающейся наружу. Съ этою цѣлію человекъ сталъ разсматривать міръ и сталъ приурочивать еще непостигнутое имъ „нѣчто“ то къ одному явленію природы, то къ другому, доколѣ, наконецъ, не убѣдился, что хотя это высшее „нѣчто“ и можно усматривать почти во всѣхъ явленіяхъ природы, однако отождествить нельзя ни съ однимъ изъ нихъ. Онъ видѣлъ Божество и въ солнцѣ и въ свѣтлой лазури неба, ощущалъ Его присутствіе и въ вихрѣ, и въ бурѣ, и въ землетрясеніи, и въ огнѣ и называлъ Его всеми этими именами, но никогда не думалъ, что солнце, лазурь неба или какой-нибудь другой предметъ природы есть то самое, „чего ищетъ сердце и къ чему стремится душа“¹⁹⁾. Такъ возникъ „генотеизмъ“ (терминъ, введенный въ первый разъ М. Мюллеромъ), видѣвшій Бога во всемъ вообще и ни въ чемъ въ особенности. Однако, когда познѣе начался мнѣологическій процессъ, эта, по опредѣленію М. Мюллера, „дѣтская болѣзнь языка“²⁰⁾,—и когда подъ влияніемъ этого процесса первобытный человекъ почувствовалъ потребность, такъ сказать, прикрѣпить идею Божества къ какому-нибудь конкретному предмету, онъ прежде всего обратился къ тѣмъ предметамъ и явленіямъ природы, въ которыхъ усматривалъ богъ безконечнаго элемента. Этимъ, по мысли М. Мюллера, неотразимо доказывается существенное значеніе въ содержаніи представленія о Богѣ идеи безконечности²¹⁾.

3. Существенное сходство съ изложенными взглядами М. Мюллера и какъ бы ихъ дополненіе представляютъ взгляды тѣхъ историковъ культурно-психологической жизни человѣчества²²⁾,

¹⁹⁾ Ibid., 250.

²⁰⁾ Ibid., s. 40.

²¹⁾ Мы ограничиваемся здѣсь этой краткой передачей взглядовъ Макса Мюллера, такъ какъ въ другомъ мѣстѣ излагали ихъ подробнѣе. См. нашу монографію: «къ вопросу о происхожденіи религіи, изложеніе и разборъ теоріи Макса Мюллера»; «Вѣра и Разумъ», 1886 г., кн. 20 и слѣд.

²²⁾ Кунъ (Herabkunft des Feuers), эксплуатированный, по выраженію профессора Буслаева, Каспари (Die Urgeschichte der Menschheit etc. 2-te Auflage, Leipzig, 1877), который, въ свою очередь былъ отчасти повторенъ Гельвальдомъ (Cultur-

которые считаютъ основаніемъ религіозной вѣры наблюденіе въ природѣ различныхъ таинственныхъ процессовъ. Различіе между М. Мюллеромъ и этими историками состоитъ лишь въ томъ, что тогда какъ первый обосновываетъ вѣру на существованіи чего-то *чувственно-необъятнаго, пространственно-безконечнаго*, эти послѣдніе основываютъ ее на существованіи чего-то *мысленно-непостижимаго, естественно-необъяснимаго, превышающаго силы человѣческаго разумія*, и вслѣдствіе этого, чего-то высшаго, сверхчеловѣческаго, божественнаго. Такимъ характеромъ обладали въ глазахъ древнихъ, напр. процессы горѣнія, дѣйствіе на человѣка возбуждающихъ напитковъ, ритма и т. д. Во всѣхъ этихъ явленіяхъ взоръ человѣка, особенно неразвитаго, усматривалъ какую-то глубокую, непостижимую тайну. „Огонь, напр. выходитъ изъ дерева; стихія подвижная, эфирная, неустойчивая возникаетъ изъ твердаго и плотнаго тѣла; горячее выходитъ изъ холоднаго. Здѣсь все полно тайны, здѣсь все чудесно“. То же можно сказать и о дѣйствіи возбуждающихъ напитковъ. „Проникая въ человѣка, они приводятъ въ священный трепетъ всѣ силы души его и человѣкъ чувствуетъ, что въ него вселилось нѣчто мощное и властное; онъ ощущаетъ въ себѣ необычайный приливъ силъ, наплывъ энергіи,—онъ минуть себя причастнымъ божественной субстанціи и обладателемъ всяческой мудрости. Разъ эти психологическіе моменты на лицо, мы уже въ сферѣ религіи, и специально на рубежѣ той могучей всемірно-исторической религіозной силы, которая называется мистикою“²¹⁾. Мистика сначала была не только главною, но можно сказать, единственною культурною силою, двигателемъ историческаго развитія во всѣхъ направленіяхъ, включая и жизнь религіозную. Позднѣе же, не сходя съ исторической сцены совершенно, она какъ бы

geschichte in ihrer natürlichen Entwicklung, Augsburg. 1875). См. статью профессора *Буслаева*: «Догадки и мечтанія о первобытномъ человѣчествѣ». Русскій Вѣстникъ. Т. 101, стр. 729. Ср. «Р. В.» 1872 г., № 10, стр. 665 и слѣд., статья того же автора. Изъ нашихъ русскихъ ученыхъ въ своеобразной формѣ этотъ же взглядъ развитъ г. *Овсяннико-Куликовскимъ* въ его изслѣдованіи: «Опытъ изученія вакхическихъ культъ индоевропейской древности въ связи съ ролью экстаза на раннихъ ступеняхъ общественности» (см. «Записки Императорскаго Новороссійскаго Университета», т. XXXIX, 1884 г.).

²¹⁾ Ibid., стр. 22—5, passim.

утратила часть своего, вначалѣ неэмѣримаго, вліянія и именно потому, что отчасти распалась (напр. на мистику религіозную, художественную и т. д.), отчасти же, вслѣдствіе ниспаденія чловѣка на ступень животной жизни, вытѣснена была различными суррогатами подлинно жизненной мистики (напр. танцами)²⁴). Тѣмъ не менѣе окончательно изгнана изъ жизни она быть не можетъ и навсегда должна остаться послѣднимъ основаніемъ религіозной вѣры.

4. На ряду съ М. Мюллеромъ нельзя не упомянуть объ одномъ изъ его наиболее видныхъ, критиковъ, Евгени фонъ-Шмидтѣ²⁵). Будучи, какъ и М. Мюллеръ, филологомъ по специальности²⁶),

²⁴) Ibid., 228—231, passim.

²⁵) *Dr. Eugen von Schmidt: die Philosophie der Mythologie und M. Müller, 1880.* Нѣкоторыя мысли яснѣ раскрыты Шмидтомъ въ изданной имъ позднѣ антикритикѣ: *Entgegnungen auf die Recensionen meiner Schrift «die Philosophie» etc.* (Moskau, 1881).

²⁶) Максъ Мюллеръ—филологъ *номиналистъ*, какъ онъ и самъ себя называетъ, а Шмидтъ—филологъ *реалистъ*. Первый смотритъ на отношеніе между мыслию и словомъ, какъ на отношеніе между *душею* и *тѣломъ* и отсюда, конечно, совершенно послѣдовательно заключаетъ, что этимологическое изслѣдованіе имени можетъ открыть *все* содержаніе представленія, этимъ именемъ обозначеннаго, и что слѣдовательно корнесваго сходства словъ совершенно достаточно для того, чтобы установить тожество выраженныхъ въ этихъ словахъ понятій, подобно тому, какъ напримѣръ, зоологу, ботанику или палеонтологу для утвержденія родоваго тожества двухъ индивидуумовъ совершенно достаточно сходства тѣлесныхъ признаковъ. Шмидтъ, напротивъ, думаетъ, что слово не тѣло понятія, но лишь *знакъ* или *символъ*. Душа имѣетъ только *одно* тѣло, которое она проникаетъ, а мысль имѣетъ *различныя* знаки, причемъ для установки отношенія между мыслию и знакомъ достаточно лишь одного признака (кругъ—бесконечность). Еслибы, разсуждаетъ Шмидтъ, мысль относилась къ слову, какъ душа къ тѣлу, то на свѣтѣ существовалъ бы только одинъ языкъ, такъ какъ разумъ у всѣхъ одинъ, и каждое понятіе имѣло бы своимъ тѣломъ только одно определенное слово: языки различались бы между собою только большимъ или меньшимъ богатствомъ. Если же такъ, то очевидно, при изслѣдованіи въ области религіи и миеологии нельзя, подобно М. Мюллеру, ограничиваться одними этимологическими изысканіями именъ боговъ, но необходимо дополнить эти изысканія болѣе важнымъ *психологическимъ* изслѣдованіемъ законовъ, по которымъ развивалось богосознаніе или, говоря иначе,—законовъ, по которымъ совершалось «развитіе богосознанія въ оболочкѣ религіозныхъ миеовъ». Только такое психологическое изслѣдованіе, по Шмидту, и можетъ дать дѣйствительно твердую основу для рѣшенія вопроса о происхожденіи религіи.

Шмидтъ подобно ему пытается, опираясь на свои спеціальныя познанія, выяснить основанія религиозной вѣры и опредѣлить главные фазисы ея развитія. Развивая свой взглядъ въ оппозиціи Максу Мюллеру, Шмидтъ однако, несмотря на интересы полемики, не считаетъ возможнымъ отрицать той вѣрно обоснованной теоріею М. Мюллера мысли, что идея безконечности имѣетъ существенное значеніе для вѣры въ Бога, составляя, съ одной стороны одно изъ ея основаній, съ другой — одинъ изъ элементовъ ея содержанія; т. е. идеи Божества. Въ природѣ, по Шмидту, человечество всегда видѣло отраженіе безконечныхъ свойствъ Божіихъ: „море есть образъ безконечности, воздухъ — вездѣприсутствія, всеобъемлющее небо — всемогущества“ и т. д.²⁷⁾ Принималъ, однако, во вниманіе, что эта идея характера предикативнаго, и притомъ слишкомъ отвѣченнаго; не находя, съ другой стороны, въ начальныхъ, исторически извѣстныхъ именахъ Божіихъ, указанія на эту идею; — Шмидтъ приходитъ къ мысли, что не эта идея служила и служить основнымъ базисомъ религиозной вѣры, а что то другое. Но что же? Какое болѣе очевидное наблюденіе? Какая болѣе неотступная мысль? Въ отвѣтъ на эти вопросы Шмидтъ указываетъ на Силу, проявляющуюся во всемъ внѣ насъ и въ самихъ насъ, — на силу, которая заявляетъ человѣку о своемъ бытіи необходимо всегда и вездѣ. Два порядка соображеній выставляетъ Шмидтъ для обоснованія своего утвержденія: одинъ — характера *априорно-психологическаго*, другой — *сравнительно-филологическаго*.

а) Существенное свойство человѣка, — разсуждаетъ Шмидтъ, свойство, всего сильнѣе отличающее его отъ животнаго, есть самосознаніе, мышленіе о „я“, или какъ выражается Аристотель, „мышленіе мышденія“. Но мысля себя, человѣкъ тѣмъ самымъ отличаетъ себя отъ всего остальнаго, отъ всего окружающаго его міра. Въ понятіи же о мірѣ уже содержится понятіе о принципѣ міра или о „силѣ надъ міромъ“. Идея надмірной силы, обуславливая наше сознаніе, въ тоже время обосновываетъ общечеловѣческую вѣру въ Божество и такъ сказать вынуждаетъ къ ней. „Пусть божество будетъ мыслимо, какъ Первооснова міра, какъ Природа (въ высшемъ смыслѣ), какъ Суб-

²⁷⁾ Die Philos. des Myth., Anmerk. I, cfr. s. 56.

станція, какъ Творецъ или Владыка міра, какъ Абсолютное, какъ Совекушность атомовъ (?), какъ множественность природныхъ силъ или духовъ (анимизмъ?), какъ реальный принципъ міра, или какъ-нибудь иначе,—во всѣхъ этихъ понятіяхъ *содержится мысль о Силѣ надъ міромъ, о томъ, что, будучи понято какъ единство, управляетъ міромъ.* Въ этомъ обширнѣйшемъ смыслѣ даже то, что такъ называемый атеизмъ ставитъ на мѣсто Божества, все такъ будетъ божествомъ²⁸⁾. Такимъ образомъ, идея силы есть, по Шмидту, неустрашимый, вѣчно присущій, приносимый съ самымъ нашимъ появленіемъ на свѣтъ элементъ нашего сознанія и —частіе—сознанія о Богѣ.

б) Какъ таковой, онъ, очевидно, *прежде всего* долженъ былъ выступить въ сознаніи человѣчества. Это и доказываетъ сравнительная филологія вмѣстѣ съ сравнительною исторіею религій. По свидѣтельству этихъ наукъ, въ древнѣйшихъ именахъ божіихъ выражается именно мысль о Силѣ. Не говоря уже о народахъ семитическихъ, у которыхъ по общему признанію, въ древнѣйшихъ именахъ Божіихъ, чисто, безпримѣсно, въ отвлеченіи отъ всѣхъ другихъ идей, была выражена именно идея Силы (Эль, Элогимъ)²⁹⁾, — на основаніи новѣйшихъ филологическихъ розысканій, оказывается возможнымъ смѣло утверждать, что и у народовъ двухъ другихъ вѣтвей—туранцевъ (хамитовъ) и индоевропейцевъ (іафетитовъ) идея силы составляла содержаніе древнѣйшаго представленія о Богѣ. Такимъ образомъ, подъ формою ли „Сильнаго“, подъ образомъ ли слѣпыхъ, темныхъ, разрушительныхъ, грозныхъ силъ окружающей природы (*šam, ket, hutis* — нѣчто темное, косное, чуждое челоуку, иштущее, землестоу—у туранцевъ) или подъ образомъ свѣтлыхъ, согрѣвающихъ, животворныхъ силъ свѣтилъ небесныхъ (*deva, deus, divo*—*свѣтлыи*), — человѣчество повсюду чтило въ первобытныя времена единую Божественную Силу³⁰⁾. Человѣкъ,—разсуждаетъ Шмидтъ, всегда былъ челоукомъ и всегда отличался отъ животнаго тѣмъ,

²⁸⁾ Ibid., ss. 7—8.

²⁹⁾ Ibid., ss. 51—2, 102—3. Cfr. Entgegnungen, ss. 2—3.

³⁰⁾ Phil. der Myth. ss. 49—52, 101—107. Подробности мы опускаемъ, такъ какъ онѣ болѣе имѣютъ въ виду установку *фазисовъ* въ развитіи «богосознанія» (сознанія о Богѣ), чѣмъ выясненіе его происхожденія и основаній.

что тогда какъ это послѣднее чувствуетъ свою зависимость лишь отъ отдѣльныхъ предметовъ, человѣкъ съ самаго начала почувствовалъ свою зависимость отъ единого цѣлаго, а въ этой смутной мысли о цѣломъ, всеобщемъ уже съ самаго начала дремала другая, еще болѣе смутная мысль—о надмірной сверхчувственной Силѣ. Въ противоположность животному человѣкъ съ самаго начала своего существованія могъ какъ бы съ вершины горы окинуть однимъ взоромъ весь необъятный горизонтъ вселенной и опознать въ немъ единую зидительную Силу — Божество.

Признаніе универсальнаго опыта абсолютной силы за основаніе различныхъ формъ религіозной вѣры, по мнѣнію Шмидта, не только не затрудняетъ пониманія различія этихъ формъ, но напротивъ, самымъ прямымъ образомъ содѣйствуетъ выясненію условій, опредѣлившихъ это различіе. Сознаніе человѣка о Богѣ, какъ Силѣ надмірной, на каждой ступени опредѣлялось характеромъ его сознанія о самомъ себѣ, какъ внутренней силѣ, какъ силѣ *vis generis* въ ряду мировыхъ силъ. И такъ какъ историческое развитіе человечества можно представить не иначе, какъ по аналогіи съ развитіемъ отдѣльнаго человѣка: то, очевидно, истолковавши исторію развитія человечества по аналогіи съ общимъ ходомъ развитія духовной жизни въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ мы легко различимъ главные моменты всемірноисторическаго развитія въ человечествѣ „самосознанія“ и „богосознанія“ (сознанія о Богѣ). На первой ступени развитія, когда человѣкъ не умѣлъ еще отличать себя отъ внѣшней природы, а въ себѣ—внутренній принципъ отъ внѣшней оболочки, онъ и Божество не умѣлъ отдѣлить отъ природы и понималъ его, какъ *единое всеподдерживающее явленіе*, какъ нѣкоторую въ высшей степени неопредѣленную „предметность“. Какъ ребенокъ, покоясь на груди матери, чувствуетъ, что это его мать, хотя и не называетъ ее, такъ и первобытный человѣкъ чувствовалъ, что въ природѣ сокрыта высшая попечительная сила, хотя онъ и не именовалъ ее особыми именами. Онъ чтилъ эту Божественную силу, когда поднималъ благодарный взоръ, какъ къ подателю радости и довольства, къ круглому солнечному диску, испускающему тепловые и свѣтовые лучи; онъ чтилъ ее, когда со страхомъ предъоявлялся

предъ бурю и съ трепетомъ смотрѣлъ на грозу и т. д.²¹⁾ На второй ступени, когда человѣкъ различилъ во всемъ живомъ „внутреннюю жизненную силу“ (душу) и зависящую отъ нея „внѣшнюю форму“ (тѣло), онъ сталъ представлять божества, т. е. „управляющія міромъ силы“ въ „душевно-тѣлесной формѣ“, хотя еще крѣпко, до неравнѣдности, связанной съ природою (чуждо-вищныя, исполненіе, полустихійныя, полуживотныя, получеловѣческіе образы титановъ)²²⁾ Когда, наконецъ, на третьей ступени человѣкъ замѣтилъ тонкое различіе между душою растительною и животною, съ одной стороны, и душою собственно человѣческою (духомъ), съ другой, онъ и боговъ сталъ представлять дѣйствительными личностями въ художественно законченной человѣческой формѣ (антропоморфизмъ грековъ)²³⁾. Но во всѣхъ этихъ трехъ генераціяхъ божествъ „первоначальныхъ“ (явленія природы), „древнихъ“ (титаны) и „новыхъ“ (боги антропоморфныя) *человѣчество постоянно читало единую силу, хотя она и скрывалась въ сознаниі за болѣе или менѣе опредѣленными образами отдѣльныхъ божествъ.*

5. Къ тѣмъ же въ сущности результатамъ, въ которыхъ М. Мюллеръ, Овсянко-Куликовскій и Шмидтъ пришли путемъ изученія религіи древнихъ арійцевъ, невѣстнаго англійскій египтологъ, *Ле-Пажъ Ренуфъ*²⁴⁾, пришелъ путемъ изученія древнѣйшихъ памятниковъ религіи египтянъ. Названный ученый доказалъ, что и древними египтянами Божество представлялось именно какъ безконечная Сила. Это послѣднее положеніе онъ обосновалъ на анализѣ понятія, выраженнаго словомъ *nutar*, употребившимся древними египтянами для обозначенія Божества. Для нашей спеціальной задачи нѣтъ, конечно, необходимости входить въ египтологическій анализъ этого слова. Поэтому мы возьмемъ только результатъ этого анализа. „Египетское слово *nutar*“, говоритъ Пажъ Ренуфъ, „означаетъ силу, какъ и еврейское *Эль*. Очень обычное египетское выраженіе *nutar nutra* точно соот-

²¹⁾ Philos. der Myth. ss. 8—9, 38.

²²⁾ Ibid., 13—14.

²³⁾ Ibid., 19.

²⁴⁾ Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion der alten Aegypten, von *le Page Renouf*. Autorisirte Uebersetzung. Leipzig, 1882. ss. 92—7.

вѣтствуетъ еврейскому Эль Шаддай". Слово *nutar* древними египтянами безразлично прилагалось „ко всякой силѣ, которой воображеніе египтянъ приписывало дѣятельное вмѣшательство въ мировой процессъ, равно какъ приписывалось и единой силѣ, отъ которой всѣ другія силы исходятъ. Горусъ и Ра, Озирисъ и Сеть суть имена отдѣльныхъ конечныхъ силъ, но кромѣ этихъ отдѣльныхъ силъ повсюду находятъ у древнихъ египтянъ упоминаніе о Силѣ безъ имени, которая совсѣмъ не имѣетъ никакого миеологическаго характера, которая постоянно представляется единою и которая, наконецъ, можетъ быть понята только какъ *предметъ sensus numinis* или какъ непосредственное *воспріятіе безконечнаго*. Это послѣднее (безконечное) я, говоритъ Ренуфъ, подобно своему ученому предшественнику, профессору М. Мюллеру, считаю не продуктомъ мыслящаго сознанія, но особымъ актомъ познанія, освободиться отъ котораго такъ же невозможно, какъ невозможно освободиться отъ чувственныхъ впечатлѣній". Образовавъ на основаніи „непосредственнаго воспріятія“ понятіе о „единомъ и истинномъ Богѣ, Который недалеко отъ каждаго изъ насъ (ибо мы имъ живемъ, движемся и существуемъ) вѣчная сила и божество Котораго намъ открыты“, египтяне, по Ренуфу, развивали затѣмъ это зачаточное понятіе о Богѣ въ различныхъ направленіяхъ, въ тѣсной зависимости отъ развитія ихъ теоретическаго міропониманія, которое непосредственно вліяло на способъ пониманія единой абсолютной Силы. Эта Сила „можетъ быть понята какъ причина и ведетъ тогда, какъ самъ законъ причинности, къ признанію первой причины или силы, изъ которой всѣ другія силы производятся. Но возможно, какъ учить и исторія мышленія, понятія силы и субстанціи разсматривать какъ взаимозамѣнимыи и тогда легко представить себѣ универсальную силу въ природѣ такъ, что хотя она существуетъ сама въ себѣ вѣчно и неизмѣнно, однако открывається въ различныхъ формахъ своего проявленія. Въ обоихъ случаяхъ въ результатъ получается единство, но въ первомъ случаѣ единство теистическое, во второмъ—пантеистическое. Впрочемъ, торжество послѣдняго пониманія наступило лишь въ относительно поздній періодъ времени, а до этого періода египетскую религію можно разсматривать и какъ теистическую и какъ пантеистическую. Въ обоихъ случаяхъ миеологическіе

образы божествъ являются истинными или воображаемыми силами вселенной“.

6. Ту-же въ сущности мысль развиваетъ и вышеупомянутый *Гаггенмахеръ*³⁵⁾, давая ей однако иное освѣщеніе. И по его мнѣнію общій корень всѣхъ религіозныхъ вѣрованій есть сознание міра, въ противоположность самосовнанію, и чувство за-висимости отъ силъ и началъ бытія. Лишь только человѣкъ началъ отличать себя отъ міра, и чувствовать присутствіе въ немъ чего-то болѣе могущественнаго, чѣмъ онъ, — „другаго“, онъ началъ становиться къ этому „другому“ въ исключительныя отношенія. „Это нѣчто болѣе могущественное и, при недостаточномъ знаніи естественной связи явленій, таинственное человѣкъ могъ представлять себѣ не иначе, какъ подъ формами взятыми отъ своего собственнаго существа (анимизмъ). Но въ тотъ часъ, какъ одинъ, быть-можетъ единственный между многими тысячами, человѣкъ пришелъ къ тому, что началъ представлять себѣ это болѣе могущественное нѣчто, не облекая его въ формы своего собственнаго существа, была открыта дверь и былъ указанъ путь для восхожденія къ болѣе совершеннымъ формамъ религіозной вѣры. Способность понимать начало, дѣйствующее въ явленіяхъ само по себѣ, въ отвлеченіи отъ границъ человѣческаго представленія о душѣ, дала возможность перейти (отъ анимизма) къ болѣе чистой формѣ богосознанія. Во всѣ такіе моменты, когда духовную жизнь озаряють новые лучи свѣта, гений человѣчества рождаетъ къ жизни нѣчто новое. Это новое не можетъ быть достаточно объяснено изъ чисто механическихъ и матеріальныхъ причинъ. Когда человѣчество дѣлаетъ новый шагъ впередъ, на сцену выступаетъ гениальность и никакая область не доназываетъ этого очевидно, чѣмъ религіозная“. Повидимому, — разсуждаетъ Гаггенмахеръ далѣе, — это пониманіе міровыхъ силъ, какъ чего-то таковаго, къ чему не приложимы наши понятія о душѣ, какъ нѣкоторый родъ „матеріалистическаго монизма“, есть сравнительно съ анимизмомъ шагъ назадъ. Но это только такъ кажется; на самомъ же дѣлѣ это былъ громадный шагъ впередъ. Пониманіе дѣйствующихъ въ явленіяхъ силъ и началъ не въ образѣ перемѣщенныхъ въ

³⁵⁾ См. выше, гл. II, примѣч. 19.

предметы человѣческихъ или имъ подобныхъ духовъ, а въ формѣ въкотораго высшаго, оводнаго отъ ограниченія свойствами человѣческой души, „сверхчеловѣческаго“ существованія,—это пониманіе было въ концѣ концовъ необходимымъ условіемъ перехода къ вѣрѣ въ единого Бога. Правда, убѣдившись въ несостоятельности анимистическихъ вѣрованій, чедовѣчество еще не сразу обратилось къ вѣрѣ въ единого Бога. Сначала оно скорѣе смутно предполагало и чувствовало, чѣмъ ясно сознавало единство дѣйствующей во всѣхъ внѣшнихъ и внутреннихъ явленійхъ сверхчеловѣческой силы (генотаземъ), при чемъ иногда даже придавало значеніе цѣлаго какимъ нибудь отдѣльнымъ явленіямъ, будучи какъ бы подавлено ихъ силою и вліаніемъ на свою жизнь (политеаземъ). Но и въ этихъ уклоненіяхъ свѣтилась мысль о единомъ, вседѣйствующемъ началѣ, — мысль, которая, хотя и пропраздала внѣсть съ другими несовершенными формами вѣры на одномъ и томъ же древѣ какъ его благороднѣйшій отпрыскъ (т. е. на древѣ „познанія міра и дѣйствующихъ въ немъ силъ, какъ недѣлимаго единства“), однако, въ силу своего незначимаго превосходства предъ этими несовершенными формами вѣры, должна быть признана „самооткровеніемъ единого, міръ, умы и сердца людей наполняющаго духа“,—дѣломъ не человѣческимъ, но „Божіимъ въ человѣкѣ“. Когда наступило благоприятное время, какъ молнія загорѣлась въ чедовѣчествѣ или точнѣе—въ его гениальныхъ представителяхъ монотеистическая идея. Для этой идеи, какъ и для молнии, составные элементы и надлежащія условія были даны; но *сочетаніе ихъ въ новое явленіе есть нѣчто непостижимое, тайна* ³⁶⁾.

7. Новую варіацію мысли о проявляющейся въ мірѣ силъ, какъ источникъ и основаніи религиозной вѣры, мы находимъ въ „пролегоменахъ къ исторіи религій“ извѣстнаго французскаго ученаго Ревіля ³⁷⁾. По смыслу теоріи Ревіля, фантъ, содержащій въ себѣ разгадку тайнства вѣры, объясненіе ея непреходящей жизненности и вѣчной дѣйственности, состоитъ въ томъ, что, не смотря на разрушительное дѣйствіе грозныхъ стихій природы и тяжелыхъ обстоятельства жизни, чедовѣкъ всегда видитъ, хотя

³⁶⁾ *Haggennacher.*, § 75—82. 30—37.

³⁷⁾ *A. Réville: Prolégomènes de l'histoire des religions.* 3 Edition, Paris. 1881.

и не вполне осуществленный, „синтезъ міра и своей судьбы“³⁸⁾, обеспечивающій ему его бытіе и благополучіе среди всеобщей борьбы смерти и разрушенія. Въ этомъ фактѣ всѣдневнаго опыта онъ видитъ ясное доказательство истинности того изначала присутствующаго ему специфическаго чувствованія, которое внушаетъ ему, что есть *какой-то высшій порядокъ, какая-то высшая сила*, съ которою онъ, какъ и все существующее, связанъ связью столь же положительною, реальною, конкретною, какъ реальна, напримеръ, сила тяготѣнія, какъ свѣтъ солнца³⁹⁾ и что только эта сила и можетъ упрочить его бытіе и благополучіе. Чѣмъ болѣе вникаетъ человекъ въ законы окружающей его природы и въ смыслъ жизни своей и народовъ, тѣмъ очевиднѣе становится для него существованіе этого высшаго порядка и тѣмъ осязательнѣе, реальнѣе дѣлается всецѣлая зависимость отъ высшей силы. Для раскрытія своей основной мысли Ревиль пользуется хорошимъ сравненіемъ—сравниваетъ жизнь съ трагедіею. Кто внимательно слѣдитъ за жизнію,—разсуждаетъ онъ,—тотъ и въ ней, какъ внимательный зритель въ трагедіи, найдетъ указаніе на этотъ высшій міровой порядокъ, который „при своемъ побѣдоносномъ шествіи, сокрушаетъ наши мелкіе расчеты, нашу недальновидную предусмотрительность и наше шаблонное благоразуміе, который идетъ къ своей цѣли невозмутимо, не заботясь о паутинообразной ткани нашихъ дѣйствій и выполняетъ свои цѣли съ постоянствомъ, правильностію и вѣрностію астральнаго движенія“⁴⁰⁾.

³⁸⁾ Ibid., p. 102: cette synthese victorieuse du monde et de la destinée fait l'essence même de la religion sous toutes ses formes.

³⁹⁾ Ibid., p. 37—8.

⁴⁰⁾ Ibid., p. 99. — Вотъ какъ разъясняетъ Ревиль смыслъ трагедіи въ прикѣпченіи къ выясненію основаній религіозной вѣры. «Мы, говоритъ онъ, не называемъ трагическимъ просто ужасное, напр. ураганъ, когда онъ проходитъ не причиняя бѣдствій; не называемъ трагическимъ и просто грандіозное, какъ напримеръ море въ спокойномъ состояніи. Ужасное само по себѣ и грандіозное само по себѣ, слѣдовательно, недостаточны для произведенія трагическаго. Необходимо нѣчто большее, — именно, чтобы къ этому присоединилось откровеніе закона или высшаго управленія вещами. Античная драма долго ограничивалась одною внѣшнею стороною трагическаго, указывая почти на одну только слѣпой рокъ (fatalité). Оракулъ бога, проклятіе отца, кара закона должны были рано или поздно исполниться, хотя бы при сверхъ-естественномъ внимательствѣ. Никѣ

Съ этой точки зрѣнія Ревиль признаетъ въ существѣ вѣр-нымъ извѣстный взглядъ Шлейермахера, по которому сущность религіи есть чувство зависимости. Чувство зависимости отъ міровой силы, — разсуждаетъ онъ, — дѣйствительно необходимо для вѣры въ Божество, какъ Существо *всемоущее*. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы быть достаточной причиной вышеуказаннаго „синтеза“ между природнымъ механизмомъ и человѣческою жизнью, Божество, очевидно, должно обладать силою не только относительно высшею, но прямо абсолютною — быть всемогущимъ. Съ другой стороны, человѣкъ не можетъ представлять себѣ это всемогущество по образу мертваго вещества или слѣпыхъ силъ природы, такъ какъ не можетъ не видать превосходства надъ нею своего личнаго духа. Даже въ безсиліи своемъ человѣкъ выше природы: ибо онъ знаетъ о своемъ безсиліи, а природа ничего не можетъ знать даже о своемъ могуществѣ⁴¹⁾. Далѣе, человѣкъ никогда не можетъ видѣть во внѣшней природѣ однѣ только безпорядочныя массы вещества и формъ: онъ всегда усматриваетъ въ ней нѣкоторый порядокъ, связность, нѣчто подобное по своей природѣ ему самому. И какъ бы ни были велики и грубы заблужденія человѣка относительно этого „нѣчто“, которое онъ называетъ закономъ, космическимъ порядкомъ, таинственнымъ разумомъ, *fatum*'омъ, *genium*, *pumen*'омъ и т. д.

мы хотимъ, чтобы трагическое было логично, и мы правы, ибо оно дѣйствительно таково. Но и нынѣ, какъ въ древности, именно проявленіе высшаго закона вещей составляетъ цѣну и собственный характеръ трагическаго. Могущественное государство падаетъ, подкопанное внутренними пороками, долго скрывавшимися подъ блестящею наружностію. Другъ человѣчества, пользовавшійся сначала уваженіемъ, гибнетъ жертвою людскаго злодѣяства; катастрофа, поглощающая самыя законныя надежды и самыя нѣжныя привязанности, все то, что напоминаетъ о нравственномъ владѣствѣ, о хрупкости всѣхъ нашихъ, даже самыхъ лучшихъ проектовъ, или о необходимости обращать свой взоръ къ вѣчнымъ сферамъ, какъ къ единственной странѣ, гдѣ изрекается верховное слово нашихъ судебъ, — все это есть трагическое и справедливо заслуживаетъ этого названія. И человѣкъ всегда съ охотою предается созерцанію трагическаго, потому что существуетъ нѣкоторая таинственная близость между человѣческимъ духомъ и тѣмъ высшимъ порядкомъ вещей, который открываетъ трагедія, и чѣмъ болѣе человѣкъ развивается, тѣмъ чувствительнѣе онъ становится къ тому волненію (эмоціи), которое потрясаетъ его до глубины души. (Ibid., p. 100—1).

⁴¹⁾ Ibid., 102—3.

сущность дѣла не измѣняется: человѣкъ всегда чувствуетъ въ вещахъ нѣчто подобное себѣ, Духъ близкій къ нему. Онъ *основательно* поэтому вѣруетъ въ Его бытіе и ожидаетъ отъ Него помощи и защиты отъ чуждыхъ ему и враждебныхъ силъ природы⁴²⁾.

Но, справедливо признавая зависимость отъ высшей силы основаніемъ религіозной вѣры, Шлейермахеръ по Ревиллю не довелъ анализъ до конца и просмотрѣлъ другой столь же существенный элементъ религіознаго чувствованія—чувствованіе связи между человѣкомъ и верховною Силою. Правда, религіозное чувствованіе есть нѣчто своеобразное, простое, такъ же неопредѣлимое и неразложимое ни на что другое, какъ напр., чувство красоты и добра. Но насколько при всемъ томъ „оно доступно анализу, въ немъ нельзя не видѣть „двойную гамму“ или „двойную серію“ болѣе простыхъ чувствованій, изъ которыхъ одна имѣетъ въ основѣ своей чувство зависимости (уваженіе, почитаніе, боязнь, страхъ, ужасъ), а другая—чувство единенія и связи, взаимности (удивленіе, радость, довѣріе, любовь, экстазъ⁴³⁾). Правда, въ дѣйствительности чувствованія этихъ двухъ различныхъ гаммъ чаще всего перемѣшиваются. Но внимательный анализъ всегда можетъ ихъ различить и открыть въ каждомъ данномъ случаѣ преобладаніе той или другой гаммы⁴⁴⁾. Повинуясь религіозному чувству, требующему въ Божествѣ отзывчивой личности, человѣчество всегда переноситъ на него черты, заимствуемыя отъ своего собственнаго духа. Этотъ антропоморфизмъ есть нѣчто невольное, неизбѣжное, первоначально данное,—постулатъ, которому одинаково повинуются и невѣжественный дикарь, боготворящій деревья, камни и т. д.,—и глубокомысленный философъ, признающій сосуществованіе человѣка Богу. Но, понимая верховную силу человѣкообразно, человѣчество всегда въ то же время сознавало, что она со всѣхъ сторонъ покрыта непроницаемымъ облакомъ. Тайственность, непостижимость всегда неразлучны съ религіозною вѣрою, равно какъ и со всею нашею жизнью. Даже при нашемъ современномъ,

⁴²⁾ Ibid., p. 38—40.

⁴³⁾ 1: Respect, vénération, crainte, effroi, fureur. 2: Admiration, joie, confiance, amour, extase.

⁴⁴⁾ Ibid. p. p. 103—5.

пресыщенномъ рачіонализмомъ, воспитаніи тайна всегда раздражаетъ насъ и возбуждаетъ нашу любознательность. Какой-нибудь старинный, съ незапамятныхъ временъ необитаемый замокъ, въ который добрые старые слуги еще ожидаютъ возвращеніи своихъ господъ, непременно вобудитъ въ насъ желаніе пойти и посмотреть. Тѣмъ болѣе, когда мы поднимаемся къ тайнамъ, „которыя парятъ (носятся) надъ нашею судьбою, которыя окружаютъ великія проблемы жизни и смерти, предъ которыми отанавливается нашъ разумъ и наши изысканія—тѣмъ болѣе въ этихъ случаяхъ мы понимаемъ тѣсное сродство между чувствомъ религіознаго и чувствомъ таинственнаго. Если мы вступаемъ въ лѣсъ съ большими деревьями, гдѣ куполы зелени простираются, доколѣ можетъ видѣть глазъ, гдѣ лишь шумъ нашихъ шаговъ нарушаетъ гробовое молчаніе, не охватываетъ ли насъ тогда то чувство таинственнаго, которое во времена давно миновавшія дѣлало изъ лѣса болѣе обычное мѣстопребываніе божествъ? Вотъ почему религіозное чувство всегда ассоціируется съ чувствомъ безконечнаго, заимствуетъ у него его угрюмую пустоту, наполняя ее положительною реальностію, и въ этой ассоціаціи почерпаетъ все новыя и новыя силы. Тайна определенная, ограниченная есть лишь полутайна; религія же имѣетъ своимъ предметомъ тайну неизъяснимую. Это чувство таинственнаго окрашиваетъ своеобразнымъ цвѣтомъ чувство религіозное и отъ него неотдѣлимо“ ⁴⁵).

Итакъ чувство, въ которомъ сливаются элементарныя чувствованія зависимости отъ міровой силы, единенія съ нею и ея таинственности, составляетъ жизненную и постоянную основу всѣхъ религіозныхъ вѣрованій. Это чувствованіе заставляетъ человѣка создавать такія или иныя представленія о Божествѣ, хотя само по себѣ и не ручается за ихъ истинность. Мы можемъ хорошо чувствовать дѣйствіе на насъ существъ или силъ и однако, имѣть объ этихъ существахъ и силахъ самыя смутныя или даже совсѣмъ ложныя идеи. Человѣкъ, напримѣръ, чувствуетъ теплоту и свѣтъ солнца даже тогда, когда не имѣетъ точнаго знанія ни о природѣ свѣта и теплоты, ни о томъ свѣтилѣ, которое служитъ ихъ источникомъ. Подобнымъ же обра-

⁴⁵) Ibid., pp. 106—7.

зомъ и живое, безспорно реальное чувствованіе таинственнаго предмета религиозныхъ отношеній можетъ уживаться съ самыми ошибочными понятіями объ этомъ предметѣ. Такимъ образомъ, безусловно истинно и достовѣрно лишь содержаніе религиозныхъ вѣрованій, выражающее универсальный фактъ бытія высшей таинственной абсолютной силы, проявляющейся и въ природѣ и въ жизни, но—не формы вѣры, измѣчивыя и непостоянныя, текущія и развѣивающіяся ⁴⁶⁾.

8. Обзорніе опытовъ рѣшенія нашего вопроса, предложенныхъ изслѣдователями культурно-исторической и религиозной жизни человѣчества, показываетъ, что различаясь въ частности, они сходятся въ томъ, что признаютъ послѣднимъ основаніемъ религиозной вѣры опытное опознаніе безконечной таинственной силы, проявляющейся во всѣхъ явленіяхъ и событіяхъ во вселенной. Иногда можетъ показаться, что тотъ или другой мыслитель стоитъ лишь за одинъ изъ элементовъ этой сложной идеи. Это естественно. Каждый дѣйствительно придаетъ преимущественное значеніе какому-либо элементу: *безконечности* (таинственности) или *силѣ*, такъ что другой элементъ остается какъ бы въ тѣни, признается неважнымъ и какъ бы случайнымъ. Но при достаточномъ вниманіи въ смыслъ той или другой теоріи, всегда обнаруживается, что за основаніе вѣры признаются оба элемента въ нераздѣльномъ единствѣ. Такъ даже М. Мюллеръ, который настоятельно, чѣмъ кто-либо другой изъ разсматриваемыхъ нами авторовъ, требуетъ для обоснованія вѣры лишь одного элемента, и онъ въ сущности не отвергаетъ необходимости другого. Говоря въ одномъ изъ своихъ ранѣйшихъ сочиненій о древнѣйшихъ вѣрованіяхъ симитовъ, туранцевъ и индоевропейцевъ, М. Мюллеръ пришелъ къ заключенію, что не смотря на все различіе въ характерѣ; съ какимъ является Божество этихъ вѣтвей человѣческаго рода, (Богъ симитовъ есть Богъ *исторіи*, божества туранцевъ, равно какъ и индоевропейцевъ суть божества *природы*), основная идея ихъ одна и та же: всѣ они суть носители *безусловной силы, всемогущества*, проявляется ли эта сила въ исторіи или въ природѣ ⁴⁷⁾). Если же, та-

⁴⁶⁾ Ibid., pp. 94—5.

⁴⁷⁾ Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. §§ 112—128. 193—194.

кимъ образомъ, всѣ мыслители, съ теоріями которыхъ мы только что ознакомились, сходятся въ одномъ общемъ утвержденіи, то уже въ силу одного этого согласія, ихъ взгляду на занимающій насъ предметъ должно быть усвоено серьезное значеніе. Правда, логика не признаетъ вполне достаточнымъ доказательствомъ истинности того или другого положенія не только свидѣтельство многихъ, но даже и свидѣтельство всѣхъ. Но когда къ согласію присоединяется внутренняя сила и неопровержимость аргументовъ, тогда споры должны смолкнуть. А такимъ именно характеромъ, по нашему мнѣнію, и отличаются основные аргументы въ пользу разсматриваемаго нами утвержденія. Оставимъ историко-филологической критикѣ оцѣнку изложенныхъ выше взглядовъ *въ частности*. Но не требуется особенныхъ специальныхъ познаній, чтобы убѣдиться въ ихъ доказательности *въ общемъ*. Въ самомъ дѣлѣ, допустивъ, напр, что ссылки, сдѣланныя М. Мюллеромъ для обоснованія предложенной имъ теоріи осязаемыхъ, полусозаемыхъ и неосязаемыхъ божествъ, правильны (а въ этомъ научная репутация М. Мюллера не даетъ ни малѣйшихъ основаній сомнѣваться), нельзя не признать законнымъ и фактически доказательнымъ тотъ выводъ его изъ этой теоріи, по которому идея безконечности является существеннымъ элементомъ въ содержаніи идеи Божества. Едва ли также можно сомнѣваться въ доказательности обоснованнаго на изученіи именъ Божіихъ и на другихъ соображеніяхъ общаго свойства (особенно у Ренуфа и Шмидта) утвержденія, что столь же необходимымъ и всеобщимъ элементомъ, какъ и идея безконечности, является въ содержаніи понятія о Божествѣ идея абсолютной силы. Нельзя, наконецъ, не признать неотразимую ссылку на свидѣтельство ежедневнаго общечеловѣческаго опыта, который рѣшительно отказывается положить пространственную границу вселенной и количественную — проявляющейся въ ней силѣ.

Указывая въ противовѣсъ анимистическимъ объясненіямъ происхожденія и основаній религіозной вѣры на безконечную таинственную силу, какъ на ея объективное основаніе, ученые, взгляды которыхъ приведены были выше, должны были указать и на сторонѣ субъективной какой-либо, соответствующій этому объективному основанію по устойчивости и безспорности элементъ. И мы дѣйствительно видѣли, что опять таки въ полномъ

согласія другъ съ другомъ, они указываютъ, какъ на субъективное основаніе вѣры, на вѣчно живущее въ человѣческой душѣ стремленіе къ единенію, ко взаимности съ этою всемогущею силою, каковое единеніе возможно лишь въ томъ случаѣ, если эта сила будетъ понимаема, какъ личность. На низшихъ ступеняхъ умственного развитія это стремленіе влечетъ человѣка къ олицетворенію силъ и явленій природы (причемъ однако человѣкъ сознаетъ, что это олицетвореніе и обожествленіе не выражаетъ полной истины религіознаго сознанія)⁴⁸⁾; на ступеняхъ же высшихъ, изъ тѣхъ же элементовъ (т. е. опознанія силы и стремленія къ единенію съ нею) какимъ-то таинственнымъ и непостижимымъ способомъ возникаетъ въ человѣчествѣ или точнѣе—у его передовыхъ религіозныхъ гениевъ, какъ молнія, монотеистическая идея. Нѣкоторые же мыслители (Гаггенмахеръ, М. Мюллеръ)⁴⁹⁾, и на этомъ не останавливаются. Признавъ превращеніе чувственно-опознаваемой силы въ Бога тайною, они указываютъ, какъ на единственное основаніе для объясненія этой тайны, на „самооткровеніе Бога“⁵⁰⁾.

Это признаніе со стороны историковъ культуры позитивистическаго направленія необходимости „самооткровенія Бога“ для объясненія вѣры въ Него было бы важною поддержкою христіанско-богословскаго взгляда на этотъ предметъ, еслибы съ сожалѣнію, оно не страдало тою же неопредѣленностью, какою страдаетъ каждое изъ двухъ вышевыясненныхъ нами основоположеній (т. е. положеній о послѣднемъ объективномъ и субъективномъ основаніи вѣры), коль скоро начинаемъ мы разсматривать его не какъ относительно вѣрное обобщеніе сравнительно-филологическихъ, историческихъ и другихъ фактовъ, а какъ въ себѣ законченное философское объясненіе религіозной вѣры.

⁴⁸⁾ Это особенно ясно видно изъ предложенной М. Мюллеромъ теоріи «генотезма».

⁴⁹⁾ См. особенно его критическую статью о Ренанѣ въ *Essais sur l'histoire des Religions*, par M. Müller, traduit par George Harris, 2-me édition. 1872. pp. 477—9, 505—6.

⁵⁰⁾ Часто бываетъ, однако, довольно трудно согласовать это признаніе откровенія (спеціального, сверхъ-естественнаго) съ основоположеніями разсматриваемыхъ теорій. См. напр., о несогласованности взглядовъ М. Мюллера нашу, указанную выше монографію въ «*Вѣрѣ и Разумѣ*».

Въ самомъ дѣлѣ, если взять первое изъ упомянутыхъ положеній въ смыслѣ общемъ, то возникаетъ слѣдующій вопросъ: есть ли та міровая сила, которая, согласно разсматриваемымъ нами взглядамъ, служить послѣднимъ объективнымъ основаніемъ религіозной вѣры, есть ли она само Божество или его проявленіе и если послѣднее, то въ какомъ отношеніи это проявленіе Божества находится къ его сущности? Равнымъ образомъ, второе изъ вышеупомянутыхъ положеній, по которому послѣднимъ субъективнымъ основаніемъ религіозной вѣры служитъ стремленіе нашей природы въ единеніи съ міровою силою, возбуждаетъ вопросы: есть ли это стремленіе вѣчно-временно-иллюзорное, должствующее съ прогрессомъ ума исчезнуть, или вѣкоторое вѣчно-жизненное, неискоренимое и неизгладимое достояніе нашего духа? Отсутствіе опредѣленныхъ отвѣтовъ на эти вопросы хотя и не отнимаетъ у разсматриваемыхъ нами положеній значенія *наивысшихъ* обобщеній изъ фактовъ и не лишаетъ ихъ относительной научной цѣнности, въ качествѣ *матеріала* для дальнѣйшаго обсужденія вопроса, однако рѣшительно не позволяетъ считать ихъ опредѣленнымъ, въ себѣ законченнымъ рѣшеніемъ нашего вопроса. Даже дальнѣйшее критическое обсужденіе этихъ положеній становится невозможнымъ: ибо первое условіе плодотворной критики есть опредѣленность критически разсматриваемыхъ положеній.

Эта пресѣкающая возможность критики неопредѣленность результата могла бы нарушить естественное развитіе нашего изслѣдованія, которое ведется методомъ историко-критическимъ-еслибы къ счастью въ богатой литературѣ нашего вопроса не оказалось переходныхъ ступеней. Изъ двухъ подлежащихъ нашему ближайшему разсмотрѣнію взглядовъ на нашъ предметъ одинъ (взглядъ Милля) даетъ опредѣленное философски законченное выраженіе второму изъ полученныхъ нами выводовъ; другой (взглядъ Спенсера) даетъ столь же законченное выраженіе первому выводу.

А. Введенскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

ДВИЖЕНІЕ ЭСТОВЪ И ЛАТЫШЕЙ

ВЪ ПРАВОСЛАВІЕ ВЪ 1845—1849 ГОДАХЪ.

По поводу VII тома сочиненій Ю. Ѡ. Самарина.

Обстоятельства, сопровождавшія возникшее въ началѣ пятидесятихъ годовъ движеніе эстовъ и латышей въ православіе, представляютъ такой фактъ изъ недавняго времени, который еще не подлежитъ всецѣлому историческому наслѣдованію. Но въ то же время это такой фактъ, въ которомъ наиболѣе ясно выразились и тайныя интриги и агитаціи остзейскихъ культуртрегеровъ¹⁾, и ложные шаги людей, стоявшихъ во главѣ русскаго дѣла въ Прибалтійскомъ краѣ, и историческія симпатіи его природнаго населенія. Поэтому печать не разъ занималась въ предѣлахъ возможнаго этимъ интереснымъ фактомъ²⁾, и если не пріспѣло время его всесторонняго обсужденія, то подготовленіе матеріаловъ для будущей исторіи является дѣломъ весьма понятнымъ. Въ качествѣ такого матеріала конечно далеко не послѣднее мѣсто займутъ и „Рижскія письма“ покойнаго Ю. Ѡ. Самарина³⁾, въ ко-

¹⁾ Настоящая статья можетъ служить также отвѣтомъ г. пастору Дальтону, о «письмѣ» котораго мы говорили въ феврал. кн. настоящаго года.

²⁾ См. статьи свѣщ. М. Я. Морошанина о латышскомъ дѣлѣ при пресв. Иринархѣ и Филаретѣ (Прав. Обзор. 1886, №№ 5, 6, 7) и г. Кузнецкаго въ «Странникѣ» за 1887 годъ «Православіе въ Остзейскомъ краѣ».

³⁾ Они помѣщены въ недавно вышедшемъ VII томѣ его сочиненій, библиографическая замѣтка о которомъ была помѣщена въ февр. кн. Прав. Обзор.

торыхъ авторъ, стоявшій близко къ русскому дѣлу въ Прибалтійскомъ краѣ, высказываетъ свои взгляды на прошлое и современное ему состояніе Прибалтійскаго края, иллюстрируя ихъ фактическими данными. Представить итоги изслѣдованія Ю. Ѳ. Самаринымъ вопроса о движеніи востовъ и латышей въ православіи—составляетъ задачу слѣдующихъ страницъ. Для историка прежде всего представляется вопросъ, какъ смотрѣть на это движеніе востовъ и латышей къ переходу въ православіе? Было ли оно свободнымъ или совершалось подъ давленіемъ православнаго духовенства, было ли оно чисто религіознымъ, или же руководилось мотивами, съ религіей общаго не имѣющими—именно надеждами на улучшение экономическаго быта? Если, далѣе, будетъ выяснено, что оно было свободнымъ и религіознымъ, то почему симпатіи востовъ и латышей лежали именно къ православной церкви? Вопросы эти прекрасно разрѣшаются Ю. Ѳ. Самаринымъ, и едва ли будущему историку придется сопаривать это разрѣшеніе.

Еще ранѣе „Рижскихъ писемъ“ Ю. Ѳ. Самаринъ писалъ А. С. Хомякову (1846 г.): „православное движеніе, по моему убѣжденію, началось вълѣдствіе свободной потребности; потребность эту потому только нельзя назвать чисто-религіозною, или лучше исключительно религіозною, что для простаго народа въ противоположность образованнымъ классамъ, религія еще не отрѣшилась отъ жизни какъ сухая догматика и отвлеченное вращеніе, какъ предметъ логическаго постиженія. Народъ понимаетъ перемѣну религіи какъ преобразование всего его быта; духовная потребность богослуженія, матеріальная потребность вуса хлѣба и уголка земли, сознаніе опоры, которую она найдетъ въ правительствѣ, вражда къ презирающему его землевладѣльцу, все это выразилось въ настоящемъ событіи. Только односторонній взглядъ можетъ объяснять его изъ *одной* побужденія за исключеніемъ другихъ; они участвовали въ немъ всѣ вмѣстѣ нераздѣльно“⁴⁾. Этотъ же взглядъ подробно развитъ и въ „Рижскихъ письмахъ“ на фактической почвѣ (письмо шестое).

Движеніе крестьянъ къ переходу въ православіе обнаружи-

⁴⁾ См. Предисловіе Д. Ѳ. Самарина къ VII тому сочин. его покойнаго брата стр. 4.

лось въ 1841 году. Толпы крестьянъ стали приходять къ преосвященному епископу рижскому Иринарху съ просьбами о присоединеніи къ православію. Такъ какъ годъ былъ неурожайный, а въ то время проникли въ Лифляндію слухи о раздачѣ земель, гдѣ-то тамъ, въ теплой странѣ, тамъ выражались эти крестьяне, то переходъ въ православіе давалъ имъ надежду на улучшение ихъ экономическаго быта. Баронъ Паленъ, о дѣйствіяхъ котораго по интересующему насъ вопросу исторія сдѣлаетъ печальный отзывъ⁵⁾, не хотѣлъ усмотрѣть къ этомъ движеніи ничего религіознаго, а видѣлъ въ немъ чисто-экономическое возмущеніе противъ землевладѣльцевъ. Онъ обращается къ преосвященному Иринарху съ просьбой не принимать болѣе крестьянъ, не записывать ихъ именъ, а отсылать ихъ къ гражданскому начальству. Преосвященный, прекрасно понимавшій, влеченіе крестьянъ къ православію и нераздѣлявшій возвращеній Палена, отвѣчалъ ему; что записей у него никакихъ не производится, что приходятъ къ нему крестьяне, желающіе принять православіе, что запереть дверей для крестьянъ онъ не можетъ безъ особеннаго на то приказанія, ибо это значило бы отказаться произвольно и безъ видимой нужды отъ одной изъ главныхъ обязанностей, возлагаемыхъ на него саномъ и мѣстомъ, а отсылать приходившихъ къ нему крестьянъ къ свѣтскому начальству онъ считаетъ излишнимъ, ибо они являются къ нему, уже побывавъ у гражданскаго начальства, что доказываютъ ихъ бритыя головы, и что при всемъ томъ полиція, окружающая его подворье и безъ того беретъ этихъ крестьянъ къ допросамъ въ губернское правленіе⁶⁾. Конечно крестьяне уже получили у гражданскаго начальства неутѣшительные отвѣты и потому обращались къ православному епископу съ послѣдней надеждой. Отвѣтъ преосвященнаго Иринарха возмутилъ дворянъ. Вездѣ стали распространять слухи о томъ, что духовенство подстрекаетъ народъ къ переходу въ православіе и разглашаетъ слухи объ экономическихъ улучшенияхъ быта крестьянъ, иначе сказать—возмущаетъ народъ⁶⁾.

⁵⁾ Образъ дѣйствія барона Палена по дѣлу о переходѣ латышей представляется въ печальномъ видѣ. Онъ дѣйствовалъ здѣсь какъ лютеранинъ, пользовавшійся властію для противодействія переходу крестьянъ въ православіе и борьбѣ съ православнымъ духовенствомъ.

⁶⁾ Для характеристики ужасающей вздорности слуховъ, распускавшихся въ

Коммиссія, составленная изъ нѣмецкихъ дворянъ г. генералъ-губернаторомъ Паленомъ для обследованія дѣла, доносила куда слѣдуетъ страшную картину, для которой въ личныхъ интересахъ не поспешила на краски. „Злой духъ упорства распространился по всей странѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ глухое смятеніе, которое уже обнаруживается угрозами явнаго возмущенія, кровопролитія и опустошенія; дѣло дошло до того, что миролюбиво устроить его невозможно; списки именъ крестьянъ тайно доставляются къ епископу, а изъясняемыя угрозы предвѣщаютъ кровопролитную развязку, которая состоится осенью въ одинъ день во всей губерніи“. Понятно, что такая страшная картина готовящагося крестьянскаго бунта, въ которомъ небезучастенъ и русскій епископъ, съ нѣкоторыми ее—очень мало, чтобъ не сказать меньше, подтверждающими документами, обратила вниманіе правительства. Преосвященному Иринарху запрещено было принимать просьбы у крестьянъ и двинуты были войска на мнимо-непокорныхъ крестьянъ. Это сдѣлано было по просьбѣ представителя *русскаго* дѣла въ угоду *нѣмцамъ*—барона Палена. Военный судъ надъ непокорными крестьянами дѣлалъ свое дѣло. И какъ бы въ подтвержденіе того, что въ движеніи крестьянъ видѣли одни матеріальные расчеты, было объявлено крестьянамъ, чтобъ они не уповали бы, вслѣдствіе присоединенія къ православію, на какія либо земныя выгоды, ни на переселеніе, ни на отведеніе земель въ собственность“. Послѣ этого отъ имени Государя объявленнаго категорическаго отказа въ исполненіи надеждъ на экономическое улучшеніе движеніе крестьянъ въ православіе должно бы заглохнуть, еслибы они руководились одними матеріальными расчетами. Однако этого не воспослѣдовало. Крестьяне про-

дами приведемъ слѣдующее. Они рассказывали напр., что ложась спать они прощались съ жизнью, ожидая кровопролитія, что эжиссары православія беззаказанно рыскали по всему краю, что крестьянъ насильно тащили къ священникамъ; что имъ показывали на одномъ столѣ изготовленныя блинда, а на другомъ пучъ розогъ и говорили, указывая на блюда: вотъ что ожидаетъ тѣхъ, которые перейдутъ въ православіе, а указывая на розги: вотъ что приготовлено для упорныхъ; что добровольно переходившимъ выдавали по 5 р.; что помѣщиковъ стращали угрозами, а нѣкоторыхъ, противодѣйствовавшихъ дѣлу перехода, даже отравляли. Эти слухи распускались, когда движеніе слишкомъ широко охватило край. (Письма изъ Риги, VI).

должали являться изъ разныхъ мѣстъ съ просьбами о присоединеніи къ православной церкви. Что же дѣлать было нѣмецкимъ дворянамъ? Такъ какъ ни подкупы рижскаго благочиннаго, принимавшаго эти просьбы, ни угрозы ему не подѣйствовали на него, то рѣшили опять пустить въ ходъ клевету, что духовенство во главѣ съ преосвященнымъ Иринархомъ продолжаетъ дѣйствовать въ духѣ подстрекательства... И вотъ по проискамъ барона Палена преосвященнаго Иринарха, не хотѣвшаго поступиться обязанностями своего сана и мѣста, 12 октября 1841 г., точно какъ преступника вывозить ночью изъ Риги чрезъ Митаву на Волкомірѣ, а православныхъ священниковъ, бывшихъ въ Ригѣ, переводятъ на другія мѣста. Не лишень интереса разсказать, что, переѣзжая черезъ ливондскую границу, преосвященный Иринархъ, обратясь назадъ, сказалъ слѣдующія слова: „недостаточно одного для водворенія православія—крови мученической; теперь и она льется, и чрезъ 10 лѣтъ, что бы ни дѣлали, весь этотъ край будетъ православный. Слишкомъ горячо вѣровалъ въ торжество православія и русскаго дѣла преосвященный Иринархъ, эта жертва нѣмецко-лютеранской интриги, но противодѣйствія нѣмцевъ-лютеранъ и православныхъ отмечившихся русскихъ людей *) были слишкомъ велики...

Въ 1845 году нѣсколько человекъ изъ числа рижской геригутерской общины подали снова просьбы о присоединеніи къ православію, но уже безъ всякихъ постороннихъ желаній и надеждъ, съ однимъ лишь желаніемъ, чтобы церковная служба про-

*) Къ нимъ напр. принадлежитъ кромѣ Палена князь Суворовъ, смѣнившій Головина, о которомъ немногіе искренно жалѣли и на котораго большинство клеветало. Князя Суворова встрѣтили со всѣми изъявленіями восторговъ и надеждъ: были встрѣчи, факельныя шествія (Fakelzüge), обѣды. Ликованіе нѣмцевъ было понятно: назначеніе Суворова въ Ригу означало крутой переворотъ во взглядѣ правительства на остзейскія дѣла: нѣмецкая партія торжествовала. См. предисловіе къ VII т. соч. Ю. Ѡ. Самарина 41. Въ настоящее время ничего подобнаго вѣчно памятнаму управленію князя Суворова Остзейскимъ краемъ ужъ не можетъ конечно повториться. Любовь Суворова къ нѣмцамъ ни для кого не была тайной. Однажды нѣкто въ спорѣ сталъ доказывать несправедливость нареканій на Суворова и указывалъ, что онъ неоднократно дѣлалъ выговоры нѣмцамъ. Князь Меншиковъ спросилъ: а на какомъ языкѣ онъ ихъ дѣлалъ? Тотъ отвѣтилъ: порусски.—«Такъ князь Суворовъ еще не забылъ порусски?»—Замѣтилъ въ общему хохоту кн. Меншиковъ. См. предисловіе къ VII т. стр. 74.

изводилась на латышскомъ языкѣ. Здѣсь уже намекъ не было на матеріальныя выгоды, и нѣмецкимъ дворянамъ поэтому нельзя было пускать въ ходъ прежнихъ средствъ, чтобъ положить преграду этому религиозному движенію. Они стали теперь слишкомъ ясно требовать, чтобъ переходъ въ господствующую церковь былъ запрещенъ безусловно. Но это ихъ требованіе переходило уже границы, и просьба указанныхъ просителей была удовлетворена государемъ. Въ Ригѣ было открыто богослуженіе на латышскомъ языкѣ. Это было началомъ торжества православія. Стремленіе къ переходу, обогащенное этимъ фактомъ, не замедлило распространиться сначала между крестьянами уѣздовъ: Рижскаго, Вольмарскаго, Венденскаго, Валкскаго, потомъ Дерптскаго и Верровскаго, Феллинскаго и Перновскаго и наконецъ, на островахъ Эзелѣ и Моукѣ, и притомъ съ такой быстротой, что не будь положено преградъ, то предсказаніе преосвященнаго Иринея оправдалось бы вполне. И это несмотря на то, что были употреблены все средства, чтобъ искоренить въ умахъ крестьянъ самыя малѣйшія надежды на сопряженные будто-бы съ переходомъ въ православіе экономическія улучшенія. Военный судъ, стоявшій наготовѣ, въ случаѣ, еслибы явились подстрекатели къ перемѣнѣ вѣроисповѣданія изъ-за мірскихъ выгодъ, стоялъ безъ дѣла. Кажется было вполне ясно, что движеніе крестьянъ къ переходу въ православіе было свободнымъ и религиознымъ движеніемъ. Но именно потому, что оно оказалось въ концѣ концовъ выраженіемъ свободныхъ симпатій природнаго населенія къ православной церкви, надо было нѣмецкимъ дворянамъ употребить все усилія, чтобъ воспрепятствовать быстротѣ этого движенія, замедлить и даже потушить его.

Что же дѣлали, чтобъ искоренить всякія надежды въ умахъ крестьянъ на мірскія выгоды, сопряженные будто-бы съ принятіемъ господствующей вѣры? Прежде всего къ этому были направлены личныя внушенія чиновниковъ, командированныхъ для этой цѣли въ уѣзды; разсылались публикаціи отъ имени генералъ-губернатора (Головина) съ прибавленіемъ угрозъ, что утверждающіе противное будутъ сосланы въ Сибирь. Въ этихъ публикаціяхъ прямо говорилось, что „необходимо имѣть ближайшее наблюденіе, чтобы со стороны православнаго духовенства не было допускаемо никакихъ мѣръ для побужденія крестьянъ

къ переходу; и чтобъ единовѣрцы могли присоединяться къ православнои церкви съ полною свободою, по собственному влеченію, не ожидали по этому новоду никакихъ мірскихъ выгодъ, но руководились бы единственно убѣжденіемъ своимъ и совѣстью⁴. Далѣе, при записываніи изъявленій желанія перейти въ православіе, отъ крестьянъ отбирались подписки въ томъ, что они побуждаются къ этому однимъ религіознымъ чувствомъ, а не надеждами на мірскія выгоды, и что они сохранятъ всѣ прежніи обязанности къ помѣщикамъ. Эта запись производилась въ присутствіи православнаго священника и членовъ полиціи лютеранскаго вѣроисповѣданія. Обрядъ муропомазанія новоприобщающихся по ходатайству нѣмецкаго дворянства Высочайше повелѣно было производить не ранѣе какъ по истеченіи шести мѣсяцевъ послѣ изъявленія желанія, и по истеченіи этого срока былъ воспрещенъ всякій розыскъ о неявившихся къ присоединенію. Подобный срокъ былъ назначенъ по проискамъ нѣмцовъ, имѣвшихъ на него свои расчеты, ибо надо замѣтить, что по церковнымъ постановленіямъ у насъ даже язычниковъ позволяютъ присоединять послѣ шести мѣдѣль. Въ этотъ шестимѣсячный срокъ пасторы и помѣщики могло свободно дѣйствовать на крестьянъ всякаго рода убѣжденіями, угрозами и обѣщаніями, и дѣйствительно дѣйствовали вполне свободно и безнаказанно. Имъ благопріятствовало и общественное мнѣніе, и положеніе православнаго духовенства, и мелкія мѣры, придуманныя для указанной цѣли, въ родѣ запрещенія крестьянамъ отлучаться изъ имѣній иначе какъ съ письменнаго разрѣшенія помѣщиковъ, запрещенія православнымъ священникамъ принимать просьбы о присоединеніи во время его объѣздовъ по деревнямъ, запрещенія подавать просьбы въ рабочую пору и т. п. Эти мѣры, въ которыхъ небезучастенъ былъ Головинъ, скоро измѣнившій свои отношенія къ Остзейскому вопросу и дѣйствовавшій потомъ въ направленіи согласномъ съ интересами Россіи, прекрасно были поняты помѣщиками и ихъ примѣненія, самыя недвусмысленныя, практиковались широко.

Но что побуждало пасторовъ и помѣщиковъ противодѣйствовать религіозному движенію крестьянъ?

Прежде всего конечно и тѣ и другіе дѣйствовали во имя своей національности. Они до сихъ поръ заблуждаются, предпо-

лагая, что историческія судьбы Прибалтійскаго края и политическія соображенія родовымъ образомъ приводятъ въ той мысли, что Прибалтійскій край долженъ считаться собственностію остзейскихъ нѣмцевъ. Они считаютъ себя носителями культуры въ этомъ край, и притомъ нѣмецкой, высшей сравнительно съ культурой русской. Отсюда у нихъ презрѣніе ко всему русскому, всякое посягательство на насаждеііе въ томъ край русской культуры остзейскіе нѣмцы считаютъ оскорбленіемъ ихъ національныхъ чувствъ и противодействуютъ ихъ культурнымъ задачамъ. „Остзейцы продолжаютъ смотрѣть на насъ глазами издавна видныхъ современниковъ Петра I. Они понимаютъ его реформу слѣдующимъ образомъ: въ народѣ, не заключающемъ въ себѣ ни одного задатка будущности и развитія, явился человекъ, который понялъ его ничтожество и отдалъ его на выучку нѣмцамъ, какъ лучшимъ представителямъ человеческихъ началъ. Онъ завѣщалъ Россіи не быть Россіей, а претвориться по возможности въ Германію; ибо Россія и невѣжество, Германія и просвѣщеніе — слова тождественныя. „Глупый латышь и низкій или грубый русскій“ по роду и племени суть ученики, мастерами же надъ ними сама природа поставила тѣхъ, которые принадлежать къ „доброї нѣмецкой націи“—это выраженія историческія, встрѣчающіяся въ лѣтописяхъ и актахъ и донынѣ сохранившіяся въ разговорномъ языкѣ“^{*)}). Такими словами характеризуетъ Ю. Ѳ. Самаринъ взгляды остзейцевъ на Россію въ его время. Но вотъ въ настоящемъ году известный уже читателямъ пасторъ Дальтонъ въ своей лекціи объ евангелической церкви въ Петербургѣ другими, болѣе мягкими, хотя съ исторической точки зрѣнія весьма курьезными фразами высказываетъ ту же тенденцію. По его мнѣнію ошибочно полагають, будто Петръ Великій построилъ Петербургъ на болотѣ, въ пустынь. Петру это мѣсто понравилось только потому, что тамъ уже существовала „цвѣтущая нѣмецкая колонія, замѣчательно построенная крѣпость, прекрасныя школы, благотворительныя заведенія, религіозная община“. Поэтому, въ своемъ сознаніи превосходства нѣмецкой культуры, Петръ предпочиталъ Петербургъ „варварской“ Москвѣ, вотъ почему построилъ „мавзолей

*) См. третье письмо 39 стр.

русскихъ царей на томъ мѣстѣ, гдѣ стояла протестантская церковь“. Въ разсказы о томъ, что здѣсь онъ желалъ прорубить окно въ Европу, ничто иное какъ выдумка; ему нечего было прорубать это окно, когда на Невѣ онъ нашелъ „протестантскую Европу“. Петербургъ есть „старинная нѣмецкая земля“, а Петръ представитель чисто нѣмецкой культуры“ *).

Этими взглядами остзейцевъ на Россію и ея культуру объясняется ихъ систематическая вражда ко всемъ русскимъ учреждениямъ и начинаніямъ. Православіе для нихъ „варварская“, грубая, полугреческая религія, и сознаніе превосходства протестантизма у остзейцевъ, конечно преимущественно у пасторовъ, доходитъ до ожесточеннаго фанатизма. Ю. Ө. Самаринъ

*) Заслуживаетъ вниманія остальное содержаніе лекціи пастора Дальтона, въ которой онъ сообщаетъ съ безаистичивостію удивительныя вещи. Онъ сообщаетъ между прочимъ, что въ настоящее время въ Петербургѣ 21 протестантская община съ 32 пасторами и 18 церквями, что рѣдко гдѣ можно найти при столь незначительномъ количествѣ протестантовъ. Каждое воскресенье протестанты служатъ въ Петербургѣ обѣдню на 9 языкахъ: нѣмецкомъ, французскомъ, англійскомъ, голландскомъ, шведскомъ, финскомъ, эстонскомъ, латышскомъ и русскомъ. Это доказываетъ по мнѣнію пастора Дальтона, что русскіе цари оказываютъ покровительство вѣрѣ «приглашенныхъ» (къмъ, интересно узнать), хотя онъ тутъ же утверждаетъ, что «тѣмъ не менѣе въ Россіи существуетъ только вѣротерпимость, а свободѣ совѣсти до сихъ поръ нѣтъ». Это іезуитская игра словъ, которую мы замѣтили и въ нашей статьѣ по поводу его «Открытаго письма» къ г. оберъ-прокурору Св. Синода: подъ свободой совѣсти пасторъ подразумѣваетъ свободу пропаганды, которую протестанты конечно имѣютъ въ виду, когда служатъ обѣдню на столькихъ языкахъ. Далѣе пасторъ восхваляетъ нѣмецкія школы, которыя будто-бы считаются лучшими въ Петербургѣ, и вообще протестантскую церковь, которая «правится большинству русскаго народа» (!). Пасторы ея весьма уважаются, что доказываетъ слѣдующій случай. Къ Дальтону явился одинъ изъ «высшихъ государственныхъ сановниковъ» (? здѣсь онъ дѣлаетъ замѣтное удареніе) съ просьбой похвалить и преподать евангельское утѣшеніе его брату, который вслѣдствіе смерти жены пришелъ въ отчаяніе. На вопросъ Дальтона, почему онъ не обратился къ православному священнику или митрополиту, «высшій сановникъ» отвѣчалъ: развѣ вы не знаете, пасторъ, что наши священники хороши (!) только обѣдню служить; когда же нужно евангельское утѣшеніе, то мы должны обращаться къ евангелическимъ пасторамъ (см. № 47 «Сынъ Отечества» наст. г.). Тенденція этой лекціи не требуетъ комментарія—она ясна: православнымъ людямъ предлагается косвеннымъ образомъ покинуть православіе и перейти въ евангелическое вѣроисповѣданіе. Для этого убѣжденія авторъ употребляетъ и ложь и клевету, т.-е. практикуетъ іезуитскіе приемы, на что судя по Дальтону протестантскіе пасторы иногда мастера... Ө. П.

приводить четыре случая фанатическаго ожесточенія пасторовъ. Одинъ изъ городскихъ пасторовъ напечаталъ статью о продѣлкахъ, которыми іезуиты въ XVII вѣкѣ соблазняли крестьянъ къ переходу въ католицизмъ. На самомъ дѣлѣ это былъ памфлетъ противъ православія и нашего духовенства, облеченный въ форму исторической статьи. Представитель католическаго духовенства въ Ригѣ не могъ однакоже оставить безъ вниманія оскорбительныхъ отзвонковъ о служителяхъ римской церкви. Узнавъ объ этомъ, пасторъ, сочинившій статью, велѣлъ сказать ему, что онъ вовсе не имѣлъ намѣренія нанести оскорбленія католикамъ, но имѣлъ въ виду православіе, и не смѣя нападать открыто на господствующую церковь, прибѣгнувъ къ иносказательной формѣ разсказа. Этого пастора удалили изъ Дюльдинъ, но весь негодующій край, взыгравшій нѣмцами, провозгласилъ его мученикомъ. Другой случай, часто повторявшійся. Въ нѣсколькихъ приходяхъ пасторы пожелательно запрещали погребать на лютеранскихъ кладбищахъ умершихъ въ православной вѣрѣ крестьянъ, хотя бы при селеніяхъ не было отведено для нихъ особаго погоста, и несмотря на то, что въ уставѣ лютеранской церкви велѣно хоронить на кладбищахъ всѣхъ безъ различія вѣроисповѣданій. Одинъ знакомый Ю. Э. Самарина—разсказываетъ онъ дагѣ — православный долженъ былъ жениться на дѣвушкѣ лютеранскаго исповѣданія; родители были согласны, но пасторъ объявилъ невѣсть, что если она выйдетъ за православнаго, то онъ проклянетъ ее. Свадьба разстроилась. Конечно это не единичный фактъ. А вотъ пасторъ хоронилъ жену свою; толпа народа сопровождала гробъ на кладбище, и когда стали опускать гробъ въ могилу, русскій, находившійся на мѣстѣ, въ числѣ другихъ сталъ пособлять и поддерживать гробъ; пасторъ, увидавъ это, схвативъ его за руку и оттолкнувъ прочь. При такомъ фанатическомъ ожесточеніи противъ русскихъ и православія можно ли было ожидать, чтобы помѣщики и пасторы хладнокровно отнеслись къ быстро расширявшемуся движенію крестьянъ въ православіе? Они отлично понимали, что торжество православія въ край есть одновременно и торжество русскаго дѣла, а паденіе лютеранства есть начало уничтоженія той германизации, которая издавна и доселѣ составляетъ въ ихъ глазахъ національный долгъ.

Но помимо этихъ общихъ національныхъ и религіозныхъ побужденій пасторами и помѣщиками руководили особые расчеты. Для пасторовъ переходъ крестьянъ въ православіе былъ уменьшеніемъ, а иногда и уничтоженіемъ ихъ приходовъ. Сословная честь ставила вопросъ, куда дѣваться многимъ пасторамъ, которые могутъ остаться безъ прихожанъ, а интересы кармана зорко слѣдили за уменьшеніемъ прихожанъ. И досель сословная честь и финансовыя расчеты составляютъ характерныя черты нѣмецкихъ пасторовъ, которые изъ-за этихъ побужденій систематически противятся по словамъ газетъ *Waigun* выборамъ прихожанами пасторовъ изъ природныхъ жителей—эстовъ и латышей. Что касается до помѣщиковъ, то они отлично понимали, что между ними и крестьянами тотчасъ порывалась единственная нравственная связь, какъ скоро крестьяне вѣняли протестантскую кирку на православный храмъ. Они должны были ненавидѣть въ православномъ священникѣ лицо, становившееся въ непосредственныя сношенія съ народомъ, лицо нѣсколько имъ не подчиненное и притомъ постояннаго свидѣтеля ихъ обращенія съ поселянами. А это обращеніе было таково, что на него должно было обратить вниманіе даже правительство, обуздывавшее и ограничивавшее ихъ звѣрое инстинкты. Будучи собственниками земли, отданной крестьянамъ во владѣніе, пользуясь правомъ по истеченіи контракта сгонять крестьянъ, обращать домохозяевъ въ батраковъ и даже присоединять крестьянскую землю къ господскимъ полямъ (это право отменено лишь въ 1846 году), и кромѣ того имѣя въ своихъ рукахъ всю полицейскую и судебную власть надъ крестьянами, помѣщики отлично распоряжались этими средствами для своихъ цѣлей. Пасторы дѣйствовали за одно съ помѣщиками, а тутъ вдругъ является свидѣтель, православный священникъ... И вотъ начинается систематически обработанная политика, направленная къ тому, чтобъ заглушать такъ единодушно возникшее среди крестьянъ движеніе въ православіе. Что же дѣлаютъ пасторы и помѣщики?

Вотъ крестьянинъ хочетъ перейти въ православіе. Онъ долженъ взять у помѣщика отпускной билетъ для приписки и присоединенія. Въ рабочую пору такихъ билетовъ не выдаютъ, во время объѣздовъ священниковъ своихъ приходскихъ деревень имъ запрещается принимать просьбы о присоединеніи—остается

пора верабочая. Но помѣщикъ воленъ не дать отпускнаго билета, соглаясь на основанія, которымъ придается видимая законная форма. Но помошникъ соглашается выдать отпускной билетъ, но прежде онъ наговорить массу словъ, чтобъ отклонить крестьянина отъ его намѣренія. Не подѣйствовали убѣжденія, начинаются рядъ обѣщаній и страшныхъ угрозъ, которые всё насаются куска хлѣба. Крестьянинъ все стоитъ на своемъ. Его какъ бы для того, чтобы испытать чистоту его намѣреній, посылають къ пастору. Начинается нравственное испытаніе въ другомъ видѣ. У помѣщика дѣло насаюсь куска хлѣба земнаго — пасторъ угрожаетъ духовнымъ наказаніемъ. Православная вѣра хуляется всякими словами, рисуется красками, самыми яркими, тотъ духовный вредъ, который приносить православіе, и та духовная польза, которую даетъ лютеранство. Сколько наде нравственной крѣпости, чтобы выдержать эти пытки! Но крестьянинъ выдерживаетъ, ему выдаютъ отпускной билетъ, онъ записывается, но присоединеніе можетъ-быть не ранѣе какъ по истеченіи шести мѣсяцевъ. Пытка за это время продолжается. Пасторы и помѣщики не дремятъ. Крестьянина опять начинаютъ убѣждать оставить намѣреніе перейти въ православіе и начинаютъ мало-по-малу приводить въ исполненіе обѣщанія и угрозы, на которыя не скупилась раньше. Крестьянинъ, истерзанный нравственно, видящій свои экономическія ухудшенія все-таки не поддается ободряемый религиозными намѣреніями. Но вотъ онъ является въ городъ для присоединенія. Обыкновенно эти присоединенія производились не одиночно, а массами. Въ городъ скопляются крестьяне, но ордунгс-рихтеры не дремятъ. Выставляя всегда стремленіе къ православію бунтомъ противъ верховной власти и заговоромъ противъ помѣщиковъ, ордунгс-рихтеры всегда были готовы выразить опасенія безпорядковъ по случаю стеченія народа, и на народную массу посылаются полиція. Такихъ неосновательныхъ и продиктованныхъ злобой донесеній ордунгс-рихтеровъ было очень много, напр. въ 1845 г. въ г. Верро, Дерптъ, Аренсбургъ и т. д.¹⁰⁾ Правда, это не всегда проходило

¹⁰⁾ Напр. въ 1845 году, по поводу стеченія крестьянъ въ городъ Верро для присоединенія къ православію, мѣстныя полицейскія власти изъявили опасеніе безпорядковъ. Полагаясь на ихъ показанія, генераль-губернаторъ (Головинъ, замѣ-

имъ даромъ, но уже послѣ того, какъ крестьяне намучивались отъ всякихъ полицейскихъ мѣръ. По присоединеніи угрозы помѣщиковъ становятся фактами. Переходъ въ православіе служитъ для крестьянина въ глазахъ помѣщика вѣчнымъ укоромъ, а православіе—синонимомъ неблагонадежности. Къ кому обратиться для защиты? Къ полицейской и судебной власти? Но она въ рукахъ помѣщиковъ. Къ православному священнику? Но оно было поставлено въ ложное, двусмысленное положеніе, изъ котораго могъ найти выходъ лишь смѣлый умъ, энергичная воля. „Представьте себя—говоритъ Ю. Ѳ. Самаринъ—положеніе одинокаго священника, заброшеннаго въ кругъ людей, ненавидящихъ въ немъ санъ и церковь, которой онъ представитель. Онъ знаетъ, что въ нѣсколькихъ шагахъ отъ него пасторъ въ своихъ проповѣдяхъ хулитъ православіе и всѣми средствами отводитъ отъ него народъ; онъ знаетъ, что помѣщикъ страшаетъ крестьянъ, склонныхъ къ переходу, и мститъ перешедшимъ; онъ видитъ, что мѣстная полиція слѣдитъ за каждымъ его движеніемъ и ловитъ всякій поводъ къ извѣту; онъ чувствуетъ глубоко наносимыя ему на каждомъ шагу оскорбленія и долженъ молчать и выжидать скрестивши руки, чтобы какимъ-то чудомъ безотчетное стремленіе простаго народа проявилось вопреки всѣмъ вознямъ“.

стившій барона Палена) послалъ туда жандармскую команду, которая однако должна была скоро воротиться, потому что опасенія оказались преувеличенными. Тоже самое повторилось при стеченіи крестьянъ въ Дерптѣ; нѣмцы-дворяне по обычаю предвѣщали беспорядки, а командированные на мѣсто чиновники донесли однако, что спокойствіе и порядокъ не нарушались ни разу, не только во время присоединенія къ православію, но даже во время бывшей тогда крестьянской ярмарки. Въ этомъ надо видѣть доброе вліяніе православныхъ священниковъ. Однакоже неосновательными оказались донесенія перновскаго ординунс-герихта, по поводу которыхъ командированъ Государемъ генералъ-маіоръ Крузенштеръ и эскадронъ казаковъ. За это виновнымъ былъ сдѣланъ строгій выговоръ. Въ декабрѣ 1847 года вольмарскій ординунс-рихтеръ донесъ генералъ-губернатору, что одна община находится въ полной тревогѣ (in voller Aufregung). Оказалось, что сельскій учитель дѣйствительно распространялъ вздорные слухи, но что крестьяне, обратившіеся за разъясненіемъ къ мѣзному управленію, были вразумлены православнымъ священникомъ и спокойно разошлись по домамъ. Вольмарскій ординунс-герихтъ былъ отданъ подъ судъ за пристрастное донесеніе, а предсѣдатель удаленъ отъ должности до рѣшенія дѣла, противъ чего выразило протестъ губернское правленіе.

Окруженные интригами, заброшенные клеветами, лишенные въ действительности назиданія и обличенія, священники понятно, для огражденія интересовъ православія и перешедшихъ въ него крестьянъ, должны были ограничиваться пассивнымъ наблюденіемъ того, что дѣлалось вокругъ. Правда, они выражали стремленіе быть заступниками народа, потому что были единственными представителями ихъ интересовъ. Но имъ ставили всякія препятствія и ихъ дѣло объявляли подстрекательствомъ народа къ возмущенію противъ помѣщиковъ. Ихъ отношенія къ крестьянамъ въ этомъ дѣлѣ ограничивались тѣмъ, что имъ дозволено было принимать и обращать въ свѣтскому начальству жалобы лишь на тѣ притѣсненія, которыхъ они сами были свидѣтелями. Да и это дѣло подвергалось разнообразнѣйшимъ перетолкованіямъ...

При такихъ благопріятныхъ условіяхъ помѣщики и пасторы продѣлывали всякія вещи для удержанія крестьянъ отъ перехода въ православную вѣру. Помимо того, что они всячески затрудняли выдачу отпусковыхъ билетовъ, предварительно измучивъ нравственно крестьянина, они подъ разными предлогами наказывали крестьянъ, изъявлявшихъ намѣреніе перейти въ православіе, какъ напр. у одного изъ ливондскихъ ландратовъ высѣчено было разомъ шестьдесятъ человекъ; удерживали крестьянъ отъ явки къ священникамъ по однимъ подозрѣніямъ, обижали православныхъ при раздачѣ пособій въ неурожайные годы, воздвигали множество затрудненій и придирокъ при отводѣ мѣстъ для построенія церквей и т. д., отказывали хозяевамъ въ содержаніи усадебъ, по истеченіи контракта, за то только, что они исповѣдывали православную вѣру, прогоняли ихъ изъ ихъ усадебъ по самымъ мелкимъ поводамъ, за которыми скрывалась одна причина—православіе; какъ напр. въ теченіе 15 мѣсяцевъ съ января 1846 года по мартъ 1847 г. въ общемъ итогѣ крестьянъ, прогнанныхъ изъ ихъ усадебъ считается православныхъ 152 человекъ, что составляетъ по соображенію съ числомъ крестьянъ обоихъ вѣроисповѣданій, втрое болѣе православныхъ, чѣмъ лютеранъ.

Правда, многое изъ этого выплывало наружу, но подвергались преслѣдованію лишь слишкомъ явные и дерзкія попытки подавить православіе или отомстить принявшимъ его крестьянамъ. Только

слишкомъ явную слѣпую ненависть и слишкомъ дерзкія увлеченія фанатизма постигали въсканія, но ненависть осторожная и зоркая, ежедневныя, неувидимыя ея успѣхи, тайныя интриги гнѣздились всюду и ускользали отъ надзора, сколько ни объявляло начальство помѣщикамъ, чтобъ они не удерживали крестьянъ отъ перехода въ православіе, если они руководятся чисто религіозными побужденіями.

Таково было положеніе дѣла. Правительство, которому остзейскіе нѣмцы; а за ними и побратавшіеся съ ними нѣкоторые представители русскаго дѣла въ краѣ представляли теченіе дѣла въ ложномъ видѣ, всевозможными мѣрами затрудняли переходъ крестьянъ въ православіе. Помѣщики и пасторы дѣлали все, чтобъ потушить это движеніе. Чиновники дѣйствовали съ ними за одно. Но движеніе не остановилось; не потухло, но быстро расширялось. Правда, иногда мѣры, принятыя для подавленія православія, обращались въ его пользу; напр. поселяне, привыкнувъ издавна видѣть въ помѣщикахъ и пасторахъ своихъ враговъ и считать ихъ выгоды несомнѣнными съ собственнымъ ихъ благомъ, рассуждали такъ: если дѣло непріятно помѣщику и пастору, то значить оно для насъ выгодно, и потому обращались въ православіе, но гораздо болѣе было поводовъ для крестьянина отречься отъ православія. Протестантская пропаганда въ тоже время дѣлала свое дѣло. И если это движеніе въ православіе не потухло, несмотря на всѣ неблагоприятныя условія, несмотря на то, что его затрудняли и ничуть не возбуждали, то значить оно было свободнымъ и религіознымъ—стремленіемъ удовлетворить дѣйствительныя религіозныя потребности, стремленіемъ давно скрывавшимся въ душахъ крестьянъ, и сразу развившимся настолько, что его не могли подавить. Конечно сюда могли примѣшиваться надежды на матеріальное улучшеніе. Крестьянинъ знаетъ, что всѣ улучшенія въ хозяйственномъ быту введены правительствомъ, вопреки усиліямъ притѣснителей помѣщиковъ, онъ видитъ, что пасторъ далекъ отъ него, будучи преданъ помѣщику, а священникъ близокъ къ народу. Поэтому онъ былъ убѣжденъ, что всякое сближеніе его съ правительствомъ и православнымъ духовенствомъ точно поведетъ къ лучшему въ его хозяйственномъ быту, хотя барщина не уменьшится и не раздадутъ земель. Здѣсь нельзя не отдать также

чести нашему православному духовенству, которому во многомъ обязаны успѣхи этого дѣла. Соображая орудность средствъ, оставленныхъ нашему духовенству, несообразность ихъ съ препятствіями, воздвигнутыми противною партіей, сверхъестественныя усилія, которыхъ отъ него требовали всякаго рода искушенія, его окружавшія, необходимо признать, что православное духовенство съ честью вышло изъ труднаго испытанія. Несмотря на то, что сношенія его съ народомъ были всячески умышленно затруднены и ограничены, оно умѣло привлечь народъ къ себѣ и заслужить его довѣріе, но эта его заслуга, повліявшая на успѣхъ и мирное теченіе дѣла перехода со стороны крестьянъ, осталась почти неощущенною. И ее впервые оцѣнилъ покойный Ю. О. Самаринъ, за что ему вѣчно будетъ благодарно русское духовенство.

Ранѣе, въ историческомъ прошломъ ни католицизмъ, ни лютеранство не удовлетворили религіозной потребности вѣстовъ и латышей. Поэтому понятно, что она такъ или иначе должна была выразиться. Какъ извѣстно, католицизмъ былъ введенъ среди нихъ въ XIII вѣкѣ, когда тамъ уже начиналось мирное распространеніе православія. Средства, которыми пользовались крестоносцы для распространенія католицизма, не могли способствовать видренію католической вѣры въ убѣжденіе народа, хотя римская церковь и утвердила въ рижскомъ краѣ свое владычество. Лѣтописцы ясно утверждаютъ это. Такъ Герикъ пишетъ: народъ обращенъ былъ въ христіанство, т.-е. числился обращеннымъ и платилъ на содержаніе духовенства; но на дѣлѣ онъ не отсталъ отъ язычества и не могъ ни познать, ни полюбить того ученія, котораго ему никто не проповѣдывалъ". Другой историкъ въ другихъ словахъ утверждаетъ тоже: „ливонскій орденъ — говорить онъ — мало заботился о религіозномъ просвѣщеніи народа: это ставилось ни во что, правда, католическіе священники объѣзжали страну и мѣстами служили обѣдни, но могли ли они наставлять жителей, не зная ихъ языка и не имѣя ни времени, ни средствъ научиться ему?" Только въ 1584 г. мы встрѣчаемъ извѣстіе о томъ, что іезуиты стали проповѣдывать на вѣстскомъ языкѣ, но это было тогда новостью, удивлявшею народъ. Іезуиты не заботились ни о школахъ, хотя и собирали на нихъ деньги, ни о постройкѣ храмовъ. Храмы — го-

ворить Гваньини о Ливоніи—чрезвычайно рѣдки и встрѣчаются только въ замкахъ (*templâ quoque rarissima nisi in arcibus visuntur*). Изъ современныхъ описей видно, что это были домовныя часовни, а не храмы, и были они только въ значительнѣйшихъ замкахъ.

Изъ этой краткой исторической справки видно, что эсты и латыши не могли привязаться къ католицизму. Они мало знали и понимали его, и конечно мало дорожили имъ потому что по видимому безъ всякаго сопротивленія приняли въ XVI вѣкѣ лютеранство. Но какъ началъ свое дѣло лютеранизмъ? Вся монастыри, большая часть церквей и часовенъ были упразднены: католическое духовенство было изгнано, но взамѣкъ этого было дано очень мало. Протестантскаго духовенства было мало, и оно очень медленно умножалось. Въ началѣ XVII вѣка въ Ригѣ было не болѣе трехъ пасторовъ. Что касается сельскихъ приходоу, то они были въ запустѣніи, потому что одинъ и тотъ же пасторъ болѣею частію имѣлъ по три церкви въ нѣсколькихъ миляхъ разстоянія одна отъ другой. О томъ, что для неразвитыхъ эстовъ и латышей истины христіанства были доступны лишь въ образахъ и сивозъ обрядовую сторону богослуженія. протестанты не заботились. Только во время шведскаго владычества число церквей и пасторовъ, знавшихъ мѣстные языки. увеличилось, но и въ это время протестантское духовенство мало заботилось о народахъ, будучи вовлечено въ борьбу сословныхъ интересовъ, въ споры съ гражданами и дворянами о своихъ правахъ и доходахъ. Пренебреженіемъ къ нуждамъ народа отличалось протестантское духовенство и во времена повдвѣйшія. Пасторы столь же далеко стояли отъ народа, какъ и помѣщики. Что такое пасторъ для народа? Ни что иное какъ помѣщикъ въ длиннополомъ сюртукѣ, на котораго онъ обязанъ отработать барщину и которому уплачиваетъ опредѣленный оброкъ натурою и деньгами по установленной таксѣ за всѣ церковныя требы. Нравственной связи, сочувствія и довѣрія между пасторами и народомъ не было. Пасторъ пренебрежительно относился къ самымъ существеннымъ своимъ обязанностямъ. Такъ напримѣръ, чтобъ избавить отъ безпокойныхъ разѣздовъ по деревнямъ для исполненія церковныхъ требъ, пасторы возлагали часть своихъ обязанностей на школь-

наго учителя и своего вѣстера. Друзья помѣщиковъ, пасторы предпочитали ихъ гостинныя. Что это справедливо, показываютъ слова въ книгѣ остзейскаго уроженца Меркеля, изданной въ 1803 году. „Опредѣленіе пастора зависитъ отъ помѣщиковъ, и потому можетъ ли придти въ голову латышамъ подарить свою довѣренность довѣренному лицу своихъ угнетателей? За то въ нѣкоторыхъ округахъ народъ называетъ пасторовъ церковными баранами — Kirchenherren. Многие изъ нихъ не только не удерживаютъ помѣщиковъ отъ притѣсненія крестьянъ и жестокаго съ ними обращенія, но напротивъ и сами поступаютъ точно такимъ же образомъ. Нѣкоторые совершенно превращаются въ сельскихъ хозяевъ и привыкаютъ смотрѣть на церковныя обязанности свои какъ на досадную помѣху, на которую горько жалуются и которую, гдѣ только можно, сваливаютъ на школьныхъ учителей. Я самъ—говоритъ Меркель, видѣлъ, какъ одинъ пасторъ отказался похоронить умершаго, потому что родственники его не были въ состояніи заплатить ему за труды 4 или 5 грошей. Въодствіе такихъ поступковъ крестьяне начинаютъ смотрѣть на церковныя обряды какъ на особенный родъ налога, а на пастора какъ на анцискаго сборщика. Въ разныхъ земляхъ — заканчиваетъ Меркель свою статью—встрѣчаются священнослужители, небрежущіе о своемъ ученомъ образованіи, попадаютъ и такіе, которые ведутъ развращенную жизнь; но гдѣ, въ какой сторонѣ видаю, чтобы духовные пастыри обнаруживали открыто презрѣніе къ вѣрѣнкой имъ паствѣ и подавали руку дворянству для совокупнаго ея угнетенія? Единственный примѣръ этого предоставленъ было явить Ляляндіи“. При такихъ условіяхъ, когда принадлежность крестьянина къ протестантской вѣрѣ выражалась зависимостью отъ пастора, а его отношенія къ последнему опредѣлялись барщиною или таксою за требы, — когда не было никакой живой нравственной связи между духовенствомъ и народомъ, когда этотъ послѣдній былъ лишенъ почти всякихъ обрядовъ, образовъ, символическаго богослуженія, которое является проводникомъ религіознаго воспитанія — при такихъ условіяхъ можно ли ожидать, чтобы народъ привязался къ новой, навязанной ему вѣрѣ? Нѣтъ, протестантская вѣра, ему чуждая, равнодушіе пастора, тягость хозяйственныхъ обязанностей, необеспеченность положенія и отсутствіе всякаго сочувствія къ его

судьбѣ—все это сдѣлалось въ представленіи народа въ нѣчто чуждое, ему неизвѣстное. Но неудовлетворенная ни католицизмомъ, ни протестантствомъ религіозная потребность востовъ и латышей заявила себя всегда. Этимиъ объясняются успѣхи герингутерства, этии же объясняется и стремленіе къ православнои вѣрѣ. Но почему потребность вѣры среди востовъ и латышей выразилась именно желаніемъ вступить въ православную церковь, — это требуетъ еще нѣкотораго яснаго историческаго объясненія.

Мирное распространеніе православія въ Прибалтійскомъ краѣ началось, какъ мы уже сказали, въ XIII вѣкѣ. Это было первое знакомство тамошнихъ язычниковъ съ христіанствомъ. Крестеносцы пресѣкли это распространеніе православія, но не уничтожили его совсѣмъ. Въ Ригѣ, въ эпоху орденскаго владычества, существовала православная церковь, подчиненная епископу Псковскому. Одно изъ требованій, предъявленныхъ Іоанномъ Грознымъ передъ началомъ Ливонской войны, касалось возобновленія православныхъ церквей въ Ригѣ, Ревелѣ и Дерптѣ. Нѣкоторые изъ дерптскихъ жителей, по взятіи Дерпта русскими—какъ утверждаетъ Тилеманъ-Брендебахъ—перешли изъ лютеранизма въ „московскій атеизмъ“, какъ онъ выразилась. При посѣщеніи Нейгаузена на русской границѣ жители такъ испугались кардинала Радзивилла, „что со всеми пожитками ушли въ Русь, за три милі, и унесли въ Псковъ драгоценный образъ Божіей Матери изъ монастыря, называвшагося Пичуръ, подлѣ котораго въ деревнѣ жило нѣсколько москвитянъ, а все остальные жители походили болѣе на русскихъ, нежели на ливоляндцевъ. Въ Феллинѣ въ 1599 году была православная церковь. Около мѣстечекъ Росгутенъ, Людценъ, Мариенгаузенъ жители имѣли какихъ-то священнослужителей, которыхъ они — утверждаетъ ревизовавшая приходы коммиссія—poros vocant, называетъ попами... Таковы мелкія извѣстія, случайно найденныя Ю. Ѡ. Самаринымъ въ архивахъ, но ихъ несомнѣнно можно было найти болѣе. По присоединеніи Остзейскаго края къ Россіи, многіе латыши и эсты перешли въ Россію и приняли православіе. Въ началѣ нынѣшняго столѣтія четыре погоста Верровскаго уѣзда—какъ разсказывалъ Ю. Ѡ. Самарину одинъ долго жившій въ Ливоляндіи священникъ—сами собою перешли въ православіе и по ихъ желанію имъ были поставлены священникомъ ихъ претпій пасторъ. Въ 1840 годахъ

стало публично известнымъ, что латыши, жившіе на границѣ Псковской губерніи и даже во внутреннихъ уездахъ, издавна имѣли обыкновеніе предъ посѣвами и жатвами приглашать къ себѣ православныхъ священниковъ для служенія молебновъ, за- насаться у нихъ святою водою и маленькими иконами, образами, къ которымъ они питали великое уваженіе. Многіе хорошо знавшіе Остзейскій край люди подтверждали это Ю. Θ. Самарину. Изъ всего этого можно сдѣлать выводъ, что въ Лифляндіи связь съ православною церковію никогда не прерывалась, что латыши имѣли понятіе о ней и что живыя, совершенно свободныя сношенія между народомъ и нашимъ духовенствомъ велись издавна, за долго до 1841 года, когда впервые сильно стало выражаться стремленіе крестьянъ къ переходу въ православіе, ихъ „старой“ вѣрѣ и вѣрѣ ихъ государства.

Высказавъ все изложенное нами Ю. Θ. Самаринъ такъ формулируетъ свой взглядъ на это движеніе эстовъ и латышей въ православіе: „я остаюсь при убѣжденіи, что въ сущности, въ основѣ своей, стремленіе народа было религіозное, свободное и не расчетливое. Этими я нисколько не думаю отрицать существовавшихъ въ немъ надеждъ на какую-то перемѣну къ лучшему въ его житейскомъ быту; но я увѣренъ, что эта надежда порождена не злонамеренно-распущенными слухами, а возникла сама собою и была выраженіемъ другой, не менѣ искренней и естественной потребности, притомъ не только въ понятіяхъ народа, но и въ самой жизни, неразрывно связанной съ потребностію религіозной. Потребности матеріальнаго улучшенія сочетались здѣсь съ потребностію религіозною, и отрицать послѣнюю потому, что обнаружилась первая, такъ же нелѣпо, еще нелѣпвѣе чѣмъ объяснять реформацію желаніемъ собрать съ иконъ золотые оклады, разграбить церкви и отнять имѣнія у духовенства. Хорошо намъ отдѣлять рвкою чертою религіозное отъ мірскаго, жизнь духовную отъ жизни матеріальной; это возможно тамъ, гдѣ условія послѣдней удовлетворены съ избыткомъ, гдѣ можно позабыть про нее, оставить ее въ сторонѣ и свободно уноситься въ другой міръ. Но таково ли положеніе здѣшняго крестьянина? Всѣми своими потребностями и помыслами онъ прикованъ къ землѣ, обреченъ на ежечасный матеріальный трудъ едва достаточный для его прокормленія, и при этомъ отъ него требуютъ

логическаго рефлексѣ, утонченнаго сознанія, раздвоенія потребностей житейскихъ отъ духовныхъ“! „А между тѣмъ этого требовали тѣ самые протестантскіе пасторы, которые такъ мало заботились о народѣ. Когда на неожиданный вопросъ, предложенный латышамъ полицейскими чиновниками: зачѣмъ они перемѣняютъ вѣру,—они, смущенные и забытые, ничего не отвѣчали или отвѣчали вздоръ, то пасторы восклицали съ торжествомъ: видите ли, что они сами не знаютъ, чего хотятъ“, а помѣщики прибавляли: хотятъ-то они земли или откупныя барщины. Требования логическаго сознанія религіозной потребности предъявляли къ народу и нѣкоторые правительственныя лица, когда изъ отсутствія яснаго, логическаго сознанія религіозной потребности въ народѣ выводили заключеніе о ея неискренности или даже совершенномъ ея отсутствіи, объясняли всѣ стремленія крестьянъ къ переходу въ православіе исключительно мірскими выгодами и въ такомъ смыслѣ представляли дѣло высшему правительству. Протестанты хотѣли читать сокровенныя намѣренія востовъ и латышей и не справляясь съ фактами отрицали въ нихъ религіозныя стремленія. Но что выходило? Испанская инквизиція говорила еретикъ: ты увѣряешь, что ты убѣжденъ въ чистотѣ своей вѣры и что мои доводы не поколебали твоего убѣжденія; но я читаю въ твоей совѣсти и вижу, что ты притворяешься: не заблужденіе, а упрямство заставляетъ тебя отвергать очевидную истину: ты преступникъ, и потому ступай на костеръ. Еслибы наше правительство стало на ту точку зрѣнія, на которую хотѣли его поставить протестанты и убѣжденные послѣдними нѣкоторые русскіе люди, то оно говорило бы латышу: ты увѣряешь, что ты убѣжденъ въ превосходствѣ православія; ты даешь подписку, что ты не ожидаешь отъ перехода нинанихъ мірскихъ выгодъ и будешь свято исполнять всѣ прежнія обязанности; но я вижу по глазамъ твоимъ, что ты ожидаешь чего-то иного, и потому я не пушу тебя въ православную церковь, а отошлю тебя назадъ къ твоему помѣщику, отъ котораго ты узнаешь, какія выгоды ожидаютъ желающихъ перемѣнить вѣру“. Конечно этого ожидали помѣщики и пасторы, и этотъ отвѣтъ они прославили бы какъ верхъ мудрости. Конечно русское правительство не могло такъ отвѣтить, но протестанты все-таки во многомъ успѣли... Но что сказали бы они, еслибы наше пра-

вительство въ отвѣтъ на поднесенные ему адреса отъ нѣмецкихъ помѣщиковъ, сказало имъ: „вы клянетесь въ вѣрности и увѣряете, что вы гнушаетесь Германіи; но вы благоговѣли передъ нею вчера, вы питались теоріями, нынѣ переходящими въ дѣло, и потому мнѣ садается, что ваше мнимое обращеніе есть притворство; не принимаю я вашихъ адресовъ и не вѣрю въ вашу преданность.

Такъ смотрѣлъ покойный Ю. Ѳ. Самаринъ на дѣло въ 1848 году — въ то время, когда въ Петербургѣ и даже въ Москвѣ повторялись толки о вѣрности остзейцевъ, о царствующей въ ихъ краѣ законности и святости привилегій, когда тамъ доврчиво слушали и повторяли вздорные слухи, ловили съ наслажденіемъ всякую небылицу и клевету на русскихъ и наше духовенство, когда нельзя было высказывать правды про остзейскій край не прослывши явобинцемъ и въ тоже время шпиономъ, — когда положеніе дѣла было таково, что русскій генераль-губернаторъ, кошуствуя надъ духовенствомъ и выдавая православіе на поруганіе нѣмцамъ, имѣлъ право утверждать, что этимъ нисколько не колеблется его популярность въ Россіи, и пророчить съ неслыханнымъ самохвалствомъ голодную смерть всякому, кто съ нимъ не уживется. Смѣлое и правдивое слово Ю. Ѳ. Самарина было тогда гражданскимъ подвигомъ и походило на взрывъ, который пробилъ брешь въ высокой стѣнѣ, отдѣлявшей русское общество, русскія губерніи отъ прибалтійскихъ ¹¹⁾. Че-

¹¹⁾ Взгляду Ю. Ѳ. Самарина на остзейскій вопросъ по существу сочувствовалъ и читавшій «Рижскія Письма» въ рукописи митрополитъ Филаретъ. Святитель общалъ даже содѣйствіе свое для сбора денегъ въ Москвѣ на русское народное и ремесленное училище въ Ригѣ, которое разрѣшено было открыть. Это видно изъ черноваго наброска письма Ю. Ѳ. къ митрополиту, посланнаго вѣроятно въ декабрѣ 1848 г. Тамъ Ю. Ѳ. писалъ между прочимъ: «неблагоугодно ли вамъ будетъ препроводить къ министру внутреннихъ дѣлъ ту сумму, которую удастся собрать въ Москвѣ. Всякое изъявленіе участія, подъ благословеніемъ вашимъ, православныхъ жителей Москвы къ ихъ однородцамъ и единовѣрцамъ Лифляндіи принесло бы послѣднимъ великое утѣшеніе въ настоящую минуту, когда большая часть предположенныхъ въ пользу ихъ улучшеній, отлагается надолго, а приняшіе православіе латыши, лишены защиты и покровительства правительства, перестаютъ, какъ слышно, посѣщать церкви и собираются просить сотнями и тысячами о разрѣшеніи имъ возврата въ лютеранство. «Это зло надѣлалъ князь Суворовъ. Неизвѣстно, состоялся ли этотъ сборъ. Кажется нѣтъ, въ виду возничаго

резъ эту брешь зрителямъ представилась картина несчастнаго забытаго населенія востовъ и латышей, отторгнутыхъ отъ Россіи чужеземнымъ вліяніемъ, разобщаемыхъ съ русскими людьми и православною церковію, служители которой были самымъ ужаснымъ образомъ оклеветаны въ глазахъ общества. Ю. Э. Самаринъ заставилъ русское общество обратить вниманіе на этотъ забытый край, и вмѣстѣ съ тѣмъ смылъ пятно позора съ православнаго духовенства, пятно тяжелое, потому что православное духовенство обвинялось въ насильственной пропагандѣ и навязываніи православнаго ученія вѣстамъ и латышамъ, въ возбужденіи ихъ противъ помѣщиковъ... Ю. Э. Самаринъ своею гражданско-публицистическою дѣятельностію пробудилъ въ русскомъ обществѣ, которое дремало по отношенію къ Остзейскому краю, сознаніе необходимости тѣхъ коренныхъ преобразованій въ Прибалтійскомъ краѣ, которыя вводятся нашимъ правительствомъ въ настоящее время и которыя онъ отъ полноты своего горячо любившаго Россію и православіе сердца пріветствовалъ бы теперь, еслибы дожилъ... Вотъ почему имя Ю. Э. Самарина въ сознаніи русскихъ людей всегда будетъ благодарною памятью связано съ прибалтійскимъ вопросомъ и реформами, какъ благоговѣнно связано оно съ вопросомъ о русской народности въ царствѣ Польскомъ и съ вопросомъ крестьянскимъ и всѣми послѣдовавшими за нимъ общественными реформами.

В. П—ннѣ.

Февраля 22 дня 1890 года.

дѣла въ Петербургѣ о «Рижскихъ Письмахъ». См. предисловіе Д. Э. Самарина, стр. 51.

ПО ПОВОДУ СТАТЬИ В. Θ. КОМАРОВА

О СРЕДСТВАХЪ КЪ УЛУЧШЕНІЮ ЦЕРКОВНАГО ПѢНІЯ

(*Правосл. Обзорніе*, мартъ, апрѣль, 1890 г., въ приложеніи).

Съ большимъ удовольствіемъ прочли мы означенную статью, касающуюся интересующаго насъ вопроса о церковномъ пѣніи. Отраднo уже то, что начинаютъ появляться въ печати статьи съ такими болѣе общими взглядами и сужденіями серьезными объ этомъ вопросѣ. Намъ думается, что въ вопросѣ о церковномъ пѣніи все сводить только къ указаніямъ напѣвовъ и къ сужденію о нихъ, какъ проводится это въ другихъ работахъ, иначе сказать—все дѣло сосредоточивать только на технической сторонѣ, и придавать ей такое значеніе, какое указано авторомъ изъ книги г. Вознесенскаго, слишкомъ односторонне. „Мотивы церковныхъ пѣснопѣній имѣютъ характеръ отложенія земныхъ попеченій, говорить г. Вознесенскій, благодатно невозмутимаго спокойствія и примиренія челоуѣка съ собою, Богомъ и людьми, или сердечно-благогоуѣйнаго умиленія предъ величіемъ, святостію и благодію Бога и небожителей, свѣтло-высокой торжественности, или сосредоточенности и самоуглубленія, смиренія и раскаянія, теплой молитвы, твердой вѣры, крѣпкой надежды и преданности волѣ Божіей“¹⁾. По поводу этихъ словъ, совершенно

¹⁾ Стат. стр. 22.

вѣрно замѣтилъ авторъ статьи, что эти черты относятся къ словесному содержанию церковныхъ пѣснопѣній, а не къ мелодіямъ самимъ по себѣ. Вопросъ о напѣвахъ, по нашему мнѣнію, долженъ занимать второстепенное мѣсто. Церковное пѣніе прежде всего есть весьма важная, необходимая, узаконенная литургическая принадлежность, какъ составная часть богослуженія; отсюда и вопросъ о немъ получаетъ большее значеніе и требуетъ большаго вниманія, и отъ пѣвцовъ церковныхъ, какъ исполнителей этой части богослуженія, требуется не столько искусства въ пѣніи, сколько благоговѣйнаго отношенія къ св. дѣлу, внимательности къ себѣ самимъ, чтобы дѣло Божіе совершаемо было съ любовію и назиданіемъ. Съ какою отрадою для сердца, съ какою назидательностію слушается и простой пѣвецъ^{*)}, когда онъ всецѣло отдается св. дѣлу, когда онъ съ полнымъ благоговѣніемъ къ содержанію пѣснопѣнія выражаетъ въ знакомыхъ ему мотивахъ мысли и чувства молитвенныя, когда говоритъ ясно слова и поетъ! Въ этомъ единеніи содержанія съ соответствующими мотивами заключается ключъ къ истинному церковному пѣнію, пѣнію назидательному, пробуждающему духъ молитвенный и поддерживающему его, состоитъ значеніе пѣнія, какъ церковной назидательной проповѣди. Въ томъ и заблужденіе, думается намъ, нѣкоторыхъ изслѣдованій, что они смотрятъ на церковное пѣніе, какъ только на технику, и свои сужденія приравливаютъ къ показанію значенія тѣхъ или другихъ напѣвовъ, не входя въ суть церковнаго пѣнія, какъ составной части богослуженія. Виѣшняя сторона, техническая, естественно получаетъ свое значеніе отъ внутренней, отъ содержанія и смысла пѣснопѣнія, какъ тѣло наше оживотворяется духомъ. Совершенно справедливо говоритъ авторъ, что „истинный пѣвецъ вдохновляется текстомъ, составленнымъ древними пѣвцами. Какое вдохновеніе могутъ возбудить названія буквъ еврейскаго алфавита, положенныя, въ числѣ прочаго, на музыку Палестриной въ его *Lamentationes Ieremiae Prophetae*? Эта музыка производитъ пріятное, но расслабляющее впечатлѣніе, а въ большемъ количествѣ положительно можетъ доводить до унынія“ (стр. 14). Такимъ образомъ вопросъ о церковномъ пѣніи долженъ быть поставленъ

*) Подобное мы читаемъ въ соч. г. Соловьева о Валаамскомъ пѣніи.

нѣсколько шире, какъ и слѣдуетъ, и на первомъ планѣ долженъ быть вопросъ о тѣхъ условіяхъ, при которыхъ оно будетъ соотвѣтствовать значенію своему—литургической принадлежности, какъ составной части богослуженія: ясности и выразительности, чрезъ соотвѣтствіе мотивовъ съ содержаніемъ, назидательности и благоговѣнія; отсюда уже получаетъ свое значеніе вопросъ и о напѣвахъ, какъ технической сторонѣ пѣнія церковнаго, насколько они отвѣчаютъ этимъ условіямъ и требованіямъ пѣнія разумнаго. Наши напѣвы то же, что варіаціи церковно-славянскаго текста, въ которомъ, при охраненіи историческаго значенія древняго текста, въ богослуженіи прилагаются заботы о способѣ понимаемости. И дѣйствительно, еслибы въ богослуженіи доселѣ употреблялся текстъ славянскій древнихъ вѣковъ, въ наше время почти непонятный, то естественно и самое богослуженіе было бы не только непонятно и не назидательно, мертво, но нѣкоторымъ образомъ и странно. Повтому и стараются, по возможности, сдѣлать языкъ церковнаго богослуженія доступнымъ и удобопонимаемымъ, чрезъ что чувство благоговѣнія и назидательность не только не утрачиваются, напротивъ усиливаются и укрѣпляются. Думается намъ, что не будетъ парадоксомъ, если мы эту аналогію приложимъ и къ церковному пѣнію, какъ непосредственно связанному съ текстомъ богослужебныхъ пѣснопѣній, если скажемъ, что и въ напѣвахъ церковныхъ естественно должны быть варіаціи³⁾, требующія исправленія и постепеннаго улучшенія ихъ, соотвѣтственно исправленію текста⁴⁾ и сообразно съ вышеуказанными условіями, требуемыми самымъ назначеніемъ церковнаго пѣнія.

³⁾ Эти варіаціи, между прочимъ, указаны и въ статьѣ автора «въ нотномъ приложеніи» №№ 14, 15, 16, 17.

⁴⁾ Мы имѣемъ подъ руками нотную книгу, въ которой текстъ изложенъ въ не исправленномъ видѣ, напр.: поемъ Тя, благословимъ Тя... Достоиню и праведно (дальнѣйшихъ словъ нѣтъ) и много подобныхъ варіацій, нотныя изложенія которыхъ не могутъ быть въ точности приложены къ настоящему тексту пѣснопѣній, отсюда необходимо требовалась варіація въ напѣвѣ. Въ противномъ случаѣ извращался бы самый текстъ пѣснопѣній, утрачивалась бы его ясность, выразительность и назидательность, чего, къ несчастію дѣйствительно, допущено много тамъ, гдѣ стараются рабски слѣдовать древнимъ напѣвамъ, безъ отношенія къ смыслу и требованіямъ текстуральнымъ.

Намъ могутъ сказать, что эти требованія излишни, они подразумѣваются сами собою, мы считаемъ нужнымъ отвѣтить, что судя теоретически, пожалуй, и правда, — теорія такъ и останется теорією, если она не есть плодъ опыта, а — однихъ соображеній, которыя могутъ оказаться неприменимыми къ дѣлу, и мы дѣйствительно не видимъ ея въ приложеніи къ практикѣ; желалось бы знать, сколько найдется потныхъ гармонизаций, которыя вполне удовлетворяли бы требованіямъ разумнаго пѣнія, какъ отвѣчающаго потребности духа нашего молитвеннаго обращенія ко Господу, такъ и вразумительнаго и назидательнаго для предстоящихъ при богослуженіи и такъ-сказать заставляющаго молиться. Мы видимъ напротивъ, что этотъ необходимый законъ нарушается постоянно, и почти всюду дается господствующее значеніе напѣву, съ подписомъ подъ него текста пѣснопѣній, и буква мертвитъ духъ. Этимъ недостаткомъ страдаютъ явившіеся въ печати опыты, касающіеся вопроса о церковномъ пѣніи, — опыты, коихъ главная задача сосредоточена на технической сторонѣ напѣвовъ, на показаніи преимущества одного напѣва предъ другимъ и особенно напѣва, называемаго знаменнымъ, безъ отношенія къ содержанію пѣснопѣнія, къ тому, какой напѣвъ болѣе отвѣчаетъ требованіямъ пѣнія, какъ литургической части богослуженія³⁾, и даже съ стремленіемъ придать изложеніямъ научную форму⁴⁾. Въ этомъ отношеніи взглядъ автора статьи, хотя и онъ большею частію касается также внешней стороны, намъ представляется глубже, шире, серьезнѣе; онъ, такъ сказать, углубляется въ вопросъ, отыскивая основъ для построенія церковнаго пѣнія, требуетъ непременно соответствія напѣва съ текстомъ, указываетъ на отсутствіе этого, какъ на недостатокъ; въ этой статьѣ видится авторъ, какъ человекъ, серьезно преданный дѣлу и старающійся изучить избранный

³⁾ Укажемъ читателю на статьи, въ которыхъ приводится желаемый взглядъ на церковное пѣніе («Моск. Церк. Вѣдом.» за 1889 г. №№ 28 и 48).

⁴⁾ Намъ представляется это напрасной мечтой въ нашемъ церковномъ пѣніи, гдѣ напѣвы не имѣютъ сами по себѣ самостоятельности, а вполне зависима отъ текста пѣснопѣній, и будучи отрѣшены отъ него остаются пустыми звуками, недостойными святни богослуженія. Совершенно другое дѣло, по нашему мнѣнію, въ музыкѣ западной, гдѣ гармонія музыкальная имѣетъ самостоятельное значеніе, господствующее.

имъ предметъ—насколько возможно глубже. Его слово не поверхностно, не есть плодъ только теоріи, часто не оправдывающей себя въ практикѣ, — плодъ глубокой думы и практическихъ занятій лица, отыскивающего средства, какъ поправить дѣло святое, подвергшееся порчѣ, занесенной изъ области чуждой ему, — трудъ самостоятельный.

Правда въ частности онъ не во всемъ можетъ быть доступенъ читателю — неспеціалисту, но въ общемъ, при внимательномъ чтеніи, онъ понятенъ какъ по содержанію, такъ и по своимъ требованіямъ.

Приступая къ содержанію статьи, мы сдѣлаемъ только нѣкоторыя указанія (наша дѣль указать лишь на статью, какъ вполне заслуживающую вниманія), а не будемъ входить въ подробности, на что считаемъ себя некомпетентными.

Авторъ говоритъ, что западная музыка, вторгшаяся въ область нашего церковнаго пѣнія, лишила его настоящего его характера, потому что не соответствуетъ ему ни по строю, ни по требованіямъ, и приемы западной гармонизаціи не отвѣчаютъ характеру и складу церковныхъ пѣснопѣній; и вообще тщетная надежда, чтобы улучшить церковное пѣніе при ея посредствѣ, что ясно выразилось на Бортианскомъ и другихъ музыкально-образованныхъ дѣятеляхъ, усердно занимавшихся гармонизаціей древнихъ церковныхъ напѣвовъ. Съ этимъ мнѣніемъ автора нельзя не согласиться, какъ мнѣніемъ вполне основательнымъ. Приводилось намъ слышать стихиру Іоанна Грознаго въ честь Святителя Петра, какъ видно, умѣлой рукой положенную; но вліяніе западной музыки лишило ее того впечатлѣнія, какое она должна была произвести. Основной строй древняго пѣнія утраченъ, и не слышится ни построенія, ни выполненія древне-церковнаго напѣва, ни соблюденія требуемыхъ нами условий (указанныхъ выше), а все представляется отлитымъ въ западную музыкальную форму: пѣніе пріятное, ласкающее, но не русско-церковное.

Авторъ придаетъ большое значеніе пѣнію со слуха, а не по нотамъ, — и это сушая правда. Большое различіе между пѣніемъ живымъ, воодушевленнымъ, переходящимъ по слуху, какъ бы по наследству, и — пѣніемъ, заключеннымъ въ рамки нотныя и такимъ образомъ стѣсненнымъ. Тамъ выраженіе отливается ясно,

впечатлительно, господствуют мысли и чувства при ясном произношеніи словъ, -- здѣсь все стѣснено, здѣсь вся забота направлена въ выполненію данныхъ нотъ. А ноты, или другой какой-либо знакъ, имѣющіе важное значеніе въ такъ-называемомъ строгомъ стилѣ, въ дѣйствительности же должны быть только показателемъ того строя, котораго должны держаться пѣвцы, чтобы не разбредаться въ стороны, — но вложить духъ, жизненность, осмысленность зависитъ вполне отъ самого пѣвца; иначе онъ будетъ замѣнять собой лишь музыкальный инструментъ, и будетъ яко мѣдъ звенящая и кимвалъ звядающій. Отсюда само собою вытекаетъ то справедливое требованіе автора, что желающіе получить болѣе специальную подготовку, чтобы быть учителями церковнаго пѣнія должны быть не ниже получившихъ образованіе въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, мы прибавили бы — получившихъ среднее богословское образованіе, чтобы имѣть возможность точнѣе, яснѣе и сознательнѣе выражать смыслъ и содержаніе пѣснопѣнія въ положеніи нотномъ. А это ведетъ къ тому заключенію, что одного музыкальнаго образованія и знанія недостаточно какъ для руководителя и учителя церковнаго пѣнія, въ которомъ не нота должна быть руководящимъ началомъ, а смыслъ текста, такъ тѣмъ болѣе для составителя нотной гармонизаціи. Иначе вліянія чуждаго церковности и смысла пѣснопѣній мы никогда не добъдемъ, и музыкальная сторона всегда будетъ господствовать надъ содержаніемъ священныхъ пѣснопѣній и убивать духъ и жизненную силу священныхъ пѣсней.

Нельзя не согласиться и съ тѣмъ мнѣніемъ автора, что въ основу программъ для обученія церковному пѣнію въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ положено хотя и хорошее начало (знакомство съ крюковой системой), но начало трудное, требующее предварительной большой разработки и необходимой подготовки. „Знаменитый напѣвъ, говоритъ авторъ статьи, по трудности пониманія его мелодій и непосредственной гармонизаціи, по относительному несовершенству самыхъ нотъ, по медленности темпа, въ которомъ онъ до сихъ поръ исполнялся, едва ли можетъ быть введенъ въ такомъ видѣ въ богослужебную практику безъ вреда для дѣла“. Намъ думается, что подготовительными стадіями и могутъ служить, какъ и по автору, мѣстные, живые напѣвы, которые, ко-

вечно, выродились изъ одного общаго начала, и какъ болѣе знакомые, ближе интересуютъ учащихся, и даютъ большую возможность пѣнія сознательнаго, чѣмъ напѣвъ, переходящій лишь на бумагѣ, напѣвъ мертвый. Далѣе говорить авторъ, что знаменный напѣвъ не можетъ быть понятъ безъ знанія напѣвовъ обычныхъ по той простой причинѣ, что музыка, какъ говоритъ князь Одоевскій, на бумагѣ писанная или печатанная *нѣма*, а обычный напѣвъ есть напѣвъ живой. Этимъ конечно не отрицается значеніе и необходимость изученія крюковой *симвографіи*, но думается намъ, что она для насъ составляетъ скорѣе археологическій матеріалъ, и можетъ служить предметомъ всесторонняго изученія людей свѣдущихъ, какъ и вообще археологическіе предметы. Въ наше время по крюкамъ не будутъ уже пѣть, да и странно было бы требовать этого, когда есть другіе болѣе понятные и менѣе сложные знаки (ноты—знамена), хотя, быть можетъ, и не совсѣмъ выполняющіе крюковую систему. Старыя столѣтія прошли для насъ невозвратно. Свѣдущіе въ *симвографіи* люди, какъ и всѣ ученые археологи, подвергая этотъ матеріалъ ученой разработкѣ, давали бы намъ его обработаннымъ, исправленнымъ сообразно съ содержаніемъ и смысломъ пѣснопѣній. Ибо невѣроятно, чтобы въ этой системѣ не было ошибокъ и значительныхъ, какъ были ошибки и въ книгахъ церковныхъ, и не требовалось исправленія ихъ противъ строя ли, противъ смысла ли, выразительности ли; а это-то и должно быть предметомъ работъ специально посвятившихъ себя дѣлу изученія *симвографіи*. Думаемъ мы, что было бы цѣлесообразнѣе и лучше присоединить изученіе *симвографіи* къ археологій въ академіяхъ (конечно, съ особымъ руководителемъ), что могло бы дать и готовыхъ преподавателей церковнаго пѣнія въ семинаріяхъ и училищахъ духовныхъ, и что соответствовало бы какъ требованіямъ, такъ и важности предмета.

Нельзя не согласиться и съ тѣмъ мнѣніемъ автора, что преобладаніе инструментальной музыки (особенно фортепіано и скрипки, инструментовъ далеко не соответствующихъ пѣнію церковному) и продолжительное изученіе сольфеджій, въ ущербъ занятію живымъ церковнымъ пѣніемъ, не можетъ быть ручательствомъ настоящаго изученія церковнаго пѣнія и образованъ хорошихъ, твердыхъ, знающихъ пѣвцовъ. Тѣмъ болѣе тщетная

надежда въ этомъ отношеніи на консерваторіи и имъ подобныя спеціальныя музыкальныя училища. Достаточно, говоритъ авторъ, указать на одну причину: въ консерваторіи никто не преподаетъ и никто не знаетъ церковнаго пѣнія, тамъ занимаются своимъ дѣломъ, можетъ быть, и хорошо занимаются, но русскаго церковнаго пѣнія совсѣмъ не знаютъ, ибо нельзя же считать чѣмъ-либо серьезнымъ одинъ недѣльный урокъ крюковой симеографіи и тотъ кажется *ad libitum*.

Отдавая должную дань автору за его серьезный трудъ, едва ли не единственный въ этомъ родѣ, написанный съ знаніемъ дѣла и желаніемъ блага, мы позволимъ себѣ обратиться за разъясненіями нѣкоторыхъ вопросовъ, интересующихъ насъ и въ статьѣ намѣченныхъ.

1) Въ статьѣ говорится о механической гармонизаціи или положеніи, слѣдовательно есть гармонизація немеханическая. Въ отвѣченіи значеніе словъ понятно; но желательно знать значеніе ихъ въ приложеніи къ практикѣ церковнаго пѣнія и различіе ихъ на образцахъ пѣснопѣній, и почему именно положеніе извѣстнаго образца нужно считать механическимъ, а другаго—немеханическимъ.

2) Пѣніе со слуха хорошо и гораздо понятнѣе, какъ болѣе впечатлительное, но гдѣ взять пѣвческій матеріалъ для этого? Намъ думается (быть можетъ, односторонне), что нельзя брать въ основаніе напѣвы народныхъ пѣсенъ; между ними и пѣніемъ церковнымъ—великая пропасть, раздѣляющая ихъ какъ по строю и характеру напѣвовъ, такъ и по содержанію. Для того, чтобы имѣть матеріалъ для церковнаго пѣнія со слуха, нужно слушать хорошихъ и разумно-понимающихъ, благоговѣйныхъ пѣвцовъ, а этого въ наше время, при общемъ увлеченіи западною музыкой, достигнуть очень трудно.

Намъ не мало приводилось слушать народныхъ пѣсенъ безъ всякой примѣси искусства, занесеннаго отъиному, и когда мотивы ихъ сельскими пѣвцами, становившимися на вѣросѣ, вводились въ церковныя пѣснопѣнія (что особенно замѣчалось въ херувимской пѣсни), то всегда представлялось это не только не благообразнымъ, но и оскорбительнымъ въ святомъ храмѣ. Поэтому едва ли желательно искать въ этой области мотивовъ для церковнаго пѣнія? Мы согласны съ тѣмъ, чтобы пѣніе церков-

ное, сообразно характеру народному, было широко въ своемъ діапазонѣ, пѣвуче, но не болѣе.

Здѣсь замѣтимъ, кетати, что не можемъ помириться съ тѣмъ, чтобы подъ одни мотивы подводились разныя пѣснопѣнія, какъ не мало встрѣчается въ практикѣ, напр. херувимская пѣснь поется на напѣвъ *Иисусе премолюбный... да молчитъ... благообразный Иосифъ...* Можетъ ли быть удержанъ отличный, характеристическій строй, сообразный съ пѣснопѣніемъ, и выраженъ смыслъ, заключающійся въ немъ?!

3) Авторъ далъ намекъ на художественность русскаго пѣнія, какъ главной подкладки къ пониманію художественности древняго напѣва, именуемаго знаменнымъ, и въ доказательство привелъ свидѣтельство Львова, слушавшаго русскихъ пѣсенниковъ. Намъ кажется непонятнымъ такой выводъ изъ двухъ областей, не подходящихъ близко одна къ другой. Мы не отрицаемъ, что быть можетъ, и есть своего рода художественность, но по пословицѣ: чего не знаешь, о томъ лучше молчать; въ дѣйствительности же не приводилось слышать художественнаго исполненія напѣва знаменнаго, а что слышалось въ изложеніяхъ нотныхъ, то не художественно; впрочемъ всегда съ наслаженіемъ слушаются догматики, къ которымъ приученъ слухъ съ дѣтства. Мы желаемъ отъ церковнаго пѣнія назидательности, выразительности и осмысленности, что по нашему мнѣнію, и должно составлять его преимущественное достоинство, и что можно назвать художественностію. Иначе оно не достигнетъ цѣли и не выполнитъ своего назначенія, какъ назиданіе и проповѣдь для предстоящихъ во храмѣ. Затѣмъ, чтобы пѣніе было истинно церковнымъ, и пѣвцы, ставшіе на клиросъ, были въ истинномъ смыслѣ замѣною клириковъ, они должны строго слѣдовать уставу церковному и не вводить пѣснопѣній не положенныхъ ⁷⁾).

⁷⁾ Такія отступленія слышались въ Великую Субботу, по прочтеніи апостола: *крошъ ст. Воскресни Боже... поются стихи; Христосъ новоя Пасха... Течазу, возвестите апостоламъ... Ангелъ вопіаше...* Правда они изложены (Бортнянскимъ и Турчаниновымъ особ. первымъ) эффектно, но предъ Св. Плащаницей пѣніе ихъ неприлично, и въ рядовой службѣ совершенно не имѣются; положено пѣніе лишь перваго стиха, и затѣмъ чтеніе стиховъ изъ псалмовъ. Притомъ пѣніе этихъ введенныхъ безъ основанія стиховъ по ихъ содержанію не соответствуетъ ни времени, ни богослужебному воспоминанію. Композиторамъ и реген-

4) Пѣніе церковное должно быть пѣніемъ разумнымъ, направленнымъ къ славѣ Божіей и назиданію ближнимъ,—для этого оно должно выражаться въ соответствующей формѣ. Какимъ образомъ достигнуть этого? Какую систему взять въ основаніе положеній,—трехголосную или четырехголосную? Первую мы считаемъ болѣе нормальною, отвѣчающею строю голосовъ и болѣе приближающеюся къ унисону и къ древнему пѣнію; вторая представляется намъ искусственною, построенною на правилахъ теории западной музыки. Первая намъ кажется болѣе удобною въ охраненію смысла и выразительности пѣснопѣній церковныхъ, вторая въ восходящихъ и нисходящихъ тонахъ часто отступаетъ отъ смысла и бываетъ лишена выразительности: здѣсь слоги долгіе и короткіе перемеживаются, что само собою служитъ причиною неясности словопроизношенія; а этого не должно быть по преимуществу въ церковномъ пѣніи.

5) Намъ кажется недоумѣннымъ замѣчаніе автора, въ которомъ онъ называетъ заблужденіемъ пѣніе по обыходу въ нѣсколько голосовъ. Въ чемъ тутъ заблужденіе, когда поется стройно, живо и свободно? Для этого нужно пѣвцамъ только усвоить обиходную мелодію (безъ чего конечно будетъ неблагообразно), и тогда пѣніе во всякомъ случаѣ будетъ благоприличнымъ. Здѣсь рождается самъ собою вопросъ: чего требуетъ авторъ отъ пѣвцовъ по обыходу?...

6) Авторъ относитъ напѣвъ Киево-Печерской Лавры къ вариантамъ знаменнаго или столповаго напѣва и считаетъ это несомнѣннымъ. Намъ думается, почему не сказать наоборотъ,—и не считать Киевскій напѣвъ самостоятельнымъ, если не первоначальнымъ; исторія напѣвовъ, кажется намъ, доселѣ представляется неясною и даже темною.

Предъявивъ эти вопросы, мы желали бы отъ автора слышать только разъясненія ихъ, чтобы не оставаться въ недоумѣніи. Можетъ быть, наши заявленія покажутся малозначущими, но мы уже напередъ сказали, что дѣлаемъ ихъ только какъ любитель церковнаго пѣнія, а не какъ специалистъ.

тамъ слѣдовало бы серьезнѣе относиться къ уставу церковному и пѣть только то, что въ немъ положено, а не выдумывать.

Въ заключеніе мы позволимъ себѣ выразить мысль, что для непосредственнаго наблюденія за церковнымъ пѣніемъ было бы полезно учредить въ каждой епархіи, при непосредственномъ участіи мѣстнаго епископа, какъ главнаго блюстителя во ввѣренной ему паствѣ, за которую онъ отвѣчаетъ не только предъ Богомъ и своей совѣстію, но и предъ судомъ человѣческимъ, особые комитеты преимущественно изъ духовныхъ лицъ, съ правомъ одобренія или запрещенія нотныхъ положеній, предназначаемыхъ для употребленія при богослуженіи; что между прочимъ могло бы служить не только къ охраненію и исправленію мѣстныхъ живыхъ напѣвовъ, но и къ приведенію ихъ къ единству. А для этого нужно немного: хорошій навыкъ въ церковномъ пѣніи, достаточно развитый слухъ и вниманіе къ содержанію пѣснопѣній.

Z.

1890 г. Апрель.

КЪ ВОПРОСУ

О НОРМАЛЬНОМЪ ЧИСЛѢ НЕДЕЛЬНЫХЪ УРОКОВЪ ВЪ СРЕДНЕЙ ШКОЛѢ.

Значеніе, которое, въ особенности за послѣднее время, пріобрѣтаетъ какъ въ Западной Европѣ, такъ и у насъ вопросъ о чрезмѣрномъ обремененіи занятіями учениковъ средне-учебныхъ заведеній не можетъ не побуждать каждаго, кому близки интересы школы и кому дорога судьба просвѣщенія, содѣйствовать разъясненію этого вопроса. А разъясненіе это не можетъ быть достигнуто путемъ одного лишь удостовѣренія факта, если чрезмѣрное утомленіе учениковъ дѣйствительно существуетъ въ той или другой школѣ: необходимо, сверхъ того, тщательное изслѣдованіе причинъ, которыми это явленіе вызывается и обуславливается.

Если охватить этотъ вопросъ во всей его совокупности, то онъ обниметъ почти всѣ стороны жизни школы. Въ него войдутъ и вопросы о продолжительности курса учебныхъ заведеній, объ объемѣ учебнаго матеріала изучаемаго въ нихъ, о времени, которое назначается на это изученіе въ каждомъ классѣ и по каждому предмету, о продолжительности ежедневныхъ классовыхъ и выѣздныхъ занятій, о системѣ экзаменовъ, о методѣ преподаванія, о гигиеническихъ условіяхъ, въ которыхъ находятся школьныя зданія, о физическомъ и умственномъ развитіи учениковъ при поступленіи ихъ въ школу и наконецъ, о всѣхъ тѣхъ безконечно разнообразныхъ условіяхъ, среди которыхъ ученики живутъ въ школѣ и внѣ ея.

Никто не станетъ, разумѣется, отвергать, что утомленіе учениковъ чрезмѣрною работой, если оно на самомъ дѣлѣ суще-

ствуешь, составляет зло, которому необходимо противодействовать; но чтобы достичь въ этомъ отношеніи дѣйствительныхъ результатовъ, необходимо внимательно изучить всѣ стороны жизни и организаціи школы и выяснить, какія именно условія и обстоятельства вызываютъ излишнее обремененіе учениковъ и ставятъ ихъ въ ненормальное положеніе. Безъ такого изученія и изслѣдованія всякія измѣненія школьной организаціи явятся ничемъ неоправдываемыми экспериментами: будучи задуманы и приводимы въ исполненіе безъ должной подготовки, они могутъ дать результаты совершенно противоположные ожидавшимся и не достигая намѣченной цѣли, повлекутъ во всякомъ случаѣ за собою разрушеніе строя школы и полный ея упадокъ и разложеніе.

Въ виду указанной выше обширности вопроса, мы не находимъ возможнымъ обнять его всецѣло въ предѣлахъ одной статьи, а потому ограничимъ нашу задачу и посвятимъ эти строки исключительно вопросу *о нормальномъ числѣ часовъ классныхъ занятій*, то-есть о числѣ недѣльныхъ уроковъ, которое желательно и возможно установить въ школахъ.

По этому именно столь важному для правильной организаціи школы вопросу чуть ли не чаще всего приходится встрѣчаться какъ въ обществѣ, такъ и въ литературѣ съ самыми превратными и невѣрными взглядами. Нерѣдко вопросъ объ обремененіи учениковъ ставится не только въ прямую, но даже въ исключительную зависимость отъ числа положенныхъ въ школы недѣльныхъ уроковъ, и на сокращеніе классныхъ занятій указывается какъ на самое дѣйствительное и необходимое средство для облегченія учащихся; при этомъ приводится весьма простой и къ удивленію, убѣдительный для многихъ, повидимому, аргументъ, что чѣмъ меньше будетъ ежедневныхъ уроковъ, тѣмъ легче будетъ ученикамъ. Но нѣтъ ничего ошпбочнѣе подобной постановки вопроса:

Во-первыхъ, обремененіе учащихся, если оно существуетъ въ той или другой школѣ, имѣетъ своимъ источникомъ не столько число ежедневныхъ занятій въ классѣ, какъ количество внѣклассной работы, которое главнымъ образомъ зависитъ отъ объема преподаванія, то-есть отъ размѣра учебнаго матеріала назначеннаго для изученія по программамъ школы. Напротивъ, *при одинаковомъ объемѣ учебнаго матеріала, большее число уроковъ, при правильномъ пользованіи ими, ведетъ къ уменьшенію внѣклассныхъ занятій* (приготовленія уроковъ) и облегчаетъ учащихся, давая возможность наставникамъ лучше разъяснять предметъ, а ученикамъ разучивать его въ классѣ. Въ виду сего, назначеніе въ школы малаго числа уроковъ въ большинствѣ случаевъ не соответствуетъ ни интересамъ школы, ни интересамъ учащихся

и можетъ быть желательнo лишь въ исключительныхъ, крайнихъ случаяхъ, когда въ какой-либо школѣ число недѣльныхъ уроковъ явно выходитъ за предѣлы той безвредной для учениковъ нормы, которая выработана практикой школы и тщательно проверена опытомъ.

Признавая такимъ образомъ пользу назначенія въ школѣ сравнительно большаго числа недѣльныхъ уроковъ и вмѣстѣ съ тѣмъ пользу урегулированія и сокращенія внѣ-классныхъ занятій, мы далеки отъ мысли о совершенномъ упраздненіи этихъ занятій, такъ какъ они представляютъ собою самостоятельную работу учениковъ, необходимую для ихъ развитія и воспитанія. Мы однако полагаемъ, что количество этой работы путемъ правильнаго распредѣленія учебнаго матеріала по классамъ должно быть приведено въ соотвѣтствіе съ возрастомъ и силами учениковъ и при томъ такъ чтобы, количество внѣ-классныхъ занятій для младшаго возраста было самое ограниченное, и чтобы затѣмъ оно постепенно возрастало въ среднихъ и старшихъ классахъ, достигая въ сихъ послѣднихъ довольно значительныхъ размѣровъ.

Вовторыхъ, указанная выше постановка вопроса невѣрна, потому, что она упускаетъ изъ виду ту очевидно тѣсную связь, которую имѣетъ число еженедѣльныхъ уроковъ съ продолжительностью курса школы, а равно и съ *общимъ числомъ уроковъ*, необходимымъ для прохожденія всего курса.

Само собою разумѣется, что при одной и той же продолжительности курса, сокращеніе числа недѣльныхъ уроковъ должно повліять на общее число уроковъ, назначенное на весь курсъ, соотвѣтственно уменьшая это число. Если же, напротивъ, будетъ признано необходимымъ для успѣшнаго прохожденія и усвоенія курса *сохранить общее число уроковъ* и уменьшить лишь еженедѣльное и ежедневное количество классныхъ занятій, то уменьшеніе это неизбѣжно поведетъ къ продленію учебнаго курса школы.

Въ первомъ случаѣ уменьшеніе числа уроковъ повлечетъ за собою, какъ уже указано выше, лишь большее обремененіе учащихся, тѣмъ что наложить на нихъ, къ явному притомъ ущербу въ твердости и основательности выносимыхъ изъ школы знаній, непосильный и не соотвѣтствующій возрасту трудъ изученія предметовъ безъ достаточнаго руководительства со стороны наставниковъ.

Во второмъ случаѣ явится необходимость увеличить продолжительность курса школы, причемъ это увеличеніе поведетъ не къ тому полезному продленію періода ученія, который соединенъ съ повышеніемъ образовательнаго уровня школы и котораго могутъ желать просвѣщенные люди, а къ безплодной и вредной растянутости ученія, расслабляющей умъ и характеръ учениковъ и отучающей ихъ отъ серьезнаго и настойчиваго труда.

Наконецъ, намъ могутъ указать на третій способъ облегченія учащихся, а именно на сокращеніе какъ недѣльнаго, такъ и общаго числа уроковъ и на одновременное съ этимъ уменьшеніе объема преподаванія. Но подобное желаніе могутъ заявлять развѣ или люди вовсе невдумавшіеся въ омыслъ своихъ заявленій или поборники облегченія во чтобы то ни стало—даже когда оно не вызывается необходимостью. Въ своемъ увлеченіи модною и популярною фразой объ облегченіи, они забываютъ объ интересахъ просвѣщенія и не даютъ себѣ труда подумать о послѣдствіяхъ своихъ требованій. Прежде всего мы считаемъ необходимымъ еще разъ обратить вниманіе на то, что въ большей части школъ, курсъ коихъ считается труднымъ, обремененіе происходитъ, какъ уже сказано выше, не отъ числа уроковъ, а отъ объема учебнаго матеріала. Затѣмъ не указать на то, что чѣмъ болѣе какого-либо учебнаго заведенія признается обременительнымъ, тѣмъ болѣе оно требуетъ времени и напряженія силъ со стороны наставниковъ для исполненія установленной программы, а со стороны учащихся для ея изученія и усвоенія, а потому въ такомъ учебномъ заведеніи болѣе чѣмъ въ какомъ-либо другомъ слѣдуетъ заботиться о правильномъ соотношеніи числа уроковъ съ необходимымъ для школы объемомъ учебнаго матеріала. Если въ такомъ учебномъ заведеніи уменьшить число уроковъ, то для дѣйствительнаго облегченія учениковъ необходимо будетъ уменьшить объемъ преподаванія въ гораздо большемъ размѣрѣ, чѣмъ произведено сокращеніе числа уроковъ, въ противномъ случаѣ несоотвѣтствіе между числомъ уроковъ и программой школы останется прежнее, а трудъ учениковъ, лишенныхъ за неимѣніемъ времени достаточнаго руководства со стороны наставниковъ, по-прежнему будетъ трудомъ непосильнымъ * значительное же сокращеніе какъ числа уроковъ, такъ и учебнаго матеріала, хотя дѣйствительно облегчить учениковъ, но въ сущности будетъ равносильно уничтоженію всякаго серьезнаго значенія школы и при томъ поведетъ къ

* Нельзя упускать изъ вида, что полагаются всецѣло на самостоятельное изученіе учащимися, безъ достаточной помощи со стороны наставниковъ, курса школы, хотя бы онъ самъ по себѣ являлся и не чрезмѣрно труднымъ, можно лишь при исключительныхъ условіяхъ, въ школахъ имѣющихъ твердую традицію и существующихъ въ обществѣ не только стоящемъ на высокой степени культуры но и всею своею организаціей и національнымъ характеромъ воспитывающемъ во всѣхъ своихъ членахъ (и притомъ не только въ одной школѣ) силу индивидуальной воли и какъ личную, такъ и общественную самостоятельность. Этими особенностями національнаго характера и общественнаго строя объясняется, на примѣръ, своеобразная организація англійской школы, основанной почти исключительно въ расчетѣ на самостоятельность ученика.

той же вредной растянутости ученія, о которой мы только что говорили выше, и которой не могут желать ни люди дорожащіе правильнымъ развитіемъ школы, ни даже тѣ, которые видятъ въ ней исключительно орудіе для достиженія ближайшихъ своихъ практическихъ цѣлей.

На основаніи сихъ соображеній мы, во первыхъ, считаемъ себя въ правѣ утверждать, что при желаніи облегчить учащихъ уменьшеніе числа недѣльных уроковъ въ школѣ есть одна изъ самыхъ нецѣлесообразныхъ средствъ для достиженія этой цѣли и при томъ такое, которое является крайне опаснымъ для правильного хода учебнаго дѣла. Если курсъ того или другаго типа учебныхъ заведеній признанъ дѣйствительно чрезмѣрно труднымъ, то надлежитъ или сократить учебный матеріалъ, насколько это возможно, не лишая школу серьезнаго характера, или увеличить продолжительность курса ученія; уменьшеніе же числа недѣльных уроковъ допустимо лишь въ крайнихъ случаяхъ, когда оно явно превышаетъ норму выработанную опытомъ. Вовторыхъ, мы считаемъ несомнѣннымъ, что общій объемъ преподаванія, и число уроковъ въ школѣ должны быть въ такомъ между собою соотношеніи, чтобы изъ нихъ не возникало безплодной и вредной растянутости ученія; третьихъ, наконецъ, мы полагаемъ, что чѣмъ менѣе въ обществѣ и въ школѣ укрѣпились твердыя традиціи по воспитанію и образованію дѣтей и юношей, тѣмъ болѣе является необходимою въ увеличеніи размѣра классныхъ занятій, дабы дать болшую возможность наставникамъ разъяснить преподаваемое, а ученикамъ усвоивать его въ своемъ классѣ.

Изъ всего вышеизложеннаго ясно вытекаетъ важность вопроса о нормальномъ числѣ недѣльных уроковъ, которое желательно и возможно установить въ школѣ и о томъ, какимъ способомъ найти эту норму.

Для правильнаго рѣшенія этого вопроса недостаточно, по нашему мнѣнію, не только частныхъ изслѣдованій производимыхъ надъ однимъ какимъ-либо типомъ учебныхъ заведеній, но даже вообще недостаточно какъ однихъ практическихъ наблюденій, неподкрѣпленныхъ научно-теоретическими данными, такъ и теоретическихъ основаній, выработанныхъ хотя бы не однимъ, а многими и притомъ вполне компетентными лицами, если основанія эти недостаточно проверены опытомъ.

Въ виду сего мы полагаемъ, что лучшимъ способомъ разрѣшенія поставленнаго нами вопроса будетъ сопоставленіе опыта, уже произведеннаго въ разныхъ странахъ Европы съ научными и практическими изслѣдованіями наиболѣе выдающихся комиссій, работавшихъ за послѣдніе годы надъ школьными вопросами во многихъ государствахъ. Для сего мы предлагаемъ вниманію

читателей таблицу, въ которой сравниваемъ число уроковъ, нынѣ назначенныхъ въ школахъ разныхъ типовъ и разныхъ странъ, съ числомъ уроковъ въ недавнемъ прошломъ, и съ этими данными сопоставляемъ результаты научныхъ теоретическихъ и практическихъ работъ нѣсколькихъ выдающихся комиссій по школьному дѣлу.

Въ нашей таблицѣ мы приводимъ результаты трудовъ комиссій, работавшихъ въ первой половинѣ восьмидесятыхъ годовъ въ Эльзасъ-Лотаринги, въ герцогствѣ Баденскомъ и въ Швещи. На работахъ этихъ именно комиссій мы остановились съ одной стороны потому, что онѣ принадлежатъ къ числу новѣйшихъ, съ другой—потому что онѣ отличаются разносторонностью и полнотой разработки важнѣйшихъ вопросовъ по школьному дѣлу.

Особенно замѣчательны труды шведской комиссіи, въ основаніи которыхъ легъ чрезвычайно обширный статистическій, педагогическій и медицинскій матеріалъ, собранный съ большою тщательностію и искусствомъ. Сверхъ того, комиссія эта пользовалась многочисленными свидѣніями, полученными ею изъ Даніи, Германіи, Голландіи, Франціи и другихъ государствъ.

Комиссія, работавшая въ Эльзасъ-Лотаринги, представляетъ собою особый интересъ, въ виду того, что въ ней нашли себѣ выраженіе какъ французскіе взгляды, еще недавно господствовавшіе въ этой странѣ, такъ и нѣмецкія воззрѣнія, получившія въ ней преобладаніе за послѣдніе годы.

Наконецъ Баденская комиссія известна тѣмъ, что въ ней принимали участіе лучшія педагогическія силы южной Германіи.

Мы старались сдѣлать таблицу нашу возможно полною, указавъ въ ней на большую часть государствъ Европы, но не включили въ нее Францію, Англію и Данію, въ виду того, что эти страны, обладая совершенно своеобразною школьною организаціей, не поддаются, особенно по вопросу о размѣрѣ классныхъ занятій, правильному сравненію со школами другихъ странъ. Считаемъ, однако, своимъ долгомъ сказать здѣсь нѣсколько словъ о школахъ этихъ трехъ государствъ.

Французскія среднеобразовательныя школы организованы, какъ извѣстно, главнымъ образомъ по системѣ интернатовъ, такъ что для громаднаго большинства учениковъ *вся занятія* происходятъ въ самой школѣ. Вслѣдствіе сего во Франціи выработалось особое болѣе тѣсное понятіе о томъ, что именно должно считать собственно урокомъ, и подъ французское наименованіе „*classe*“ не подходитъ очень многое, что въ школахъ другихъ странъ составляетъ часть уроковъ. Такъ, напримѣръ, цѣлый рядъ классныхъ упражненій (письменныя классныя работы, со-

чиненія, задачи и т. п.) во Франціи не включается въ число уроковъ и, считаясь виѣурочными работами, существуетъ подъ особыми наименованіями „exercices pratiques“, „direction des études“ и т. п., хотя упражненія эти и исполняются въ самой школѣ подъ наблюденіемъ, а частью и руководствомъ особыхъ наставниковъ. Въ виду такого различія понятій и терминовъ, сопоставленіе французскихъ школъ со школами другихъ странъ по вопросу о числѣ уроковъ является не цѣлесообразнымъ и часто вводитъ лишь въ заблужденіе лицъ, мало знакомыхъ со школьнымъ дѣломъ. Если проводить какую-либо параллель между работой учениковъ французскихъ школъ и работой воспитанниковъ учебныхъ заведеній другихъ государствъ, то можно было бы сравнивать лишь общее количество труда (класснаго и виѣ-класснаго), которое требуется отъ тѣхъ и другихъ. Это количество во Франціи до послѣдняго времени было чрезвычайно велико, и французскія учебныя заведенія, несмотря на назначеніе въ нихъ сравнительно меньшаго числа уроковъ, принадлежали къ наиболее обремененнымъ школамъ, а потому съ большимъ, быть можетъ, правомъ, чѣмъ гдѣ-либо, вызывали жалобы на излишнее утомленіе учениковъ. Не такъ еще давно во французскихъ интернатахъ требовалась ежедневная работа въ количествѣ 11—12 час. въ сутки, притомъ работа подъ постояннымъ надзоромъ, и, стало быть, болѣе интенсивная чѣмъ дома. Сверхъ того, для старшаго возраста допускались такъ-называемыя *vellées facultatives* (т.-е. ночныя занятія насчетъ часовъ определенныхъ для сна). Такое ненормальное положеніе неоднократно вызывало во Франціи принятіе мѣръ для облегченія учащихся. Въ самое послѣднее время комиссія, учрежденная для пересмотра программъ и выработки предложеній объ улучшеніяхъ, которыя слѣдовало бы ввести въ среднеучебныхъ заведеніяхъ Франціи, представила свои труды въ высшій совѣтъ по народному просвѣщенію (*le conseil supérieur de l'instruction publique*). Совѣтъ, разсмотрѣвъ эти труды въ декабрѣ прошлаго года, установилъ норму ежедневныхъ классныхъ и виѣклассныхъ занятій въ школахъ по возрастамъ. При этомъ совѣтъ дѣйствительно значительно облегчилъ учениковъ, особенно младшихъ классовъ (отъ 9 до 12 лѣтъ, то-есть до нашего 2 класса включительно), ограничивъ шестью часами общее число ежедневныхъ научныхъ занятій, требующихъ сидѣнія; въ среднихъ же классахъ установлена норма въ $8\frac{1}{2}$ часовъ, а въ старшихъ классахъ въ $10\frac{1}{2}$ часовъ, причемъ помннутые выше *vellées facultatives* вовсе воспрещены.

Обремененность, которою до послѣдняго времени отличались французскія школы несмотря на сравнительно небольшое число недѣльных уроковъ, служитъ лучшимъ доказательствомъ

того, что не въ числѣ недѣльныхъ уроковъ, назначаемыхъ въ школь, слѣдуетъ искать причины обремененія учащихся непосильною работою.

Что касается до англійской школы, то она, благодаря совершенно своеобразной своей организаціи, является величайшей несоизмѣримою со школами другихъ странъ. Англійская школа есть совершенно самобытное произведеніе англійскаго національнаго характера, нравовъ и общественнаго строя. Организація ея никакъ не сочинена, никакъ не написана, а сложилась звѣками на дѣлѣ, такъ-оказавъ сама собою. Существованіе ея внѣ условій англійской жизни столь же невымыслимо, какъ существованіе англійской конституціи внѣ Англій. Англійская школа возможна только при родителяхъ-англичанахъ, при англичанахъ дѣтяхъ и наставникахъ и при всемъ строѣ англійской жизни. То развитіе личной самостоятельности и самодѣятельности, на которой построена въ сущности вся англійская система воспитанія, мыслимо лишь въ томъ случаѣ, если развитіе это начинается чуть ли не съ колыбели и вращивается не только въ школь, но и во всей домашней и общественной жизни. Перенести эту систему на иноземную почву, или хотя бы подражать ей, столь же невозможно какъ для не—англичанъ усвоить себѣ англійскіе нравы, обычаи и привычки.

Что касается собственно до числа уроковъ, назначаемыхъ въ англійской школь, то оно, какъ и самые уроки, имѣетъ въ сущности второстепенное значеніе, такъ какъ вся организація школы рассчитана преимущественно на личную самостоятельную работу учащихся частью-подъ наблюденіемъ наставниковъ, частью совершенно независимо отъ ихъ надзора. Очень однако ошибаются тѣ, которые въ виду малаго числа уроковъ, назначаемыхъ въ англійскихъ школахъ, и въ виду вниманія, которое обращено на физическія упражненія, думаютъ, что школа эта легка. Такой взглядъ крайне ошибоченъ. Для тѣхъ учениковъ, которые дѣйствительно и выносятъ изъ школы серьезное образованіе, она не только не легка, но напротивъ требуетъ чрезвычайнаго напряженія силъ и способностей. Это удостоверяютъ всѣ болѣе или менѣе серьезныя изслѣдованія, а также и наблюденія надъ англійскою школою. Молодые люди, которые не пропускаютъ ни одной партіи въ крикетъ или гольфъ, но которые просиживаютъ потомъ за книгами до утренней зари, чтобы наверстать упущенное время, составляютъ въ Англій вовсе не рѣдкость. Намъ лично пришлось въ молодые годы, во время студенчества прожить довольно долго въ Шотландіи (школы которой хотя и имѣютъ иную организацію чѣмъ въ Англій, но по характеру весьма средны съ англійскими школами) и видѣть подобныя, далеко не единичныя случаи.

Наконецъ мы не могли включить въ нашу таблицу датскихъ школъ тоже въ виду совершенно своеобразной ихъ организаціи. Датской средней школѣ предпосылается довольно обширное обученіе (гораздо высшее чѣмъ то, что въ другихъ странахъ называется элементарнымъ), сама же школа, въ которую дѣти поступаютъ на 13 году (что соответствуетъ по возрасту нашему третьему классу) имѣетъ всего шесть классовъ. Въ виду такого устройства датской школы, сравненіе назначаемого въ ней числа уроковъ съ числомъ уроковъ въ школахъ другихъ странъ является затруднительнымъ, а потому мы ограничимся указаніемъ на то, что среднее число уроковъ въ день достигаетъ пяти; общая работа учениковъ въ школѣ и внѣ ея, по наблюденію dr. Гертеля, подробно изслѣдовавшаго школы Копенгагена, въ среднемъ выводитъ равняется для дѣтей 12—13 лѣтъ (въ 1 классѣ) 7₄₂ — 8₃₇ часовъ, въ старшемъ же классѣ, въ возрастѣ 18 лѣтъ доходить отъ 9₃₈ до 10₄₈ часовъ (цифры эти приведены въ книгѣ шведскаго физиолога и гигиениста Аксель Кей, переведенной на нѣмецкій языкъ—Axel Key's *Schulhygienische Untersuchungen*, переводъ Burgerstein, Hamburg 1889 г.).

Въ составленной нами таблицѣ мы показали всюду только число *обязательныхъ* уроковъ, такъ какъ, говоря объ отягощеніи учащихся работой, которой требуетъ отъ нихъ школа, можно говорить *только* объ этихъ урокахъ, обремененіе же учащихся необязательными занятіями зависитъ отъ воли родителей, а не отъ школы. Само собою разумѣется ничего нельзя сказать противъ того, чтобы необязательнымъ предметамъ учились дѣти, для которыхъ обязательный курсъ учебнаго заведенія оказывается вполне посильнымъ, и занятія эти даже весьма похвальны и желательны. Но со стороны родителей, жалующихся на изнеможеніе дѣтей подъ тягостью непосильныхъ школьныхъ требованій, обременять этихъ же дѣтей еще изученіемъ необязательныхъ предметовъ является, да простятъ мнѣ рѣзкое выраженіе, *ничѣмъ не оправдываемымъ безразсудствомъ*. Часто приводимое объясненіе, что родители дѣлаютъ это потому, что считаютъ тѣ или другіе необязательные предметы особенно полезными, нисколько не оправдываетъ подобнаго образа дѣйствій. Вопервыхъ, полезныхъ знаній много, да въ сущности и всѣ знанія полезны, но желать приобрѣтенія ихъ всѣхъ въ школьный періодъ и притомъ болѣе, чѣмъ то позволяютъ силы учениковъ, столь же невозможно и неблагоприятно. Кто дѣйствительно стремится къ знанію всегда усилитъ приобрѣсти тѣ добавочныя свѣдѣнія, которыхъ не дала ему школа; если только онъ научился въ ней серьезно учиться и научно мыслить; для тѣхъ же, которые этого стремленія не имѣютъ и далѣе школьнаго ученія не пойдутъ, доба-

вочное знаніе все равно безслѣдно пропадетъ и забудется. Вторыхъ, путемъ чрезмѣрнаго напряженія силъ ничему нельзя научиться. Если курсъ школы самъ по себѣ труденъ, то обременять ученика: добавочною работой, которой не требуетъ школа, значить не научить его ни тому, что обязательно, ни тому, что необязательно, и сверхъ того нанести ущербъ какъ умственному, такъ и физическому развитію. Эта истина была высказана еще Плутархомъ въ концѣ перваго столѣтія нынѣшней эры. „Я видѣлъ“, говоритъ онъ въ гл. 13 своего разсужденія о воспитаніи дѣтей, — „отповь, чрезмѣрная любовь которыхъ становилась хуже не любви. Что хочу сказать я этимъ? Примѣръ пояснить мою мысль. Стараясь, чтобъ ихъ дѣти во всемъ и среди всѣхъ стали первыми, они налагаютъ на нихъ чрезмѣрные труды, благодаря чему дѣти, обремененныя этими трудами, терпятъ неуспѣхъ и, кромѣ того, вслѣдствіе излишняго напряженія силъ не съ должною охотой относятся къ ученію. Подобно тому какъ растеніе взращивается умеренною поливкой и губится излишнимъ обиліемъ воды, точно также и душа развивается соразмѣрнымъ трудомъ, а чрезмѣрнымъ заглущается“*.

Во всякомъ случаѣ несправедливо дѣлать школу отвѣтственною за работу учениковъ, которой она не требуетъ отъ нихъ обязательно.

Вопросъ о томъ, должны ли дѣти обучаться тѣмъ предметамъ которые обязательны по программѣ школы или инымъ какимъ-либо наукамъ есть вопросъ типа учебнаго заведенія, вопросъ образовательныхъ цѣлей, которыя оно преслѣдуетъ, но не имѣетъ отношенія къ вопросу о такъ-называемомъ „переутомленіи“ учениковъ. Утомить и изнурить ученика, если ученіе поставлено въ школѣ неправильно, можно обучая какому бы то ни было предмету, точно такъ же какъ вполне возможно преподавать всякій предметъ, не требуя отъ учащаго непосильнаго труда.

* Г. Еленевъ въ своей книгѣ: *О некоторыхъ желаемыхъ улучшеніяхъ въ гимназическомъ обученіи* ссылается на это мѣсто сочиненія Плутарха, призывая его къ гимназіямъ, но при этомъ непонятнымъ образомъ дѣлаетъ, какъ видно изъ указываемаго имъ числа учебныхъ часовъ, отвѣтственными гимназіи не только за обязательное обученіе, но даже за такое ученіе, котораго въ нихъ вовсе не существуетъ, такъ какъ онъ увѣряетъ, что число уроковъ колеблется между 5 и 6 уроками въ день, то-есть превышаетъ 30 часовъ научныхъ занятій въ недѣлю, чего въ гимназіяхъ нашихъ вовсе нѣтъ. Не споримъ, что приведенное мѣсто Плутарха можетъ быть применено къ школѣ, если она действительно обременяетъ учениковъ непосильнымъ обязательнымъ трудомъ (необязательнаго гимназія не требуетъ). По еще болѣе оно относится къ родителямъ которые сами, считая обязательный курсъ школы труднымъ для своихъ дѣтей, принуждаютъ ихъ сверхъ того къ добавочнымъ, необязательнымъ занятіямъ въ школѣ.

Различіе между вопросомъ о выборѣ предметовъ преподаваемыхъ въ школахъ и вопросомъ о методахъ преподаванія, объ общемъ благоустройствѣ школьной организаціи и о степени утомленія учениковъ представляется, казалось бы, совершенно очевиднымъ, а между тѣмъ наши дилеттанты-педагоги и преобразователи школьной системы, частью сознательно преслѣдуя известную тенденцію или ища дешевой популярности, частью несознательно— по невѣдѣнію смѣшиваютъ эти разнородные вопросы въ одну общую кучу и тѣмъ самымъ вольно или неволью кагъ въ печати, такъ и въ рѣчахъ, раздающихся въ общественныхъ собраніяхъ, вводятъ въ заблужденіе публику, малознакомую со школьными вопросами.

Принявъ со своей стороны за исходную точку то положеніе, что школу можно дѣлать отвѣтственною лишь за работу учениковъ *по обязательнымъ предметамъ*, мы въ таблицѣ нашей указали относительно школъ всѣхъ странъ только на число обязательныхъ уроковъ. Въ виду этого и по отношенію къ русскимъ гимназіямъ мы тоже обозначили число уроковъ, принимая въ соображеніе преподаваніе только одного новѣйшаго языка, такъ какъ *изученіе двухъ языковъ въ нашихъ гимназіяхъ необязательно*; въ видѣ же примѣчанія мы впрочемъ привели общее количество уроковъ, включая преподаваніе втораго необязательнаго новаго языка.

Предварительно однако во избѣжаніе недоразумѣній считаемъ необходимымъ оживить въ памяти читателей распisanіе числа уроковъ, положенныхъ въ нашихъ гимназіяхъ.

Какъ ни странно можетъ показаться, что мы включаемъ въ нашу статью предметъ, который такъ легко узнать всѣмъ и каждому, справившись въ любой справочной книжкѣ, но мы считаемъ необходимымъ сдѣлать это въ виду того, что во всѣхъ столь многочисленныхъ за послѣднее время писаніяхъ о русской школѣ мы постоянно встрѣчаемъ по отношенію къ числу уроковъ, будто бы назначаемыхъ въ русскихъ гимназіяхъ, совершенно невѣроятныя по своей невѣрности свѣдѣнія, причѣмъ выставляется количество уроковъ, которое вовсе не существуетъ въ гимназіяхъ и которое можно объяснить развѣ тѣмъ, что любители переустройства нашей школьной системы включали въ приводимыя ими числа не только необязательные уроки, но и уроки по предметамъ вовсе въ гимназіяхъ преподаваемымъ, отъ чего получались совершенно произвольныя цифры. Официальная таблица недѣльныхъ уроковъ въ русскихъ гимназіяхъ слѣдующая:

ПРЕДМЕТЫ.	К Л А С С Ы .								Общее число уроковъ
	I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	
1) Законъ Божій.....	2	2	2	2	2	1	3	1	13
2) Русскій языкъ.....	4	4	4	3	3	2	2	2	24
3) Логика.....	—	—	—	—	—	—	1	—	1
4) Латинскій языкъ.....	8	7	5	5	6	6	6	6	49
5) Греческій языкъ.....	—	—	5	6	6	6	6	7	36
6) Математика съ физикой.	4	4	4	4	4	6	5	6	37
7) Географія.....	2	2	2	2	—	—	1	1	10
8) Исторія.....	—	—	2	2	2	2	2	2	12
9) Французскій или нѣмец..	—	3	3	3	3	3	2	2	19
10) Числосчисленіе.....	3	2	3	—	—	—	—	—	5
Итого.....	23	24	27	27	26	26	26	27	206
Для изучающихъ 2-й не обязательный новый языкъ.....	—	27	30	30	29	29	28	29	225

НВ. Въ прусскихъ гимназіяхъ при 9 классахъ полагается на нѣмецкій языкъ 21, на латинскій 77, на греческій 40, на математику 38. Въ австрійскихъ гимназіяхъ на родной языкъ (Landesprache) 24; нѣмецкій языкъ (языкъ преподаванія) 26; латинскій языкъ 50; греческій 28, математика 34.

За сими предлагаемъ вниманію читателей составленную нами сравнительную таблицу числа недельныхъ уроковъ въ школахъ разныхъ государствъ Европы и въ разныхъ учебныхъ заведеніяхъ у насъ.

Обращаясь къ разсмотрѣнію этой таблицы, мы прежде всего не можемъ не указать на то, что среднее число уроковъ принятое въ большей части школъ Европы для возраста отъ 9—10 лѣтъ (что соотвѣтствуетъ нашему приготовительному и первому классу) равняется 26, но нерѣдко превышаетъ это число доходя до 29. Во всѣхъ прочихъ классахъ (начиная съ 12 года, что соотвѣтствуетъ нашему 2 классу) въ громадномъ большинствѣ школъ цифра недельныхъ уроковъ достигаетъ 30, повышаясь въ старшихъ классахъ до 32 и даже 34 часовъ.

По проектамъ же указаннымъ нами комиссіей, созданныхъ главнымъ образомъ съ цѣлью изысканія средствъ для облегченія учащихся, число уроковъ колеблется между 24 и 27 уроками

для возраста до 14 лѣтъ и опредѣляется въ 30 уроковъ для старшаго возраста.

При этомъ во всѣхъ школахъ Европы гимнастика обязательна, а во многихъ странахъ обязательно и пѣніе, уроки по каковымъ занятіямъ назначаются сверхъ числа уроковъ указанныхъ въ нашей таблицѣ.

Не лишено интереса то обстоятельство, что при весьма недавней реформѣ гимназій въ Пруссіи (въ 1882 г.) тамъ не нашили нужнымъ уменьшать число уроковъ и сохранили число уроковъ имѣвшееся въ прежнее время, то-есть 268 въ девять лѣтъ или 240 въ восемь лѣтъ*.

Баденская комиссія, разсматривавшая всесторонне учебный вопросъ, въ проектѣ своемъ хотя и сократила общее число часовъ, но при этомъ вернулась только къ нормѣ существовавшей въ Баденскихъ гимназіяхъ до 1869 года.

Что касается до русскихъ учебныхъ заведеній, то мы видимъ, что въ прежніе годы въ особенности въ Уваровскихъ гимназіяхъ по уставу 1828 года число учебныхъ часовъ было гораздо значительнѣе чѣмъ теперь, въ настоящее же время, сравнивая одинаковое число лѣтъ ученія (то-есть 7 лѣтъ) мы видимъ, что *наименьшее число обязательныхъ недѣльных уроковъ положено въ нашихъ классическихъ гимназіяхъ*, а именно 183 урока въ семь лѣтъ, между тѣмъ какъ ни въ прежнее, ни въ настоящее время ни въ одномъ русскомъ учебномъ заведеніи не назначалось и не назначается меньше 200 учебныхъ часовъ, въ Балтійскихъ же губерніяхъ не тяготятся даже 224 уроками при семиклассномъ составѣ гимназій.

Даже въ кадетскихъ корпусахъ (число уроковъ показано безъ военныхъ упражненій и гимнастики) и въ Императорскомъ Александровскомъ Лицеѣ число уроковъ значительно больше чѣмъ въ гимназіяхъ, и въ этихъ послѣднихъ, если взять семь классовъ (то-есть то число классовъ которое имѣется въ корпусахъ), число уроковъ уравнивается съ числомъ уроковъ, положенныхъ въ военныхъ учебныхъ заведеніяхъ, лишь въ томъ случаѣ, если принять въ расчетъ преподаваніе втораго необязательнаго въ гимназіяхъ новѣйшаго языка.

При такомъ положеніи дѣла становится совершенно непонятнымъ, почему въ послѣднее время у насъ въ Россіи могъ возникнуть вопросъ объ уменьшеніи общаго или недѣльнаго числа уроковъ, а равно и числа уроковъ по какому бы то ни было

* Въ нашихъ же гимназіяхъ по иныи дѣйствующему уставу 206 уроковъ для занимающихся однимъ и 225 для занимающихся двумя новѣйшими языками.

предмету. Неужели же тѣ, которые возбуждали этотъ вопросъ, не нашли даже нужнымъ справиться съ числомъ уроковъ, положеннымъ хотя бы въ другихъ русскихъ учебныхъ заведеніяхъ, и не дали себѣ труда подумать, дѣйствительно ли можно требовать, чтобы было уменьшено въ нашихъ гимназіяхъ число уроковъ, которое и безъ того меньше чѣмъ въ другихъ нашихъ школахъ?

Мы полагаемъ, что улучшения нашихъ гимназій и дѣйствительнаго облегченія учащихся на дѣлѣ, а не на бумагѣ только можно достигъ не уменьшеніемъ числа уроковъ, а напротивъ увеличеніемъ ихъ числа, особенно для младшаго возраста, по отношенію къ которому необходимо уменьшить количество домашнихъ занятій, *сосредоточивъ въ самомъ классѣ значительно большую часть работы учениковъ*, что часто не дѣлается теперь по недостатку времени и влѣдствіе несоотвѣтствія числа часовъ назначеннаго по расписанію съ объемомъ преподаванія.

Во всякомъ случаѣ мы думаемъ, что сокращеніе числа уроковъ въ нашихъ гимназіяхъ ничѣмъ не можетъ быть оправдано. Говоря о допустимости большаго числа уроковъ, чѣмъ нынѣ назначено въ нашихъ школахъ, мы однако вовсе не думаемъ о возвращеніи въ порядкахъ 1828 года, когда признавалось возможнымъ при отсутствіи уроковъ гимнастики назначать 36 классныхъ учебныхъ часовъ въ недѣлю (четыре урока по 1½ часа въ день) въ младшихъ классахъ; не думаемъ, во первыхъ, потому что такое увеличеніе классныхъ занятій не вызывается въ настоящее время дѣйствительною потребностью и восторыхъ, потому что полное возвращеніе къ прошлому вообще не возможно. Изъ прошлаго въ чистомъ источникѣ исторіи полезно почерпнать принципы, но не для того чтобы оставлять ихъ въ состояніи востости, а для того чтобы постепенно развивать и расширять ихъ; возвращеніе же къ старымъ формамъ и приемамъ никогда и ни въ чемъ не удается, а ведетъ только къ искусственной постановкѣ, несоотвѣтствующей дѣйствительнымъ потребностямъ дѣла въ настоящемъ его положеніи.

Разумируя все сказанное нами, мы приходимъ къ убѣжденію, что число уроковъ, назначенное въ нашихъ гимназіяхъ, стоитъ значительно ниже той нормы, которая выработана не только опытомъ другихъ странъ, но и практикой нашихъ собственныхъ учебныхъ заведеній, а потому ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть уменьшено.

Затѣмъ собственно распредѣленіе числа уроковъ по предметамъ выходитъ за предѣлы разбираемаго нами вопроса, но оно настолько тѣсно связано съ нимъ, что мы не можемъ не сказать о немъ хотя бы нѣсколько словъ.

Опредѣливъ нормальное число уроковъ, которое надлежитъ назначить въ школахъ, необходимо позаботиться о правильномъ его распредѣленіи по предметамъ, причемъ условіе всякой рационально устроенной школы требуетъ соблюденія и развитія принципа *концентраціи* преподаванія, то-есть прежде всего набѣжанія многопредметности, признаваемой въ настоящее время вредною всѣми просвѣщенными людьми, къ какимъ бы лагерямъ они ни принадлежали, и затѣмъ сосредоточенія наибольшаго числа уроковъ на главныхъ предметахъ. Какіе предметы должны считаться главными, очевидно зависятъ отъ типа учебнаго заведенія: въ классическихкихъ гимназіяхъ само собою разумѣется такими предметами являются древніе языки, съ сохраненіемъ достаточнаго объема преподаванія математики. *Родной же языкъ долженъ стать центромъ всею преподаванія во всей школѣ, но не въ томъ смыслѣ, чтобы на него намечалось значительное число особыхъ уроковъ, а въ томъ отношеніи, чтобы всякій урокъ, и притомъ по всякому предмету, былъ въ то же время урокомъ и упражненіемъ въ правильномъ употребленіи роднаго языка.* Языкъ этотъ долженъ быть воздухомъ, которымъ дышетъ и живетъ вся школа. При этомъ само собою разумѣется преподаваніе главныхъ предметовъ, то-есть древнихъ языковъ, должно быть поставлено въ самую тѣсную связь съ преподаваніемъ роднаго языка. Это та система, къ которой пришли лучшія школы цивилизованнаго міра и при томъ совершенно независимо отъ расоваго происхожденія народовъ. По твердому нашему убѣжденію это единственно возможный путь къ глубокому и серіозному изученію роднаго языка и къ достиженію столь необходимаго процвѣтанія родной рѣчи.

Говоря о постановкѣ учебнаго дѣла въ Россіи, нельзя умолчать о нашихъ гимназіяхъ по уставу 1828 года, этой колыбели и великомъ началѣ нашей серіозной школы, но нельзя забывать, что это была именно только еще колыбель, и что на первыхъ же шагахъ путь этой юной школы насильственно пресѣся (1849). Послѣ сего только лишь чрезъ двадцать сличкомъ лѣтъ удалось возстановить эту школу, но время пошло впередъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ школахъ неизбежно должны были быть предъявлены новыя требованія. Принципы, основанія которыхъ находились только въ зародышѣ 60 лѣтъ тому назадъ, требовали, а нынѣ еще болѣе требуютъ развитія. Одинъ изъ важнѣйшихъ этихъ принциповъ есть *концентрація* преподаванія, которая далеко еще не достигнута въ русской школѣ *, но безъ ко-

* Нынѣ существующее въ нашихъ гимназіяхъ число уроковъ по древнимъ языкамъ—49 уроковъ по латинскому и 36 по греческому, мы считаемъ *минималъ*

торой правильное развитіе какой бы то ни было школы невы-
снимо.

Быть-можетъ не наступилъ еще моментъ, когда Россія въ
этомъ отношеніи можетъ сдѣлать шагъ впередъ — но неужели
возможенъ шагъ назадъ? Думаемъ и надѣемся, что нѣтъ. Мы
твердо вѣримъ въ будущность нашего отечества и не можемъ
повтому не вѣрить въ будущность нашей школы. (См. таблицу
на слѣд. стр.).

Графъ Павелъ Калитъ.

мы и полагаемъ, что всякое сокращеніе этого числа уроковъ, съ особенностію
по латинскому языку, поведетъ къ ухудшенію школьнаго дѣла, затруднитъ при-
мѣненіе лучшихъ методовъ преподаванія и не облегчитъ учениковъ.

СРАВНИТЕЛЬ

ЧИСЛА ОБЯЗАТЕЛЬНЫХЪ НЕДЕЛЬНЫХЪ УРОКОВЪ, СУЩЕСТВОВАВШАГО И
УКАЗАНИЕМЪ ПРОЕКТОВЪ И ПРЕДПОЛОЖЕНІЙ НѢКОТОРЫХЪ

Возрастъ, въ кото- ромъ ученики при- нимаются въ разныя классы.	К Л А С С Ы.															
	Баварія.	Австрія.	Швейцарія.	Велико-гер- цогство Ба- денское.	Вюрт- Штут- гардъ.	П р у с с і я.				Рессенъ Дарм- штатъ.						
	Гимнази.	Реальн. уч.	Гимнази.	Реальн. уч.	Гимн. Женевы.	Гимнази 1837—1869 гг.	Гимнази постъ 1869 г.	Реальн. учил. постъ 1879 г.	Гимнази.	Реальн. уч.	Гимнази 1866 года.	Гимнази постъ 1882 г.	Реальн. учил. 1883 г.	Реальное уч. 1883 г.	Гимнази.	Реальн. уч.
10-й годъ I..... въ Россіи	23	23	—	—	26	26	28	26	25	26	28	28	28	29	27	29
11-й > I II.....	23	23	22	—	26	26	28	30	26	25	30	30	30	29	28	31
12-й > II III.....	24	24	23	27	26	28	30	30	27	30	30	30	30	30	30	30
13-й > III IV.....	25	25	24	27	26	30	32	31	29	30	30	32	30	30	30	31
14-й > IV V.....	26	27	25	27	29	30	32	31	28	31	30	30	32	30	32	31
15-й > V VI.....	26	27	25	29	30	28	30	31	32	31	30	30	32	32	30	32
16-й > VI VII.....	26	27	25	30	30	28	30	32	30	33	30	30	32	32	30	32
17-й > VII VIII.....	26	28	25	31	30	27	29	32	32	33	30	30	32	32	32	32
18-й > VIII IX.....	26	28	25	31	28	28	29	32	33	33	30	30	32	32	32	32
Сверхъ того въ Австріи обязателенъ второй языкъ (Landessprache), на кото- рый полагаются по мѣстнос- тямъ различно располож. по класс. ур. въ колич. 24.	225	232	—	—	251	251	260	275	262	273	268	268	280	276	271	280
Въ 8 классахъ откидывая I и считая сообр. съ приеми. возрастомъ II кл. за нѣтъ I.	202	209	218	—	225	225	240	249	237	247	240	240	252	247	244	249
	Число уроковъ (за исключеніемъ гимн.)															

НАЯ ТАБЛИЦА.

НЫНѢ СУЩЕСТВУЮЩАГО ВЪ ШКОЛАХЪ РАЗНЫХЪ СТРАНЪ ЕВРОПЫ, СЪ ШКОЛЬНО-САНИТАРНЫХЪ КОММИССІИ ПО ОЕМУ ПРЕДМЕТУ.

Швеція				Саксонія.				РОССИЯ.							Проекти разныхъ комиссій.		
Гимназіи.	Реальн. уч.	Гимназіи.	Гемальн. уч.	Гимназіи 1871 года.	Гимназіи 1898 г.	Гимназіи 1849 г.	Гимназіи 1882 г.	Гимназіи 1864 г.	Реальн. Уч. 1888 г.	Дептгоза гимназіи.	Кадетское корпусъ.	Имъ. Алекс. Лейб.	Эльваст-Литва-Римля.	Гердогово Баденское.	Швеція.		
				Обозначени обязательныхъ уроки.	Уроки 1 1/2 ч. Нижняя цифр. час., а верх. ур.	Уроки 1 1/4 ч. Нижн. цифр. час., верх. ур.	Уроки 1 1/2 ч. Нижняя цифр. час., верх. ур.	Уроки 1 1/4 ч., в потомъ 1 ч.									
27	27	27	31	—	—	—	—	—	—	—	—	—	24	26	24		
30	30	29	32	23	24 26	24 20	24 30	24	25	30	26	35	24	26	24		
30	30	31	33	24	24 36	24 30	24 30	25	29	30	26	36	26	26	27		
30	30	32	35	27	24 36	24 30	24 30	27	30	32	30	36	26	26	27		
30	32	32	35	27	22 33	22 27 1/2	24 30	27	30	32	30	38	26	26	30		
32	32	31	35	26	22 33	22 27 1/2	24 30	27	30	34	30	29	30	30	30		
32	32	34	32	26	22 33	22 27 1/2	24 30	27	30	33	30	24	30	30	30		
30	32	34	32	26	22 33	22 27 1/2	24 30	27	29	33	30	—	30	30	30		
30	32	34	32	27	—	—	—	—	—	—	—	—	30	30	30		
271	279	284	237	—	Въ 7 кл. 160 ур. 240 час. съ 2 нов. обязат. нов. яз. 200 ур.	Въ 7 кл. 160 ур. 200 ч.	Въ 7 кл. 168 ур. 210 ч.	Въ 7 кл. 184 ур. 230—184 съ 2 нов. обязат. яз. 254—203	Въ 7 клас. 203.	Въ 7 клас. 224.	Въ 7 клас. 202.	Всего 6 клас.	246	250	252		
И Н Я С Т И Е И К П Ъ Н І Я) В Ъ В О С Ъ М И К Л А С С А Х Ъ.																	
244	252	254	266	200 а съ 3 нов. обязат. новыми яз. 225.	—	—	—	—	—	—	—	—	222	224	228		

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

СТАТИСТИЧЕСКІЯ ДАННЫЯ ИЗЪ ОТЧЕТА Г. ОВЕРЪ-ПРОКУРОРА СВ. СИНОДА ЗА 1887 Г.

Въ вѣдомостяхъ, приложенныхъ къ всеподданнѣйшему отчету г. оберъ-прокурора Св. Синода за 1887 г. заключаются слѣдующія статистическія свѣдѣнія по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1887 г.

Въ 1886 по всѣмъ епархіямъ состояло: *архіерейскихъ домовъ* 60, *мужскихъ* монастырей 233 (заштатныхъ 175), въ нихъ *монашествующихъ* было 3.780 (по штату должно 4.302), вромѣ того послушниковъ 2.844; всего же въ штатныхъ и заштатныхъ монастыряхъ налицо состояло: монашествующихъ 6.950, послушниковъ 4.711. *Женскихъ* монастырей состояло: штатныхъ 116, заштатныхъ 88; въ нихъ монашествующихъ на лицо состояло 6.289 (по штату полагается 2.749), послушницъ 16.675.

Катедральныхъ соборовъ въ 1886 г. было 63, *градскихъ* 596, изъ коихъ 40 безприходныхъ: *церквей* при муж. и жен. монастыряхъ 1.189, приходскихъ 32.779—изъ нихъ ружныхъ 124, при казенн. заведеніяхъ 824, домовыхъ 501; *единовѣрческихъ* приходскихъ 228, упраздненныхъ или приписныхъ 4.656, *кладбищенскихъ* 1858—всего 43.428; вромѣ того *молитвенныхъ домовъ и часовенъ* 14.835.

Духовенства по всѣмъ епархіямъ за 1886 г. состояло: протоіереевъ 1.583, священниковъ 37.380, діаконовъ 10.419, причетниковъ 42.678 (по штату положено протоіер. 595, священн. 38.154, діакон. 9.688, причетн. 42.566). Уволенныхъ по болѣзни и старости было протоіереевъ 112, священниковъ 1.481, діаконовъ 763 и причетниковъ 3.429.

Въ 1887 г. было *построено церквей* 408, изъ нихъ 166 кам. и 242 дер. изъ нихъ монастырскихъ 13, приходскихъ и придѣльныхъ 306, ружныхъ 37, при казен. завед. 12, домовыхъ 13, *кладбищенск.* 27. *Часовенъ и молитвенныхъ домовъ* было построено 159, изъ нихъ 39 кам. и 120 дер.

Суммъ на постройку зданій духовн. вѣдомства въ 1887 г. отпущено было: 1) 151.010 р. 72 к. изъ суммъ Государственнаго Базначейства; 2) изъ духовно-учебнаго капитала 288.443 р. 14 к. 3) изъ мѣстныхъ епархіальныхъ средствъ 80.300.--всего 519.743 р. 86 коп.

Больницъ въ 1887 г. состояло (кромѣ Вологодской, Екатеринбургской, Камчатской и Холмско-Варшавской епархій по воинъ свѣдѣній не доставлено) 107, изъ нихъ при монастыряхъ на 1.483 ч., при церквахъ на 185 г. *Богадльнъ* было 726, изъ нихъ при церквахъ 660 на 7.763 ч., и при монастыряхъ 66 на 1.106 ч.

Жителей православнаго исповѣданія за 1886 годъ состояло 68.217.407, изъ нихъ 33.696.103 муж. п. и 34.501.304 жен. п.

Въ 1886 г. *родилось* 3.827.063, изъ нихъ 1.955.280 муж. п. и 1.871.783 ж. п., *бракомъ соединено* 631.481 супруж. при 1.262.962 лицъ, *умерло* 2.583.859, изъ нихъ 1.334.358 муж. п. и 1.249.501 жен. п., изъ нихъ достигшихъ отъ 100 до 105 ч. умерло 301 (167 м. и 134 ж.), отъ 105 до 110—63 (35 м. и 28 ж.) отъ 110 до 115—22 (12 м. и 10 ж.), отъ 115 до 120—10 (8 м. и 2 ж.), отъ 120 до 125—3 мужч., отъ 125 до 135—1 мужч.—всего же умершихъ свыше 100 ч. было 400 (226 м. и 174 ж.).

Браковъ за 1887 г. расторгнуто 1.062, изъ нихъ 30 за вступленіемъ въ бракъ при жизни одного изъ супругов., по близкому родству 35, за неспособностію къ брачн. сожитію 15, за прелюбодѣвіемъ 189, по безвѣстному отсутствію одного изъ супругов. 454, за ссылкою одного изъ супр. 339, за вступл. въ 4 бракъ 1, за повѣнч. подъ чужимъ именемъ 1 и за сумасшествіемъ 1.

Къ православію присоединено по всѣмъ епархіямъ за 1887 г. (кромѣ недоставившихъ свѣдѣній епархій Вологодской, Екатеринбургской, Киевской, Полтавской, Холмско-Варшавской и по вѣдом. главн. свянщ. арміи и флотовъ) всего 14.726, изъ нихъ изъ *иностр. христіан. исповѣд.* 4.652 (лютеранъ 3.533, рим.-кат. 1.078, грекоуніат. 10, реформат. 13, армянск. 23, протестант. 133); изъ *раскола* 5.172 (3.669 безусловно и 1.503 на правахъ единовѣрія); изъ *нехристіанъ* 4.769 (евреевъ 721, магометанъ 398 и язычниковъ 3.650), кромѣ того *горцевъ-ренегатовъ* въ грувин. экзарх. 434.

Въ 1887 г. *духовно-учебныхъ состряло*: 242—академіи 4, семинарій 55 и училищъ 183; въ нихъ *начальниковъ и наставниковъ* было 3.145—въ академ. 127, въ семинар. 1.059 и училищ. 1.959. *Учащихся* было всего 48.722—въ академіяхъ—831, семинаріяхъ 16.799 и училищахъ 31.092. Казеннокоштныхъ было 6.383 (въ акад. 606, семинар. 5.777), польз. пособіемъ 12.585 (въ акад. 128, семинар. 2.582 и училищ. 9.875), своекоштныхъ было 29.754 (въ акад. 97, сем. 8.440 и учил. 21.217). Воспитан. изучавшихъ инородеческіе языки было 528, изъ нихъ изучали татарскій яз.—176, калмыцкій—24, черемисскій—33, финскій—7, вѣстскій—36, латышскій—70, монголобурятскій—57 и якутскій—92. Въ 12 женскихъ духовн. уч. состоящихъ подъ покровительствомъ Ея Императорскаго Величества состояло 1.790 восп., изъ нихъ 469 казеннокоштн. и 1.321 пансіон.

Церковно-приходскія школы 1887—8 годъ состояло: 7.876, кромѣ того школы грамотности—7.595; въ нихъ учащихся было 408.721 (изъ нихъ мальч. 360.787 и дѣвоч. 47.934). Окончившихъ курсъ со льготою было 12.368; *израсходовано* на нихъ 1.117.694 р.

Причтовъ получавшихъ содержаніе изъ Государств. Казначейства въ 1887 году было 18.837, на кои израсходовано было 6.242.109 р.

Суммы *попечительствъ о бѣдныхъ духовнаго званія* были въ 1887 г. въ такомъ состояніи: а) къ 1 января 1887 г. оставалось 3.466.586 р. 97¹/₄ к. изъ нихъ наличными 130.338 р. 61¹/₄ к., билетами 3.336.248 р. 36 к. Въ 1887 г. поступило 1.649.650 р. 47¹/₂ коп. отъ сбора въ епарх. 866.318 р. 51¹/₂ к., билетами 783.332 руб. 96 коп., итого съ остаточными въ приходѣ было 5.116.238 р. 44³/₄ коп. Въ 1887 г. израсходовано: 1.168.354 р. 60¹/₂ к. въ остаткѣ къ 1 января 1888 г. состоятъ 3.647.885 р. 6¹/₄ к., изъ нихъ наличными 142.541 р. 6¹/₄ к. и билетами 3.505.344 р. *.

Библиотекъ въ 1887 г. состояло 17.447, изъ нихъ при церквахъ 16.863, въ благочинн. округ. 584; вновь учреждено при церквахъ 200, при благочин. окр. 83,—всего библиотекъ состоятъ 17 735.

Церковно-приходскія попечительствъ. (По Волынской, Екатеринбургской и Рижской епарх. не доставлено свѣдѣній) въ 1887 г. состояло 11.558, вновь открыто 236,—итого 11.794. Пожертвовано ими: на поддержаніе и украшеніе церквей 1.700.447 руб. 85¹/₄ к., на церковноприход. школы и приходск. учрежд. 259.542 р. 91¹/₄ к., на содержаніе причтовъ 154.980 р. 54 к.—всего пожертвовано 2.114.921 р. 30¹/₂ к.

Пожертвованій отъ церкви въ 1887 году поступило (по епарх. Екатеринбургской, Иркутской, Минской, Орловской, Пермской, Полоцкой, Псковской, Ставропольской и Якутской свѣдѣній не доставлено) всего: 11.839.935 р. 79¹/₄ к., изъ нихъ кружечн. и кошелек. сб. 6.291.057 р. 71¹/₄ к.,—дохода съ имѣній 2 071.033 р. 3²/₄ к., на устройство церквей и др. предм.—3.112.961 р. 94¹/₂ к., въ пользу Гроба Господня 17.364 р. 90 к., въ пользу правосл. церквей и школъ запад. края 17.543 р. 73 к., на возстановл. православія на Кавказѣ 17.501 р. 64 к., на распростр. правосл. 27.396 р. 74¹/₂ к., на вспомож. духовенству 171.002 р. 59³/₄ к., на разоренныхъ по разн. случаямъ 70.859 р. 83 к., на улучшеніе быта правосл. въ Палестинѣ 43.213 р. 65¹/₂ коп.

* Не доставлено свѣдѣній по епарх. Воронежской, Вятской, Иркутской, Камчатской, Минской, Могилевской, Московской, Оренбургской, Подольской, Херсонской и Якутской.

Сумма и капиталы, находящіеся въ распоряженіи Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ находились въ такомъ состояніи: къ 1 января 1887 г. въ *остаткѣ*: 1) духовно-учебн. капитала 25.248.023 р. 64³/₄ к., 2) типографскаго 789.056 р. 76 к., 3) капитала духовенства западн. края 2.631.057 р. 22³/₄ к., 4) капитала на производ. преосвящен. добавочн. жалованья 321.367 р. 82 к. 5) суммъ на единовремен. пособія духовенству 329.068 р. 94¹/₂ к., 6) капитала на усиленіе содержанія духовенства 151.615 р. 99¹/₂ к., 7) западно-строительнаго капитала духов. западныхъ епархій 1.377.988 р. 55 к.—итого 30.848.179 р. 34¹/₂ к. Сверхъ того къ 1 января 1887 г. состояло: а) суммъ пожертвов. на монастыри, церкви и причты 151.623 р. 95 к. б) суммъ пожертв. на монастыри и церкви Востока 243.526 р. 21¹/₂ к. в) суммъ изъ кружекъ въ церквахъ 203.898 р. 91³/₄ к., г) суммъ пожертв. на стипендіи, учебники и т. п. въ духовно-учебн. завед. 961.960 р. 88¹/₄ к. д) переходящихъ суммъ принадлеж. разнымъ мѣстамъ и лицамъ 603.111 р. 99¹/₂ к.—всего 2.164.121 р. 96 к., *Всего же въ остаткѣ къ 1 Января 1887 г. было* 33.012.301. р. 30¹/₂ к.

Въ 1887 г. въ *приходѣ и расходѣ* было: 1) духовно-учебнаго капитала въ приходѣ 2.109.056 р., въ расходѣ 1.822.740 р. 57 к. 2) типографскаго въ приходѣ 640.295 р. 77 к., въ расходѣ—749.031 р. 16 к. 3) капитала духовенства западн. края въ приходѣ 145.352 р. 93 к., въ расходѣ 124.086 р. 41 к. 4) капитала на добавочн. жалов. преосвящен. въ приходѣ 21.403 р. 2 к., въ расходѣ 18.359 р. 21 к. 5) суммъ на выдачи единовремен. пособій духовенству въ приходѣ 77.061 р. 97¹/₂ к., въ расходѣ 25.536 р. 51 к. 6) капитала на усиленіе содержанія духовенства въ приходѣ 128.969 р. 14³/₄ к., въ расходѣ 131.952 р. 49 к. и 7) запасно-строительн. капитала въ приходѣ 360.089 р. 12 к., а въ расходѣ 222.191 р. 3 к.; итого въ приходѣ было 3.482.227 р. 96¹/₄ к., а въ расходѣ 3.093.897 р. 38 к., сверхъ того въ приходѣ и расходѣ было а) суммъ пожертвов. на церкви, причты и монастыри въ приходѣ 26.994 р. 12¹/₂ к., въ расходѣ 29.441 р. 32 коп. б) суммъ пожертв. на церкви и монастыри Востока въ приходѣ 33.417 р. 63 к., въ расходѣ 18.946 р. 18 к. в) суммъ изъ кружекъ въ церквахъ въ приходѣ 97.230 р. 83¹/₄ к., въ расходѣ 71.539 р. 72 к. г) суммъ пожертв. на духовно-учебн. завед. въ приходѣ 180.775 р. 98 к., въ расходѣ 149.125 р. 74 к. и д) переходящихъ суммъ въ приходѣ 810.115 р. 11¹/₄ к., въ расходѣ—791.691 р. 19³/₄ коп. Всего же въ 1887 году въ *приходѣ* было 4.630.761 р. 14¹/₄ коп., а въ *расходѣ*—4.154.641 р. 53³/₄ коп.

Осталось къ 1 января 1889 г. 1) духовно-учебнаго капитала 25.534.339 р. 7³/₄ к. 2) типографскаго—680.321 р. 37 коп., 3) капитала духовенства западн. края 2.652.323 р. 74³/₄ к. 4) капитала на добавочное жалованье преосвященнымъ 324.411 р.

63 к. 5) суммъ на единовремен. пособія духовенству 380.594 р. 41 к. 6) капитала на улучшеніе содержанія духовенства 148.632 р. 65¼ к. и 7) запасно-строительн. капитала духов. западн. края— 1.515.887 р. 4 к.—итого 31.236.509 р. 92¾ к. Кроме того осталось а) суммъ пожертв. на монастыри, церкви и причты— 149.176 р. 75½ к., б) суммъ пожертв. на монастыри и церкви Востока 257.997 р. 16½ к. в) суммъ изъ кружекъ въ церквахъ— 229.590 р. 3 к., г) суммъ пожертв. на духовно-учебныя завед.— 993.611 р. 12¼ к. и д) переходящихъ—621.535 руб. 91 коп.— всего 2.251.910 р. 98¼ коп. Всего же къ 1 января 1888 года *осталось* 33.488.420 руб. 91 коп.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

Сочиненія Ю. Ѳ. Самарина. Т. VIII. Окраины Россіи. М. 1890 г. Ц. 2 р.

Неумолимый Д. Ѳ. Самаринъ выпустилъ въ свѣтъ еще томъ сочиненій своего покойнаго брата, въ которомъ напечатаны письмо Ю. Ѳ. Самарина къ Императору Александру Николаевичу и извѣстныя „Окраины Россіи“ съ нѣкоторыми по поводу ихъ полемическими объясненіями. Въ первой части „Окраинъ“ Ю. Ѳ. изображаетъ русское балтійское поморье въ періодъ его дѣятельности, преимущественно въ смыслѣ политическаго положенія края; во второй—устами православнаго латыша, подъ вымышленнымъ именемъ Индрика Страумита, изображаетъ бытъ лифляндскихъ крестьянъ въ сороковыхъ годахъ, ихъ отношенія къ помѣщикамъ и пасторамъ, общее настроеніе, мысли, чувства и надежды, бродившія среди латышей и естовъ, ихъ стремленіе къ переходу въ православіе и т. п.,—все это излагается „жалобнымъ тономъ глубоко уязвленной души“. Третья часть посвящена несчастнымъ судьбамъ православныхъ латышей, насильственно отторгавшихся отъ единенія съ Россіей и православіемъ. Всѣ эти горячо написанныя сочиненія въ болѣе широкихъ размѣрахъ и болѣе документальной разработкѣ раскрываютъ ту историческую картину, которая была нарисована Ю. Ѳ. въ „Рижскихъ письмахъ“ (въ VII т.), когда онъ впервые взялся за остзейскій вопросъ. Но особеннаго интереса заслуживаетъ въ этомъ томѣ напечатанное во главѣ его всеподданнѣйшее письмо Ю. Ѳ. Самарина къ Императору Александру Николаевичу, написанное въ концѣ 1868 г. послѣ выхода первыхъ двухъ выпусковъ „Окраинъ Россіи“, подвергнутыхъ цензурному запрещенію, недопускавшему никакихъ изъятій, и надѣлавшихъ неприяностей автору. Здѣсь авторъ языкомъ смѣлымъ, на который дала ему право

его сильная вѣроподданническая любовь къ Государю и Россіи, защищаетъ себя отъ тѣхъ обвиненій, какія онъ навлекъ на себя заграничнымъ изданіемъ своихъ „Окраинъ Россіи“. Его обвиняли во первыхъ въ томъ, что онъ, не довольствуясь способами обнародованія своихъ мыслей открытыми всѣмъ въ предѣлахъ Имперіи, началъ изданіе своихъ „Окраинъ“ заграничей и напелъ, такимъ образомъ, средство „обойти законъ“. Другое обвиненіе состояло въ томъ, что онъ, порицая нѣкоторыя дѣйствія начальниковъ Прибалтійскаго края, подрывалъ довѣріе къ правительству и косвенно касался самаго авторитета Верховной власти, изрекавшей извѣстныя узаконенія, подвергнутыя Ю. Э. критикѣ. Ю. Э. Самаринъ старается доказать, что вся его книга, отъ первой строки до послѣдней, посвящена защитѣ государственныхъ интересовъ Россіи противъ неумѣренныхъ и постоянно возрастающихъ притязаній остзейскаго провинціализма. Это письмо Ю. Э. является образцомъ благородной, основательной вѣроподданнической самозащиты.

Можно только пожалѣть, что къ настоящему тому не приложено предисловіе Д. Э. Самарина, въ которомъ должны быть выяснены обстоятельства, побудившія Ю. Э. снова заняться въ концѣ 60-хъ годовъ остзейскимъ вопросомъ. Но это предисловіе почтенный издатель отложилъ до слѣдующаго тома. II.

Исправленіе опечатокъ въ статьѣ «Философія въ современной Германіи».

№ 2. Православнаго Обзорнія.

<i>Стр.</i>	<i>Стр.</i>		<i>Напечатано.</i>	<i>Нужно читать.</i>
279	11	снизу	Лорисъ	Лормъ
282	1	сверху	и	ее
286	14	снизу (прим.)	стѣсненія	смѣшенія
287	7 и 8	„	Гейнца	Гейнде
288	14	сверху	Парменидовы	Пирроновы
289	8	снизу	смысла	опыта
—	21	„	положеніе	понятіе
292	19	сверху	однѣ	двѣ
293	16	„	переворота	первотипа
294	4	снизу	телеологіей	гносеологіей
296	9	„	научной	ненужной
297	7	„	философіей	филологіей

№ 3.

<i>Стр.</i>	<i>Стр.</i>		<i>Напечатано</i>	<i>Нужно читать.</i>
450	10	"	философской	физической
459	1	сверху	толпы	школы
462	11	"	и	се

№ 4.

612	1	"	6	б
614	16 и 17	снизу	положеніе	понятіе
618	11	"	<i>тоже реализмъ</i>	<i>материализмъ</i>
621	6	сверху	послѣ слова: объяснить пропущено: философски; послѣ слова: дѣйствительность пропущено: объяснить.	послѣ слова: объяснить пропущено: философски; послѣ слова: дѣйствительность пропущено: объяснить.
Тамъ же, стр. 9 сверху			послѣ слова: принадлежать пропущено: частью по своему происхожденію.	послѣ слова: принадлежать пропущено: частью по своему происхожденію.
Тамъ же, " 12 снизу			послѣ слова: типы пропущено: возникшіе въ послѣднее время, тины...	послѣ слова: типы пропущено: возникшіе въ послѣднее время, тины...
623	6	снизу	трансубъективизмъ	трансубъективную
Тамъ же, " 5 снизу			послѣ слова: направленія пропущено: критическимъ идеализмомъ	послѣ слова: направленія пропущено: критическимъ идеализмомъ
627	6	сверху	Канта	Конта
—	8	"	систематической	сенсуалистической
637	5	"	временнаго	взаимнаго
640	15	снизу	опытами	опытомъ

На стр. 454 (№ 3 Прав. Об.) стр. 10 снизу послѣ слова: Гауссъ слѣдуетъ: оригинально развившіи мысли русскаго математика (проф. Казанскаго университета) Лобачевскаго, высказанныя немного ранѣе въ статьѣ послѣдняго „*Imaginäre oder antieuklidische Geometrie*“, помѣщенной въ *Crelle's Journal für die reine und angewandte Mathematik* Bd. XVII.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1890

БИБЛИОТЕКА
РУССКИХЪ ВЪДМОНОВЪ
М

Юль—Августъ.

СОДЕРЖАНІЕ:

- I.—ВЗЪ ХРИСТИАНСКОЙ ЭТИКИ МАРТЕНСЕНА, ЕПИСКОПА ЗЕЛАНДСКАГО.
- II.—СУЖДЕНІЯ ДВУХЪ ГЕОЛОГОВЪ О ВНЕШНЕМЪ ПОТОПѢ (Осложненіе). С. С. Глаголена.
- III.—ЧЕЛОВѢКЪ И ЖИВОТНОЕ. М. К.—на.
- IV.—БЕСѢДА НА ДЕНЬ СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ ПЕРВОЗВАННАГО, ДЛЯ ОДЕССКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ, ПО СЛУЧАЮ ХРАМОВАГО ЕЯ ПРАЗДНИКА. Высокопреосвященнаго Никанора, архіепископа херсонскаго и одесскаго.
- V.—ХРИСТОУСЪ И ЖЕНА САМАРИЯНКА. Изъ Тревни. Марія Бенкендорфа.
- VI.—ОГЛАВЛЕНІЕ II-го ТОМА «ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ» ЗА 1890 ГОДЪ.
ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

- VI.—ВНЕШНИЙ ВИДЪ ХРАМА СОЛОМОНОВА. М. Д. Муретова.
(Листы 9 — 14 $\frac{1}{2}$).

МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстномъ бульвѣ.

1890.

«Православное Обозрѣвіе» выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 12 печатныхъ листовъ и болѣе. Подписная цѣна 6 р. 50 к. въ годъ.—а съ доставкою на домъ въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города 7 р. с.

Полные экземпляры «Православнаго Обозрѣнія» за прежніе годы можно получать по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: 1861, 1862, 1863 годы — по 2 руб. безъ пересылки, 1865, 1866, 1868, 1869, 1871, 1872, 1873 — по 3 руб. безъ пересылки, а за одиннадцать лѣтъ—двадцать восемь рублей. На пересылку прилагается за каждый годовой экз. за 8 ф., а за 11 лѣтъ — за 80 фунтовъ по разстоянію.

Отъ Москвы за каждый фунтъ посылки съ книгами взимается:

До Або 20 к. Архангельска 20 в. Астрахань 20 к. Асхаб
40 к. Баку 30 к. Благовѣщенска 80 в. Варшава 20 в. Влад
10 к. Витебска 10 к. Владикавказъ 20 к. Владимира 5 в.
логды 5 к. Воронежа 10 к. Выборга 10 к. Вярнаго 40 к. Вл
10 к. Гельсингфорса 20 к. Гродно 20 в. Еватеринодара 20
Екатеринославля 10 к. Елисаветполи 30 к. Житомира 10 к.
кутсна 60 к. Базани 10 к. Калиша 20 к. Калуги 5 к. Камеш
Подольска 20 к. Барса 30 к. Кишинева 20 к. Бѣва 10 в. Бу
10 к. Костромы 5 к. Красноярска 50 к. Куопіо 20 к. Ку
10 к. Кутанса 30 к. Квльцы 20 к. Ломан 20 к. Мянса 1
Митавы 20 к. Могилева 10 к. Ниж.-Новгорода 5 к. Нико
статта 20 в. Николаевска 1 р. Новгорода 10 к. Нопочери
20 к. Омска 30 к. Орла 5 к. Оренбурга 20 в. Пензы 10 к.
Перми 20 в. Петрозаводска 20 к. Петрова 20 в. Ревеля 10 в. Риги
Полтавы 10 к. Пскова 10 Радома 20 в. Ренела 40 к. С.-Михела
Рязани 5 к. Самары 20 к. Самарканда 40 к. Семипалатиска 40 к.
С.-Петербурга 10 к. Саратова 10 к. Семинапатиска 5 к. Став
бирска 10 к. Симферопола 20 к. Смоленска 40 к. С.-Шурин 30
20 в. Сувалясь 20 к. Съдлеца 20 к. Тавастуса 10 в. Тузы 5 в.
5 к. Ташкентта 40 к. Твери 5 в. Темиръ-хавъ-Шурин 30
одиса 30 в. Тобольска 30 к. Томска 40 в. Тузы 5 в. Харьк
30 в. Улеаборга 20 к. Уральска 20 в. Уфы 20 к. Эривани 30
Херсона 20 в. Чернигова 10 к. Читы 70 к. Эривани 30
ска 30 к. Ярославля 5 к.

С. П. И. 50.
Jul, - aug.

ИЗЪ ХРИСТІАНСКОЙ ЭТИКИ

МАРТЕНСЕНА, ЕПИСКОПА ЗЕЛАНДСКАГО.

Въ последнее время и въ наукѣ и обществѣ замѣчается особенный интересъ къ нравственнымъ вопросамъ и этическимъ изслѣдованіямъ. Но насколько сравнительно не бѣдна литература, трагующая нравственные вопросы или съ метафизической или съ научно-эмпирической точки зрѣнія, настолько скудна, особенно въ Россіи, литература, положительнымъ путемъ разрабатывающая религіозную этику христіанства во всемъ ея универсальномъ значеніи, какъ этики не только личной, но и общественно-государственной. Поэтому редакція „Прав. Обзорѣіе.“ сочла наилучшимъ предложить читателямъ рядъ переводныхъ статей изъ классическаго въ настоящее время на Западѣ труда епископа Зеландскаго Мартенсена „Христіанская этика“. Мартенсенъ, сначала профессоръ нравственной философіи и умозрительной догматики въ Кильскомъ университетѣ, а потомъ въ теченіе 30 лѣтъ епископъ Зеландскій, занимаетъ почетное мѣсто въ ряду первоклассныхъ западныхъ богослововъ-мыслителей и пользуется давно почетною извѣстностію и въ русскомъ обществѣ. Эта ученая слава Мартенсена была создана его „Христіанской догматикой“,

которая выдержала нѣсколько изданій и была переведена на всѣ европейскіе языки, и распространилась еще болѣе послѣ полнаго изданія его „Христіанской этики“ въ 1878 г., встрѣченной въ ученomъ мѣрѣ блестящими отзывами и выдержавшей уже нѣсколько изданій, какъ стоящее на высотѣ научныхъ требованій систематическое, глубокомысленное и согрѣтое теплотою вѣры изложеніе христіанскаго ученія о нравственности. Редакція „Прав. Обзор.“ уже тогда обратила вниманіе читателей на это сочиненіе и пожелала его русскаго перевода. Въ прошломъ году вышла въ переводѣ А. П. Лопухина первая часть „Христіанской этики“ Мартенсена, „общая“, разсматривающая общія начала христіанской нравственности. Въ виду того, что на страницахъ Православнаго Обзорѣнія былъ уже напечатанъ капитальный трудъ по общей этикѣ протопресвитера І. Л. Янышева, редакція сочла нужнымъ остановиться на третьей части сочиненія „Мартенсена“, — „соціальной этикѣ“, гдѣ авторъ разсуждаетъ о семьѣ, государствѣ, идеальныхъ задачахъ культуры, о церкви и окончательномъ утвержденіи царства Божія, обстоятельно обсуждая при этомъ самые живые вопросы церковной и политическо-общественной жизни. Изъ этой части редакція исключила однако нѣкоторыя главы, какъ потому, что нѣкоторыя изъ нихъ, напр. о христіанствѣ и социализмѣ, были уже напечатаны въ „Прав. Обзор.“ (1876 г. №№ 1 и 2), такъ и потому, что нѣкоторыя касаются политическихъ вопросовъ и явленій, чуждыхъ нашей православной русской жизни. Появленіе соціальной этики Мартенсена важно особенно теперь, когда общественная мысль, возбужденная нравственно-соціальными воззрѣніями Л. Толстаго, требуетъ руководства и удовлетворенія, а сочиненіе Мартенсена обладаетъ всѣми свойствами отвѣчающаго современнымъ запросамъ и требованіямъ богословско-философскаго труда. *Ред.*

ПРАВСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ ОБЩЕСТВА И ЦАРСТВО БОЖІЕ.

Нравственная жизнь общества развивается въ семействѣ и въ государствѣ, въ наукѣ и искусствѣ, какъ сферахъ, способствующихъ развитію культуры, и наконецъ въ церкви, внутреннѣйшее ядро которой есть общество Святыхъ. Эти особенные общественные организмы должно разсматривать отчасти какъ блага, слѣдовательно какъ осуществленные цѣли, въ которыхъ человѣкъ находитъ себѣ удовлетвореніе, наслажденіе, радость, а отчасти какъ нравственные индивидуумы въ большомъ видѣ (*im Grossen*), изъ коихъ каждый долженъ разрѣшить свою особенную задачу. А „я“, этотъ маленькій индивидуумъ, лично долженъ быть членомъ вышеупомянутыхъ общественныхъ сферъ, долженъ усвоить себѣ ихъ вліяніе и въ то же время содѣйствовать ему, терпѣть и приносить жертвы, имѣя постоянно въ виду усовершенствованіе цѣлаго, а также и свое собственное усовершенствованіе.

Въ каждой изъ вышеупомянутыхъ нравственныхъ общественныхъ сферъ раскрывается существенная сторона назначенія человѣка, и въ каждой изъ нихъ христіанство стремится развить „новаго человѣка“. Въ той мѣрѣ, какъ осуществляется здѣсь христіанскій *идеалъ человечества, царство Божіе* получаетъ на землѣ социальный, а вмѣстѣ съ тѣмъ и индивидуальный образъ. Но здѣсь, на землѣ царство Божіе не приходитъ и не можетъ прійти въ исполненіе. Вышеупомянутыя формы назначены только для земнаго и временнаго существованія, — что впрочемъ отнюдь не исключаетъ того, что подъ этими преходящими формами и посредствомъ ихъ вырабатывается и раскрывается само вѣчное царство Божіе. Въ отношеніи къ исполненію царства Божія онѣ должны быть разсматриваемы, какъ подготовительное дѣло, которое прекратится тогда, когда явится вѣчное совершенство; онѣ должны быть разсматриваемы, какъ временныя воплощенія царства Божія, какъ тѣни будущихъ благъ, долженствующихъ открыться въ небесномъ царствѣ славы. Хотя онѣ, какъ и вообще вся земная жизнь, имѣютъ также извѣстное относительное собственное достоинство, но по своему глубочайшему значенію онѣ суть только подготовительныя и воспитательныя формы. Нашею жизнію въ этомъ мірѣ мы должны быть воспи-

таны для совершеннаго царства любви и правды, свободы и блаженства, въ которомъ и божественное, и человѣческое, и общество, и отдѣльная личность, точно такъ же какъ и все разнообразіе даровъ и силъ, явятся въ той *гармоніи*, которая теперь для насъ недоступна и которая требуетъ совершенно иной мировой экономіи, чѣмъ какова теперешняя.

С Е М Е Й С Т В О .

Семейство и нравственный міръ.

Семейство, основаніе которому полагается въ бракъ, и которое есть дѣло какъ природы, такъ и свободы, которое держится въ одно и то же время и естественными и нравственными связями, семейство, говоримъ, составляетъ *начало* и *основу* нравственнаго міра въ человѣчествѣ. Въ семействѣ этотъ міръ постоянно *обновляется* и какъ бы начинается снова. Нѣкоторые философы, какъ напримѣръ Руссо, Кантъ, Фихте, хотятъ обосновать ученіе объ обществѣ тѣмъ, что берутъ своимъ исходнымъ пунктомъ отдѣльный индивидуумъ, который обыкновенно предполагается, какъ личность, находящаяся въ зрѣломъ возрастѣ или вообще одаренная разумомъ. Эти философы объясняютъ происхожденіе различныхъ общественныхъ соеръ контрактомъ между атомистическими, другъ отъ друга совершенно независимыми индивидуумами. Стоя на такой точкѣ зрѣнія, они построили такую теорию и теорію права, которая, несмотря на всѣ свои достоинства, страдаетъ ненатуральностію. Ибо не индивидуумъ, но семейство есть та единица, изъ которой должно исходить въ социологіи (наука объ общественной жизни), если мы хотимъ избѣжать ошибокъ. Вышеупомянутые мыслители совершенно забываютъ, что рожденіе и воспитаніе, генерация и преданіе суть необходимыя условія для того, чтобы индивидуумъ получилъ на землѣ тѣлесную и духовную жизнь. Ни одно дитя не приходитъ въ міръ безъ всякихъ прецедентовъ, напротивъ каждое имѣетъ своими прецедентами отца и мать, рождается, какъ существо мужескаго или женскаго пола, и притомъ какъ *членъ* въ ряду поколѣній, чтобы чрезъ воспитаніе придти изъ несовершеннаго возраста въ возрастъ совершенный. Что бракъ и семейство составляютъ начало человѣческаго рода,—это видно и изъ божественнаго откровенія, которое производитъ человѣчeskій родъ отъ

одной пары; пара эта конечно сама была сотворена въ самомъ строгомъ смыслѣ слова, но всѣ ея потомки происходятъ посредствомъ рожденія. А вмѣстѣ съ этимъ должно признать и то, что долженъ существовать духовный союзъ преданія, традиціи, который соединяетъ между собою поколѣнія родителей и дѣтей, непрерывно смѣняющія другъ друга.

И какъ семейство есть начало и основаніе нравственнаго міра въ человѣчествѣ, такъ оно отражаетъ внутри своихъ собственныхъ предѣловъ всеобщую основную форму и порядокъ нравственнаго міра, хотя эта форма на различныхъ ступеняхъ общественной жизни индивидуализируется весьма различнымъ образомъ. Эта основная форма, которая должна все болѣе и болѣе вырабатываться, есть существенное *равенство* различныхъ личностей, созданныхъ по образу Божію; но равенство это находится въ системѣ *неравенствъ*. Уже семейство показываетъ намъ, что люди назначены не для однообразнаго равенства, но для *соціального неравенства*. Не въ одномъ только различіи между мужчиной и женщиной, мужемъ и женой, различіи не тѣлесномъ только, но и духовномъ, обусловленномъ цѣлой организаціей челоука, не только, говоримъ, въ этомъ различіи открывается неравенство, какъ соціальныи естественный законъ. Нѣтъ, вообще и со всѣхъ сторонъ,—посредствомъ отношеній между родителями и дѣтьми, между братьями и сестрами, старшими и младшими, между хозяевами и слугами семейство представляетъ намъ не однообразное равенство, но отношеніе преобладанія и подчиненія, противоположность между авторитетомъ и послушаніемъ, авторитетомъ и почтеніемъ; семейство представляетъ намъ различія между его членами, и эти различія не должны быть уничтожаемы, но должны быть смягчаемы любовью, высшимъ развитіемъ гуманности, должны быть просвѣтляемы до степени истиннаго религіозно-нравственнаго равенства.

И какъ семейство показываетъ намъ нагляднымъ образомъ основную соціальную форму для нравственнаго міра касательно взаимныхъ отношеній между людьми; такъ оно же показываетъ намъ основную форму для того отношенія, въ которомъ нравственный міръ долженъ находиться къ *природѣ*; форма эта является намъ въ семействѣ именно потому, что въ немъ представляются нашему наблюденію оба элемента экономической жизни: *собственность* и *трудъ*. Ибо семейство не можетъ ни

возникнуть, ни поддерживаться безъ собственности, безъ физическаго матеріала, безъ извѣстнаго количества земныхъ предметовъ, которыми должна распорядиться свободная воля человека, и которые требуются для истинно-человѣческаго существованія, будемъ ли говорить о томъ, что безусловно необходимо для поддержанія жизни, или обо всемъ томъ, что нужно для наслажденія. А имущество должно быть приобрѣтаемо и притомъ приобрѣтаемо *трудоу*; уже первому супругу на землѣ была дана слѣдующая заповѣдь: „въ потѣ лица твоего ты долженъ ѣсть свой хлѣбъ“; а въ этой заповѣди содержится и слѣдующая заповѣдь: „въ потѣ лица твоего ты долженъ содержать свое семейство“. Основаніе собственности нельзя положить индивидуалистически, то-есть исходя отъ отдѣльной личности, но она должна быть основана на идеѣ нравственной и правовой жизни общества. Для послѣдней собственность, будетъ ли она частная или общая, есть необходимое условіе. Значеніе, которое приписывается собственности,—этому въ извѣстной мѣрѣ расширенному тѣлу личности, будетъ всегда соответствовать значенію, которое приписывается самой личности и вообще царству личностей при настоящихъ земныхъ отношеніяхъ. Къ полному развитію можетъ придти собственность, конечно, только въ государствѣ. Ибо кто долженъ обезпечить мнѣ мою собственность? Кто будетъ рѣшать споры о моемъ и твоемъ, какъ не государство? Но въ сущности собственность дана уже въ семействахъ: ибо семейства пролетаріевъ суть исключенія, ненормальности. И уже въ средѣ семейства обнаруживается, что собственность имѣетъ не чисто индивидуальное значеніе (для отдѣльнаго члена семейства или дома), но и социальное (для блага дома), поскольку вообще можетъ быть рѣчь о фамиліальной собственности, и поскольку отцовское имущество въ формѣ наслѣдства переходитъ къ дѣтямъ. Безъ права наслѣдства не было бы достаточныхъ мотивовъ для того, чтобы трудиться ради благосостоянія и будущности семьи; тогда стали бы трудиться лишь ради минуты. Что дѣти имѣютъ значеніе какъ наслѣдники родителей,—эта мысль проходитъ чрезъ все Священное Писаніе (Быт. 15, 3; Лук. 15, 12; Гал. 4, 1).

Только чрезъ христіанство, и притомъ какъ вслѣдствіе совершенной имъ эмансипаціи, такъ и вслѣдствіе искупленія, которое Христосъ принесъ міру,—семейство достигло своего истиннаго

нравственнаго значенія. Въ античномъ языческомъ мірѣ, гдѣ высшая цѣль человѣка полагалась въ государственной жизни, гдѣ слѣдовательно имѣлось въ виду исключительно внѣшнее земное назначеніе человѣка, семейство составляло только исходный пунктъ для политической жизни. (Такой взглядъ выраженъ въ книгахъ Платона о государствѣ). Напротивъ того христіанство, которое не только въ мужчинѣ, но и въ женщинѣ признаетъ бессмертнаго человѣка съ его премірнымъ назначеніемъ, христіанство, которое дѣлаетъ различіе между внѣшнимъ и внутреннимъ человѣкомъ и смотритъ на царство блаженныхъ личностей какъ на конечную цѣль общественной жизни,—дало семейству самостоятельное, независимое отъ государства значеніе, сторону обращенную внутрь, чрезъ которую оно представляется какъ форма явленія царства Божія на землѣ, какъ разсадникъ не только для государства, но и для *церкви Христовой*. Посредствомъ первыхъ и коренныхъ человѣческихъ чувствъ: дѣтскаго благоговѣнія и почтенія, довѣренности и преданности, любви и вѣрности рано должны развиваться въ душѣ соотвѣтствующіе религіозно-нравственные элементы: христіанская вѣра и христіанская любовь, жизнь въ общеніи съ Господомъ, въ добровольномъ подчиненіи Его святому закону и Евангелію. Какъ существуетъ взаимоотношеніе между семействомъ и другими сферами общественной жизни, такъ это же можно связать въ совершенно особенномъ смыслѣ объ отношеніи между семействомъ и церковію. Только тогда семейство можетъ исполнять свое назначеніе, когда оно чувствуетъ себя членомъ не только государства, но и церкви Христовой. Съ другой стороны и церковь, задача которой есть проводить во всѣ народы христіанскія начала, можетъ распространяться, поддерживаться и утверждаться въ народѣ лишь въ той мѣрѣ, въ какой она помогаетъ Евангелію пустить корни въ семействѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и въ тѣхъ человѣческихъ чувствахъ, которыя изъ всѣхъ чувствъ суть первыя, самыя коренныя и естественныя. На семействахъ покоится церковь. И исторія также свидѣтельствуетъ, что въ тѣ времена, когда религіозная жизнь ослабѣвала и въ общественной жизни почти угасала, священный огонь для будущаго времени хранился въ тихихъ домашнихъ сферахъ,—тамъ, гдѣ мать христіанка воздвигаетъ себѣ вѣчныя, хотя и неизвѣстныя міру

памятники. Черезъ эту внутреннюю свою связь съ семействомъ христіанство доказываетъ свое единство съ тѣмъ, что есть первоначально *человѣческое*, съ тѣмъ, что было съ самаго начала.

Семейство и церковь суть въ глубочайшей основѣ своей поддерживающія и сохраняющія (консервативныя) жизненные сферы въ нравственномъ мірѣ. Только черезъ ихъ посредство могутъ возникать и утверждаться въ глубинѣ душъ человѣческихъ авторитетъ и почтеніе, самоотверженная любовь и вѣрность,—эти главные столпы нравственнаго міра. Борьба за отечество съ древнихъ временъ обозначается какъ борьба за алтарь и очагъ (*pro aris et focus*). Всякое обновленіе народной жизни, всякая коренная реформа должны главнымъ образомъ исходить изъ этихъ двухъ сферъ. Въ нихъ же прежде всего должно искать исцѣленія отъ нравственныхъ болѣзней, проникающихъ въ народную жизнь, если не хотимъ, чтобы общее состояніе народа сдѣлалось неисправимымъ. Всякое обновленіе,—цѣлаго ли общества или отдѣльной личности, основывается на возвращеніи къ первоначальнымъ кореннымъ элементамъ, къ тому, что предшествуетъ во всемъ человѣческимъ изобрѣтеніямъ и искусствамъ. А церковь приноситъ намъ Евангеліе, которое отъ всего безбожнаго и отъ всего имѣющаго только видъ божественнаго возвращаетъ насъ къ первоначальному, истинно и подлинно Божественному,—къ единому истинному Богу и къ Тому, котораго Онъ послалъ, къ жилищу Отца Небеснаго, которое мы покинули, чтобы блуждать по своимъ собственнымъ путямъ, обращаясь къ собственнымъ измышленіямъ о Богѣ и о божественныхъ предметахъ, пребывая въ своей глупой мудрости, съ своей фальшивой и мечтательной политикой, съ своимъ суетнымъ боготвореніемъ искусства и съ своимъ восхищеніемъ отъ современной культуры; Евангеліе освобождаетъ насъ отъ всего этого и возвращаетъ насъ къ тому вѣчному царству, которое есть наше отечество,—чтобы мы сознали, каково *есть* въ настоящее время наше отношеніе къ Богу, и каково оно *должно быть*. Подобнымъ образомъ и семейство возвращаетъ насъ къ первоначальнымъ элементамъ, къ отеческому и материнскому началамъ, къ любви, къ почтенію, къ преданности и вѣрности, чтобы и здѣсь могли находить самихъ себя, находя надлежащую человѣческую основу для нашей жизни. Изъ этихъ первыхъ элементовъ се-

мейства не одинъ разъ создалось человѣческое общество ¹⁾. И на будущее время мы будемъ видѣть подтвержденіе слѣдующей мысли: положимъ даже, что государство и гражданское общество находятся въ состояніи разрушенія, что общественная нравственность сильно повреждена: но пока церковь проповѣдуетъ чистое Евангеліе и народъ еще имѣетъ для него открытыя уши, и пока семейная жизнь вообще сохраняетъ чистоту, дотолѣ остается возможность возстановленія пришедшей въ упадокъ народности. Въ безнадежное положеніе народъ приходитъ только тогда, когда какъ церковь, такъ и семейство подвергаются поврежденію и становятся неспособны ни къ какой реформѣ.

Значеніе семейства, какъ очага для любви къ отечеству, и при томъ во время всеобщаго общественнаго переворота, удачно выражено Гейеромъ въ сравненіи, которое онъ дѣлаетъ между Гёте и Гомеромъ. Онъ говоритъ, что семейство есть „неразрушимый принципъ государства“ ²⁾. Такое значеніе семейства изобразилъ Гёте въ своемъ произведеніи: „Германъ и Доротея“. Поэтъ переноситъ насъ здѣсь въ деревенскую, непосредственную и наивную среду. Въ этомъ несравненномъ твореніи, проникнутомъ высоконравственнымъ духомъ, немаловажное значеніе имѣетъ то обстоятельство, что Германъ и Доротея вступили въ брачный союзъ какъ бы стоя на вулкани,—въ то время, когда грозовыя тучи и свергающія молніи наполняли горизонтъ, когда общественная жизнь подвергалась опасности и бѣдствіямъ, именно въ самый разгаръ французской революціи, ея войнъ и всѣхъ несчастій, порожденныхъ ими, когда законныя основы государства были разрушены, когда собственность стала необезпеченною, и казалось, что міръ снова долженъ превратиться въ первобытный хаосъ. И однакоже они вступаютъ въ бракъ, полные надежды и съ бодрымъ духомъ. Здѣсь является вѣра въ жизнь въ прекраснѣйшемъ образѣ. Здѣсь любовь къ домашнему очагу расширяется до любви къ отечеству, которая готова приносить величайшія жертвы, бороться съ врагомъ за Бога и законъ, за родителей, женъ и дѣтей; она соединяется съ героизмомъ, съ мужественной рѣшимостью идти на встрѣчу неизвѣстной и опа-

¹⁾ Здѣсь разумѣется распространеніе рода человѣческаго послѣ всемірнаго потопа.

²⁾ Сочиненія Гейера (на шведскомъ языкѣ). Первый отдѣлъ. Томъ 7. Стр. 175.

сной будущности, и среди предстоящей борьбы съ надеждой взираетъ на мирное состояніе, которое за нею послѣдуетъ.

М о н о г а м и ч е с к і й б р а к ъ. Начало семейства есть бракъ. Съ точки зрѣнія естественнаго различія половъ бракъ есть соединеніе мужчины и женщины въ одно лицо. Данная въ половомъ отношеніи односторонность индивидуальности въ бракѣ должна уничтожиться вслѣдствіе того, что онъ принимаетъ въ себя ея противоположность; посему мужчина, только вступающій въ бракъ, становится въ полномъ смыслѣ мужской, а женщина—женщиной. Только въ женѣ (какъ своей другой половиной) мужъ находитъ самого себя и—наоборотъ. Только въ этихъ взаимныхъ отношеніяхъ, въ этой взаимной поддержкѣ и помощи (*adjutorium mutuum*), въ этихъ обоюдныхъ услугахъ каждая часть получаетъ полную мужественность или женственность, и безъ этихъ отношеній не могутъ раскрыться ни физическія, ни нравственныя способности съ одной стороны мужской природы, а съ другой стороны—женской. Если понимать бракъ только съ естественной стороны, то конечно онъ не имѣетъ иного назначенія, кромѣ удовлетворенія естественнаго влеченія и продолженія рода. Но, какъ ни превратно и какъ ни односторонне такое воззрѣніе, однако не менѣе одностороннимъ долженъ быть названъ и противоположный взглядъ, который смотритъ на бракъ исключительно какъ на чисто-духовное отношеніе. Такъ называемая платоническая любовь между мужчиной и женщиной имѣетъ совершенно иной характеръ, чѣмъ любовь супружеская, особенности которой основываются именно на единствѣ духовно-нравственнаго и естественнаго началъ. „И будутъ два одною плетію“ (Матѣ. 19, 5) говоритъ Священное Писаніе. Естественное начало составляетъ здѣсь необходимый базисъ, но конечно не болѣе, какъ базисъ (подкладку). Юридическое опредѣленіе брака, по которому онъ есть соединеніе мужчины и женщины (*conjunctio maris et feminae*, чѣмъ обозначается именно половое отношеніе), полное общеніе жизни (*consortium omnis vitae*), наконецъ общеніе правъ (*juris communicatio*) можетъ имѣть значеніе и съ нравственной точки зрѣнія, если будемъ обращать особенное вниманіе на понятіе *полнаго общенія жизни*, которое только чрезъ христіанство получаетъ свое полное содержаніе ³⁾.

³⁾ Stahl, Philosophie des Rechtes Томъ II, стр. 337.

Въ самомъ понятіи брака уже заключается то, что онъ есть моногамическій. Хотя моногамическій бракъ существовалъ и въ до-христіанское время, но тогда онъ мало былъ упроченъ и обезпеченъ. Язычество представляетъ намъ въ полигаміи профанацію брака; въ народѣ Израильскомъ полигамія не могла даже и утвердиться во всей своей чистотѣ, какъ это мы видимъ изъ исторіи патриарховъ. Христіанство же возстановило достоинство брака, какъ Божественнаго учрежденія, исходящаго изъ самаго рая, (Матѣ. 19, 5) и указало съ одобреніемъ на моногамію нравственному сознанію совѣсти человѣческой, потому что оно выставило на видъ вѣчную индивидуальность человѣка и особенно потому, что оно эмансипируетъ женщину, возводитъ ее на степень свободной личности и признаетъ ее сонаслѣдницей жизни (1 Петр. 3, 7). Гдѣ господствуетъ полигамія, тамъ еще не признается вѣчное значеніе индивидуума, и бракъ низводится на степень чисто-половой жизни. Женщина служитъ тамъ только орудіемъ чувственнаго наслажденія или средствомъ для продолженія рода, сама же по себѣ не имѣетъ никакого достоинства. Но никогда не долженъ индивидуумъ, принадлежащій сверхчувственному и сверхъ-естественному міру, доходить до такого подчиненнаго, недостойнаго положенія, до чисто-естественнаго отношенія; никогда не можетъ онъ быть только средствомъ для рода: напротивъ, принадлежа роду, онъ долженъ утверждать себя въ своемъ нравственномъ достоинствѣ и быть признаваемъ въ немъ другими. А это возможно только тогда, когда брачное отношеніе, будучи естественнымъ, въ то же время имѣетъ значеніе духовно-нравственнаго отношенія, и когда брачная жизнь неразрывно соединена съ *вѣрностію*, которая даетъ любви нравственный характеръ и безусловно исключаетъ всякую другую связь подобнаго рода. Впрочемъ для полной взаимной искренности въ отношеніяхъ между мужемъ и женой требуется, чтобы свободный выборъ былъ исходнымъ пунктомъ брачнаго сожитія.

Крайняя противоположность языческому униженію женщины представляется въ фанатическомъ *культѣ женщины*, въ томъ соединенномъ съ ненарушимою вѣрностію *поклоненіи* извѣстной женой личности и обоготвореніи ея, которая часто обнаруживается въ романтической любви среднихъ вѣковъ (особенно у миннезенгеровъ, трубадуровъ)). Напротивъ того ислаимизмъ

ставить женщину весьма низко. Онъ санкціонируетъ ненасытную похоть, даже представляетъ самое небо въ видѣ гарема и уже тѣмъ самымъ является религіей лже-пророка; въ то же время онъ санкціонируетъ неумолчную жестокость въ отношеніи къ врагамъ.

Если исходить изъ христіанскихъ началъ, то необходимо всякое видъ моногаміи происходящее удовлетвореніе естественнаго влеченія объявить нарушеніемъ и преступленіемъ Божественнаго порядка. То же можно сказать и о противуестественномъ удовлетвореніи этого влеченія. Въ этомъ отношеніи мы можемъ припомнить слова апостола: „не участвуйте въ безплодныхъ дѣлахъ тьмы, но и обличайте. Ибо о томъ, что они дѣлаютъ тайно, стыдно и говорить“ (Ефес. 5, 11 и слѣд.). Повидимому апостолъ смотритъ на бракъ съ низменной точки зрѣнія, когда онъ въ первомъ посланіи къ коринтянамъ представляетъ бракъ предохранительнымъ средствомъ или врачевствомъ противъ нецѣломудрія, когда онъ совѣтуетъ жениться тѣмъ, которые не имѣютъ „способности воздержанія, ибо, говоритъ онъ, лучше вступить въ бракъ, нежели разжигаться“ (1 Кор. 7, 9). Можетъ представиться мало идеальнымъ то обстоятельство, что онъ откровенно говоритъ о такихъ вещахъ, о которыхъ лучше было бы молчать. Но его совѣтъ вытекаетъ изъ основательнаго знанія человѣческой природы, какова она теперь въ дѣйствительности, съ тѣхъ поръ какъ грѣхъ проникъ въ міръ, нашей природы, въ которой плоть сдѣлалась силой, дающей себя знать. Онъ хочетъ, чтобы въ томъ случаѣ, когда вышеупомянутое влеченіе сильно дѣйствуетъ въ натурѣ, его удовлетвореніе было сдерживаемо закономъ, правомъ и нравственнымъ сожитіемъ, чрезъ которое оно подчинялось бы высшей силѣ. Тотъ же апостолъ хорошо знаетъ и высшую идеальную точку зрѣнія на бракъ, ибо онъ видитъ въ отношеніи мужа къ женѣ „тайну“, именно отображеніе внутренняго соединенія Христа съ церковью (Ефес. 5, 32). Но если прежде - упомянутая точка зрѣнія можетъ представиться многимъ слишкомъ низменною, то другая точка зрѣнія можетъ представиться слишкомъ возвышенной и преувеличенной. Однако сравненіе, которое представляетъ апостолъ въ этомъ случаѣ, не слѣдуетъ понимать такимъ образомъ, какъ будто бракъ будетъ продолжаться и въ будущей жизни, въ вѣчности. Ибо „сподобившіеся достигнуть того звѣка и вос-

кресенія изъ мертвыхъ, ни женятся, ни замужъ не выходятъ и умереть уже не могутъ, ибо они равны ангеламъ“ (Лук. 20, 35 и слѣд.). Между смертію и удовлетвореніемъ плотскаго влеченія существуетъ внутренняя связь. И то и другое въ своемъ настоящемъ видѣ и образѣ вмѣстѣ вошли въ міръ послѣ грѣхопаденія и вмѣстѣ должны быть удалены изъ міра. Бракъ есть исключительно земное отношеніе. Но, какъ таковой, онъ долженъ быть отображеніемъ высшей любви, школой для приготовленія къ царству Божію.

Безбрачіе. Хотя христіанство придаетъ браку столь высокое значеніе, что, поскольку даны для того условія, каждый человѣкъ обязанъ вступать въ бракъ какъ въ состояніе, определенное для мужчины и для женщины; однако же въ церкви съ самаго начала обнаружилось аскетическое направленіе, которое смотрѣло на *целмбатъ* или безбрачное состояніе, какъ на болѣе высокое и святое. Хотя весьма много ложнаго и вреднаго вошло въ жизнь благодаря этому аскетическому взгляду, но его не должно отвергать безъ дальнѣйшихъ разсужденій; ибо онъ заключаетъ въ себѣ глубокой моментъ истины. Онъ находитъ себѣ подтвержденіе и въ Новомъ Завѣтѣ; тотъ же апостолъ, который возвышаетъ святость брака и даже говоритъ, что воспрепятствующіе вступать въ бракъ проповѣдуютъ ложное и дьявольское ученіе (1 Тим. 4, 1—3),—приписываетъ безбрачію особенную святость. Онъ совѣтуетъ соблюдать безбрачіе „по настоящей нуждѣ“ (1 Кор. 7, 26), т. е. ради тогдашнихъ затруднительныхъ обстоятельствъ, ибо предстояли преслѣдованія противъ вѣрующихъ во Христа, когда неженатые могли легче вытерпѣть гоненія, чѣмъ женатые, обремененные заботами о своемъ семействѣ. Онъ разсуждаетъ такъ, что безбрачная жизнь уже сама по себѣ несомнѣнно лучше и счастливѣе брачной жизни, если только безбрачныя личности обладаютъ нужными для того благодатными дарами, которые были сообщены самому апостолу. „Хорошо человѣку не касаться женщины“ (1 Кор. 7, 1), говоритъ апостолъ Павелъ, и контекстъ этого мѣста показываетъ, что апостолъ при такомъ взглядѣ на предметъ обращаетъ вниманіе на ту сторону, которую имѣетъ въ виду и аскетизмъ въ своемъ прославленіи безбрачія, именно на естественную сторону брака. Ибо, хотя цѣломудріе въ христіанскомъ бракѣ основывается именно на томъ, что естественное влеченіе подчиняется господству нрав-

ственного принципа, на томъ, что эгоистическая похоть ослабляется и укрощается благодаря сочувствію взаимными пожертвованіями, однако же съ той минуты, какъ грѣхъ проникъ въ человѣческую природу, брачная жизнь имѣетъ такую сторону, которую каждый человѣкъ съ нравственнымъ чувствомъ старается прикрыть множествомъ покрововъ, которой онъ стыдится. и на которую сама божественная благодать должна набросить покрывало. Дѣло въ томъ, что здѣсь происходитъ не простой естественный процессъ—какъ можно назвать другія естественныя вещи, отъ которыхъ ни одинъ человѣкъ не можетъ избавиться—но происходитъ человѣческое *дѣйствіе*, въ продолженіе котораго воля исчезаетъ въ естественномъ процессѣ и поглощается имъ. А это — главный пунктъ, на который аскетизмъ обращаетъ свое вниманіе, усматривая здѣсь неизбежный моментъ грѣховности, частичное исчезновеніе духа въ низшей естественной жизни, разсѣяніе и нарушеніе высшей жизни, которая въ этомъ случаѣ какъ бы устраняется и прекращается. Апостолъ Павелъ ясно даетъ знать, что молитвенная жизнь этимъ процессомъ нарушается, ибо онъ совѣтуетъ супругамъ на время удаляться другъ отъ друга, чтобы имѣть свободное время для поста и молитвы (1 Кор. 7, 5). Даже язычники и притомъ не на одномъ только Востоку признавали въ половомъ процессѣ силу, прерывающую и нарушающую высшую духовную жизнь, силу, которая приводитъ человѣка въ несвободное состояніе. Если мы обратимся къ эллинскому міру, то можемъ упомянуть о Софоклѣ, великомъ трагическомъ поэтѣ, который въ старости считалъ себя счастливымъ, потому, что теперь то наконецъ „онъ избавился отъ этой тиранинн“. Другой главный пунктъ, на который аскетизмъ обращаетъ вниманіе, есть состояніе человѣка въ загробной жизни, — состояніе, въ которомъ святые не женятся и не выходятъ замужъ, въ которомъ они подобны ангеламъ. Никто не будетъ оспаривать, что это небесное состояніе есть высшее, чѣмъ земное, которое есть состояніе зависимости отъ плотскихъ условій и страстей. И еслибы было возможно уже въ продолженіе земной жизни во всѣхъ отношеніяхъ предварить это ангело-подобное, это истинно-ангельское состояніе, то индивидуумы, которымъ было бы это дано, дѣйствительно заняли бы высшую, отличительную ступень совершенства и уже здѣсь

на землѣ были бы ближе къ небу и вмѣстѣ съ тѣмъ могли бы нераздѣльнѣе служить Господу.

И здѣсь есть пунктъ, въ которомъ можно отдѣлить истину отъ лжи въ аскетическомъ воззрѣніи. Истина состоитъ въ томъ, что существуютъ индивидуумы, какъ мужскаго, такъ и женскаго пола, но преимущественно женскаго, обладающіе особеннымъ благодатнымъ даромъ или способностію, которая есть въ глубочайшемъ смыслѣ слова природный даръ; существуютъ ангело-подобныя натуры, въ которыхъ стремленіе и влеченіе къ царству Божию до такой степени пересиливаетъ мірскія влеченія, въ которыхъ любовь къ Богу и религиозныя стремленія столь могущественны, что земная страсть и любовь не имѣютъ для нихъ никакого значенія; земная страсть и любовь, не бывъ пережиты ими самими, съ самаго начала составляетъ для нихъ нѣчто лежащее позади ихъ. Въ трагедіи Эленшлегера „Аксель и Вальборнъ“ эта послѣдняя личность подъ влияніемъ несчастной участи, постигшей ея земную любовь, останавливаетъ свои взоры на бѣлыхъ розахъ (символъ дѣвства и невинности), которыя достаются ей вмѣсто брачнаго вѣнка изъ алыхъ розъ, и затѣмъ высказывается такимъ образомъ:

«Погась уже земной, багровый пламень,
И бѣлыхъ розъ сіяютъ лепестки,
Подобно ангеловъ блестящимъ крыльямъ».

Напротивъ вышеупомянутые индивидуумы, ведущіе безбрачную жизнь, уже заранѣе, съ самаго начала, находятся на той точкѣ, до которой дошла Вальборнъ лишь послѣ горькаго опыта и скорбнаго самоотреченія. Они начинаютъ бѣлой розой, которая напоминаетъ крылья ангеловъ; для нихъ алая роза земной любви никогда не существовала и не будетъ существовать. Они ощущаютъ исключительно лишь потребность жить для общенія съ Господомъ въ таинственномъ обращеніи съ Нимъ и совершать самоотверженныя дѣла любви ради царства Божія, и въ этомъ смыслѣ они предваряютъ небесное состояніе. Ради этого предваренія мы можемъ приписывать имъ высшее совершенство; но на этомъ же основаніи мы должны признать въ ихъ жизни извѣстную ограниченность и односторонность. Именно потому, что они предваряютъ небесное состояніе, они не достигаютъ того, чтобы пережить земное, не узнаютъ радостей брака и семейной жизни и того великаго богатства, которое въ ней заключается, не

узнаютъ ея обязанностей и ея страданій; а все это есть необходимая принадлежность полнаго земнаго существованія, отъ котораго небесное существованіе только тогда вполне отрѣшится, когда наступитъ тому время. Но такого рода предвареніе небесной жизни для того, чтобы мы могли передъ нимъ преклоняться и признавать его значеніе и достоинство, должно быть дѣйствительно дано отъ Бога и заложено въ самой природѣ извѣстныхъ индивидуумовъ, и эти индивидуумы въ цѣломъ человѣческомъ родѣ должны быть всегда *исключеніями*. Должна сторона аскетизма въ томъ и состоитъ, что онъ иногда думаетъ, что можно произвести такого рода предвареніе небесной жизни посредствомъ упражненія и что можно *сдѣлать* самому себѣ ангельскую натуру, изгоняя изъ себя ветхаго Адама. Посему-то столь ненормально вынужденное безбрачіе духовенства въ католической церкви ⁴⁾. Ибо огромная масса священниковъ и монаховъ состоитъ не изъ ангело-подобныхъ натуръ, хотя конечно

⁴⁾ Здѣсь мы должны оговориться, что взглядъ достопочтеннаго автора въ этомъ случаѣ нѣсколько односторонень. Онъ повидимому думаетъ, что аскетическое безбрачіе есть *исключительно* результатъ природныхъ благодатныхъ даровъ. Но нельзя отрицать и того, что человекъ ради безпрепятственнаго служенія Богу и благу человечества можетъ и долженъ посредствомъ упражненія въ постѣ и воздержаніи обуздывать свои земныя, чувственныя страсти и желанія и въ извѣстной мѣрѣ достигать свободы отъ этихъ страстей и желаній и слѣдовательно получать способность къ дѣвству. Были аскеты-дѣвственники, которые благодаря упражненію въ постѣ и воздержаніи достигали возможности хранить постоянное дѣвство. Въ самомъ названіи *аскетизма*, одинъ изъ видовъ котораго составляетъ безбрачная жизнь, уже заключается понятіе о томъ, что онъ есть результатъ *упражненія* (слово *аскетизмъ* происходитъ отъ греческаго ἀσκήω = упражняюсь). Еслибы аскетическая дѣвственная жизнь была исключительно результатомъ естественныхъ даровъ и способностей, а не исходила частію отъ свободнаго рѣшенія, свободной воли человека, то ей нельзя было бы приписывать нравственнаго достоинства и считать ее подвигомъ. Что же касается вынужденнаго безбрачія духовенства въ католической церкви, то ненормальность его происходитъ именно отъ того, что въ этомъ случаѣ насильственнымъ, вѣншимъ образомъ соединяются двѣ вещи, которыя не имѣютъ необходимой, внутренней, существенной связи, именно *безбрачіе* и *священническое служеніе*. Бракъ и семейная жизнь вовсе не препятствуютъ священнику достойнымъ образомъ исполнять свое служеніе; съ другой стороны не всякій, имѣющій дѣйствительное призваніе и способность къ священническому служенію, способенъ къ безбрачной жизни. Посему нѣтъ никакой нужды требовать отъ *всѣхъ* священниковъ безбрачія. *Перев.*

между ними много достойныхъ уваженія личностей и хотя многіе изъ нихъ честно соблюдаютъ обѣтъ безбрачія. Безбрачіе, которое должно быть сохраняемо среди непрерывной борьбы съ безпокойными раздраженіями и влеченіями, среди постоянного напряженія съ цѣлю подавить нечистыя фантазіи, — такое безбрачіе гораздо хуже регулярной брачной жизни. Такимъ безбрачіемъ подтверждаются лишь извѣстныя слова Священнаго Писанія: *не хорошо* человеку быть одному. Одна изъ незабвенныхъ заслугъ лютеранства для христіанъ Западной Европы состоитъ въ томъ, что оно уничтожило вынужденное безбрачіе и оправдало брачное состояніе передъ совѣтію своихъ послѣдователей, хотя оно и не признаетъ бракъ таинствомъ, каковымъ его признаетъ римско-католическая церковь (а также и православная церковь).

Что касается безбрачія Христа, то оно стоитъ совершенно одиноко и должно быть разсматриваемо съ особенной точки зрѣнія. Безбрачіе Христа отнюдь нельзя объяснить тѣмъ, будто Онъ былъ одною изъ тѣхъ вышеупомянутыхъ ангело-подобныхъ натуръ, которыя однако во многихъ другихъ отношеніяхъ подчинены грѣху. Точно также нельзя объяснить его тѣмъ, что Онъ не могъ найти личности одинаковаго съ Нимъ настроенія, которая посвятила бы себя Ему. Онъ никогда даже и не могъ искать такого индивидуума, который былъ бы въ извѣстномъ смыслѣ съ Нимъ однороденъ; ибо какъ Спаситель міра, какъ Сынъ Божій и новый Адамъ, онъ вполне несоизмѣримъ со всякимъ человѣческимъ индивидуумомъ; онъ вполне несоизмѣримъ со всеми этими низшими земными отношеніями, которыми Онъ конечно даруетъ благословеніе, но съ которыми самъ Онъ отнюдь не можетъ отождествить себя. Его невѣстой можетъ быть только общество вѣрующихъ (церковь). Онъ есть родоначальникъ новаго и высшаго челоѣчества, и его явленіе составляетъ противоположность тому состоянію, въ которомъ рождаются тѣ дѣти, которыя должны продолжить ветхую, подчиненную грѣху жизнь. Напротивъ Онъ пришелъ для того, чтобы въ ветхій Адамовъ родъ ввести совершенно новый процессъ рожденія, именно *возрожденіе* или вторичное рожденіе. Ко Христу должно относить извѣстныя пророческія слова: „се Я и дѣти, которыхъ далъ мнѣ Богъ“ (Евр. 2, 13). Подъ этими дѣтьми должно разумѣть тѣхъ,

которымъ Онъ далъ власть быть дѣтьми Божиими, которые не отъ крови, ни отъ хотѣнія плоти, ни отъ хотѣнія мужа, но отъ Бога родились (Іоан. 1, 12). Мысль о возможности для Христа брачной жизни, — будемъ ли мы представлять такую жизнь съ духовно-нравственной, или съ физической стороны, — есть мысль кошунственная, близко сродная съ тѣмъ образомъ воззраній, который отрицаетъ рожденіе Христа отъ чистой Дѣвы. Люди, держащіеся подобныхъ взглядовъ, стараются о томъ, чтобы извести Христа въ сферу ветхой, нечистой, Адамовой природы. Здѣсь умѣстно припомнить, что изъ всѣхъ искушеній, которымъ подвергся Христосъ со стороны діавола по свидѣтельству Священнаго Писанія, нѣтъ ни одного, которое имѣло хотя бы самое отдаленное отношеніе къ разсматриваемому здѣсь предмету.

Своевольно избранное безбрачіе предосудительно; по сему безнравственно поступаютъ тѣ, которые ради удобства или чтобы сохранить такъ называемую самостоятельность или независимость, не хотятъ вступать въ бракъ. Безбрачіе, избираемое по обязанности и по убѣжденію, должно основываться или на индивидуальныхъ свойствахъ, или на особенныхъ обстоятельствахъ. Выше мы упоминали объ ангело-подобныхъ натурахъ, коихъ индивидуальныя естественныя особенности для ихъ совѣсти должны сдѣлаться въ то же время и источникомъ нравственной обязанности; это относится и къ такимъ индивидуумамъ, которые хотя и не имѣютъ вышеупомянутаго преобладающаго стремленія къ небесному, но въ которыхъ чувственыя влеченія совершенно глухи и мертвы, и которые по сему обязаны воздерживаться отъ брака. („Есть скопцы, которые изъ чрева матерняго родились такъ“ Мѡ. 19, 12). При нѣкоторыхъ обстоятельствахъ можетъ быть обязательнымъ избирать безбрачіе ради царства Божія; ибо особенная дѣятельность, къ которой кто-либо призывается ради дѣла Христова, напримѣръ дѣятельность апостольская или миссіонерская, можетъ встрѣтить въ бракѣ или въ семейной жизни много значительныхъ препятствій къ достиженію сильнаго и всесторонняго развитія. Впрочемъ примѣръ Лютера и другихъ реформаторовъ показываетъ, что даже реформаторская дѣятельность совмѣстима съ бракомъ; вѣсть съ тѣмъ своею семейною жизнію эти реформаторы дали образецъ своей паствѣ.

Многіе дивидуумы должны пребывать въ безбрачіи, хотя и не набрали его по собтвенному желанію, но вынуждены къ нему силою обстоятельствъ. Для такихъ людей обязательно съ самоотверженіемъ переносить то лишеніе, на которое они обречены. Это относится къ тѣмъ, которые не встрѣтили взаимной любви тамъ, гдѣ ее искали, а также вообще и къ тѣмъ, которые не могли найти личности, съ которой они могли бы соединить свою жизнь. Подобнаго рода безбрачіе, основанное на недостаткѣ взаимности, чаще встрѣчается въ женскомъ полѣ, нежели въ мужскомъ; ибо не полагается женщины искать мужа, но мужъ долженъ искать жену. Другая причина вынужденнаго безбрачія состоитъ въ томъ, что существуетъ много мужчинъ, у которыхъ недостаетъ необходимыхъ матеріальныхъ средствъ для семейной жизни; обстоятельство это ведетъ опять-таки къ тому, что такъ много женщинъ должны оставаться незамужними. Этотъ видъ безбрачія, происходящій отъ недостатка нужныхъ средствъ къ жизни, который въ наше время разросся до страшныхъ размѣровъ и производитъ всякаго рода безнравственныя явленія, принадлежитъ къ самымъ темнымъ сторонамъ современныхъ социальныхъ условий. Подъ вліяніемъ этихъ же самыхъ условий, отъ которыхъ столь часто происходитъ вынужденное безбрачіе, въ то же время увеличивается число семействъ, лишенныхъ средствъ къ существованію и дѣтей, для содержанія и воспитанія коихъ недостаетъ средствъ; отъ этихъ условий происходитъ пролетаріатъ со всеми его бѣдствіями. Здѣсь мы наталкиваемся на социальный вопросъ нашего времени. Относительно этого вопроса здѣсь можно вообще замѣтить лишь то, что рѣшеніе его можетъ быть найдено только тогда, когда чрезъ реформу общественныхъ отношеній для отдѣльныхъ личностей откроется возможность нравственной семейной жизни, которая немислима безъ необходимыхъ средствъ къ существованію, — откроется, говоримъ, такая возможность въ гораздо большемъ объемѣ, чѣмъ это есть теперь, при существующихъ социальныхъ условияхъ.

Въ борьбѣ супруга. Для личностей, не принадлежащихъ къ вышеупомянутымъ исключеніямъ, въ молодости наступаетъ время, которое можно назвать временемъ пробуждающей любви. Какъ въ природѣ съ наступленіемъ весны является жизнь и движеніе, точно также съ наступленіемъ упомянутой весны

поры жизни пробуждается въ натурѣ юноши естественное влеченіе; а въ душѣ его является болѣе или менѣе сознательная потребность любви, исканіе, предчувствіе, мечтательная надежда, которыя наконецъ принимаютъ видъ склонности къ известной личности женскаго пола; является влюбчивость, которая часто можетъ мѣнять свой предметъ, пока наконецъ послѣ этого исканія не найдется та личность, съ которою заключается союзъ сначала посредствомъ обрученія, а потомъ посредствомъ вступленія въ бракъ. Изображать взаимное влеченіе половъ или любовь съ психологической стороны, изображать ея грезы и неясныя мечты, ея восторги и страданія, ея развитіе, доходящее во многихъ случаяхъ до степени страсти,—все это есть въ сущности дѣло поэта, хотя конечно истинный поэтъ долженъ изображать также и нравственную сторону этого предмета. Здѣсь мы упомянемъ только о томъ, что сама по себѣ любовь со своими настроеніями и состояніями,—эта неисчерпаемая тема для поэта, не имѣетъ никакого нравственнаго значенія, но лишь значеніе эстетическое, въ самомъ лучшемъ случаѣ—лишь значеніе прелюдіи для нравственныхъ отношеній между мужчиной и женщиной, пока любовь эта не развилась до той точки, гдѣ взаимное отношеніе любящихся является вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ обязанность, или какъ отношеніе ненарушимой, всю жизнь объемлющей вѣрности, основанное на искреннѣйшемъ рѣшеніи воли. Такъ называемая „свободная любовь“, которая ограничивается брачный союзъ лишь известнымъ временемъ, пока продолжается охота и расположеніе къ тому, которая такимъ образомъ хочетъ эстетически порхать отъ одного наслажденія къ другому, въ самомъ своемъ основаніи и существѣ безнравственна. Безъ сознанія обязанности любовь вполнѣ подчиняется силамъ природы. Счастливая любовь только тогда получаетъ нравственное достоинство, когда она подчинена сознанію обязанности; вождствіе этого сознанія взаимное влеченіе вступаетъ въ тѣ границы, въ которыхъ раскрывается его истинная сила. Что же касается несчастной любви, то она становится пожирающей страстію, если серьезное сознаніе обязанности самоотреченія и покорности не научаетъ человѣка высшему смыслу жизни. Здѣсь мы можемъ указать на Габріѣлиса,—лицо созданное Зибберномъ; въ противоположность Гетевскому Вертеру, погибающему отъ несчаст-

ной любви, Габріелисъ серьезно преодолеваетъ свою страсть и постепенно вновь возвращается къ нормальному состоянію.

Выбрать супруга или супругу значитъ то же, что выбрать будущность, которая имѣетъ рѣшительное значеніе не только для высшихъ обстоятельствъ жизни, но даже и для развитія нашего характера, — будущность, которую посему мы должны быть готовы встрѣтить съ полнымъ довѣріемъ и спокойствіемъ, съ надеждой другъ на друга и на Бога, съ кротостію и упованіемъ. Когда подумаешь о легкости, съ которою многіе приступаютъ къ этому выбору, то нужно удивляться тому, что на свѣтѣ бываетъ несчастныхъ браковъ не болѣе того, сколько ихъ есть, и нужно радоваться тому, что во многихъ подобныхъ случаяхъ помогаетъ долгу счастье (т.-е. случайность). Но каждый, кто не хочетъ отдаться слѣпой игрѣ случая, долженъ взвѣсить много важныхъ обстоятельствъ, прежде чѣмъ онъ осмѣлится одѣлать рѣшительный шагъ на цѣлую жизнь. Главный вопросъ при этомъ есть согласіе сердець, есть требованіе, чтобы личности подходили другъ къ другу, были способны принадлежать другъ другу и постоянно быть вмѣстѣ, жить другъ для друга не только при болѣе крупныхъ событіяхъ жизни и перемѣнахъ судьбы, но и во всѣхъ ежедневно повторяющихся житейскихъ мелочахъ, въ которыхъ обнаруживается самая специальная сторона естественной индивидуальности, и выставляетъ на видъ не только преимущества ея, но и ея ошибки, односторонности и недостатки. Дисгармонія въ этомъ послѣднемъ отношеніи можетъ дѣйствовать разрушительно на всю совмѣстную жизнь. Но сколько бы мы ни придавали значенія всеобщему согласію относительно этой высшей или общей истины, однако ея одной недостаточно, чтобы положить основаніе истинному или подлинному браку. При этомъ мы снова возвращаемся къ чисто-индивидуальной сторонѣ предмета, а слѣдовательно къ вопросамъ такого рода: чувствуешь ли ты такую привязанность именно къ этой опредѣленной личности, чтобы ты могъ любить ее, приносить для нея жертвы даже тогда, когда исчезнетъ красота, когда другая половина впадетъ въ бѣдность и болѣзнь, жить для нея въ радости и въ страданіи, въ счастіи и несчастіи, какъ будетъ угодно всемогущему Богу, такъ чтобы переносить терпѣливо недостатки другой половины и все такъ продолжать любить именно это существо какъ самого себя,

трудиться для него и несмотря ни на что до конца надѣяться на лучшее состояніе. Христіанинъ, который намѣренъ сдѣлать такой выборъ, всегда будетъ спрашивать, какова въ известномъ случаѣ благая воля Божія. И эта воля узнается не только по внутреннему голосу, говорящему въ сердцѣ, но и по внѣшнимъ обстоятельствамъ жизни. Должно изслѣдовать, согласенъ ли внутренний голосъ съ внѣшними обстоятельствами, которыя указываютъ намъ на известный выборъ, какъ на естественный и подходящий ко всему ходу нашей жизни. Чѣмъ болѣе согласія между внутреннимъ и внѣшнимъ, чѣмъ болѣе выборъ одобряется обѣими сторонами, тѣмъ яснѣе и достовѣрнѣе узнаемъ мы въ этомъ волю Божию или норму для нашихъ поступковъ. Величайшее счастье состоитъ въ томъ, чтобы дойти до полной, свободной отъ всякихъ сомнѣній увѣренности въ томъ, что мы дѣйствительно сдѣлали надлежащій выборъ. Дѣлать выборъ въ состояніи сомнѣнія во всякомъ случаѣ не только опасно и гибельно, но и грѣшно. Но истинная увѣренность происходитъ только изъ воодушевленія любви, изъ кореннаго, глубоко-внутренняго влеченія сердца въ соединеніи съ ясной и спокойной обдуманностію. Бываетъ увѣренность, являющаяся медленно, и увѣренность, являющаяся внезапно. Бываютъ личности, которыя нуждаются въ довольно продолжительномъ обдумываніи, прежде чѣмъ дойти до увѣренности и твердаго рѣшенія, личности, у которыхъ не является тотчасъ непосредственный взглядъ, ясновеніе, какъ источникъ рѣшимости. И чтобы избѣжать поспѣшныхъ и неразумныхъ рѣшеній во всякомъ случаѣ полезна обдуманность, и ее должно имѣть каждому. Но есть и другія личности, у которыхъ тотчасъ является гениальный взглядъ, непосредственное воззрѣніе (и притомъ не только глазами разсудка, но и сердца) и которыя уже при первой встрѣчѣ достигаютъ увѣренности. Однако эта внезапная увѣренность для того, чтобы имѣть болѣе значенія, чѣмъ мимолетное впечатлѣніе, должна выдержать пробу со стороны дальнѣйшаго, трезваго размышленія. Здѣсь можно припомнить поему Гете, въ которой Германъ благодаря неожиданнымъ и совершенно непредвидѣннымъ внѣшнимъ обстоятельствамъ находитъ свою Доротеею и при первой же встрѣчѣ избираетъ ее въ сердцѣ своемъ, какъ невѣсту, найденную имъ, и слѣдующимъ образомъ высказывается передъ своею матерью, которой онъ открываетъ свое сердце:

„Да, это она; но я не поведу ее, какъ невѣсту, домой вмѣстѣ съ собою; уже сегодня она отправится и можетъ быть исчезнетъ для меня навсегда среди смутъ войны и въ печальномъ блужденіи туда и сюда“.

Но прежде чѣмъ онъ осмѣливается на рѣшительный шагъ, выборъ, сдѣланный его сердцемъ, долженъ быть запечатлѣнъ согласіемъ родителей и одобреніемъ опытныхъ друзей.

Что не должно вступать въ бракъ, не получивъ напередъ согласія родителей,—это слѣдуетъ уже изъ пятой заповѣди; и ей не противорѣчатъ юридическія опредѣленія касательно совершеннолѣтія, которыя вовсе не относятся къ чувствамъ дѣтскаго почтенія. Существуетъ древнее изреченіе: благословеніе родителей созидаетъ дома чадъ. Въ этомъ изреченіи не высказывается той мысли, будто родители имѣютъ безусловную власть и право запрещать своимъ дѣтямъ брачный союзъ, не говоря уже о томъ, что они не должны принуждать дѣтей къ вступленію въ бракъ противъ ихъ воли. Но должно сказать положительно, что если кому-нибудь и приходится вступать въ бракъ съ чистой совѣстью, но противъ воли родителей; то для этого должны быть весьма серьезныя нравственныя основанія, и при этомъ кромѣ того должно соображаться и со всеми другими обстоятельствами. Конечно при этомъ могутъ случиться трагическія коллизіи; достаточно указать на Ромео и Юлію (въ трагедіи Шекспира), на древнюю вражду, существовавшую между ихъ домами, на страстную любовь молодой пары, совершенно пренебрегавшей всякимъ почтеніемъ къ родителямъ, а также на непримиримую, страстную ненависть ихъ родителей между собою, которая доходитъ до того, что они проклинаютъ любовь своихъ дѣтей. Подобнаго рода коллизія можетъ обнаруживаться и въ другихъ случаяхъ съ различными отбѣнками, хотя и въ низшихъ менѣе идеальныхъ, но въ нравственномъ отношеніи весьма серьезныхъ проявленіяхъ. Исторія Ромео и Юліи оканчивается трагическимъ образомъ для всѣхъ, какъ для дѣтей, такъ и для родителей; ибо обѣ стороны совершаютъ грѣхъ, у обѣихъ сторонъ правда и неправда смѣшаны такъ, что ихъ нельзя раздѣлить. Всякій бракъ, въ который человѣкъ вступаетъ самовольно, въ которомъ ближайшая семья и отношеніе къ ней равнодушно оставляется безъ вниманія и даже разрывается связь между ре-

дителями и дѣтьми,—всякій бракъ такого рода рано или поздно получить возмездіе. Даже въ самыхъ лучшихъ случаяхъ, когда нравственное право находится на сторонѣ дѣтей, подобный бракъ такимъ или инымъ способомъ сообщить всей семейной жизни примѣсь горечи, примѣсь несчастья среди самаго счастья, дисгармонію среди самой гармоніи.

Противуположность между *бракомъ по склонности* и *бракомъ по расчету* уничтожается въ истинномъ бракѣ, который есть именно соединеніе того и другаго. Склонность, которая не включаетъ въ себя хотя бы бессознательно разсудочнаго элемента, скоро окажется иллюзіей. То, что обыкновенно называется бракомъ по разсудку или по расчету, это—или бракъ сообразный требованіямъ принципа, или бракъ изъ-за денегъ, или съ цѣлюю пріобрѣсть высшее общественное положеніе, рангъ и званіе.

Всѣ такіе браки безнравственны и пожалуй могутъ еще быть названы расчетливыми, но уже никакъ не разумными. Напротивъ того существуетъ дѣйствительно разумный бракъ, который, хотя и отличается отъ брака по любви, однако не долженъ быть отвергаемъ на томъ основаніи, что мотивомъ его служить обязанность. Укажемъ таковой примѣръ: какая-нибудь великодушная женщина, чтобы заступать мѣсто матери дѣтямъ своей умершей подруги, считаетъ своей обязанностію выйти за мужъ за вдовца, предлагающаго ей свою руку, къ которому она чувствуетъ уваженіе и довѣріе, но не чувствуетъ любви въ собственномъ смыслѣ слова. Ничто конечно не отнимаетъ нравственнаго достоинства у подобнаго брака, въ которомъ могутъ развиваться высокія и прекрасныя добродѣтели.

Подъ *неравными браками* разумѣются вообще такіе брачные союзы, въ которыхъ цѣль брака, именно—чтобы изъ двухъ лицъ стало одно, не можетъ быть достигнута вслѣдствіе слишкомъ большой разницы между мужемъ и женой какъ относительно образованія, такъ и относительно званія. Существуетъ такое мнѣніе, что только слишкомъ значительная разница между супругами относительно образованія можетъ сдѣлать бракъ неравнымъ; напротивъ того образованіе вездѣ можетъ сгладить всѣ сословныя различія. Мы далеки отъ того, чтобы оспаривать силу образованія; равнымъ образомъ мы допускаемъ, что сословія не суть „касты“, и что особенно въ наше время сослов-

ныя различія стали гораздо слабѣе, чѣмъ были прежде, когда неодолимая преграда и такъ-сказать пропасть отдѣляла высшія сословія отъ низшихъ. Однако мы принуждены признать, что бываютъ случаи, когда при брачномъ вопросѣ непремѣнно должно обращать вниманіе на основныя различія. Ибо когда человѣкъ вступаетъ въ бракъ съ извѣстною личностію, то вмѣстѣ съ тѣмъ онъ вступаетъ въ связь со всѣмъ ея семействомъ, а чрезъ это влутывается въ извѣстныя общественныя отношенія, которыя могутъ придти въ столкновеніе съ другими интересами нравственнаго характера. Вотъ почему владѣтельные особы, которыя имѣютъ особенное положеніе и особенныя обязанности въ отношеніи къ государству, не должны вступать въ бракъ съ простыми гражданами; подобный бракъ есть бракъ неравный. Еслибы извѣстная отдѣльная личность могла быть вполне выдѣлена изъ связи съ семействомъ и сразу стать одинокой, безъ отца и матери, безъ братьевъ и сестеръ, безъ родственниковъ и друзей; то главныя трудности въ этомъ отношеніи могли бы быть уничтожены. Но такъ какъ это нравственно невозможно, то могутъ образоваться нѣкоторыя общественныя отношенія, вслѣдствіе которыхъ являются коллизіи весьма серьезнаго свойства.

Къ неравнымъ бракамъ должно отнести также и такъ называемые „чудовищные или уродливые браки“ (Monströsen Ehen), которыми хотя и не затрогиваются общественныя отношенія, но оскорбляется самая природа, именно когда между супругами существуетъ слишкомъ значительная разница въ лѣтахъ, когда престарѣлый, дряхлый мужчина женится на молодой женщинѣ, или наоборотъ старая женщина выходитъ за молодаго мужа. Къ чудовищнымъ бракамъ въ обширномъ смыслѣ должно причислять и тѣ случаи, когда умная женщина выходитъ за мужъ за ограниченнаго человѣка; такой бракъ производитъ впечатлѣніе чего-то противоестественнаго. Менѣе чудовищнымъ представляется бракъ даровитаго мужчины съ ограниченной женщиной, хотя все-таки такой бракъ есть неравный. Нормальное положеніе вещей бываетъ тогда, когда дарованія и образованіе обонхъ супруговъ бываютъ таковы, что между ними можетъ существовать дѣйствительная взаимность во всѣхъ отношеніяхъ.

Церковное вѣнчаніе. Бракъ отнюдь не есть дѣло, касающееся только самихъ супруговъ; но вслѣдствіе своего глубокаго значенія для цѣлаго общества онъ есть въ то же время дѣло государства и церкви. Хотя вступленіе въ бракъ завѣщаетъ отъ воли самихъ супруговъ, но оно можетъ быть окончательно закрѣплено только государствомъ и церковію. Бракъ нуждается со стороны государства и церкви въ признаніи и *универсальности*, точно также какъ для своей прочности онъ нуждается кромѣ того въ поддерживающей и подкрѣпляющей силѣ общества. Государство должно установить условія, при которыхъ оно съ своей стороны признаетъ бракъ дѣйствительнымъ, напримѣръ объявить, когда оно считаетъ дѣтей законными, и сообразно съ этимъ должно требовать, чтобы бракъ былъ совершаемъ посредствомъ формальнаго акта, въ силу котораго становится извѣстнымъ и несомнѣннымъ, что бракъ совершенъ, и въ силу котораго это можетъ быть доказано; а это очень важно въ весьма многихъ случаяхъ. Но и церковь съ своей стороны должна наблюдать за тѣмъ, чтобы ничто не препятствовало дѣйствительности брака, напр. чтобы не было при этомъ запрещенныхъ степеней родства или извѣстныхъ видовъ развода. И отнюдь нельзя сказать, чтобы воззрѣнія церкви и государства въ этомъ случаѣ сами собой совпадали. Вслѣдствіе того значенія, какое имѣетъ бракъ не только въ гражданскомъ, но и особенно въ нравственно-религіозномъ отношеніи, церковь должна настаивать на томъ, чтобы бракъ былъ закрѣпленъ религіознымъ актомъ, въ которомъ лица, вступающія въ бракъ, запечатлѣли бы свой союзъ предъ очами Божиими и предъ лицомъ церкви, выслушали бы повелѣнія и обѣтованія Божіи, поручили бы себя ходатайству церкви и получили Божіе благословеніе для христіанской брачной жизни. Церковное вѣнчаніе есть древній обычай церкви; посему ни одинъ христіанинъ, вступающій въ бракъ, не долженъ уклоняться отъ этого обычая и самовольно нарушать его, чѣмъ онъ нѣкоторымъ образомъ стыдится предстать свое намѣреніе предъ лицомъ Господа и Его церкви. Онъ долженъ напротивъ чувствовать потребность въ томъ, чтобы его рѣшенію вступить въ бракъ была дана церковная публичность, торжественное утвержденіе и благословеніе.

Итакъ бракъ имѣетъ какъ гражданскую, такъ и церковную сторону, и слѣдуетъ признать дѣломъ великой важности, чтобы церковь и государство дѣйствовали здѣсь совокупно и гармонически. На этомъ основаніи недревле церковный и гражданскій элементъ въ этомъ отношеніи сливались вмѣстѣ среди христіанскихъ народовъ, такъ что церковное освященіе обуславливало и гражданскую дѣйствительность брака. Если въ наше время поставлено требованіе, чтобы гражданскій бракъ былъ отдѣленъ отъ церковнаго, то конечно нельзя ничего возразить собственно противъ того, чтобы двѣ стороны брака выступали въ двухъ различныхъ актахъ. Но если при этомъ высказывается та мысль, что гражданскій бракъ, который какъ таковой лишентъ элемента религіознаго, можетъ сдѣлать излишнимъ бракъ церковный и притомъ не только для отдѣльныхъ разномыслящихъ партій, но и для цѣлаго народа; что гражданское совершеніе брака есть ничто безусловно-необходимое для всѣхъ вступающихъ въ бракъ, между тѣмъ какъ доброй волей отдѣльныхъ лицъ предоставляется, желаютъ ли они вмѣстѣ съ тѣмъ принять и церковное вѣнчаніе или нѣтъ, если, говоримъ, высказывается подобная мысль: то мы можемъ видѣть въ этомъ лишь печальное разрушеніе христіанскаго народнаго обычая⁵⁾. Уваженіе къ святости брака можетъ лишь подрываться тогда, когда государство отрѣшается отъ христіанскаго взгляда на значеніе брака и низводитъ церковное вѣнчаніе на степень чисто-индивидуальнаго дѣла (основаннаго на частномъ возрѣніи и субъективномъ желаніи), когда верховная власть предлагаетъ народу освободить его отъ освященія браковъ словомъ Божиимъ и молитвою и съ своей стороны требуетъ только того, чтобы совершенъ былъ юридическій контрактъ. Не смотря на самыя остроумныя толкованія и разъясненія, масса народа непремѣнно пойметъ такое

⁵⁾ Авторъ, какъ протестантъ, не признаетъ церковный бракъ таинствомъ и не смотря на это считаетъ рѣшительно необходимымъ, чтобы въ христіанскомъ государствѣ всѣ вступающіе въ бракъ прибѣгали къ церковному вѣнчанію. Нѣтъ нужды особенно распространяться о томъ, какую неизмѣримую важность получило бы въ глазахъ автора церковное вѣнчаніе, еслибы оно вѣровало, какъ вѣруетъ православная церковь, что бракъ есть таинство, въ которомъ благословляется союзъ супруговъ и испрашивается имъ благодать чистаго едикодущія къ благословенному рожденію и христіанскому воспитанію дѣтей.

Перев.

предложеніе, какъ вызовъ и приглашеніе къ тому, чтобы оставить церковное вѣнчаніе, какъ нѣчто излишнее и несущественное, какъ нѣчто не подходящее къ настоящему времени. Конечно мы должны согласиться съ слѣдующей мыслью: гражданскіе браки *могутъ* сбываться необходимымъ зломъ при невѣстныхъ обстоятельствахъ именно тогда, когда въ народѣ произойдетъ всеобщее отпаденіе отъ христіанства, когда большинство населенія будетъ состоять изъ невѣрующихъ. Но это было бы вмѣстѣ съ тѣмъ признакомъ глубокаго паденія народа и неисправимаго положенія вещей. Пока еще не произошло такое всеобщее отпаденіе отъ христіанства, непростительно вводить гражданскій бракъ, какъ имѣющій всеобщую дѣйствительность и правомѣрный; непростительно требовать, чтобы весь народъ примѣнялся къ меньшинству разномыслящихъ или невѣрующихъ, для которыхъ во всякомъ случаѣ долженъ быть учрежденъ гражданскій бракъ. Черезъ это поднапывается въ народѣ христіанскій образъ мыслей и уваженіе къ христіанскому преданію; такимъ образомъ лица, вводящія гражданскій бракъ, оказываются виновными въ томъ, что ускоряютъ религіозно-нравственное паденіе народа.

Защитники гражданскаго брака обыкновенно выставляютъ на видъ слѣдующее: бракъ древнѣе, чѣмъ христіанство, и слѣдовательно христіанское благословеніе не есть нѣчто безусловно необходимое для брака, не входитъ въ понятіе о бракѣ. Мы это хорошо знаемъ. Мы напоминаемъ лишь то обстоятельство, что до-христіанскіе народы отнюдь не были народами лишенными религіи; напротивъ они имѣли обыкновеніе ставить въ связь съ религіей начало и совершеніе брака. Равнымъ образомъ мы обращаемъ вниманіе на то обстоятельство, что между не-христіанскими браками существуетъ различіе. Эти браки могутъ быть до-христіанскими, но также могутъ быть и послѣ-христіанскими, то-есть такими, которые предполагаютъ отпаденіе отъ христіанства и пренебреженіе къ его благословеніямъ. Мы не желали бы, чтобы эти послѣдніе браки были узаконены для нашего народа. Для защиты гражданскаго брака обыкновенно ссылаются *) на *Лютера*, который часто употреблялъ такое выраженіе: бракъ есть *мірское дѣло*. Но когда Лютеръ говоритъ это,

*) Рѣчь идетъ конечно о протестантахъ. *Прим. переводчика.*

то онъ выражалъ этимъ протестъ противъ папы, который въ своей надменности и относительно брака осмѣлился на такія постановленія, которыя подобаютъ только государству. Слѣдовательно Лютеръ въ этомъ случаѣ хотѣлъ утвердить право государства въ противоположность іерархіи. Но ничто не было болѣе чуждо ему, какъ утвержденіе, что христіанство и церкви не имѣютъ никакого отношенія къ браку.

Еще выставляютъ на видъ слѣдующее соображеніе: положимъ даже, что гражданскій бракъ лишенъ религіознаго элемента, но онъ во всякомъ случаѣ есть *нравственное* учрежденіе, которое должно быть признаваемо, какъ таковое. Очень хорошо. Но мы должны сказать на это, что чѣмъ болѣе будетъ входить въ жизнь гражданскій бракъ, тѣмъ болѣе будетъ обнаруживаться, насколько серьезно государство относится къ нравственности, послѣ того какъ оно объявило свои отношенія къ религіи. Это обнаружится не только въ постановленіяхъ относительно запрещенныхъ степеней родства, но и особенно въ правилахъ относительно развода и втораго брака разведенныхъ. Мы увидимъ, будетъ ли государство при этомъ имѣть серьезное отношеніе къ нравственности, будетъ ли оно затруднять разводы и браки разведенныхъ, или же гражданскій бракъ будетъ способствовать лишь тому, чтобы усилить и безъ того уже распространенную нравственную распушенность, чтобы еще болѣе облегчить разводы и новые браки. Вообще мы увидимъ, возможно ли будетъ поддерживать долѣе моногамическій бракъ, послѣ того какъ мы станемъ совершенно внѣ авторитета христіанства. Мы убѣждены, что продолжающійся на всю жизнь моногамическій бракъ можетъ быть поддерживаемъ въ народѣ не иначе, какъ авторитетомъ религіи, но никимъ образомъ не можетъ держаться на основѣ философскихъ дедукцій. Да и что помѣшало бы вступать въ гражданскій бракъ только „на время“, не связывая себя на цѣлую жизнь? Можно указать здѣсь на весьма авторитетныхъ въ этомъ случаѣ людей „свободной мысли“, которые защищаютъ „браки на время“.

Сила, которая своимъ вліяніемъ на народную жизнь еще противодействуетъ введенію гражданского брака, есть христіанскій обычай и преданіе. Кромѣ того гражданскій бракъ (мы говоримъ здѣсь о томъ гражданскомъ бракѣ, который хочетъ вытѣснить

церковное вѣчаніе, какъ излишнее) наталкивается на сопротивленіе со стороны женскаго пола. Ибо ни одна женская душа съ тонкимъ нравственнымъ чувствомъ не будетъ пренебрегать тѣмъ, чтобы со смиреніемъ и надеждою поставить свою будущность подъ покровительство религіи; ни одна не удовлетворится такимъ бракосочетаніемъ, которое лишено всякой идеальности и при которомъ она осуждена поставить свою будущую судьбу исключительно подъ защиту чисто юридическаго контракта.

Препятствія въ бракѣ. Изъ числа *препятствій къ вступленію въ бракъ* мы упомянемъ въ особенности о тѣхъ, которыя основываются на естественныхъ отношеніяхъ родства (на запрещенныхъ степеняхъ родства), слѣдовательно на томъ постановленіи, что тѣ лица, которыя уже соединены союзомъ крови, не должны вступать въ бракъ между собою. Лежащая при этомъ въ основаніи общая мысль есть слѣдующая: тѣ, которые соединены кровнымъ союзомъ, уже находятся между собою въ отношеніи благоговѣнія, почтенія и любви, которое было бы уничтожено чрезъ бракъ, и что подобные браки суть нечистое, противуестественное смѣшеніе, суть нарушеніе границъ, положенныхъ самимъ Творцомъ. Въ книгѣ Бытія 2, 24 сказано „по сему оставитъ человекъ отца своего и мать свою и прильпится къ женѣ своей“. Чрезъ это проводится рѣзкая граница между уже существующей связью кровныхъ родственниковъ и началомъ новой связи, которое полагается въ бракѣ. Въ этомъ изреченіи, что человекъ долженъ оставить отца и мать, и высказывается не только та мысль, что не должно быть брачнаго союза между родителями и дѣтьми, но и болѣе общая мысль, что человекъ долженъ искать себѣ супругу не въ домѣ своего отца и не въ своемъ собственномъ семействѣ, но въ другомъ домѣ, въ другомъ семействѣ. Безусловно запрещеннымъ бракомъ должно считать кромѣ брака между родителями и дѣтьми (дочери Лота всегда будутъ возбуждать отвращеніе) также брачный союзъ между братьями и сестрами. Было наблюдаемо, что у многихъ народовъ, даже у народовъ языческихъ, существуетъ естественное отвращеніе (*horror naturalis*) къ такимъ бракамъ, отвращеніе, котораго вовсе нѣтъ у животныхъ, и которое у человека является только въ связи съ нравственнымъ отвращеніемъ. Это отвращеніе обнаруживается также въ отношеніи къ

бракамъ между отчимомъ и падчерицей, между пасынкомъ и мачихой и между сведенными братьями и сестрами; ибо здѣсь существуетъ отношеніе почтенія и любви, которое не слѣдуетъ уничтожать или профанировать брачнымъ союзомъ. Ап. Павелъ осуждаетъ, какъ весьма соблазнительный, такой случай, когда въ коринѳской церкви нѣкто находился въ брачномъ сожителствѣ съ своей мачихой; онъ отлучаетъ этого человека отъ церкви (1 Кор. 5, 1—5). Изъ числа поэтовъ *Софоклъ* изображаетъ преступленіе Эдипа, который, самъ не зная того, женится на своей родной матери Юкастѣ, но не успокоивается тѣмъ обстоятельствомъ, что онъ сдѣлалъ это въ невѣдѣніи, напротивъ ужасается самъ себя и поэтому, чтобы погрузиться въ вѣчную ночь, лишаетъ себя зрѣнія. *Байронъ* (въ своемъ „Манерעדъ“) въ отношеніяхъ Манереда къ его умершей сестрѣ Астарѣ даетъ намъ чувствовать тайное горе и ужасъ, который основывается на преступныхъ любовныхъ отношеніяхъ между братомъ и сестрою.

Указанное здѣсь безусловное запрещеніе въ силу аналогіи распространяется и на различныя развѣтвленія родства (*gens parentelae*). Воспрещаются слѣдующіе браки: бракъ между свекромъ и снохой, между тещей и зятемъ, брачный союзъ съ дядей и теткой, бракъ со вдовою брата, съ сестрою умершей жены, бракъ между двоюродными братомъ и сестрою и т. д., хотя здѣсь трудно назначить границу, и въ различныхъ законодательствахъ она опредѣляется различнымъ образомъ. Но если и нельзя доказать, что законодательство Моисея относительно запрещенныхъ степеней родства (Лев. 18) имѣетъ буквально—обязательную силу для христіанъ и абсолютно не допускаетъ исключеній; то все-таки оно съ своимъ глубокимъ пониманіемъ этихъ естественныхъ отношеній всегда должно давать основу для изслѣдованія и рѣшенія занимающихъ насъ вопросовъ, и въ современномъ законодательствѣ слѣдуетъ имѣть его въ виду. Должно признать, что новѣйшія законодательства въ этомъ пунктѣ слишкомъ снисходительны и требуютъ пересмотра въ болѣе строгомъ направленіи, такъ какъ опасаются того, чтобы не распространить запрещеніе до самыхъ крайнихъ выводовъ ⁷⁾).

⁷⁾ Предположеніе это опровергается уже тѣмъ, что законъ Моисея разрѣшаетъ

Нельзя конечно будетъ обойтись безъ разрѣшеній, которыя относительно болѣе отдаленныхъ степеней родства имѣютъ свое законное мѣсто. Въ этихъ разрѣшеніяхъ выражается та мысль, что для отдѣльнаго случая всегда можно допустить исключеніе, но должно постановить неизмѣнное правило, что супругъ или супруга не должны быть избираемы изъ своего семейства, но изъ чужаго. Съ нравственной точкой зрѣнія соединяется и физическая. Многіе примѣры доказали, что когда браки продолжаются въ одномъ и томъ же семействѣ безъ примѣсовъ новыхъ и свѣжихъ элементовъ, то семейный типъ становится слабымъ и вялымъ какъ въ тѣлесномъ, такъ и въ духовномъ отношеніи. Плодомъ такихъ браковъ являются дѣти съ различными уродствами, слѣпыя и глухія отъ рожденія; даже многіе случаи умопомѣшательства, наблюдаемые въ Англіи и Франціи, должны быть объясняемы тою же причиною⁸⁾.

Изъ сказаннаго здѣсь существуетъ одно исключеніе, именно дѣти первой человѣческой пары. Въ первомъ появившемся на землѣ семействѣ братья должны были вступать въ бракъ съ родными сестрами. Относительно этого нужно припомнить, что это первое семейство составляло весь человѣческій родъ. Конечно въ то время между родителями и дѣтьми уже существовала противоположность. Напротивъ того, что касается взаимныхъ отношеній между дѣтьми, то противоположность между семействомъ и родомъ, а также отношенія между братьями и сестрами, равно и отношеніе къ ближнимъ мужескаго и женскаго пола было еще въ состояніи *безразличія* (Indifferenz). Только тогда, когда развились эти различія, когда человечество раздѣлилось на различныя семейства, которыя вмѣстѣ съ тѣмъ оказались отмѣченными извѣстною односторонностію и почувствовали потребность взаимно восполнять другъ друга: только тогда, говоримъ, могло явиться требованіе съ одной стороны

бракъ между деверемъ и невѣсткой—вдовой (Второзак. 25, 5—10; ср. Матѣ. 22, 23—32).

⁸⁾ Докторъ Prosper Lucas въ своемъ сочиненіи: «Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle» замѣчаетъ слѣдующее: «Esquirol, Spurzheim Ellis etc. donnent du moins cette raison de la fréquence de l'aliénation mentale et de son hérédité dans les grandes familles de France et d'Angleterre; la surdituté dans familles plus humbles semble aussi reconnaître la même origine».

сохранять естественное отношеніе почтенія и любви между отдѣльными членами семейства, вслѣдствіе чего только и могла получить надлежащее развитіе братская любовь, какъ такая; только тогда могло явиться съ другой стороны требованіе продолжать человѣческой родъ чрезъ соединеніе различныхъ семействъ между собою и чрезъ образованіе новыхъ семействъ. Выше упомянутое нравственное и физическое отвращеніе къ бракамъ между близкими родственниками явилось уже съ теченіемъ времени, вмѣстѣ съ историческимъ развитіемъ человѣчества.

Брачная жизнь. Въ брачномъ сожитіи мужъ и жена должны исполнять Божіи повелѣнія, предъ которыми они должны превлечься. Они должны смотрѣть на брачную жизнь не исключительно съ точки зрѣнія счастья, блаженства и наслажденія, но понимать ее, какъ призваніе, священныя обязанности котораго они должны исполнять. Мужъ по повелѣнію Господа долженъ быть главою жены (Быт. 3, 16; Ефес. 5, 23; 1 Кор. 11, 3) и вмѣстѣ съ тѣмъ главою всего семейства; онъ долженъ заботиться о немъ, занимая въ то же время извѣстное мѣсто въ государствѣ и гражданскомъ обществѣ, въ которомъ онъ находитъ сферу своей дѣятельности. Жена должна быть центромъ дома и должна приводить его въ порядокъ; и хотя она своимъ вступленіемъ въ бракъ отнюдь не обязывается отдѣлиться отъ всякаго другого общества или дружеской связи, отнюдь не исключается изъ круга иныхъ интересовъ, однакожъ ея собственная сфера дѣятельности, назначенная ей самой природой, остается все-таки въ домѣ. Она должна приготовить для мужа и дѣтей пріятную *домашнюю жизнь*. Поэтому если мы требуемъ отъ женщины домохозяйности, а вмѣстѣ съ тѣмъ бережливости, порядка и опрятности; то не слѣдуетъ пренебрегать этими качествами, какъ ничтожными, низкими и прозаичными; напротивъ того они суть необходимое условіе для жизненной поэзіи, которая должна расцвѣтать у домашнего очага^{*)}. Премудрый Соломонъ не пренебрегаетъ этими качествами въ своемъ изображеніи жены, которая

*) Ср. Л. Ф. Штейна, «Die Frau auf dem Gebiete der Nationalökonomie». 1875 (Женщина въ области политической экономіи).

для него благороднѣе драгоценныхъ жемчужинъ ¹⁰⁾. И если мы выѣсть съ Св. Писаніемъ сказали, что мужъ есть глава жены, и полагаемъ назначеніе женщины въ томъ, чтобы служить, то это конечно противорѣчитъ новѣйшимъ теоріямъ объ эмансипаціи, но отнюдь не означаетъ того, что мужъ долженъ быть деспотомъ, а жена рабой. Напротивъ того противоположность между мужемъ и женой должна гармонизироваться въ единствѣ и взаимности любви. И именно тѣмъ, что она служитъ, что она съ самоотверженной любовью заботится о мужѣ и дѣтахъ и обо всѣхъ тѣхъ, въ кому привязано ея сердце,—именно этимъ она фактически приобрѣтаетъ господство, такъ какъ она на всю домашнюю жизнь кладетъ большею частію отпечатокъ *своихъ* особенностей. За нею должно быть признано *право* на свой образецъ и по собственному вкусу исполнять свое домашнее призваніе. Хотя мужъ въ послѣдней инстанціи долженъ быть господиномъ въ домѣ, однако здѣсь остается еще сфера, которую нельзя ограничить чисто внѣшнимъ образомъ, сфера, въ которой хозяйка должна имѣть власть, и въ которой со стороны мужа ея право на это, ея авторитетъ должны быть уважаемы. Философъ *Зиббернъ* въ своемъ сочиненіи „О любви“ удачно замѣчаетъ слѣдующее (стр. 107). „Каждая женщина съ здравымъ чувствомъ желаетъ этого (т.-е. желаетъ свободно распоряжаться въ своей сферѣ), коль скоро она сознала свои способности. Служить истинно и вполне она можетъ только тогда, когда она можетъ вполне свободно дѣйствовать и распоряжаться“.

Супружеская любовь назначена къ тому, чтобы *возрастать*, имѣть извѣстное развитіе. Во многихъ бракахъ этотъ ростъ задерживается тѣмъ, что супруги, слишкомъ увѣренные въ томъ, чѣмъ владѣютъ, не обращаютъ вниманіе на то, чтобы постоянно вновь приобрѣтать взаимное уваженіе и любовь. Тогда любовь ослабѣваетъ и превращается въ равнодушіе и въ простую чисто внѣшнюю привычку. Но этотъ ростъ можетъ быть задерживаемъ и подавляемъ также тогда, когда любящиеся хотятъ принадлежать другъ другу одностороннимъ, слишкомъ исключительнымъ образомъ, такъ что одинъ не терпитъ, чтобы другой какимъ бы то ни было образомъ служилъ другимъ интересамъ и другимъ

¹⁰⁾ Притч. 31, 10.

людямъ, и на каждое свободное движеніе, на всякое участіе, отдаваемое другимъ людямъ и другимъ интересамъ, смотритъ, какъ на похищеніе и оскорбленіе собственной личности. Это извращенное стремленіе къ исключительному обладанію другимъ развивается до степени страсти — *ревности*, — этой страшной болѣзни, которая питается призраками (какъ наприимѣръ у Отелло въ трагедіи Шекспира); подчинившись этой страсти, люди сами себя причиняютъ страданія, сами себя готовятъ ужаснѣйшія муки. При нормальномъ состояніи любви супруги имѣютъ другъ къ другу довѣріе, не сомнѣваются во взаимной вѣрности и знаютъ, что любовь можетъ вѣрннуть и возрастать только въ элементъ свободы, которая находитъ себя естественныя границы именно въ вѣрности одного сердца другому. Но внутри этихъ естественныхъ границъ супружеская жизнь, чтобы быть нормальною, должна быть всецѣло совмѣстною и общею жизнью. Для того, чтобы любовь достигла надлежащаго развитія, супруги должны все дѣлать между собою.

Требуется, чтобы мужъ и жена дѣлили другъ съ другомъ какъ радости, такъ и страданія жизни, жили вмѣстѣ и другъ для друга и взаимно способствовали развитію своей личности; но это невозможно, если они не въ состояніи дѣлать интересы другъ друга. Мужъ долженъ умѣть входить въ интересы хозяйки и, дѣлая это, развивать свой смыслъ не только для пониманія мелочей, но и для пониманія индивидуальностей. И жена должна быть въ состояніи дѣлать интересы мужа и чрезъ это съ своей стороны развивать смыслъ для пониманія общаго. Она должна интересоваться призваніемъ своего мужа, радоваться его дѣятельности и любить ее. И пусть она даже многого въ этомъ не понимаетъ, пусть вообще будетъ ей малодоступна сфера образованія ея мужа; все-таки она будетъ болѣе и болѣе достигать того, чтобы понять значеніе его дѣятельности, ея сторону, обращенную къ жизни, проникающую въ жизнь. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ она можетъ служить супругу опорой, помощницей въ его дѣятельности, и нерѣдко для мужа можетъ быть очень важно послушаться совѣта разумной супруги; ибо ея непосредственный тактъ и здравый взглядъ на вещи вѣрнѣе попадаетъ въ цѣль, чѣмъ всевозможныя хитросплетенныя умствованія. Вообще изъ всѣхъ интересовъ, движущихъ и наполняющихъ мужа, нѣтъ ни

одного, который не имѣлъ бы такой стороны, съ которой жена можетъ усвоить его себѣ; а что касается поэзіи и вообще искусства, то жена можетъ исполнить ихъ усвоить. Въ этой жизни для взаимныхъ интересовъ, при постоянномъ обмѣнѣ идей, происходящемъ отсюда, въ радостяхъ и скорбяхъ и во всемъ разнообразіи задачъ, являющихся въ ежедневной жизни; среди постоянного повторенія одного и того же круговорота, который, если глядѣть снаружи, можетъ носить отпечатокъ односторонности, но внутренне постоянно долженъ обновляться; въ общихъ жизненныхъ испытаніяхъ и въ общей судьбѣ; въ постоянно возрастающей *искренности*, вслѣдствіе которой все полнѣе открываются взаимно какъ внутреннія достоинства, такъ и недостатки обоихъ супруговъ, среди всего этого оба супруга должны развиваться вмѣстѣ, самая любовь ихъ должна возрастать, очищаться, созрѣвать.

Въ этой гармонической совокупной жизни, въ этомъ постоянномъ развитіи любви состоитъ *счастіе* брака. Конечно для этого счастія требуются извѣстныя внѣшнія условія; но къ этимъ условіямъ мы отнюдь не причисляемъ богатство и изобиліе. Взятая сама по себѣ, она суть сомнительное счастіе, и особенно для начинающейся семейной жизни съ ними соединяются искушенія, которыя задерживаютъ развитіе любви, если эти искушенія не побѣждаются всѣми средствами. Мы разумѣемъ здѣсь тѣ искушенія, которыя бываютъ также и вслѣдствіе бѣдности, именно такое положеніе вещей, когда жизнь мужа и жены слишкомъ обращена *во внѣ* и теряется въ житейскихъ мелочахъ на счетъ развитія внутренней жизни. Не только бѣдные, но и богатые во многихъ случаяхъ лишаются внутренней жизни отъ слѣдующихъ вопросовъ, приличныхъ только язычникамъ: „Что намъ ѣсть? что намъ пить? во что намъ одѣваться?“ Бѣдные спрашиваютъ такъ потому, что они терпятъ во всемъ недостатокъ, богатые потому, что имѣютъ все въ изобиліи и не знаютъ, что имъ выбрать. Должно считать благоприятнымъ и счастливымъ для любви обстоятельствомъ, когда мужъ и жена начинаютъ съ ограниченныхъ и скудныхъ средствъ къ жизни, а затѣмъ трудомъ и бережливостію сами устраиваютъ себѣ прочное внѣшнее положеніе, сами создаютъ для своей любви жилище и внѣшнюю обстановку, соответствующую ихъ особенностямъ; это обстоятель-

ство доставляетъ радость подобную той, какую чувствуетъ человекъ при видѣ деревьевъ, имъ самимъ посаженныхъ и выращенныхъ; ибо въ этомъ случаѣ супруги бываютъ сами творцами и устроителями своего счастья. Гдѣ все дано заранее и получено по наслѣдству, гдѣ для внѣшняго положенія нечего желать и не къ чему стремиться, ибо все есть въ изобиліи; тамъ относительно внѣшней обстановки люди лишены той самодовольной радости, которая бываетъ при болѣе ограниченныхъ средствахъ, радости о томъ, что изъ малаго явилось многое. Маленькіе, скромные домашніе праздники съ своей мирной повзвѣй, маленькіе сюрпризы, которые готовятъ другъ другу супруги и при которыхъ подарокъ самъ по себѣ незначительный получаетъ особенное внутреннее значеніе, потому что онъ есть плодъ собственнаго труда или жертва любви,—при болѣе скромной обстановкѣ имѣютъ особенную прелесть, которой нельзя найти тамъ, гдѣ преобладаютъ богатство и изобиліе, положимъ даже, что тамъ существуетъ и любовь. Человѣческіе жребіи весьма разнообразны, и въ богатствѣ конечно можетъ быть счастье. Но тѣмъ, которымъ суждено начинать семейную жизнь въ богатствѣ и изобиліи и которые посему лишены удовольствія самостоятельно устроить свою домашнюю жизнь, должны вознаграждать себя за это лишеніе тѣмъ, чтобы другимъ доставлять счастье и радость. Во всякомъ случаѣ большинству изъ тѣхъ лицъ, которыя вступаютъ въ бракъ, мы не желаемъ ни бѣдности, ни богатства, но такого положенія, которое находится въ срединѣ между этими крайностями и которое конечно имѣетъ много различныхъ видовъ и степеней.

Ни одинъ бракъ не бываетъ чистою гармоніею и блаженствомъ. Вскорѣ по вступленіи въ бракъ супруги узнаютъ, что этотъ рай есть въ то же время школа, полная самыхъ серьезныхъ трудовъ и испытаній. Уже изъ опыта узнается, что семейная жизнь есть въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ „крестъ“; изъ опыта узнается, что разумѣется подъ тѣмъ выраженіемъ, что „человекъ долженъ ѣсть свой хлѣбъ въ потѣ лица своего“; выраженіе это въ тѣхъ случаяхъ, когда трудъ не имѣетъ цѣлю пріобрѣтеніе пропитанія въ собственномъ смыслѣ слова, примѣняется ко всякому труду, который отнюдь не есть чистое удовольствіе и шутка; напротивъ онъ есть поле, воздѣлываемое

съ большими усиліямъ и напряженіемъ. Изъ опыта узнается, что разумѣется подъ тѣмъ выраженіемъ, что „жена должна родить дѣтей въ болѣзняхъ“, и что „ея воля“, отъ природы своеправная и склонная къ самовластію и надменности, „должна быть подчинена мужу“. Кромѣ того глубоко-серьезное значеніе брака обнаруживается въ тѣхъ или другихъ неожиданныхъ случайностяхъ, въ различныхъ несприятностяхъ, въ потерѣ имущества, въ болѣзняхъ и въ тѣхъ печальныхъ обстоятельствахъ, когда отецъ и мать должны вмѣстѣ стоять у смертнаго одра любимыхъ дѣтей и т. под. Затѣмъ серьезное значеніе брака постоянно обнаруживается въ томъ, что супруги должны работать каждый надъ самимъ собою, въ борьбѣ съ грѣхомъ, безъ которой не можетъ проходить вышеупомянутое развитіе любви. Въ супружеской жизни прекращаются первыя иллюзіи любви; преимущества, которыя одинъ приписывалъ другому, когда они видѣли другъ друга въ розовомъ цвѣтѣ, исчезаютъ; напротивъ того обнаруживается множество недостатковъ, особенностей, односторонностей. Прежде всего слѣдуетъ уничтожить все то, что какимъ-нибудь образомъ нарушаетъ взаимную вѣрность, какъ скоро кто-либо изъ супруговъ замѣчаетъ въ себѣ что-нибудь подобное; подъ этимъ мы разумѣемъ также проявленія взаимнаго равнодушія, холодности, замкнутости. Последнее есть признакъ обратнаго движенія любви, сущность которой есть именно откровенное общеніе другъ съ другомъ. Въ особенности должно въ самомъ себѣ искоренять тѣ недостатки, которые служатъ для другаго камнемъ преткновенія и дѣлаютъ насъ недостойными любви въ глазахъ того человѣка, который соединенъ съ нами любовію. Но при этомъ обоимъ супругамъ должно носить *тяготы* другъ друга, а для этого каждый изъ супруговъ долженъ терпѣливо переносить недостатки и слабости другаго, охотно прощать ихъ и дружески содѣйствовать ихъ искорененію. Къ этимъ общимъ тяготамъ относятся между прочимъ тѣ недостатки, которые имѣютъ основаніе въ особенномъ темпераментѣ каждаго изъ супруговъ. И при этомъ весьма желательно именно различіе темпераментовъ; ибо въ такомъ случаѣ супруги легче могутъ помогать другъ другу, чѣмъ если они оба имѣютъ одинаковый темпераментъ, напримѣръ, если они оба по природѣ склонны къ меланхоліи или къ вспыльчивости. Противъ стра-

стности и гнѣвливости одного изъ супруговъ кротость и молчаніе другаго въ соединеніи съ дружелюбіемъ есть лучшее успокоительное средство.

Къ обстоятельствамъ, разрушительно дѣйствующимъ на супружескую жизнь, должно причислить также раздоры или несогласія, которыя могутъ происходить отъ мелочей. Въ различныхъ формахъ многіе часто наблюдали тотъ фактъ, что какая-нибудь женщина можетъ обнаружить величайшее терпѣніе, самоотреченіе и самообладаніе въ серьезныхъ домашнихъ обстоятельствахъ, во время болѣзни, напр. когда она днемъ и ночью всецѣло посвящаетъ себя уходу за мужемъ или за дѣтьми; но въ обыденномъ ходѣ жизни она теряетъ всякое самообладаніе и терпѣніе, когда напримеръ прислуга, которою она вообще довольна, оназывается неисправною, или когда колокольчикъ звонитъ сильнѣе, чѣмъ слѣдуетъ, или на скатерти оказывается пятно, или когда кто-нибудь грязнитъ чистый коверъ въ комнатѣ. Незначительныя несогласія, маленькія перебранки, ссоры изъ-за мелочей могутъ повлечь за собою серьезные раздоры. Во избѣжаніе этого слѣдуетъ постановить правило, что съ одной стороны не должно пренебрегать мелочами, которыя имѣютъ конечно свое значеніе и изъ которыхъ многія относятся къ эстетической сторонѣ супружеской жизни; а пренебреженіе этой стороны можетъ имѣть весьма опасныя слѣдствія и для нравственной стороны. На это обстоятельство должны обращать вниманіе въ особенности мужчины. Но съ другой стороны на мелочи должно смотрѣть, какъ на мелочи, то есть какъ на вещи незначительныя и неважныя, которыя отнюдь не слѣдуетъ ставить на первый планъ; изъ за такихъ вещей не должно смущаться и выходить изъ себя, что также не эстетично. Это правило должны помнить въ особенности женщины. Нѣкоторый элементъ добродушнаго спора, внутреннее возвышеніе надъ подобными маленькими несогласіями, свободное, свѣжее чувство, которое даетъ возможность быстро разгонять эти маленькія облачка, могутъ при этомъ дѣйствовать весьма благотворно.

Но истинное возвышеніе надъ такими искушеніями, истинная сила для перенесенія какъ большихъ, такъ и малыхъ неприятностей и для укрѣпленія любви, которая угодна Богу и пріятна людямъ, основывается на христіанской религіи. Трудъ, помощію

котораго супруги стараются воспитывать и возвышать другъ друга, долженъ быть въ глубочайшей основѣ своей трудомъ во взаимному освѣщенію, чтобы они могли совокупно и одинъ чрезъ другаго созрѣвать для царствія Божія. Христіанская вѣра научаетъ супруговъ смотрѣть другъ на друга, какъ на существа, которые назначены не для одной только земной жизни, но и для того, чтобы нѣкогда возстать изъ мертвыхъ, „какъ на сонаслѣдниковъ благодатной жизни“ (I Петр. 3, 7). Она возлагаетъ на нихъ взаимную отвѣтственность за ихъ души,—отвѣтственность, которая въ христіанства воевъ неизвѣстна. Только эта вѣра дѣлаетъ ихъ способными нести крестъ,—будемъ ли разумѣть при этомъ трудъ терпѣнія, которое они должны оказывать въ отношеніи другъ къ другу за свои грѣхи, или виѣшнюю судьбу, которую они должны выносить вмѣстѣ. Среди спокойнаго развитія въ элементъ вѣры и святости бракъ долженъ приближаться къ тому идеалу, который выставяетъ апостолъ, когда въ союзѣ между мужемъ и женой признаетъ отображеніе союза между Христомъ и церковію; идеаль этотъ столь неизмѣримо великъ и возвышенъ, что мы можемъ приближаться къ нему постепенно лишь съ большими несовершенствами и слабостями.

Христіански-религіозный характеръ брака не можетъ явиться съ самаго начала въ готовомъ, совершенномъ видѣ. Было бы преувеличеннымъ такое требованіе, чтобы характеръ этотъ отпечатлѣлся уже при самомъ вступленіи въ бракъ. Молодые супруги не могутъ вполне соответствовать другъ друу въ религіозной зрѣлости. Если только нѣтъ ясныхъ признаковъ невѣрія и рѣшительнаго атеизма, было бы опаснымъ дѣломъ требовать отъ будущаго супруга извѣстныхъ виѣшнихъ признаковъ *сердечнаго отношенія* къ Евангелію ¹¹⁾. Въ этомъ отношеніи гораздо лучше будетъ обращать вниманіе на то, что *можетъ быть* въ религіозномъ отношеніи съ благословеніемъ Божиимъ, чѣмъ на то, что *уже есть*, конечно предполагая при этомъ принадлежность къ христіанской церкви. Религіозный элементъ въ бракѣ долженъ имѣть свою исторію, которая подъ воспитывающимъ дѣйствіемъ Божества индивидуализируется различно. Только чрезъ дѣйстви-

¹¹⁾ Ср. Гарреса Христіанская Иѣжа, стр. 506 (7 изд.).

тельную совокупную жизнь и чрезъ дѣйствительныя испытанія, переживаемыя сообща, можетъ явиться какъ религіозная, такъ и нравственная зрѣлость брака. А Евангеліе Христово въ бракѣ и семейной жизни все болѣе и болѣе будетъ становиться „за-кваской“, которая невидимо и незамѣтно будетъ проникать земныя и временныя отношенія; равнымъ образомъ семейная жизнь все болѣе и болѣе будетъ становиться „перломъ“, и это будетъ обнаруживаться особенно въ томъ, что бракъ и семейство будутъ все больше примыкать къ церкви и ея благодатнымъ средствамъ, и въ домашней жизни будетъ слышенъ отголосокъ церковной жизни. Если кто-нибудь захочетъ установить для домашняго благочестія извѣстныя опредѣленныя правила, для всѣхъ обязательныя, то это легко можетъ повести къ пѣтистической внѣшней формальности.

Смѣшанные браки. Именно потому, что при нормальномъ развитіи супружеской жизни развивается и религіозный элементъ, какъ элементъ, составляющій глубочайшую основу брака,—именно поэтому смѣшанные браки или браки между лицами, принадлежащими къ различнымъ христіанскимъ вѣроисповѣданіямъ, имѣютъ въ себѣ нѣчто сомнительное. О такихъ бракахъ нельзя сказать, что они представляютъ *полное* общеніе жизни. Такіе супруги или живутъ вмѣстѣ въ религіозномъ индифферентизмѣ, или если достигаютъ дѣйствительнаго религіознаго развитія и если въ этомъ случаѣ и избѣгаютъ такихъ споровъ, которыми одинъ старается привлечь другаго къ своему вѣроисповѣданію: во всякомъ случаѣ въ душѣ ихъ является глубокое и скорбное чувство лишенія. Ибо такіе супруги не могутъ дѣлать другъ съ другомъ самое высшее и святое благо, напри-мѣръ не могутъ праздновать вмѣстѣ святое причащеніе. И въ отношеніи къ воспитанію дѣтей могутъ явиться большія трудности. Ибо какую бы комбинацію мы ни представили,—будутъ ли всѣ дѣти воспитываться въ вѣроисповѣданіи отца, или же сыновья—въ вѣроисповѣданіи отца, а дочери въ вѣроисповѣданіи матери: во всякомъ случаѣ между членами семейства здѣсь воздвигается преграда. Конечно мы не отрицаемъ, что смѣшанные браки могутъ быть счастливы; ибо обще-христіанскій элементъ въ сознаніи индивидуумовъ столь силенъ, что онъ преодо-лѣваетъ вѣроисповѣдныя разногласія. Однако въ такихъ бракахъ

всегда остается нѣчто ненормальное. И хотя въ тѣхъ странахъ, гдѣ живутъ вмѣстѣ лица различныхъ вѣроисповѣданій, государство имѣетъ естественную тенденцію способствовать смѣшаннымъ бракамъ, ибо они поддерживаютъ мирныя отношенія между вѣроисповѣданіями: однако же церковь не можетъ не обращать вниманія на то, что въ такихъ бракахъ есть сомнительнаго и что дѣлаетъ ихъ мало желательными; протестантская церковь обнаруживаетъ въ этомъ отношеніи болѣе терпимости, чѣмъ римско-католическая, которая связываетъ спасеніе душъ исключительно съ принадлежностію къ католичеству.

Браки между евреями и христіанами съ религіозной точки зрѣнія суть браки чудовищные (monströs) и издревле были запрещаемы какъ христіанскимъ государствомъ, такъ и христіанской церковію. Ибо для еврея не только крестъ христовъ, но и вѣра въ тріединого Бога есть соблазнъ. Только въ настоящемъ столѣтіи нѣкоторые гражданскія законодательства объявили такіе браки дозволенными (однако преимущественно лишь въ формѣ гражданского брака), чтобы проиявести больше единства въ гражданскомъ обществѣ; экспериментъ этотъ, по замѣчанію одного извѣстнаго знатока церковнаго права, долженъ быть признанъ сомнительнымъ ¹²⁾ съ христіанской точки зрѣнія.

Другаго рода смѣшанный бракъ бываетъ тогда, когда супруги, которые наружнымъ образомъ принадлежатъ къ одному и тому же христіанскому церковному обществу, существенно разнятся между собою во внутреннемъ отношеніи къ Евангелію, такъ что

¹²⁾ *Ристера* «Церковное Право» стр. 609. Въ своихъ «Разговорахъ съ Гете» канцлеръ Мюллеръ рассказываетъ слѣдующее: Однажды онъ пришелъ къ Гете и едва вошелъ къ нему въ комнату, какъ старецъ разразился сильнѣйшимъ гнѣвомъ противъ новаго закона о евреяхъ, изданнаго въ герцогствѣ Веймарскомъ (20 іюня 1823 г.),—закона, который дозволялъ бракъ между евреями и христіанами. Гете предвидѣлъ дурныя и соблазнительныя слѣдствія этого закона; онъ утверждалъ, что еслибы генераль—суперинтендентъ былъ человѣкъ съ характеромъ, то онъ скорѣе долженъ былъ бы сложить свое званіе, чѣмъ рѣшиться благословить въ церкви еврейку во имя Святой Троицы. Всѣ нравственныя чувства въ сферѣ семейной жизни, которыя вполнѣ основываются на религіозныхъ чувствахъ, должны ослабѣть благодаря этому скандалезному закону («Мюллера» *Unterhaltungen mit Góthé* стр. 57 и слѣд.). Эта черта замѣчательна потому, что она показываетъ ту вѣстививную силу, которую христіанское преданіе обнаруживало въ отношеніи къ этому великому представителю «гуманности» (т. е. Гете).

одинъ изъ нихъ—вѣрующій, а другой невѣрующій. Въ наше время часто случается, что вѣрующія жены имѣютъ невѣрующихъ мужей; „Христіанка въ языческомъ домѣ“, которую изобразилъ епископъ *Мюнтеръ* (1761—1830) въ одномъ изъ своихъ сочиненій, въ измѣненномъ видѣ встрѣчается и среди тѣхъ называемаго христіанскаго общества. Слишкомъ энергическія попытки обращенія къ религіи мало могутъ принести здѣсь пользы. Напротивъ должно постоянно помнить то, что говоритъ апостолъ (I Петр. 3, 1) о женщинахъ, чрезъ которыхъ невѣрующіе мужья, которые противились слову, „безъ слова приобрѣтаемы были“, благодаря только безукоризненному поведенію ихъ женъ. Безмолвное свидѣтельство объ истинѣ и силѣ вѣры, высказывающееся въ смиреніи, терпѣннн и кротости, молчаливое исповѣданіе вѣры въ Бога, выражающееся въ дѣйствіяхъ и страданіяхъ, производитъ здѣсь сильнѣйшее дѣйствіе и открываетъ дорогу слову, когда наступитъ *благопріятное время* (2. Кор. 6, 2.). То же самое можно сказать и о вѣрующемъ мужѣ, который имѣлъ несчастіе жениться на невѣрующей женщинѣ.

Второй бракъ. Разводъ. Бракъ расторгается смертію. Но бываютъ браки, отличающіеся такою искренностію отношеній между супругами и такою взаимной привязанностію, что вступленіе въ новый бракъ по смерти одного изъ супруговъ едва ли можетъ имѣть мѣсто. Ибо хотя супружескій союзъ ограничивается только земной жизнію и не продолжается за гробомъ, гдѣ не женятся и не выходятъ замужъ, однако оставшіяся въ живыхъ супругъ можетъ жить въ духовномъ общеніи съ умершей супругой и—наоборотъ. Но именно потому, что бракъ назначенъ только для земной жизни, вступленіе въ новый бракъ есть дѣло вполне дозволительное и при нѣкоторыхъ обстоятельствахъ—полезное. Такъ апостолъ даетъ молодымъ вдовамъ совѣтъ вторично выходить замужъ на томъ основаніи, которое указано въ 1 посланіи къ Тимоѣю (5, 11—15). Опытъ научаетъ, что бываютъ случаи, когда второй бракъ на самомъ дѣлѣ есть *первый*, то-есть онъ наиболѣе соответствуетъ идеалу извѣстнаго лица; иногда только во второмъ бракѣ человекъ находитъ личность, которая можетъ быть ему помощникомъ или помощницей въ истинномъ смыслѣ слова.

Въ древнѣйшія времена христіанства второй бракъ не пользовался уваженіемъ; такое невыгодное мнѣніе о второмъ бракѣ и до настоящаго времени осталось господствующимъ въ католической церкви. Послѣ реформаци, которая произвела религіозный переворотъ въ Западной Европѣ, вслѣдствіе борьбы противъ фальшиваго преувеличеннаго возвышенія безбрачной жизни, а также вслѣдствіе болѣе основательнаго знакомства съ Св. Писаніемъ явился ¹³⁾ другой взглядъ на дѣло. Св. Писаніе яснымъ образомъ оправдываетъ второй бракъ (Рим. 7, 3; 1 Кор. 7, 15). Апостолъ требуетъ отъ епископа, а также отъ всякаго мужчины и женщины, занимающихъ высшее положеніе въ церкви, — чтобы епископъ былъ мужъ одной жены, и чтобы вдова была жена одного мужа. Мы не думаемъ, что апостолъ въ этомъ случаѣ высказываетъ то, что онъ не одобряетъ второй бракъ для этихъ личностей. Изъ контекста (1 Тим. 3, 3) ясно, что то обстоятельство, когда кто-либо бываетъ мужемъ не одной жены, ставится наряду съ пьянствомъ, корыстолюбіемъ и безчестнымъ образомъ жизни и т. п.; слѣдовательно здѣсь обозначается безнравственное, несогласное съ личнымъ достоинствомъ поведеніе; напротивъ того такое состояніе, когда кто-нибудь есть мужъ одной жены, означаетъ нравственное поведеніе въ бракѣ, или *супружескую стѣнность*. Слѣдовательно апостолъ хотѣлъ сказать, что на епископѣ или на вдовѣ, избираемой для служенія церкви, не должно быть ни одного пятна въ супружескомъ отношеніи, ни малѣйшей тѣни прелюбодѣянія въ какой бы то ни было формѣ ¹⁴⁾. Здѣсь должно разумѣть также такіе случаи, когда кто-нибудь вступилъ въ бракъ, пока еще жива была его разведенная жена или женщина выходила замужъ при жизни своего разведеннаго мужа. Такъ какъ легкомысленные разводы и легкомысленное вступленіе въ новый бракъ какъ между іудеями, такъ и между язычниками были дѣломъ весьма обыкновеннымъ, то едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что апостолъ разумѣлъ въ особенности такіе случаи.

Итакъ, на основаніи Священнаго Писанія мы утверждаемъ вообще дозволенность втораго брака. Но все-таки мы должны

¹³⁾ Рѣчь идетъ о христіанахъ Западной Европы.

¹⁴⁾ Гарлеса, Христіанская Иенна, стр. 501 и слѣд.

признаться, что въ протестантской церкви достоинство втораго брака иногда представлялось въ преувеличенномъ видѣ вслѣдствіе некритическаго отношенія къ вопросу. Дѣло иногда дошло до того, что въ духовныхъ лицахъ признавали достоинствомъ, почти заслугою, если они были женаты нѣсколько разъ; ибо они въ этомъ случаѣ какъ бы протестовали самымъ рѣшительнымъ образомъ противъ безбрачія и противъ папства. Мы признаемъ, что вовсе не назидательно видѣть духовныхъ лицъ, которыя въ глубокой старости вступаютъ во второй и въ третій бракъ, или видѣть, какъ они на краю гроба вступаютъ даже въ шестой бракъ, какъ это это сдѣлалъ теологъ 17 вѣка Авраамъ Каловіусъ, который схоронилъ 5 женъ и имѣлъ 13 человѣкъ дѣтей. Тиршъ, особенно выставляя на видъ этотъ случай, совершенно справедливо говоритъ слѣдующее: дурное, прозаическое пониманіе брака обнаруживается въ томъ человѣкѣ, который по смерти своей супруги беретъ себѣ другую совершенно такъ, какъ будто вставляетъ въ подсвѣчникъ новую свѣчу, когда сгорѣла первая ¹⁵⁾.

Кромѣ расторженія брака вслѣдствіе смерти одного изъ супруговъ бываетъ другаго рода расторженіе, которое имѣетъ свое основаніе въ грѣхѣ, именно когда супруги сами расторгаютъ свой союзъ. До такого расторженія брака люди могутъ дойти не иначе, какъ чрезъ нарушеніе Божественнаго повелѣнія, и допускать его можно не иначе, какъ только вслѣдствіе необходимости, которая все-таки указываетъ всегда на проступокъ, на вину одного изъ супруговъ или даже и обоихъ, хотя въ различной степени, и которая дошла уже до того, что для избѣжанія большаго зла остается только одно средство, именно чтобы супруги разстались другъ съ другомъ посредствомъ развода. Бываютъ такіе несчастные браки, что супруги, которые назначены быть помощниками другъ другу, напротивъ мѣшаютъ другъ другу возрастать въ добрѣ, и даже одинъ изъ супруговъ способствуетъ нравственной порчѣ другаго. Относительно такихъ браковъ въ противоположность слову Божию: „не хорошо человѣку быть одному“ слѣдуетъ сказать: „лучше человѣку быть одному, чѣмъ продолжать жить въ такомъ

¹⁵⁾ В. Тиршъ, Ueber christliche Familienleben (О христіанской семейной жизни).

союзѣ, въ которомъ вѣрность окончательно нарушена, въ которомъ внутренняя личная связь разорвана и только внѣшняя связь привязываетъ супруговъ другъ къ другу для того лишь, чтобы отравлять другъ другу жизнь. Но такія несчастныя отношенія во всякомъ случаѣ указываютъ на прежнюю вину супруговъ. Они указываютъ на необдуманное, легкомысленное вступленіе въ бракъ, за которое супруги впоследствии получаютъ возмездіе. Большею же частію они указываютъ на нѣкоторыя упущенія въ теченіе брачной жизни, именно на то, что супруги не позаботились о томъ, чтобы уничтожить самыя начатки зараждающейся дисгармоніи. Зло, на которое не обращено было вниманія въ самомъ началѣ, обнаруживаетъ свои губельныя слѣдствія въ особенности тогда, когда сердца супруговъ удаляются другъ отъ друга, ибо пробуждается стремленіе въ новому союзу любви. Какъ бы ни судили о произведеніи Гете „Wahlverwandtschaften“,—въ немъ заключается глубоко-психологическое, въ нравственномъ отношеніи предостерегающее изображение зараждающейся и развивающейся склонности, которая наконецъ становится преобладающею, непреодолимою страстію, ибо вслѣдствіе фальшивой увѣренности въ самомъ себѣ не было обращено вниманія на то, чтобы преодолѣть первыя движенія страсти, было забыто правило: „Principiis obsta!“ (противодѣйствуй злу въ самомъ началѣ!). Но въ чемъ бы ни заключалась причина дисгармоніи въ супружеской жизни, постоянно обнаруживается слѣдующее обстоятельство: въ брачномъ сожителствѣ слишкомъ много обращается вниманія на то, чтобы быть „счастливымъ“, какъ будто это есть единственная цѣль брака,—вмѣсто того, чтобы подумать о томъ, что не только бракъ существуетъ ради индивидуумовъ, но въ тоже время и индивидуумы существуютъ ради брака, для того чтобы исполнить *Божіе повелѣніе* въ самоотреченіи и самопожертвованіи, даже въ страданіяхъ, въ особенности если они заслужены. Говоря объ этомъ недостаткѣ самоотреченія, мы разумѣемъ прежде всего не тѣхъ, которые также легкомысленно рѣшаются на разводъ, какъ легкомысленно прежде вступили въ бракъ. Ибо мы не считаемъ нужнымъ подробно доказывать, что такое поведение безнравственно, и что такимъ людямъ не слѣдовало бы позволять разводъ, хотя бы существующее гражданское законодательство и позволяло его.

Мы разумемъ здѣсь тѣхъ, которыхъ слѣдуетъ причислять къ лучшимъ людямъ, чѣмъ вышеупомянутыя личности, и которыя въ другихъ отношеніяхъ сообразуются съ своими обязанностями и съ своею совѣтю и въ извѣстной мѣрѣ проникнуты христіанствомъ. Какъ должны огрубѣть постепенно ихъ сердца, прежде чѣмъ они приступили къ послѣдному, рѣшительному шагу! При постоянной совокупной жизни сколько такихъ минутъ, сколько такихъ часовъ могло быть у нихъ, когда возможно было между ними новое сближеніе, примиреніе и взаимное прощеніе! И кромѣ того, если у нихъ есть дѣти, какое настоятельное побужденіе заключается въ этомъ обстоятельствѣ къ терпѣнію и примиренію! Часто говорятъ въ этомъ случаѣ о невинности одной стороны, то-есть одного изъ супруговъ, и о ея незаслуженныхъ страданіяхъ. Но всегда-ли заботилась эта невинная (относительно) сторона о томъ, чтобы не наступилъ окончательный, несправильный разрывъ? Не обнаруживала-ли она иногда суровый и грубый характеръ въ тѣхъ случаяхъ, когда она должна была бы быть готова простить другой сторонѣ? Если христіанство въ извѣстномъ домѣ есть въ нѣкоторой мѣрѣ господствующій принципъ, то оно должно довести обоихъ супруговъ до такого рѣшенія, что хотя бы ихъ бракъ и былъ лишенъ высшей идеальности,—все-таки они должны оставаться вмѣстѣ ради дома, ради семейства, ради дѣтей и особенно ради Божественнаго повелѣнія, которому они покорились сами. Между тѣмъ, если уже несогласіе между супругами дошло до разрыва окончательнаго, несправедливаго съ человѣческой точки зрѣнія; если уже дѣло зашло такъ далеко, что продолженіе супружеской жизни было бы профанаціей Божественнаго повелѣнія и для самихъ супруговъ было бы губительно: то такому несчастному, безвыходному положенію супруговъ, заслуженному впрочемъ ими самими, можно помочь только разводомъ. Впрочемъ разводъ самъ по себѣ безъ дальнѣйшихъ условій отнюдь не даетъ права вступать въ новый бракъ.

Римско-католическая церковь утверждаетъ, что бракъ нерасторжимъ и ссылается на извѣстныя мѣста Св. Писанія, въ которыхъ повиданному высказывается это положеніе. „Что Богъ сочеталъ, того человекъ да не разлучаетъ“ (Матѣ. 19, 6). Она дозволяетъ только удаленіе отъ общаго стола и ложа (*separatio*

quoad thorum et mensam), но не дозволяетъ вступать въ новый бракъ; ибо она въ этомъ случаѣ не смотритъ на брачный союзъ какъ на расторгнутый, слѣдовательно не признаетъ дѣйствительнаго развода. Лютеранская церковь допускаетъ дѣйствительный разводъ ¹⁶⁾ и позволяетъ невинной сторонѣ жениться или выходить замужъ ¹⁷⁾. Священное Писаніе указываетъ два случая, въ которыхъ дозволяется разводъ и вступленіе въ новый бракъ. Христосъ говоритъ: „Кто разводится съ женою своею кромѣ вины любодѣянія (παρεκτός λόγου πορνείας) тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать, и кто женится на разведенной, тотъ прелюбодѣйствуетъ“ (Матѣ. 5, 32). Ап. Павелъ прибавляетъ къ этому еще другой случай, — такъ называемое *desertio malitiosa* т.-е. умышленное удаленіе одного изъ супруговъ, когда одна сторона покидаетъ другую и предоставляетъ ее самой себѣ. Если невѣрующій хочетъ развестись, пусть разводится; братъ или сестра (т.-е. супругъ или супруга—христиане) въ такомъ случаѣ не связаны“ (1 Кор. 7, 15). Апостолъ предоставляетъ въ этомъ случаѣ повиную, обиженную сторонѣ право вступленія въ новый бракъ. Теперь является важный вопросъ: не могутъ ли быть еще другіе случаи кромѣ этихъ, ясно указанныхъ въ Св. Писаніи? Другими словами: должно ли понимать эти изреченія Господа и апостоловъ, какъ буквы закона, какъ церковно-юридическія опредѣленія, которыя въ качествѣ таковыхъ преданы были церкви; или же скорѣе мы должны видѣть въ нихъ *принципъ*, который церковь должна прилагать и къ другимъ подобнымъ случаямъ? Мы склоняемся въ пользу послѣдняго мнѣнія о выше-приведенныхъ мѣстахъ и по нашему убѣжденію только такое пониманіе дѣла соответствуетъ духу Евангелія. А принципъ, выражающійся въ этихъ изреченіяхъ, есть слѣдующій: разводъ дозволителенъ тогда и *только тогда*, когда разорвана существенная связь брака, когда супружеская вѣрность уничтожена въ самомъ своемъ корнѣ. Это можно сказать о томъ случаѣ, о которомъ упоминаетъ самъ Господь. Ибо если мы будемъ понимать слово *πορνεία* не только съ точки зрѣ-

¹⁶⁾ Тоже можно сказать и о православной церкви.

¹⁷⁾ Artic. Smalcald. p. 355 (Libri symbol. eccl. ev. ed. C. Hase): *Injusta traditio est, quae prohibet conjugium personae innocenti post factum divortium.*

нія чисто внѣшняго факта, но и въ болѣе обширномъ смыслѣ извѣстнаго рода нравственной порчи; то мы въ этомъ случаѣ увидимъ абсолютную невѣрность одного изъ супруговъ, полное удаленіе личности отъ супруга или супруги и привязанность къ другому лицу. Точно также разрывается личная связь между супругами въ томъ случаѣ, о которомъ упоминаетъ апостолъ, указывая на обстоятельства своего времени. И мы должны признать, что лютеранскіе церковные учителя съ полнымъ правомъ указываютъ еще на слѣдующія основанія для развода: на постоянное жестокое обращеніе и личныя оскорбленія (*saevitiae*) или когда одинъ изъ супруговъ замышляетъ противъ жизни другаго (*insidiae*). Такъ думалъ Меланхтонъ и согласно съ нимъ датскій богословъ Н. Геммингеенъ. Къ этимъ основаніямъ въ позднѣйшее время были присоединены еще нѣкоторые, напримѣръ отказъ въ исполненіи супружеской обязанности (*debitum conjugale*)¹⁸⁾. Но если мы даже оставимъ въ сторонѣ эти грубыя нарушенія супружеской вѣрности, то и кромѣ этого бываютъ такія невыносимо-непріятныя отношенія между супругами, вслѣдствіе которыхъ дѣло наконецъ доходитъ до полнаго, внутренняго разрыва. Конечно „несходство характеровъ“ или дисгармонія душъ есть такого рода основаніе для расторгенія брака, которое примѣняли и теперь еще примѣняютъ въ дѣлу самымъ поверхностнымъ, непростительно-легкомысленнымъ образомъ. Однако и оно можетъ имѣть свою серьезную сторону весьма печальнаго свойства. Бываетъ несходство характеровъ, которое вслѣдствіе непрерывныхъ взаимныхъ огорченій и постоянно-повторяющихся оскорбленій получаетъ такія свойства, что можно въ этомъ случаѣ дозволить если не разводъ, то временную разлуку супруговъ, которая наконецъ можетъ обратиться въ позвнненную, хотя сохранить здѣсь надлежащую середину между одностороннимъ ригоризмомъ и непозволительною снисходительностію — есть одна изъ труднѣйшихъ задачъ законодательства. Ибо должно согласиться съ тѣмъ, что говорить древнее правило: бываютъ „рѣдкіе“, необыкновенные случаи, которые трудно подвести подъ опредѣленныя правила¹⁹⁾.

¹⁸⁾ Рихтера, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 5 изд. стр. 635 и слѣд.

¹⁹⁾ Рихтеръ, *Kirchenordnungen des 16 Jahrhunderts* стр. 455.

Мы хорошо знаемъ, что *аналогія* въ этомъ дѣлѣ есть путь опасный, и что этотъ путь уже привелъ къ извѣстной всѣмъ, предосудительной снисходительности законодательства, вредъ которой еще увеличивается благодаря той снисходительности, съ которою административныя учрежденія примѣняютъ законъ на практикѣ. Но *abusus non tollit usum*, то-есть злоупотребленіе не уничтожаетъ правильного употребленія какого-нибудь предмета. Безъ сомнѣнія нельзя отказать въ законности той реакціи, которая время отъ времени являлась въ протестантской церкви противъ этой вредной снисходительности. Но если нѣкоторые священники или вообще отказывались вѣнчать разведенныхъ, или рѣшались вѣнчать только тѣхъ изъ нихъ, къ которымъ можно были примѣнить основанія для развода, ясно указанныя въ Св. Писаніи; то мы можемъ видѣть въ этомъ лишь односторонность, несогласную съ духомъ Евангелія. Кто понимаетъ слово Христа какъ букву закона, назначенную для непосредственнаго и буквальнаго исполненія въ церкви, тотъ оставляетъ вовсе безъ вниманія великую разницу между социальными отношеніями, которыя имѣлъ въ виду Христосъ и противъ которыхъ направлены Его слова, и тѣми отношеніями, которыя позднѣе образовались въ христіанскихъ государствахъ. Во время Іисуса Христа вообще вовсе не было развода, утверждаемаго правительствомъ; но мужу было предоставлено право давать своей женѣ разводную, о которой Христосъ говоритъ такъ: Моисей по жестокосердію вашему *позволилъ* вамъ разводиться съ женами вашими, а съ начала не было такъ“ (Матѣ. 19, 8. Марк. 10, 5). Его слова направлены противъ того легкомысленнаго и произвольнаго употребленія, которое во времена Спасителя дѣлали обыкновенно изъ этого позволенія, изъ этой уступки. Если бы Христосъ имѣлъ намѣреніе дать юридическое опредѣленіе, которое должно было имѣть буквально-обязательную силу для Его церкви на всѣ времена, то мы имѣли бы основаніе жаловаться, что это юридическое опредѣленіе сообщено намъ въ такомъ неполномъ видѣ. Ибо указанные слова въ томъ видѣ, какъ приводитъ ихъ евангелистъ, бывшій свидѣтель съ тѣмъ и однимъ изъ апостоловъ (Матѣей), упоминаютъ исключительно о правѣ мужа въ томъ случаѣ, если жена его оказалась виновною въ извѣстномъ проступкѣ, но не содержатъ ничего о правѣ

жены въ обратномъ случаѣ; въ дѣйствительномъ законѣ такое опредѣленіе непременно должно было бы быть ²⁰⁾. Это обстоятельство побуждаетъ насъ обратить вниманіе главнымъ образомъ на *примичиэ*, выражающійся въ выше-приведенныхъ словахъ Господа, которыя высказаны лишь случайнымъ образомъ и въ нѣсколько неполной формѣ. Нѣкоторые видятъ преимущество католической церкви между прочимъ въ томъ, что она вовсе не допускаетъ развода и такимъ образомъ снимаетъ съ своихъ священниковъ во всякомъ случаѣ печальную обязанность вѣнчать разведенныхъ: мы не можемъ раздѣлять этого восхищенія. И католическая церковь предоставляетъ разведеннымъ право вѣнчанія, но только въ замаскированной формѣ. У католиковъ существуютъ такъ-называемыя заявленія о *nullité* или о недѣйствительности брака; въ силу такого заявленія совершенный бракъ можетъ быть расторгнутъ на основаніи запрещенныхъ степеней родства, при чемъ пускается въ ходъ значительная необрѣтательность въ соеинствѣ, или же на основаніи той или другой направленности, которая якобы допущена была относительно формальностей прежняго бракосочетанія; подобныя заявленія часто практиковались въ угоду высокопоставленнымъ лицамъ. Такъ бракъ Наполеона I съ Жозефиной былъ объявленъ недѣйствительнымъ, ибо вѣнчаніе было совершено яко бы духовнымъ лицомъ, не имѣвшимъ права его совершать: это нужно было для того, чтобы императоръ могъ вступить въ новый бракъ.

Всякій, кто смотритъ на бракъ, какъ на дѣло серьезное, долженъ признаться, что тотъ способъ, какимъ доселѣ рѣшаются дѣла о разводѣ во многихъ протестантскихъ государствахъ, требуетъ реформы. Дѣло же исправляется оттого, что подъ предлогомъ уступокъ „жестокосердію“ человѣческому дѣлаются легкомысленныя уступки легкомысленнымъ и безбожнымъ людямъ, и признаются достаточными основаніями для развода напримѣръ произвольное взаимное соглашеніе супруговъ, или незаслуженное несчастіе, напримѣръ какая-нибудь отвратительная болѣзнь или сумасшествіе. Именно слишкомъ снисходительное брачное законодательство было между прочимъ причиною многихъ не-

²⁰⁾ Ср. Г. Н. Клаузена «De synoptiske Evangelier I, стр. 237.

счастливых браковъ, такъ какъ оно въ нѣкоторой мѣрѣ освобождаетъ супруговъ отъ обязанности самоотреченія и самообладанія и даетъ полный просторъ произволу. Разводъ долженъ быть дозволяемъ только тогда, когда является дѣйствительная нравственная *необходимость* въ немъ. Посему должно не только издать болѣе строгіе законы: но и сдѣлать болѣе строгимъ *тѣмъ мнѣніе этихъ законовъ*; это послѣднее въ высшей степени важно, и для этого во многихъ случаяхъ нужна глубокая нравственная оцѣнка обстоятельствъ. Конечно на долю церкви остается въ высшей степени важная задача усердно и съ любовью попытаться примирить супруговъ. Но не менѣе важно, чтобы для разсмотрѣнія подобныхъ дѣлъ существовали *особыя судебныя учрежденія*, чтобы основательно изслѣдовать отчасти вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли дозволить временное разлученіе супруговъ или же разводъ, отчасти о томъ, слѣдуетъ ли дозволить вступленіе въ новый бракъ. Что касается спеціально этого послѣдняго пункта, то здѣсь должно быть строгое ограниченіе; такъ какъ теперь дается позволеніе на новый бракъ безъ основательнаго изслѣдованія каждаго отдѣльнаго случая, при чемъ не обращается вниманіе на виновность или относительную невинность супруговъ. Можетъ-быть на это намъ возразятъ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ дается просимое позволеніе вступить въ новый бракъ собственно съ тою цѣлю, чтобы предупредить безнравственныя связи. Но бываютъ такія связи, санкціонированіе которыхъ авторитетомъ государства и церкви должно быть названо безнравственнымъ. Подобныя санкціи заглушаютъ въ народѣ нравственное сознаніе, между тѣмъ какъ, твердо держась нравственныхъ точекъ зрѣнія, мы поможемъ этому сознанію усиливаться и вѣрнѣе. Конечно законодательство относительно этихъ предметовъ никогда не достигнетъ надлежащей полноты именно вслѣдствіе индивидуальнаго характера обстоятельствъ, подлежащихъ обсужденію, а также вслѣдствіе вышеупомянутыхъ „рѣдкихъ, необыкновенныхъ случаевъ“, которыхъ нельзя подвести подъ опредѣленные правила, и которые представляются не только тогда, когда дѣло идетъ о разводѣ, но и тогда, когда испрашивается разрѣшеніе новаго брака. Но во всякомъ случаѣ законодательство должно употреблять всѣ средства для того, чтобы соблюдать святость брака въ духѣ Христовомъ.

Для тѣхъ случаевъ, когда церковь должна совершать печальное само по себѣ дѣйствіе, наглядно показывающее несовершенное состояніе церкви, то-есть когда она должна вѣнчать разведенныхъ, будетъ целесообразно составить особую формулу, отличную отъ обыкновенной. Что же касается чисто гражданскихъ браковъ, то государственная власть должна будетъ обратить серьезное вниманіе на законодательство о расторженіи брака, если она не хочетъ вмѣстѣ съ гражданскимъ бракомъ ввести прямо безнравственное учрежденіе и исказить нравственные понятія въ народномъ сознаніи.

Объ эмансипаціи женщины. Разводы въ наше время повторяются все чаще и чаще; вмѣстѣ съ тѣмъ проповѣдуется новое ученіе объ *эмансипаціи женщины*, которое обнимаетъ собою конечно также и эмансипацію мужчины. Это новое ученіе является отчасти въ формѣ противозаконнаго ученія о „свободной любви“, по которому существующій бракъ есть устарѣлое учрежденіе и которое хочетъ основать бракъ единственно на свободномъ влеченіи сердца; отчасти же новое ученіе стремится къ тому, чтобы возвысить женщину, освободить ее отъ прежняго подчиненія и совершенно сравнить ее съ мужчиной. Перваго рода ученіе, которое требуетъ освобожденія женщины во имя любви, мы назовемъ эстетическимъ направленіемъ эмансипаціи; втораго же рода ученіе, требующее ея во имя „правъ человека“, обозначимъ именемъ политически-гражданскаго направленія. Оба они отрицаютъ христіанское воззрѣніе на женщину и на бракъ. Конечно христіанство эмансипировало женщину и сравняло ее съ мужчиной, ибо оно смотритъ на нее какъ на твореніе, созданное по образу Божію, призываетъ ее къ благодати вѣчной жизни, даетъ ей одинаковое съ мужчиной участіе въ словѣ Божіемъ, въ крещеніи и причащеніи ²¹⁾. Но при этомъ отношеніи равенства, которое соединяетъ мужчину и женщину въ искреннѣйшемъ общеніи жизни, христіанство утверждаетъ

²¹⁾ Авторъ, какъ протестантъ, признаетъ только два таинства: крещеніе и причащеніе, и потому упоминаетъ только о нихъ. Что касается православной католической церкви, то она также предоставляетъ женщинѣ равное съ мужчиной участіе во всѣхъ таинствахъ кромѣ таинства священства, которое вовсе не можетъ быть сообщаемо женщинѣ. *Примѣчаніе переводчика.*

подчиненіе жены мужу, — подчиненіе, которому основаніе положено еще при сотвореніи человѣка. Ибо мужъ есть глава жены, какъ Христосъ есть Глава и Спаситель церкви. И какъ церковь подчинена Христу, такъ и жены должны быть подчинены своимъ мужьямъ во всемъ (Ефес. 5, 24. Ср. 1 Петр. 3, 1).

Противъ этихъ обязанностей и противъ этого подчиненія новое ученіе вооружается всѣми способами и изъ окончательнаго уничтоженія ихъ оно выводитъ цѣлый рядъ весьма важныхъ слѣдствій.

Сторонники эстетическаго направленія эмансипаціи восхваляютъ свободную любовь въ противоположность неволѣ брака и вмѣстѣ съ тѣмъ восхваляютъ гениальную, возвышенную надъ всѣми предрассудками женщину, которая живетъ въ сферѣ свободной любви, среди эстетическихъ наслажденій, особенно среди наслажденій искусствомъ и пожалуй сама занимается художественнымъ творчествомъ. Эта тенденція обнаружилась еще въ романтической школѣ въ Германіи и нашла себѣ выраженіе въ пресловутомъ романѣ Фр. Шлегеля: „Люцинда“; впоследствии она явилась въ различныхъ формахъ какъ въ Германіи, такъ и во Франціи (Жоржъ Зандъ). Тамъ, гдѣ преобладаетъ политически-гражданское направленіе эмансипаціи, проповѣдуются всеобщія человѣческія права, которыя отняты у женщины, какъ утверждаютъ приверженцы эмансипаціи. Этому направленію, которое впрочемъ имѣетъ много видоизмѣненій, принадлежитъ на примѣръ сочиненіе *Джона Стюарта Милля* о подчиненіи женщинъ. Последователи этого направленія проповѣдуютъ слѣдующее: призваніе хозяйки и матери для женщины слишкомъ ограничено; отъ природы она призвана къ той же общественной дѣятельности, какъ и мужчина, но болѣе сильный полъ съ незапамятныхъ временъ вслѣдствіе тайнаго соглашенія держалъ полъ слабѣйшій въ состояніи подчиненія и препятствовалъ женщинѣ въ развитіи и приложеніи ея способностей, по которымъ она совершенно равна мужчинамъ. Къ этому прибавляютъ слѣдующее: и христіанство въ этомъ отношеніи не могло освободиться отъ восточныхъ предрассудковъ. Такимъ образомъ во имя „человѣческихъ правъ“ требуютъ новыхъ законовъ, чтобы обезпечить права женщины, — не только законовъ объ имуществѣ и наследствѣ, не только постановленій о разводѣ, именно съ цѣлю

еще болѣе облегчить расторгеніе брака,—не только законовъ, которые дозволяли бы браки на время, причемъ усмотрѣнію каждаго было бы предоставлено, на сколько именно времени; требуютъ законовъ, которые поставили бы женщину наравнѣ съ мужчиной во всѣхъ отношеніяхъ. Должны революціонныя идеи о равенствѣ, которыя давно уже получили значеніе въ государственной жизни, теперь хотятъ проникнуть и въ домашнюю жизнь и уничтожить ту связь, которая есть корень всего чело-вѣческаго общества. Оба направленія эмансипаціи легко переходятъ другъ въ друга и оба могутъ быть въ одной женской личности. Но вышеупомянутое эстетическое направленіе или то направленіе, котораго тема съ разными варіаціями есть любовь, всего ближе къ природѣ женщины и скорѣе можетъ осуществиться въ дѣйствительной жизни. Напротивъ того политическое направленіе есть больше теорія, которая хотя можетъ быть предметомъ пространнаго разглагальствованія и обширной литературы, и весьма способна распространять невѣроятную путаницу понятій, но никогда не можетъ осуществиться, и сами женщины не такъ серіозно относятся къ нему, какъ къ любви. Оно можетъ въ крайнемъ случаѣ повести къ нѣвѣстнымъ попыткамъ и одѣвать такъ-сказать набѣги на установившійся строй жизни. Это обнаружилось во время революцій; на примѣръ въ 1848 г. женщины en masse выступили съ политическими петиціями и демонстраціями, собирали политическія сходки и даже основали политическій клубъ, который впрочемъ скоро долженъ былъ закрыться. Тѣ дамы, которыя являлись въ казино и въ боекейныхъ въ мужскомъ костюмѣ и съ сигарой въ зубахъ, принимали болѣе къ политическому, чѣмъ къ эстетическому направленію эмансипаціи.

Насъ могутъ спросить: признаемъ ли мы, что въ основѣ этихъ эмансипаціонныхъ тенденцій лежитъ извѣстная доля истины? Мы конечно признаемъ, что поскольку ихъ борьба направлена противъ существующаго брачнаго права, по столько она получаетъ видъ справедливости и законности, благодарн многимъ несчастнымъ бракамъ, въ которыхъ женщины терпятъ самую позорную тиранию со стороны своихъ мужей. Такое состояніе изображено во многихъ романахъ, въ которыхъ выражается жалоба на положеніе женщины и требованіе освобожденія

ея отъ такого недостойнаго рабства, и мы отнюдь не отрицаемъ, что эти изображенія весьма часто соответствуютъ печальной дѣйствительности. Но совершенно ложно представленіе, будто дѣлу можно помочь равноудачностию плоти или путемъ революціи и посредствомъ революціонныхъ законовъ. Супруги могутъ причинить другъ другу тысячи оскорбленій и мученій, которымъ не въ состояніи помѣшать никакой гражданскій законъ. Здѣсь можетъ оказать помощь только христіанство, но авторы вышеупомянутыхъ романовъ и особенно писательницы этого рода слишкомъ далеки отъ того, чтобы размыслить, что всѣ изображенныя бѣдствія происходятъ именно оттого, что жизнь идетъ внѣ христіанства. Напротивъ они отвергаютъ и осмѣиваютъ то единственное спасительное средство, которое можетъ доставить здѣсь исцѣленіе или по крайней мѣрѣ облегченіе болѣзни. То же можно сказать и о вождяхъ политически-гражданской эмансипаціи. Христіанство заранѣе ими отвергается. И пусть они даже увѣряютъ, что они не устраняютъ брана, а только хотятъ его преобразовать и облагородить; однако на самомъ дѣлѣ они уничтожаютъ бракъ. Съ эмансипированной женщиной, которая не хочетъ подчиняться мужу и не хочетъ знать, что она можетъ управлять домомъ только въ качествѣ вѣрной помощницы мужа, и которая при всякомъ разногласіи тотчасъ предлагаетъ мужу разводъ, съ такой женщиной нельзя жить въ мирѣ и согласіи. И когда въ противоположность ученію о нерасторжимости брака требуется, какъ первое главное условіе, возможно легчайшее и удобнѣйшее расторгеніе брака, тогда брачный союзъ перестаетъ быть нравственнымъ учрежденіемъ.

Что касается основаній, на которыхъ обыкновенно утверждается мнимое право женщины на совершенное равенство съ мужчиной, то они вытекаютъ изъ такого воззрѣнія на природу, назначеніе и способности женщины, которое совершенно противорѣчитъ дѣйствительности. Совершенно неправильно стремленіе вывести женщину изъ домашней и семейной жизни и ввести въ общественную жизнь, въ которой она необходимо тѣмъ болѣе нарушитъ свое назначеніе, чѣмъ болѣе будетъ отдаваться ей хотя бы только въ воображеніи. Женщина обладаетъ такими способностями и дарованіями, которыхъ не дано мужчинамъ, и относительно которыхъ мужчина не можетъ съ ней равняться. Но

ея способности суть по преимуществу духовно—*душаемыя* (*geistig—seelische*) следовательно не чисто духовной природы, и именно на этомъ духовно—душевномъ или сердечномъ элементъ, въ силу котораго женщина способна быть помощницей и утѣшеніемъ мужа, хозяйкой, матерью, сестрою и подругою и чрезъ это представлять собою обще-человѣческое и вмѣстѣ христіанское начало,—основано то преимущество, та особенная слава, которая предоставлена женщинамъ. Но для общественной жизни ея способности и дарованія не пригодны. Женственность есть тонкое чувство застѣливости, есть цѣломудренная сдержанность въ отношеніи къ окружающимъ, боязнь переступить указанная природою границы. Символъ женственности есть покрывало. Женственность есть глубочайшая воспримчивость для всего высшаго, но она не выставляетъ публично принятое и усвоенное, а хранитъ его въ сердцѣ и сообщаетъ тѣсному кругу, въ которомъ она коренится и имѣетъ пріютъ.

Отнюдь не хотимъ мы въ этомъ случаѣ удалить женщину отъ участія въ научномъ и художественномъ образованіи. И мы все не оспариваемъ, что именно въ художественномъ отношеніи существуютъ женскіе таланты, которые въ состояніи представить публикѣ замѣчательныя произведенія. Вообще граница между мужеской и женской натурой не можетъ быть проведена совершенно точнымъ исключительнымъ образомъ, такъ что одинъ полъ вовсе не имѣлъ бы того, чѣмъ владѣетъ другой, и это относится ко всему живому. Но мы утверждаемъ, что такая художественная и литературная дѣятельность женщины должна являться передъ публикой лишь въ видѣ исключенія; между тѣмъ какъ современная литература напротивъ представляетъ чрезвычайное обиліе именно женскихъ литературныхъ произведеній. Точно также мы утверждаемъ, что художественная и литературная дѣятельность женщины должна быть подчинена ея главному призванію, которое указываетъ ей на домашнюю жизнь, на семейство. И наконецъ мы убѣждены въ томъ, что ни одному женскому таланту не дано развить въ искусствѣ или въ наукѣ действительно-творческую или вполне оригинальную дѣятельность, произвести что-либо такое, что въ исторіи искусства или науки имѣло бы дѣйствительное значеніе, значеніе для *прогресса*, такъ что какъ исторія искусства, такъ и исторія науки остались

бы совершенно тѣми же самыми, еслибы женскія дилеттантскія произведенія и не явились въ свѣтъ. Защитники эмансипации напр. Дж. Стюартъ Милль держатся того мнѣнія, что выдающіяся женскія произведенія искусства или литературныя образцовыя творенія тотчасъ явятся, какъ только женщины освободятся отъ тираніи мужчинъ, которая ослабила ихъ способности и задержала ихъ развитіе ²²⁾. Полагаютъ, что тогда изъ рядовъ женщинъ будутъ выходить то Гомеръ, то Аристотель, то Бетховенъ. Мы не будемъ останавливаться на этомъ мнѣніи, лишенномъ всякаго основанія, но будемъ держаться лишь опыта „индуктивнаго метода“. Искусство, въ которомъ женской талантъ можетъ достигнуть дѣйствительной самостоятельности, есть специальное искусство, именно потому, что оно въ особенномъ смыслѣ есть искусство подражательное, поэтическое творчество изъ вторыхъ рукъ. Впрочемъ съ другой стороны въ этомъ искусствѣ для женщины есть нѣкоторая опасность.

Въ наше время, чтобы удовлетворить требованіямъ современнаго духа, сдѣлана была попытка дозволить женщинамъ быть студентами съ полными академическими правами, а также съ правомъ на государственный экзаменъ, который долженъ открыть имъ доступъ къ государственнымъ должностямъ; относительно доступа къ церковнымъ должностямъ существуетъ особенная трудность, такъ какъ въ Св. Писаніи прямо сказано, что женщина должна молчать въ церкви (1 Кор., 14, 34). Мы можемъ видѣть въ подобныхъ попыткахъ лишь уродство и извращеніе естественнаго порядка вещей, которое необходимо должно разрушаться вслѣдствіе собственнаго ничтожества. Единственный факультетъ, въ которомъ можетъ быть мѣсто для женщинъ, есть

²²⁾ Вообще должно замѣтить, что многіе ссылаются на историческую судьбу женщины для объясненія ея подчиненнаго положенія и говорятъ, что постоянное угнетеніе, которое она будто бы съ незапамятныхъ временъ терпѣла со стороны мужчинъ, постепенно довело ее до этого положенія. Но такое объясненіе неосновательно; ибо опять таки остается нерѣшеннымъ вопросъ: чѣмъ же объяснить самую историческую судьбу женщины? Если бы она была совершенно равна мужчинамъ относительно силъ физическихъ и духовныхъ, то она съ самаго начала стала бы на равной ногѣ съ нимъ и не подчинилась бы ему. По нашему мнѣнію подчиненіе женщины есть добровольное и не имѣетъ въ себѣ ничего унижительнаго: оно есть естественное слѣдствіе ея физической и духовной организаціи, результировать ея врожденныхъ свойствъ. *Прим. переводчика.*

какъ кажется медицинскій факультетъ. Нѣтъ ничего предосудительнаго въ томъ, что женщины посвящаются въ нѣкоторыя отрасли врачебнаго искусства, чтобы имѣть возможность подавать медицинскую помощь лицамъ женскаго пола. Не мы спрашиваемъ, хорошо ли и справедливо ли ставить ихъ на ряду съ врачами—мужчинами какъ равноправныхъ и не должны ли онѣ напротивъ практиковать свое искусство лишь въ извѣстныхъ границахъ и притомъ подъ наблюденіемъ врачей мужчинъ, обладающихъ болѣе свободнымъ научнымъ круговоромъ? Защитники эмансипаціи требуютъ дагѣ, чтобы женщины были допускаемы на судебныя должности, напримѣръ могли быть адвокатами и судьями, а также имѣли право не только избирать членовъ рейхстага, но и сами быть избираемы въ члены рейхстага или парламента. Въ этомъ случаѣ сторонники эмансипаціи воображаютъ себѣ такую женскую натуру, которая совершенно отлична отъ дѣйствительной, и оставляютъ безъ вниманія юридическую природу женщины, которая болѣе склонна повиноваться чувству, чѣмъ соображаться съ объективными основаніями и спокойнымъ размышленіемъ. Равнымъ образомъ они не объяснили, каково пойдутъ дѣла, когда эти женщины—адвокаты, судьи, члены парламента и т. д. будутъ ожидать разрѣшенія отъ бремени или послѣ родовъ лежать въ постели. Однако на самомъ дѣлѣ нельзя же скрыть, что эти естественныя вещи существуютъ, и нельзя касаться ихъ поверхностно или смотрѣть на нихъ, какъ на пустяки. Эти вещи заявляютъ о себѣ въ дѣйствительной жизни, которая ясно показываетъ, что сфера женщины не общественная жизнь, но домашняя. Государство не должно вступать въ противорѣчіе съ своимъ собственнымъ основнымъ учрежденіемъ, именно *семействомъ*, а напротивъ, должно хранить и ограждать это учрежденіе, въ которому между прочимъ относится и то требованіе, чтобы женщина рождала дѣтей и воспитывала ихъ для отечества. Именно поэтому-то государство не можетъ допустить, чтобы женщины были призываемы къ такимъ должностямъ, чрезъ которыя разрушается жизнь семейства—эта важная основа цѣлаго общества.

Чтобы доказать политическія способности женщины, указывали на извѣстныхъ правительницъ государства, которыя обнаружили на тронѣ великіе государственные таланты, и отсюда вывели

такое заключеніе, что было бы желательнѣе имѣть женщинъ — министровъ и особенно президентовъ совѣта (Джонъ Стюартъ Милль). Неоспоримо, что были на тронѣ женщины съ политическими талантами, напр. въ Англіи, въ Россіи, въ Австріи. Можно согласиться съ тѣмъ, что англійская королева Елизавета имѣла столь значительный политическій смыслъ, что она никогда не допускала, чтобы ея женскія слабости вліяли на государственныя дѣла, и ея частныя любовныя интриги никогда не доводили ея до того, чтобы она забыла свое положеніе, какъ правительницы страны. Но на такихъ особенно одаренныхъ личностей должно смотрѣть, какъ на исключеніе изъ ихъ пола, такъ какъ благодаря извѣстному *lusus naturae* (игра природы), онѣ получили свойства мужчины. Поэтъ *Элмслезеръ* влагасть въ уста своей королевы Маргариты слѣдующія слова:

Да, я „женщина“. А это слово значить: супруга, невѣста, дочь или сестра, опирающаяся на мужчину, подобно слабому плющу; опирающемуся на дубъ, который онъ обвиняетъ. Однако *правительница*, которой повинуются цѣлый народъ, сама есть дубъ. Слышшь, братъ“?

Уже это сравненіе между *женщиной* и *дубомъ* доказываетъ, что здѣсь разумѣется собственно исключеніе изъ женскаго пола, хотя мы и не утверждаемъ, что женщину непременно нужно представлять именно въ видѣ плюща. Впрочемъ у вышеупомянутыхъ гениальныхъ правительницъ нужно видѣть особенный тактъ въ томъ обстоятельствѣ, что онѣ, сколько извѣстно, никогда не назначали женщинъ министрами или президентами совѣта, но постоянно призывали на эти должности мужчинъ, которыхъ совѣта они и слушались. Но на исключеніяхъ нельзя основать правила, и вообще должно считать чрезвычайно ненормальнымъ то обстоятельство, что женщина беретъ на себя такое призваніе, которое по преимуществу принадлежать мужчинамъ, именно призваніе царя. Совершенно справедливое замѣчаніе относительно этого дѣлаетъ *Риль*; именно онъ говоритъ: женское престолонаслѣдіе объясняется изъ средневѣковаго представленія, что цѣлая страна есть частная собственность царствующаго дома, и поэтому гдѣ нѣтъ наследника мужскаго пола, тамъ должна принять на себя правленіе женщина; но чѣмъ яснѣе ста-

новится идея государства и семейства, тѣмъ вѣрнѣе должно уничтожаться женское престолонаслѣдіе²³⁾.

Если проповѣдники неограниченной эмансипаціи въ своемъ фанатизмѣ въ пользу равенства отрицаютъ неравенство мужчины и женщины въ *духовномъ* отношеніи, то они дѣлаютъ тоже самое и въ отношеніи физическомъ. Одинъ взглядъ на тѣлесную организацію женщины несомнѣнно показываетъ не только то, что она не назначена для труда, требующаго физическихъ силъ мужчины, но также и то, что она не призвана къ такому жедуховному труду и напряженію, къ какому призванъ мужчина. Уже при воспитаніи и школьномъ преподаваніи должно имѣть въ виду эту точку зрѣнія, и гдѣ на это не обращается вниманіе, тамъ непремѣнно обнаруживаются дурные результаты такого превратнаго воспитанія. Съ точки зрѣнія эмансипаціи и безусловнаго равенства конечно должно требовать, чтобы дѣвочки обучаемы были точно также, какъ и мальчики, чтобы не только имъ были преподаваемы одни и тѣ же предметы, но чтобы и относительно школьныхъ порядковъ и школьныхъ упражненій онѣ исполняли тѣ же самыя требованія. Этотъ экспериментъ былъ произведенъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, особенно въ Сѣверной Америкѣ, онъ имѣлъ вездѣ самыя вредныя слѣдствія. При этомъ оставлены были безъ вниманія натура, ея нужды и требованія. Когда школа требовала отъ дѣвочекъ тѣхъ же самыхъ умственныхъ трудовъ, какъ и отъ мальчиковъ, то слѣдствіемъ этого было то, что при исполненіи этихъ школьныхъ обязанностей дѣвочки начинали хворать, становились блѣдными, вялыми и вмѣстѣ съ тѣмъ негодными для своего будущаго назначенія. Вслѣдствіе этого выработалось убѣжденіе, что слѣдуетъ возвратиться къ природѣ и покориться ея указаніямъ и ея законамъ, которые требуютъ, чтобы въ извѣстные регулярно возвращающіеся періоды женская натура имѣла отдыхъ или по крайней мѣрѣ избавлена была отъ слишкомъ сильнаго напряженія²⁴⁾.

Предъидущія разсужденія должны были служить въ тому, чтобы разоблачить тѣ ложныя основанія, изъ которыхъ вытекаетъ уче-

²³⁾ В. Г. Риль, «Die Familie», стр. 31.

²⁴⁾ Ср. Горнемана Hygienische Mittheilungen (Гигиеническія замѣчанія). Т. 8. «О значеніи пола въ воспитаніи» (на датскомъ языкѣ).

ніе объ эмансипаціи женщины. Теперь мы обратимъ вниманіе на самую личность эмансипированной женщины. Что выигрываетъ даже высокодаровитая женщина тѣмъ, что она отдается идеямъ и ученію объ эмансипаціи, которое провозгласили мужчины, придумавшіе для государства и семьи новое евангеліе беззаконія (антиномизма)? Ибо женщина отнюдь не сама собою дошла до *теоріи* объ эмансипаціи. Она выучилась ей у мужчинъ; и положимъ даже, что она обладаетъ талантомъ распространять эту теорію въ романахъ и повѣстахъ, однако первые импульсы къ этому она получила во всякомъ случаѣ отъ мужчинъ „свободной мысли“, и въ этомъ дѣлѣ она въ духовномъ смыслѣ есть сторона обольщенная, обманутая. Что выигрываетъ она тѣмъ, что отдается грезамъ и фантазіямъ о томъ значеніи и величіи, къ которымъ она яко бы призвана въ общественной жизни и тѣмъ, что она жалуется на стѣсненное положеніе, въ которомъ она доселѣ оставалась яко бы вслѣдствіе несправедливости гражданскаго общества? И что приобретаетъ она тѣмъ (не можемъ воздержаться отъ этого вопроса), что отдается *свободной любви*? Она не приобретаетъ ничего, кромѣ того, что на ней исполняется извѣстное изреченіе: „кто себя возвышаетъ, тотъ будетъ униженъ“. Ибо каждое твореніе, которое возвышая себя, хочетъ переступить границу, положенную самимъ Творцомъ, подвергается глубокому униженію и при этомъ не только не достигаетъ той ложной высоты, къ которой оно стремилось, но и лишается того достоинства, для котораго она назначена.

Эмансипированная женщина всѣми силами стремится къ тому, чтобы во всѣхъ отношеніяхъ сравняться съ мужчиной. Она презираетъ ограниченное положеніе обыкновенной женщины; она грезитъ о широкой общественной жизни и направляетъ къ ней всѣ свои чувства и желанія. Но она приобретаетъ этимъ только то, что все болѣе и болѣе перестаетъ быть женщиной. И однако, какъ бы ревностно ни занималась она тѣмъ, что назначено дѣлать мужчинѣ, она никогда не превращается въ мужчину. И такъ какъ она никогда не можетъ вполне отдѣлаться отъ своей женской природы, то она становится чѣмъ то въ родѣ гермафродита,—на половину мужчиной, на половину женщиной и ни тѣмъ, ни другимъ вполне. Она враждебно относится къ христіанскому ученію о бракѣ, о подчиненіи жены мужу. Она осмѣи-

васть христіанскій бракъ, какъ устарѣлое учрежденіе, и хочетъ стать безусловно самостоятельной въ отношеніи къ мужскому полу. Но именно чрезъ это она подпадаетъ въ фальшивую зависимость отъ мужчинъ. Ибо когда она эмансипируется въ своихъ отношеніяхъ къ мужчинамъ, то она забываетъ, что и они дѣлаютъ то же самое въ отношеніи къ ней; потому что сколько бы они ни льстили ей, сколько бы ни восхваляли ея красоту, гениальность, ея умственное превосходство, свободный отъ предрассудковъ образъ мыслей; однакожъ они очень хорошо знаютъ, что она не превосходитъ ихъ, а уступаетъ имъ и не можетъ освободиться отъ нѣкоторыхъ женскихъ слабостей; что она отбросила лучшую защиту противъ мужчинъ, именно христіанство и природную застѣнчивость; что она разорвала покровъ женской робости и стыдливости и посему тѣмъ легче можетъ сдѣлаться добычей извѣстнаго рода нападеній, которыя вовсе не въ ея расчетахъ. Какое право имѣетъ она жаловаться, если ея сердце, невѣдомо какимъ образомъ, воспламенилось дѣйствительною любовью къ мужчине, которому она отдала все, что можетъ отдать, и который съ оскорбительнымъ вѣроломствомъ покидаетъ ее и предоставляетъ ее одиночеству ея глубоко уязвленнаго сердца? *Дѣйствительная любовь,—это свидѣтельство ея истинной женственности,—становится для нея наказаніемъ.* Тогда она начинаетъ ссылаться на требованія *вѣрности*, она скорбитъ и жалуется на ея нарушеніе и слѣдовательно въ сущности ссылается на требованія брака. Но вѣдь она сама,—отличаясь этимъ отъ другихъ своихъ сестеръ, павшихъ вслѣдствіе слабости, она сама, говоримъ, рѣшительно приняла къ ученію ложныхъ пророковъ, которые осмѣиваютъ вѣрность въ любви, какъ вещь устарѣлую, ибо любовь по ихъ мнѣнію основывается единственно на свободныхъ влеченіяхъ сердца и теряетъ всякія права, коль скоро исчезли эти влеченія. Конечно, какъ женщина, она была твердо увѣрена въ слѣдующемъ: въ *этомъ* именно случаѣ любовь съ обихъ сторонъ такъ сильна, что вѣрность должна сохраниться, и невѣрность совершенно невозможна. Но эта увѣренность была не болѣе, какъ женская иллюзія.

Но если даже эмансипированная женщина и не попадетъ въ положеніе подобное изображенному (бываютъ эмансипированныя женщины, которыя до такой степени эгоистичны и горды, что

никогда не испытываютъ дѣйствительной любви); те все такъ на ней исполнится изреченіе: „кто себя возвышаетъ, тотъ будетъ униженъ“. Наступать въ ея жизни часы и минуты, когда она почувствуетъ глубокое, внутреннее несчастье, состояніе бездомности и безпріютности, когда она почувствуетъ себя растеніемъ, вырваннымъ отъ земли, которое нигдѣ не можетъ быть посажено и нигдѣ не можетъ пустить корни; когда она съ воображаемыхъ высотъ и изъ мнимо-свободной жизни напрасно будетъ стремиться къ тихой и скромной домашней жизни въ нѣдрахъ семейства,—жизни, связанной съ исполненіемъ извѣстныхъ обязанностей и съ законами совѣсти.

Мы заканчиваемъ эти разсужденія объ эмансипаціи женщины слѣдующимъ положеніемъ: женщина, которая въ бракѣ покоряется Божію повелѣнію, отнюдь не лишена вліянія на общественную жизнь. Она имѣетъ дѣйствительное вліяніе на церковь и государство, на литературу и искусство. Но вліяніе это есть не прямое, а *косвенное*. Она есть помощница мужа, стоящая наравнѣ и рядомъ съ нимъ; во многихъ отношеніяхъ и различными способами она можетъ помогать стремленіямъ и дѣятельности мужа. Далѣе: она можетъ въ своемъ кругу содѣйствовать тому, чтобы относительно общественныхъ дѣлъ, по скольку они имѣютъ доступную ей и интересную ее сторону, въ тишинѣ образовалось общее сужденіе, господствующее настроеніе. Вліяніе женщины на общественное мнѣніе какъ въ хорошемъ, такъ и въ дурномъ смыслѣ часто оказывалось весьма значительнымъ и широко распространеннымъ. Но прежде всего должно указать на одинъ видъ вліянія женщины на общественную жизнь, на церковь и государство,—на такое вліяніе, котораго не имѣетъ мужчина, на такую силу, которая принадлежитъ къ величайшимъ силамъ въ человѣческомъ обществѣ. Все будущее поколѣніе на первыхъ ступеняхъ своего развитія находится всецѣло въ рукахъ женщины. Какъ мать, она имѣетъ на общественную жизнь величайшее вліяніе, именно огромное вліяніе на будущее. Нѣтъ нужды подробно излагать, чѣмъ обязана церковь матери—христіанки; нѣтъ нужды повторять, что засвидѣтельствовали великіе учителя церкви о тѣхъ религіозныхъ впечатлѣніяхъ, которыя они въ дѣтствѣ получили отъ своихъ матерей,—впечатлѣніяхъ, которыя оказались плодоносными съменами въ ихъ жизни; нѣтъ нужды

разъяснить, чѣмъ обязано отечество матерямъ, которыя внушали своимъ дѣтямъ нѣжную любовь къ родной странѣ. Но именно потому, что женщина имѣетъ столь сильное вліяніе на будущее поколѣніе, въ ея образованіи религіозный и національный элементы должны быть основными элементами. Родной языкъ, поэтическая литература родной страны и ея исторія гораздо важнѣе для будущаго назначенія молодой дѣвушки, чѣмъ бесплодная болтовня на иностранныхъ языкахъ.

Чтобы предупредить возможные недоразумѣнія, прибавимъ еще одно замѣчаніе. Мы отнюдь не вооружаемся противъ стремленій, которыя имѣютъ ту цѣль, чтобы предоставить женщинамъ болѣе свободное поприще для полнаго приложенія ея дѣйствительныхъ способностей или правъ, дѣйствительно ей принадлежащихъ. Нѣкоторыя подчиненныя занятія, которыя первоначально принадлежали мужчинамъ, въ наше время исполняются также и женщинами, при чемъ мы разумѣемъ не только работу на фабрикахъ, но и въ типографіяхъ, на телеграфныхъ станціяхъ и т. п. Такого рода нововведеніе можетъ быть отнесено къ гражданской сторонѣ эмансипаціи женщины. Однако плохо понялъ бы насъ тотъ, кто сталъ бы считать насъ противниками этихъ и подобныхъ нововведеній. Что касается такихъ работъ, которыя женщины *могутъ* исполнять такъ же хорошо, какъ и мужчины, должно предоставить имъ право ихъ исполнять. Но во всякомъ случаѣ такая женская работа представляется мало желательною, этотъ способъ конкуренціи съ мужчинами имѣетъ въ себѣ нѣчто такое, что чуждо женской натурѣ. Между тѣмъ подобная конкуренція возникаетъ ради пріобрѣтенія средствъ къ жизни и основывается на стѣсненномъ положеніи современнаго общества, именно отчасти на томъ обстоятельстве, что множество женщинъ въ наше время остаются незамужними, а отчасти на томъ, что бываютъ такіе браки, въ которыхъ мужъ не въ состояніи однимъ только своимъ трудомъ содержать семейство, а потому и жена должна искать себѣ заработка и къ сожалѣнію во многихъ случаяхъ внѣ дома ²³⁾. Всѣ эти обстоятельства на-

²³⁾ По нашему мнѣнію вопросъ о женской эмансипаціи въ политически-гражданскомъ смыслѣ коренится главнымъ образомъ именно въ экономическомъ положеніи женщины. Огромное количество женщинъ въ наше время по необходи-

ходятся въ связи вообще съ бѣдственнымъ положеніемъ современнаго общества, вызвавшимъ социальную проблему настоящаго времени (рабочій вопросъ) и составляютъ одно изъ проявленій „борьбы за существованіе“.

Семейная жизнь и семейная любовь.

Когда вслѣдствіе брака образуется семейство, то вмѣстѣ съ тѣмъ возникаетъ семейная жизнь и чувство семейственности, которое одушевляетъ и соединяетъ отдѣльныхъ членовъ этого маленькаго цѣлаго, этого домашняго кружка и выражается въ семейной любви, а также и въ отношеніяхъ семейства къ другимъ общественнымъ сферамъ. Подъ семейною любовью мы разумѣемъ не только взаимную любовь отдѣльныхъ членовъ семьи

мости остаются внѣ брака, слѣдовательно тѣ изъ нихъ, которыя не имѣютъ готовыхъ средствъ къ жизни, должны сами заботиться объ ихъ пріобрѣтеніи, а посему должны прискивать занятія, которыя обезпечивали бы ихъ существованіе. А такъ какъ тѣ занятія, которыя прежде предоставлены были женщинамъ, недостаточны для этой цѣли, то женщины вынуждены обращаться къ тѣмъ занятіямъ, которыя доселѣ принадлежали только мужчинамъ. Вопросъ о женской эмансипаціи въ политически-гражданскомъ отношеніи рѣшается весьма легко на отвлеченной, теоретической почвѣ. На всѣ тѣ должности, къ которымъ женщина имѣетъ *дѣйствительное* призваніе и способности и въ которыхъ она можетъ быть полезна, она должна быть допускаема, а за тѣ занятія, къ которымъ она не имѣетъ ни призванія, ни способностей, она не возьмется и сама! При этомъ само собою понятно, что для расширенія сферы своей дѣятельности женщина должна получать болѣе широкое и серьезное образованіе, чѣмъ какое получала доселѣ. Но главное дѣло въ томъ, чтобы женщина при выборѣ дѣятельности не насилывала свою натуру, не бралась за такое занятіе, которое ей не по силамъ. Касательно вопроса о томъ, равна ли женщина мужчинамъ или ниже его, мы должны замѣтить, что съ высшей, нравственно-религіозной точки зрѣнія этотъ вопросъ не имѣетъ смысла. Съ этой точки зрѣнія само собою разумѣется, что всѣ люди, какъ существа, созданныя по образу и подобию Божію, равны; предъ Богомъ нѣтъ ни иудеевъ, ни язычниковъ, ни рабовъ, ни свободныхъ, ни мужчинъ, ни женщинъ (Галат. 3. 28). Что же касается существующаго социальнаго неравенства между мужчиной и женщиной и подчиненія жены мужу, которое предписывается Словомъ Божіимъ; то оно обуславливается временнымъ, земнымъ, низшимъ состояніемъ человѣчества; оно основывается на естественномъ неравенствѣ между обоими полами, которое исчезнетъ тогда, когда человѣкъ станетъ членомъ царства славы. *Прим. переводчика.*

другъ къ другу, т.-е. любовь родителей къ дѣтямъ и наоборотъ, любовь между братьями и сестрами и т. д.; она означаетъ также *общую* любовь отдѣльныхъ членовъ семьи къ этому цѣлому, къ этому именно семейству, къ этому дому, къ которому затѣмъ въ болѣе обширномъ смыслѣ должно причислять близкихъ и дальнихъ родственниковъ. Она означаетъ общую любовь къ именно *домашнему очагу* со всѣмъ, что онъ имѣетъ печальнаго и пріятнаго, къ этому опредѣленному домашнему порядку и образу жизни, къ этимъ домашнимъ правамъ и обычаямъ, къ этимъ ежедневнымъ собраніямъ семьи въ опредѣленные часы, къ этимъ маленькимъ семейнымъ праздникамъ, которые въ христіанскихъ семействахъ имѣютъ свой ежегодно возвращающійся блестящій центръ въ праздникъ Рождества Христова, этомъ дѣтскомъ праздникѣ, но онъ также праздникъ и для взрослыхъ, которые чѣмъ старше становятся, тѣмъ больше ему радуются; въ каждомъ домѣ этотъ праздникъ имѣетъ свои особенности и образъ его долго сохраняется въ памяти.

Нормальная семейная жизнь и истинная семейная любовь могутъ явиться только тогда, когда существуетъ надлежащее отношеніе между авторитетомъ и почтеніемъ, между властью и повиновеніемъ. Гдѣ нѣтъ никакого авторитета, нѣтъ воли, опредѣляющей цѣлое, гдѣ нѣтъ порядка въ домѣ, но есть лишь ложная индивидуальная свобода, гдѣ каждый изъ членовъ семейства дѣлаетъ, что ему угодно, поступаетъ исключительно по своей волѣ и ищетъ только своего удовольствія; или гдѣ явились ложныя идеи о свободѣ, гдѣ дѣти и прислуга эмансипируются и становятся на равную ногу съ родителями и хозяевами: тамъ семейная жизнь разрушена въ самомъ основаніи. Противуположная крайность бываетъ тогда, когда авторитетъ отца или матери до такой степени преобладаетъ въ семействѣ, что въ немъ распространяется духъ страха, надъ цѣлымъ домомъ тяготѣетъ какое-то бремя и порядокъ въ немъ становится стѣсненіемъ. Нормальное положеніе вещей бываетъ тамъ, гдѣ авторитетъ властвуетъ въ неразрывномъ единствѣ съ любовью и вслѣдствіе этого имѣетъ благотворное, освободительное вліяніе, такъ что каждая индивидуальность чувствуетъ, что она признана въ своихъ правахъ со всѣми своими особенностями и имѣетъ полную свободу развиваться въ извѣстныхъ границахъ; гдѣ повинове-

ніе воле родителей (или хозяевъ) неразрывно соединено съ почетомъ, съ преданностію, основанною на уваженіи, или, другими словами, гдѣ поддерживается нормальное отношеніе власти и подчиненія между членами семьи, въ неразрывномъ единствѣ обязанности и любви, и притомъ какъ нѣчто само собою понятное.

Но истинная семейная жизнь и семейная любовь основываются не только на надлежащемъ равновѣсіи между авторитетомъ и почетомъ въ собственно семейной сферѣ, но и на томъ, что этотъ семейный духъ самъ становится въ надлежащее отношеніе подчиненія и уваженія къ другимъ сферамъ, именно къ силамъ общественнымъ, которыя стоятъ выше семьи. Конечно семья составляетъ начало и исходный пунктъ для всего нравственнаго міра, основу для прочихъ общественныхъ формаций. Но семья не должна изолироваться; она должна получать отъ всѣхъ общественныхъ сферъ не только защиту и покровительство, но и питаніе и оплодотвореніе. Ничто обще-человѣческое не должно быть ей чуждо. Безъ живой симпатіи къ общему семейный духъ выражается въ бездушный прозаизмъ или же въ безсердечную несправедливость и эгоизмъ. Семейная изолированность и семейный эгоизмъ есть проявленіе грѣха, играющее гибельную роль въ жизни человѣчества. Исторія рассказываетъ намъ о царяхъ и правителяхъ, которые даже жертвовали своимъ семейнымъ интересамъ государственными интересами и изъ-за семейныхъ распрей повергали народы въ бѣдствія и вовлекали ихъ въ продолжительныя и гибельныя войны; это изобразилъ *Шекспиръ* въ своихъ историческихъ драмахъ. Исторія рассказываетъ также о семейномъ эгоизмѣ дворянства, который доводилъ государства до погибели; она говоритъ намъ о nepотизмѣ папъ и другихъ церковныхъ правителей. И не только всемірная исторія, но и ежедневная жизнь можетъ выставить немало примѣровъ семейнаго эгоизма. Мы говоримъ не только объ открытомъ нарушеніи права и справедливости, когда напри-мѣръ одно семейство посредствомъ несправедливыхъ судебныхъ процессовъ старается присвоить себѣ имущество, принадлежащее другому семейству; это—очевидное нарушеніе заповѣди Божіей: „не пожелай дому ближняго твоего“ и проч. Мы выставлемъ на видъ въ особенности несправедливость, которая обна-

руживается въ томъ, что семейная любовь изолируется отъ интересовъ общественной жизни и чрезъ это оказывается виновною въ нарушении важныхъ обязанностей. Есть люди, которые ведутъ, что называется, прекрасную, образцовую семейную жизнь, но при этомъ до такой степени поглощаются ею, что мы почти совсѣмъ не замѣчаемъ у нихъ интереса къ дѣламъ своей родины и гражданскаго общества; такая семейная жизнь отнюдь не есть образцовая. Чиновникъ, который хотя и считается хорошимъ, заботливымъ отцомъ семейства, но при этомъ неисправленъ въ своей должности или исправляетъ ее безъ живаго интереса и равнодушно, обнаруживаетъ этимъ значительный недостатокъ нравственности, и притомъ тѣмъ болѣе, чѣмъ важнѣе его должность; въ сущности такой человекъ не есть даже я хорошій отецъ семейства, потому что онъ подаетъ своему семейству дурной примѣръ вышеупомянутой небрежностью въ исправленіи своей должности, недостаткомъ высшаго смысла и высшихъ стремленій. Конечно, съ другой стороны можно сказать, что есть люди, которые до такой степени поглощаются общественной жизнью, что изъ-за нея пренебрегаютъ жизнью семейною. Въ этомъ отношеніи великая задача каждаго человѣка состоитъ въ слѣдующемъ: должно постоянно стремиться къ тому, чтобы во всѣхъ сферахъ жизни исполнять всѣ требованія справедливости.

Прежде всего семейная любовь должна подчиняться Царству Божію, которое есть послѣдняя и высшая цѣль человѣческой жизни; для распространенія и духовнаго господства Царства Божія на землѣ семейство должно служить однимъ изъ существеннѣйшихъ средствъ. Когда христіанство вошло въ міръ, то оно нарушило во многихъ домахъ семейное спокойствіе; такое же дѣйствіе производитъ оно и теперь, когда въ семействахъ, которыхъ или вовсе не коснулось христіанство или въ которыхъ есть только наружное, привычное христіанство (*Gewohnheitschristenthum*), нѣкоторые члены семейства пробуждаются къ вѣрѣ; и теперь новая жизнь во Христѣ и новое исповѣданіе Христа вносятъ въ домъ смуту и раздоръ. Въ этомъ случаѣ исполняется слово Христа: „не думайте, что Я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ. Ибо Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцемъ его, и дочь съ ма-

терью ея, и невѣстку со свекровію ея. И враги чловѣку домашніе его. Кто любитъ отца или мать болѣе, нежели Меня, недостойнъ Меня; и кто любитъ сына или дочь болѣе нежели Меня, недостойнъ Меня" (Матѣ. 16, 34—37) хотя отъ этого происходятъ затрудненія и тяжелыя отношенія, хотя бываютъ частыя ошибки со стороны членовъ семейства, пробужденныхъ христіанствомъ, которые иногда безтактно выставляютъ на видъ свое христіанство и во всемъ своемъ поведеніи обнаруживаютъ неопытность: но все-таки собственно то обстоятельство, что *обычная, мірская* семейная жизнь нарушается Евангелиемъ, совершенно въ порядкѣ вещей и соответствуетъ домостроительству Божію. Совершенно неправильно относятся къ этому обстоятельству тѣ, которые, какъ это часто бываетъ, хотятъ изгнать изъ дома христіанство вмѣстѣ съ миромъ Христовымъ или держаться отъ него вдали изъ уваженія къ семейному покою и домашнему единодушію, какъ будто въ немъ заключается вышшее благо. Такія нарушенія мира суть *кризисы*, который самъ Господь вызываетъ въ домъ съ тою цѣлію, чтобы проиниъ въ душу великій вопросъ: что есть истина? что я долженъ дѣлать, чтобы быть блаженнымъ? и чтобы всѣ обитатели размыслили о томъ, что по истинѣ можетъ принести миръ какъ отдѣльнымъ членамъ, такъ и цѣлому дому.

Родители и дѣти. *Обязанность родителей*—воспитывать своихъ дѣтей, а *право дѣтей*—получать воспитаніе. Такъ какъ новорожденное дитя является въ міръ, не только какъ членъ семейства, но и какъ будущій членъ государства и церкви, царства чловѣческаго и царства Божія: то воспитаніе конечно въ извѣстныхъ предѣлахъ должно быть подчинено надзору со стороны государства и церкви; оно не должно быть отдано на произволь родителей во всѣхъ отношеніяхъ. Дѣти не суть рабы родителей. Но конечно родители имѣютъ право и обязаны взять на себя самую важную часть попеченія о дѣтяхъ. Христіанское воспитаніе должно совершаться на основѣ крещенія и имѣеть слѣдующую задачу: исполнять на дитяти волю Христову, вести его къ тому, чтобы оно достигло вѣчной жизни, къ которой оно призвано въ крещеніи; но эта задача нисколько не исключаетъ, а напротивъ заключаетъ въ себѣ требованіе, чтобы дитя также было воспитываемо и для нормальной жизни на землѣ. Хри-

стіанское воспитаніе направляется преимущественно къ тому, чтобы образовать волю дѣтей, чтобы положить основу для ихъ характера, что конечно противорѣчитъ мнѣнію нѣкоторыхъ родителей, что развитіе умственныхъ способностей дитяти или его талантовъ есть главное дѣло въ воспитаніи. Дѣти должны быть воспитываемы въ духѣ почтенія и послушанія, въ духѣ уваженія и любви, въ духѣ вѣры въ своего Бога и Спасителя; и этой зацѣль должно быть подчинено развитіе ихъ духовныхъ и тѣлесныхъ способностей. Истинное воспитаніе старается избѣгать какъ чрезмѣрной строгости, такъ и излишней мягкости, которая есть слабость. Исторія и опыты показываютъ намъ объ эти крайности. Многіе выставляютъ на видъ разницу между поколѣніями, которыя были воспитаны побоями и другими поколѣніями, воспитанными помощію ласки и нѣжности,—и можно было бы доказать, что поколѣнія, воспитанныя сурово, при помощи наказаній и розогъ, находившіяся подъ строгой карой закона, принесли лучшіе плоды, чѣмъ воспитанныя лаской, которыя выросли въ сферѣ беззаконія, своеволія и извѣженности. Но чѣмъ болѣе воспитаніе ведется въ духѣ Христа, тѣмъ болѣе оно будетъ соединять въ себѣ оба эти элемента: строгость и любовь, авторитетъ и свободу, законъ и Евангеліе.

„Апостолъ требуетъ, чтобы дѣти воспитывались въ ученіи и наставленіи Господнемъ“ (Ефес. 6, 4), но съ этимъ требованіемъ соединяетъ предостереженіе, чтобы дѣти не были раздражаемы. Безъ строгости конечно не можетъ быть воспитанія; ибо чтобы образовать волю для добра, какъ обще-обязательнаго начала, должно сокрушить своеволіе. Главное средство для этого есть приученіе дѣтей къ трудолюбію и порядку, къ пунктуальности и регулярности во всемъ образѣ жизни. Наказаній нельзя избѣжать; но наказывать должна любовь и слѣдуетъ избѣгать всякой страстности, произвола и несправедливости, чтобы не раздражать и не огорчать дѣтей. Ибо дѣти отъ природы имѣютъ необыкновенную способность отнечать справедливымъ въ отношеніи къ нимъ поступокъ отъ несправедливаго, произвольнаго. Но при всей строгости и наказаніяхъ высшая цѣль должна быть та, чтобы въ дѣтяхъ преобладалъ не духъ страха, но духъ истиннаго почтенія и любви, чтобы они дѣлали добро потому, что добро ихъ радуется, и отвращеніе къ злу и особенно ко всякой

неправдѣ, нечистотѣ и оскверненію было у нихъ естественнымъ. Но отнюдь не должно развѣивать въ дѣтяхъ почтеніе только къ однимъ родителямъ, но и ко всему, что заслуживаетъ почтеніе, поскольку это входитъ въ сферу ихъ сознанія. Если въ настоящее время слышатся жалобы между прочимъ на то, что молодежь имѣетъ слишкомъ мало почтительности къ старшимъ; то это происходитъ большею частію отъ того, что сами родители и вообще взрослые люди настоящаго поколѣнія слишкомъ мало чувствуютъ почтенія ко всему достойному почтенія, а напротивъ провинуты духомъ преимущественно критическимъ и разрушительнымъ. Примѣръ имѣетъ въ этомъ отношеніи могущественное вліяніе. Если вы хотите воспитывать своихъ дѣтей въ духъ почтенія и благоговѣнія ко всему, что есть великаго и прекраснаго въ жизни, то сами имѣйте такое почтеніе и благоговѣніе и не давайте дѣтямъ ежедневнаго примѣра порицаній и надменности, которая ничѣмъ не бываетъ довольна и не имѣетъ никакого идеала. Зараза сообщается дѣтямъ гораздо ранѣе, чѣмъ обыкновенно думаютъ. Тогда на нѣжныхъ растеніяхъ появляется медвяная роса, задерживающая ихъ ростъ.

Воспитаніе ребенка въ духѣ вѣры, развитіе религіознаго органа на первой ступени жизни человѣческой есть задача *матери*. Какъ мать даетъ дитяти первое физическое питаніе изъ собственной груди, такъ она же призвана къ тому, чтобы дать ему и первое духовное питаніе, которое она заимствуетъ изъ своего собственнаго сердца. И какъ должно всегда жалѣть о томъ, если мать не въ состояніи сама кормить своего ребенка, такъ еще гораздо болѣе слѣдуетъ жалѣть о томъ, если она не можетъ питать его въ духовномъ отношеніи, но и для этого должна взять какую-нибудь кормилицу или же оставить его совсѣмъ безъ питанія. Мать должна учить дитя молиться и приводить его къ Спасителю; она должна передавать ему первые элементы евангельской исторіи, которые такъ доступны для дѣтскаго смысла. На слѣдующей ступени обученіе должно принимать характеръ назидательный въ болѣе строгомъ смыслѣ слова, — будетъ-ли этимъ обученіемъ заниматься отецъ, или же оно будетъ происходить въ школѣ. Но общее правило должно быть таково: нужно остерегаться предлагать слишкомъ много нравственныхъ наставленій въ ежедневной жизни, слишкомъ много проповѣдывать, слишкомъ много го-

ворить о религии и христіанствѣ; это можетъ быть совсѣмъ не-дѣйствительно, а иногда даже вредно. Гораздо болѣе, чѣмъ всякія длинныя рѣчи, дѣйствуетъ на дѣтей, если они видятъ въ отцѣ и матери смѣлу вѣры, если они видятъ, какъ ихъ родители при своихъ ежедневныхъ занятіяхъ, при всѣхъ измѣнчивыхъ обстоятельствахъ жизни находятъ себѣ поддержку и прибѣжище, находить свое единственное утѣшеніе не въ многомъ чѣмъ, какъ въ Евангеліи. Гораздо дѣйствительнѣе и сильнѣе всякихъ длинныхъ наставленій и поученій одно при случаѣ высказанное исповѣданіе Господа, можетъ быть выраженное лишь въ немногихъ словахъ, но вызванное внутренней необходимостію, самую жизнь и про-никнутое первобытною силой жизни. Похвально приучать молодежь къ регулярному посвященію церкви, но при этомъ слѣдуетъ остерегаться, чтобы изъ этого не вышло ненавистнаго принужденія.

Рука объ руку съ заботой о высшей жизни дѣтей и о ихъ сердечной жизни должна идти забота о ихъ тѣлесномъ благо-стояніи. Здоровое тѣло есть опора для нормальнаго развитія духовной жизни; отъ односторонне-спиритуалистическаго воспи-танія является не только разслабленное тѣло, но и разслаблен-ная, болѣзненная душа. Какъ ни одностороненъ методъ воспи-танія *Руссо* и подобныя ему методы, но они оказали великую услугу тѣмъ, что обратили вниманіе на заботы, которыя должны быть посвящены при воспитаніи тѣлесной сторонѣ чело-вѣка; таковы на примѣръ заботы о здоровой питательной пищѣ, о тѣ-лесныхъ упражненіяхъ, купаньѣ, о развитіи вѣншихъ чувствъ и такъ далѣе.

„Мы насаждаемъ и поливаемъ а Богъ возвращаетъ“ (1 Кор. 3, 7). Эти слова могутъ быть примѣнены и къ воспитанію. Что нельзя слишкомъ много надѣяться на воспитаніе,—это доказы-вается тѣмъ опытомъ, что дѣти, имѣющія однихъ и тѣхъ же родителей и получившія одно и то же воспитаніе, однакоже мо-гутъ оказаться впоследствии совершенно различными; этотъ опытъ мы видимъ еще у первой супружеской пары въ Каинѣ и Авелѣ. Одно изъ дѣтей можетъ выйти удачнымъ и сдѣлаться добрымъ, между тѣмъ какъ другое не удается и выходитъ дур-нымъ. Это обстоятельство указываетъ намъ на тайну свободы и приводитъ къ той мысли, что каждый индивидуумъ самъ дѣ-

ласть изъ себя то, что онъ есть. Съ другой стороны мы не можемъ и не должны отрицать ту истину, что развитіе характера обусловливается внѣшними вліяніями, и что многія дѣти погибли вслѣдствіе дурнаго воспитанія, хотя и они частію виноваты въ своей судьбѣ. Священная обязанность родителей въ этомъ отношеніи есть—дѣлать то, что находится въ ихъ власти, ибо они въ этомъ дѣлѣ ответственны и должны дать отвѣтъ Богу. Главная трудность состоитъ въ томъ, что при воспитаніи дѣтей успѣхъ зависитъ не отъ одного только ученія и наставленій, хотя и они нужны, но отъ личной жизни родителей, отъ той *силы личности*, которую они могутъ обнаруживать въ отношеніи къ своимъ дѣтямъ. На этомъ основаніи во многихъ случаяхъ родители смиренно сознаютъ, что они не досрости до своей задачи, именно потому, что они сами—несовершенныя личности. Какъ часто мы глубоко смиряемся, когда въ нашихъ дѣтяхъ самымъ нагляднымъ образомъ представляются намъ наши собственные недостатки!—Посему воѣ тѣ, которые призваны быть воспитателями, должны постоянно воспитывать самихъ себя и получать воспитаніе отъ Госнода, чрезъ Его Слово и руководительство, чрезъ Его наказанія и утѣшенія.

Воспитаніе имѣетъ свою цѣлю вести дѣтей отъ незрѣлости къ зрѣлости, и когда наступаетъ эта зрѣлость, когда дѣти даже сами становятся отцами семействъ, тогда прекращается то отношеніе повинненія, въ которомъ дѣти находятся къ родителямъ. Но если прекращается отношеніе повинненія, то не должно вмѣстѣ съ тѣмъ прекратиться отношеніе почтенія; оно должно продолжаться всю жизнь. И хотя прекращается властительное отношеніе со стороны родителей, но не должна прекращаться ихъ любовь къ дѣтямъ. Но и здѣсь жизнь не рѣдко показываетъ намъ печальную противоположность того, что должно быть. У взрослыхъ дѣтей, которые сами стали отцами семействъ, является непочтительность и неблагодарность къ престарѣлымъ родителямъ. Судьба короля Лира (въ извѣстной трагедіи Шекспира) повторяется и въ буржуазныхъ и въ крестьянскихъ семействахъ, въ которыхъ престарѣлые родители передаютъ дѣтямъ свое имущество, и потомъ въ благодарность за это дѣти третнируютъ ихъ, какъ постояльцевъ, служащихъ для нихъ лишь бременемъ. Во всѣ времена и во всѣхъ классахъ общества мы

встрѣчаемъ стариковъ, которые въ королѣ Дирѣ видятъ отраженіе самихъ себя и своей судьбы. Съ другой стороны жизнь показываетъ намъ примѣры такихъ родителей, которые простираютъ свой авторитетъ далѣе надлежащихъ границъ. Такъ на примѣръ бывають матери, которыя вовсе не допускаютъ, чтобы ихъ дѣти эмансипировались, хотя они уже достигли совершеннѣйшаго. Ревниво смотрятъ онѣ на женитьбу своихъ сыновей, такъ какъ эти послѣдніе послѣ женитьбы не могутъ уже быть предметами ихъ привязанности въ прежнемъ объемѣ. Бывають свекрови, которыя постоянными выговорами; и критикой ставятъ своихъ невестокъ въ положеніе малолѣтнихъ дѣтей и вмѣшиваются въ ихъ домашнія дѣла. И въ этомъ отношеніи слѣдуетъ соблюдать надлежащую границу и помнить, что любовь не ищетъ своего, и что старшее поколѣніе въ отношеніи къ младшему часто должно припоминать слова Іоанна Крестителя: Ему должно расти, а мнѣ умяляться (Іоан. 3, 30; ср. Руо. 1, 13).

Разсуждая объ отношеніяхъ между родителями и дѣтьми, мы не забываемъ, что бывають и *бездѣтные браки*. Въ народѣ израильскомъ считалось большимъ несчастіемъ и позоромъ, если замужня женщина не рождала дѣтей. Посему правильная Елисавета, сдѣлавшись въ преклонныхъ лѣтахъ беременною, говоритъ: „Такъ сотворилъ мнѣ Господь во дни сіи, въ которые призрѣлъ на меня, чтобы снять съ меня поношеніе между людьми“ (Лук. 1, 25). Здѣсь главная цѣль брака полагается еще въ самаго брака; она поставляется въ размноженіи избраннаго народа Божія, для котораго каждая супружеская пара должна дать свой вкладъ, причемъ супруги въ то же время въ своихъ дѣтяхъ должны какъ бы продолжать свое собственное существованіе на землѣ. Съ согласія Сарры и даже по ея требованію Авраамъ, отецъ вѣрующихъ, беретъ наложницу, чтобы получить отъ нея потомство. Напротивъ того, въ христіанствѣ признается вѣчное достоинство личности, и бракъ, а равно вся супружеская совмѣстная жизнь имѣють цѣну сами по себѣ, помимо дѣтей. Несмотря на это, нельзя оспаривать, что и теперь отсутствіе дѣтей можетъ считаться печальнымъ лишеніемъ, которое должно переносить какъ нѣчто роковое. Въ этомъ случаѣ родители не имѣють видимаго плода, живаго залога любви, каковой обыкновенно видятъ въ дѣтяхъ, они не видятъ отраженія усугубленія своей

собственной жизни въ новой жизни, растущей на ихъ глазахъ. Они лишаются продолженія собственной жизни на землѣ. Посему бездѣтные родители не рѣдко стараются вознаградить это лишеніе тѣмъ, что принимаютъ къ себѣ сиротъ или брошенныхъ дѣтей и смотрятъ на нихъ, какъ на своихъ собственныхъ.

Къ разсужденію о бездѣтныхъ бракахъ мы присоединяемъ вопросъ: можно ли *безусловно* утверждать, что имѣть дѣтей есть счастье? Многіе отвѣчаютъ на этотъ вопросъ утвердительно; они даже прибавляютъ, что чѣмъ больше дѣтей въ домѣ, тѣмъ больше счастья. Это представленіе конечно можетъ опираться на ветхозавѣтный способъ воззрѣнія; но при этомъ упускаютъ изъ виду то обстоятельство, что отношенія, имѣвшія значеніе для Израїля и для подготовительнаго домостроительства Божія, нельзя безъ дальнихъ разсужденій переносить на другіе народы. Еслибы множество дѣтей было счастьемъ безъ всякаго ограниченія, то супружества пролетаріевъ были бы безъ сомнѣнія самыми счастливейшими. Но когда мы посмотримъ на эти супружества съ огромнымъ количествомъ болѣзненныхъ и голодныхъ дѣтей, которыхъ родители не въ состояніи ни прокормить, ни воспитать и которыя все болѣе и болѣе увеличиваютъ ростъ народонаселенія; то почувствуемъ необходимость ограничить безусловное значеніе этого счастья. Въ этомъ отношеніи счастье обуславливается тѣмъ, чтобы во всякомъ случаѣ былъ домъ, былъ *семейный очагъ*, гдѣ дѣти могли бы находить себѣ пищу и одежду и воспитываться въ ученіи и наставленіи Господнемъ. Въ безпріютной, голодной гурьбѣ дѣтей трудно видѣть счастье брака. Но пусть даже существуетъ домашній очагъ, пусть будетъ не множество дѣтей, а всего только одинъ ребенокъ: все-таки счастье въ полномъ смыслѣ слова можетъ быть только въ томъ семействѣ, гдѣ воспитаніе идетъ успѣшно, гдѣ дѣти выходятъ добрыми и благоугодными предъ Богомъ и передъ людьми. Тотъ взглядъ, по которому имѣть дѣтей есть безусловное счастье, основывается на смѣшеніи возможности и дѣйствительности, начала и развитія. Въ каждой начинающейся человѣческой жизни заключается возможность счастья. Но чтобы эта возможность сдѣлалась счастьемъ, чтобы это начало привело къ надлежащему развитію, а не обратилось въ проклетіе и скорбь,—для этого нужны очень многія условія, и не только внѣшнія условія, но и тѣянія, кото-

рыя основываются на дѣйствіяхъ *свободной воли*. Иисусъ Христосъ говоритъ: „Женщина когда рождаеть, тернить скорбь, потому что пришелъ часъ ея; но когда родить младенца, уже не помнитъ скорби отъ радости, потому что родился человекъ въ міръ“ Іоан. (16, 21). Эта указываемая Господомъ радость о томъ, что человекъ родился въ міръ, означаетъ радость о начинающейся новой жизни съ безконечной возможностью, которая въ ней заключается, это—слава „человѣка“, котораго видитъ взоръ матери въ своемъ ребенкѣ,—слава, къ которой онъ призванъ, но которой еще не достигъ. Такимъ образомъ эта радость есть еще не прочная радость; она стоитъ на очень шаткомъ основаніи и рано или поздно можетъ превратиться въ печаль. Когда Каинъ родился отъ Евы, то она ликовала отъ радости, ибо надѣялась имѣть въ немъ дитя благословенія и обѣтованія; но онъ сталъ для нея скорбію и печалію. Когда Авессаломъ родился у Давида, то была также радость въ домѣ; но радость превратилась въ печаль, когда Авессаломъ поднялъ мятежъ противъ отца и наполнилъ смутой домъ Давидовъ. Когда родился Іуда Искариотскій, то была радость, ибо человекъ родился въ міръ. И однако онъ былъ сыномъ проклятія, и Спаситель сказалъ о немъ слѣдующія тяжкія слова: „лучше было бы этому человеку не родиться“ (Матѣ. 26, 24). Истинною, основательною радостію о томъ, что человекъ родился въ міръ, можетъ быть лишь радость о всемъ теченіи жизни, о всей исторіи, которую пережилъ человекъ на землѣ, именно если эта жизнь по истинѣ стала причастною славѣ, назначенной человеку; а такая радость можетъ явиться только послѣ счастливаго преодоленія великихъ искушеній и опасностей даже и въ томъ случаѣ, когда эта жизнь протекла подъ благодатію крещенія. На этомъ основывается условная, гипотетическая сторона счастья, заключающагося въ роженіи дѣтей; въ этомъ случаѣ радость всегда должна быть соединена со страхомъ и опасеніями. Чѣмъ больше дѣтей тѣмъ больше отвѣтственности.

Дѣти суть даръ, который не падаетъ прямо съ неба, но который отецъ и мать должны добыть изъ источника творенія. Дѣти же, рожденные виѣ брака, суть не даръ, но похищеніе изъ этого источника; при этомъ образъ Божій вносится въ этотъ міръ противъ воли Божіей, хотя это отнюдь не препятствуетъ

тому, что бы Богъ и въ этомъ случаѣ призналъ дѣтей Своимъ образомъ и подобіемъ. Но если мы смотримъ на дѣтей, какъ на даръ, то мы не должны забывать, что этотъ даръ тотчасъ и непосредственно превращается въ великую и трудную задачу и что съ каждымъ новымъ ребенкомъ является новая задача. Объ этомъ стѣдуетъ обстоятельнѣе и глубже подумать тѣмъ, которые имѣютъ дѣтей и могутъ имѣть ихъ больше, но не довольно размышляютъ о томъ, что они могутъ возложить на себя слишкомъ много задачъ, превышающихъ ихъ силы. Равнымъ образомъ должны подумать объ этомъ и тѣ, которые вздыхаютъ о томъ, что ихъ супружеско осталось бездѣтнымъ. Замужняя женщина чувствуетъ глубокое и весьма естественное желаніе имѣть дѣтей. Но если ея желаніе, ея сердечная молитва не исполняются, то хорошо было бы, если бы она предложила самой себя слѣдующій вопросъ: Развѣ ты знаешь, что даръ, котораго ты такъ искренно желаешь, будетъ для тебя дѣйствительнымъ счастіемъ! Увѣрена ли ты въ томъ, что этотъ даръ, если онъ будетъ тебѣ данъ, не возложитъ на тебя задачу, неудачное разрѣшеніе которой подвергнетъ тебя въ еще болѣе глубокую скорбь?

Хозяева и слуги. Къ семейству въ болѣе обширномъ смыслѣ слова принадлежатъ и *слуги*, на которыхъ должно смотреть, какъ на членовъ семейства, которому они служатъ,—участствующихъ и въ горѣ и въ радостяхъ его. По крайней мѣрѣ таково было господствовавшее прежде возрѣніе, которое конечно теперь въ очень многихъ мѣстахъ уже потеряло свою силу. Ложный индивидуализмъ и въ этомъ отношеніи распространилъ свои разрушительныя дѣйствія. Конечно многіе съ одобреніемъ уназываютъ на то преимущество нашего времени, что слуги пользуются нынѣ полной индивидуальной свободой, и нужно признать, что они дѣйствительно освободились отъ гнетущей зависимости, въ которую поставлены были прежде. Но въ то же время эта индивидуальная свобода соединяется съ уничтоженіемъ многихъ связей, которыя прежде тѣснѣе связывали людей къ ихъ обоюдной пользѣ; эта свобода соединяется съ такимъ образомомъ мыслей и съ такими стремленіями, которыя хотятъ устранить изъ общественнаго союза всякое отношеніе господства и подчиненія и дѣлаютъ людей индифферентными другъ къ другу,

какъ независимыхъ, атомистическихъ личностей, изъ которыхъ каждая исключительно стремится къ своему собственному интересу. Слуги въ наше время не только проникнуты превратными идеями свободы, но и превратными претензіями на равенство, которыя однако направлены не къ тому, чтобы всѣ были поставлены одинаково низко, были равно незначительны, но къ тому, чтобы всѣ были поставлены одинаково высоко, чтобы одни были такъ же знатны, какъ и другіе. Съ другой стороны и у хозяевъ обнаруживается это чувство индивидуальной свободы въ соединеніи съ своекорыстными интересами. Слуги нынѣ исключены изъ семейства, и вмѣсто внутренняго, нравственнаго отношенія между авторитетомъ и уваженіемъ явилось чисто-внѣшнее отношеніе (контрактъ) между хозяевами и прислугой, отношеніе, которое въ короткое время можетъ быть уничтожено и которое во многихъ случаяхъ продолжается только одну недѣлю и даже одинъ день. Вмѣсто нравственныхъ силъ на первый планъ выступила сила денегъ, и расчетъ на высшую плату, который чрезвычайно легко побуждаетъ прислугу часто мѣнять хозяевъ; ибо она не чувствуетъ къ нимъ ни малѣйшей любви или преданности. Всѣ отношенія вращаются около труда и заработной платы и по сему совершенно безличны. Тоже самое должно сказать и о положеніи, которое принимаютъ хозяева относительно прислуги. Они смотрятъ на своихъ слугъ исключительно съ точки зрѣнія пользы, которую отъ нихъ получаютъ; и за это они расплачиваются съ ними главнымъ образомъ деньгами; ибо не содержаніе, не жизнь въ домѣ имѣетъ для слуги главное значеніе, но именно денежная плата. Но не смотря на всю индивидуальную свободу, положеніе прислуги отнюдь незавидное. Вышеупомянутая свобода не всегда обладаетъ средствами и возможностью приобрести себѣ то независимое и выгодное положеніе, къ которому стремятся слуги. Она должна склониться передъ обстоятельствами; социальная *необходимость* можетъ часто доводить слугъ до гнетущей зависимости, которая очень мало согласуется съ идеями о свободѣ и равенствѣ. Приведемъ одинъ примѣръ, часто встрѣчающійся. Хозяева часто обнаруживаютъ такую невнимательность къ своимъ слугамъ, что не даютъ имъ порядочнаго помѣщенія для сна, но назначаютъ имъ для этого мѣсто то въ кухнѣ, то подъ лѣстницей, то въ другихъ уг-

лахъ. Это обстоятельство конечно весьма мало согласуется не только съ ложными идеями эмансипаціи, но и съ истинными идеями и чувствами гуманности.

Было бы несправедливо относить высказанные нами упреки рѣшительно ко всемъ хозяевамъ и слугамъ. Во всехъ классахъ общества отъ самыхъ высшихъ и до самыхъ низшихъ есть еще отродныя исключенія. Но общій потокъ нашего времени движется въ этомъ направленіи. Посему въ настоящее время должно быть выставлено слѣдующее нравственное требованіе: слѣдуетъ обратить серьезное вниманіе на то, чтобы по возможности приблизить прислугу къ семейству, сдѣлать слугъ членами домашняго кружка, возобновить нравственныя отношенія, то-есть вмѣсто чисто-юридическихъ правовыхъ отношеній (*Rechtsverhältnisse*) установить отношенія взаимной вѣрности и довѣрчивой преданности. Но для того, чтобы получили преобладаніе нравственныя силы вмѣсто простаго контракта и чистой денежной силы, которая ведетъ лишь къ чисто-внѣшней и временной услугѣ за извѣстную плату,—для этого въ домѣ долженъ воцариться духъ Христовъ. Для этого должно быть исполняемо наставленіе апостола, чтобы рабы (вообще слуги) повиновались господамъ своимъ по плоти, со страхомъ и трепетомъ въ простотѣ сердца своего, какъ Христу, не съ видимою только услужливостію, какъ челоуѣкоугодники, но какъ рабы Христовы, исполняя *волю Божию* отъ души; съ другой стороны чтобы господа знали и помнили, что и надъ ними есть на небесахъ Господь, у котораго нѣтъ лицепріятія (Евес. 6, 5—9). Гдѣ будетъ преобладать этотъ духъ, тамъ слуги будутъ довольны своимъ состояніемъ и честь свою будутъ полагать въ томъ, чтобы со всею вѣрностію исполнять то дѣло, къ которому они призваны. Тамъ хозяева будутъ принимать въ сердцу какъ физическое, такъ и духовное благосостояніе своихъ слугъ. Тогда не будутъ уже слышаться жалобы на то, что хозяева обращаются съ своими слугами не по челоуѣчески, что они отнимаютъ у нихъ день покоя, мѣшаютъ имъ слышать или читать Слово Божіе. Тогда явится также и забота о томъ, чтобы вѣрнымъ слугамъ послѣ многолѣтней службы была обезпечиваема жизнь подъ старость, чему конечно должно содѣйствовать и помогать государство.

Гостеприимство. Дружба. Общительность. Вслѣдствіе взаимнаго общенія семействъ, равно какъ и индивидуумовъ, образуется сфера болѣе свободныхъ общественныхъ отношеній, между которыми мы прежде всего назовемъ *гостеприимство*. Въ болѣе обширномъ смыслѣ слова гостеприимство есть одинъ изъ видовъ симпатическаго отношенія между людьми, состоящій въ томъ, что извѣстные лица открываютъ нѣкоторымъ постороннимъ людямъ свой домъ, свой семейный кругъ и даютъ имъ участіе въ благахъ своей собственной семейной жизни. Гости не принадлежать къ числу домашнихъ людей, но какъ посѣтители допускаются къ пользованію тѣмъ, что доставляетъ домъ. Въ собственномъ и первоначальномъ смыслѣ слова *гостеприимство* (*Gastfreiheit*)²⁶⁾ есть объясненная выше добродѣтель, оказываемая въ отношеніи къ чужестранцу (*φιλοξενία*). Въ древности и въ средніе вѣка эта добродѣтель проявлялась въ ббльшемъ объемѣ, чѣмъ теперь, потому что тогда юридическое состояніе народа было несовершенно и дороги не безопасны, потому что вслѣдствіе неразвитости культуры и цивилизаціи еще не было общественныхъ гостинницъ, гдѣ теперь чужестранцы получаютъ пріютъ и содержаніе за извѣстную плату. Посему каждый считалъ своею обязанностью добровольно принимать чужеземца въ свой домъ и имѣть о немъ попеченіе. Чужеземецъ, принятый подъ домашній кровъ, имѣлъ на себѣ нѣкоторую печать святости и неприкосновенности, и это чувство сохранилось у всѣхъ народовъ. Какъ ни различно настоящее отъ прошлаго, однако гостеприимство можетъ и должно существовать всегда какъ въ тѣсномъ, такъ и въ обширномъ смыслѣ слова. Оно можетъ состоять въ томъ, что мы или принимаемъ къ себѣ путешественниковъ по наставленію апостола (Рим. 12, 13), или чужому человеку, внушающему намъ довѣріе, даемъ доступъ въ нашъ домашній кружокъ, или собираемъ вокругъ себя людей, которые сами лишены удобствъ семейной жизни, или соединяемъ въ одно общество своихъ друзей, имѣющихъ также семейства. Такимъ

²⁶⁾ Русское слово «гость», равно какъ и нѣмецкое *Gast* по корню сродно съ латинскимъ словомъ *hostis*—непріятель, чужеземецъ. Слѣдовательно гостеприимство собственно значить: пріятіе къ себѣ *чужеземца*. Переводч.

образомъ между различными семействами образуется взаимное отношеніе гостепрѣимства.

Въ Новомъ Завѣтѣ гостепрѣимство съ особенной силой выставляется на видъ. „Страннолюбія не забывайте: ибо чрезъ него нѣкоторые, не зная, оказали гостепрѣимство ангеламъ“, говоритъ апостолъ (Евр. 13, 2). Онъ указываетъ здѣсь на патріархальныя времена, на извѣстное посѣщеніе ангелами Авраама подъ дубомъ Мамврійскимъ. Мы можемъ при этомъ припомнить языческой мифъ о Филимонѣ и Баввудѣ, которые, сама того не зная, приняли въ свой домъ боговъ. Слова апостола могутъ имѣть еще иное примѣненіе. Если мы будемъ оказывать гостепрѣимство, если мы сочувственно и съ сердечнымъ участіемъ будемъ относиться къ людямъ, которые во многихъ отношеніяхъ еще чужды намъ, если мы по требованію обстоятельствъ будемъ оказывать имъ дружелюбіе и открывать имъ свой домъ: то и съ нами можетъ случиться, что мы примемъ къ себѣ ангеловъ, то есть людей, въ которыхъ мы должны признать *отъстниковъ* ²⁷⁾, посланныхъ къ намъ отъ Бога или изъ міра высшихъ духовъ и идей, вѣстниковъ, коихъ пребываніе въ нашемъ домѣ, разговоры, дѣйствіе на нашу душу принесетъ намъ счастье, которое съ избыткомъ вознаградитъ насъ за все, что мы могли для нихъ сдѣлать. Въ похвалу гостепрѣимства можно указать также на полное глубокаго смысла изреченіе самого Иисуса Христа: „Я былъ странникомъ, и вы приняли Меня“ (Мате. 25, 35).

Гостепрѣимство привязано исключительно къ дому, къ семейству. *Дружба* же, рассматриваемая сама по себѣ, не привязана къ нему необходимо, но можетъ быть и независима отъ него. Дружба есть связь между личностями, основанная не только на уваженіи, но преимущественно на симпатіи, связь, имѣющая цѣлю взаимную поддержку и помощь. Однако она не ограничивается одною личностью, какъ любовь мужа къ женѣ. Можно имѣть и нѣсколькихъ друзей. Но во всякомъ случаѣ дружба есть обоюдное признаніе личности, взаимное отношеніе довѣренности и

²⁷⁾ Греческое ἀγγελοσ значитъ *отъстникъ*.

преданности, при которыхъ друзья могутъ быть вполне увѣрены: во взаимной любви и привязанности, во взаимномъ участіи и готовности оказать личную помощь. Посему если и можно имѣть нѣсколькихъ друзей, то нельзя имѣть ихъ много, хотя можно имѣть много знакомыхъ и находиться съ ними въ дружескихъ отношеніяхъ. Ибо, какъ говорить *Banzenz* (*Baggezen*) въ своемъ произведеніи „*Gjengangare*“ или „*Revenant*“:

„Для искренней дружбы недостаточно осушить вмѣстѣ стаканъ вина на ты; недостаточно того обстоятельства, что двое приятелей сидѣли рядомъ на школьной скамьѣ, часто встрѣчались въ одной кофейной, вѣжливо разговаривали на улицѣ, пѣли пѣсни въ одномъ и томъ же клубѣ, въ качествѣ публицистовъ имѣли одно и тоже направленіе, хвалили другъ друга въ печати и т. д.“

Но и въ самой дружбѣ существуютъ различныя степени. Можно чувствовать одной стороной своего существа влеченіе къ извѣстной личности, взаимно оказывать ей и принимать отъ нея услуги, причемъ однако же изъ этого не выходитъ истинной, полной дружбы. Истинная дружба, обладающая всей личностью человѣка, отнюдь не есть обыкновенное явленіе. Она всегда обуславливается общимъ взглядомъ на жизнь, общимъ убѣжденіемъ относительно того, что есть высшее и священнѣйшее въ мірѣ, причемъ однако же это согласіе не исключаетъ различій въ мелочахъ, подробностяхъ; напротивъ такіа различія могутъ способствовать духовному движенію и развитію и возбуждать взаимный интересъ. Обыкновенно дружба завязывается въ молодости, при переходѣ личностей изъ семейной жизни въ жизнь общественную, въ тѣ переходные годы, когда передъ юношескимъ взоромъ вырастаютъ идеалы, когда общая любовь въ идеалу влечетъ другъ къ другу родственныя души и соединяетъ ихъ, вселяя въ нихъ вѣру въ одну и ту же будущность, внушая имъ одинаковыя намѣренія и рѣшенія. Въ болѣе зрѣломъ возрастѣ трудно завязать новую дружбу; ибо тогда человѣкъ живетъ уже въ семействѣ и занятъ жизненными задачами, указанными самой дѣйствительностью. Если дружба, начавшаяся въ молодости, продолжается и укрѣпляется въ теченіе многихъ лѣтъ,—то на такое обстоятельство нужно смотрѣть, какъ на особенное счастье. Чаще бываетъ то, что измѣнившійся взглядъ на жизнь съ теченіемъ времени отдаляетъ друзей другъ отъ друга; оказывается, что

надежда на пожизненную дружбу была иллюзіей, потому что натуры были совершенно различны, — что обнаруживается лишь мало-по-малу, — или потому что развитіе характеровъ приняло совершенно различное направленіе, жизненные интересы и жизненная задача были совершенно иные. Тѣ самые люди, которые въ юношескомъ одушевленіи шли вмѣстѣ, узнаютъ потомъ, что ихъ дороги должны разойтись, — даже открываютъ, что они, сами того не замѣчая, уже давно шли различными путями, между тѣмъ какъ думали, что идутъ другъ подлѣ друга. Тогда дружба въ собственномъ смыслѣ уже прекращается; и если не возникаетъ прямо недружелюбное, враждебное отношеніе или открытое равнодушіе, то все-таки отсюда происходитъ холодное, только наружно сохраняемое отношеніе взаимнаго расположенія, безъ искренняго общенія сердца и духа. Кто не могъ бы привести примѣръ тому изъ своей собственной жизни? Если читатель желаетъ извѣстнаго примѣра, то пусть вспомнить о юношеской дружбѣ Гёте съ Штольбергомъ, съ Якоби, съ Лафатеромъ и о перемѣнахъ, возникшихъ въ ней съ теченіемъ времени.

Что можно сказать о дружбѣ между мужчинами, тоже самое относится и къ женской дружбѣ. Женщина обыкновенно пріобрѣтаетъ подругъ въ молодые годы, прежде чѣмъ она сдѣлалась супругой и матерью. Если она можетъ сохранить ихъ и послѣ, когда она, благодаря мужу и домашнему быту, переходитъ къ другимъ, совершенно различнымъ интересамъ и возрѣніямъ: то она должна смотреть на это, какъ на благопріятное обстоятельство. Отличное отъ любви, искреннее дружеское отношеніе между молодымъ человекомъ и дѣвицей всегда бываетъ сомнительно, ибо здѣсь весьма трудно соблюсти граніцу между дружбой и любовью; тогда какъ такое же дружеское отношеніе между мужчиной и женщиной въ болѣе зрѣломъ возрастѣ можетъ быть очень благотвѣтельно.

Хотя мы смотримъ на молодость, какъ на такое время, когда преимущественно завязывается дружба; однако мы отнюдь не отрицаемъ, что она можетъ возникнуть и въ болѣе зрѣломъ возрастѣ вслѣдствіе различныхъ обстоятельствъ. Но чѣмъ старше становится человекъ, тѣмъ дѣло становится труднѣе. Предположимъ даже, что кто-нибудь въ весьма преклонномъ возрастѣ

приобрѣтаетъ новыхъ друзей, конкъ достоинство онъ признаетъ отъ всего сердца: все-таки здѣсь недостаетъ общихъ воспоминаній, въ которыя бывають посвящены старинные друзья. Дружбѣ много способствуетъ то обстоятельство, что друзья вмѣстѣ переживаютъ одну и ту же исторію, а чѣмъ старше становится человекъ, тѣмъ меньше надежды на новую исторію. Но чѣмъ рѣже сердечная и прочная дружба, въ которой нашъ внутренній человекъ можетъ находить себѣ дѣйствительную опору и чѣмъ большую пѣну должно ей приписывать (ибо посредствующія формы дружбы, т.-е. дружескія отношенія, находящіяся въ срединѣ между полной дружбой и простымъ знакомствомъ приобретаются легко); тѣмъ важнѣе—употреблять всѣ усилія, чтобы сохранить ее, если она приобрѣтена. Главное условіе для этого—не лѣстить другъ другу и не дозволить себѣ никакихъ иллюзій. Слѣдуетъ видѣть другъ друга въ истинномъ свѣтѣ, говорить другъ другу правду изъ побужденій любви и съ своей стороны умѣть выслушивать ее. Должно быть способнымъ терпѣливо сносить, прощать, любить другъ друга, не смотря на очевидные недостатки, на устраненіе которыхъ очень часто бываетъ лишь слабая надежда. Должно умѣть приносить жертвы и при всевозможныхъ обстоятельствахъ вполне открываться другъ другу. Однимъ словомъ, чтобы сохранить дружбу, должно сохранять *вѣрность*. Истинная дружба не допускаетъ невѣрности (Сирах. 6, 7: „не надѣйся на друга, если ты не узналъ его въ несчастіи“). Такъ напримѣръ очень мало согласно съ истинной дружбой, если человекъ униженный и оклеветанный, имѣющій противъ себя общественное мнѣніе, видитъ, что отъ него отказываются друзья его, которые хотя раздѣляютъ его убѣжденія, но изъ страха не осмѣливаются выступить защитниками добраго дѣла и если не словами, то молчаніемъ говорятъ вмѣстѣ съ апостомъ Петромъ: „я не знаю этого человека!“ Однако невѣрность между друзьями можетъ быть весьма различныхъ степеней. Большое разстояніе находится между Петромъ и Іудой. Не всякое нарушеніе вѣрности причиняетъ окончательный разрывъ. Но съ другой стороны вѣрность въ дружбѣ не должна быть смѣшиваема съ предосудительнымъ духомъ партіи, который побуждаетъ слѣдовать за друзьями и защищать ихъ даже тогда, когда ихъ дѣло противорѣчитъ истинѣ и справедливости. Скажемъ здѣсь вмѣстѣ съ

Гольбергомъ слѣдующее: „дружбу не должно смѣшивать съ заговоромъ партіи. Когда кто-нибудь обязываетъ себя къ тому, чтобы защищать другаго во всѣхъ его предпріятіяхъ, будутъ-ли они хорошія или дурныя,—то это не есть дружба, а преступное общество. Я держусь того мнѣнія, говоритъ Цицеронъ, что дружба можетъ быть только въ хорошихъ дѣлахъ (Nos sentio, nisi in bonis amicitiam esse non posse⁴⁶)“.

У древнихъ грековъ и римлянъ дружба считалась однимъ изъ благороднѣйшихъ благъ жизни. Въ дружбѣ передъ ними являлся идеалъ индивидуальности и нравственной свободы, которая въ другихъ сферахъ жизни была подчинена вполне закону государства, элементу *общаго*. Древность представляетъ намъ трогательные примѣры вѣрной дружбы; древніе мыслители (Аристотель, Цицеронъ) сдѣлали ее предметомъ изслѣдованія и обсужденія. Нѣкоторые упрекали христіанское откровеніе въ томъ, что оно не даетъ никакихъ предписаній относительно дружбы. Но если въ Новомъ Завѣтѣ мы и не встрѣчаемъ ясныхъ предписаній въ этомъ отношеніи, то изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, что христіанство не имѣетъ и мѣста для нихъ. Однако въ Новомъ Завѣтѣ нѣтъ недостатка въ указаніяхъ на образцы дружбы. Мы не ограничимся здѣсь отношеніемъ, въ которомъ находился Христосъ къ Своимъ ученикамъ, ибо оно было единственное въ своемъ родѣ; впрочемъ мы слышимъ изъ Его устъ слѣдующія слова: „сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ. Нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за *друзей* своихъ. Вы *друзья* Мои, если исполните то, что Я заповѣдую вамъ. Я уже не называю васъ рабами; ибо рабъ не знаетъ, что дѣлаетъ господинъ его; но Я назвалъ васъ друзьями, потому что сказалъ вамъ все, что слышалъ отъ Отца Моего“ (Іоан. 15, 12—15). Мы укажемъ здѣсь на взаимныя отношенія учениковъ Христовыхъ; мы укажемъ на Андрея, Петра, Филиппа и Нааванаила, которые въ юношескомъ возрастѣ примкнули другъ къ другу въ общей любви къ идеалу, тѣлеснымъ образомъ явившемуся передъ ними въ лицѣ Христа, и соединились въ общемъ исповѣданіи: „мы нашли

⁴⁶) L. Holberg, Moralhke Taeker (изданіе Роде), стр. 486.

Мессію“ (Іоан. 1, 41 и слѣд.). Конечно дружеское отношеніе между этими учениками Христа, которое обнаруживается предъ нами въ указанномъ мѣствѣ изъ Евангелія Іоаннова, не выражается ясно словами; но это обстоятельство основывается безъ сомнѣнія на томъ, что дружба здѣсь сливается такъ-сказать съ общимъ отношеніемъ между учениками съ союзомъ христіанской братской любви. Но что духъ Христовъ отнюдь не хотѣлъ устранить дружбу изъ земной жизни, что онъ напротивъ освящаетъ, очищаетъ и прославляетъ ее, — это показываетъ намъ исторія первыи и безчисленные примѣры. Христіанская дружба коренится въ христіанской вѣрѣ, въ общемъ исповданіи: „мы нашли Мессію“. Она подчиняетъ свои идеалы идеалу царства Божія и Христа. Въ христіанской вѣрѣ дружба имѣетъ такую основу, которая прочтѣе всякой другой; и христіанская любовь, которая индивидуализируется (т.-е. принимаетъ особенный личный характеръ) въ дружбѣ, украшаетъ ее вѣрностью, истиной и искренностью, которая соединена съ смиреніемъ, съ самоотверженной и терпѣливой преданностью въ гораздо болѣе глубокомъ смыслѣ, чѣмъ способенъ усвоить это языческій образъ мыслей²⁹⁾ (въ Ветхомъ Заветѣ, какъ образецъ дружбы, является предъ нами дружба Давида и Ионаана; ср. Сирах. 6, 6: „вѣрный другъ есть утѣшеніе жизни; кто боится Бога, тотъ пріобрѣтаетъ такого друга“).

Въ многочисленныхъ перепискахъ, опубликованныхъ въ наше время, нашему вниманію представляются примѣры тѣхъ различныхъ родовъ дружбы, которыхъ мы коснулись въ предыдущихъ строкахъ. Есть корреспонденціи, которыя вращаются исключительно около того или другаго изъ болѣе важныхъ интересовъ научныхъ, политическихъ, эстетическихъ и т. д., при чемъ рѣчь не заходитъ о глубочайшемъ человѣческомъ интересѣ. Въ знаменитой перепискѣ *Шиллера* и *Гёте* мы видимъ, что эти два друга дѣйствуютъ сообща для великихъ культурныхъ цѣлей, которыя передъ ними предносятся. Мы видимъ, какъ эти высокодаровитые люди не щадятъ ни времени, ни труда для своихъ твореній, какъ они въ живомъ обмѣнѣ мыслей о задачѣ искус-

²⁹⁾ Fr. Delitzsch, *Philomen, oder von der christlichen Freundschaft.*

ства помогаютъ другъ другу и дѣйствуютъ другъ на друга развивающимъ образомъ. Но мы совсѣмъ не встрѣчаемъ здѣсь обмѣна мыслей и чувствъ, касающихся внутреннѣйшаго и глубочайшаго человѣческаго интереса. Въ этихъ письмахъ, имѣющихъ весьма важное значеніе для духовнаго развитія и его исторіи, предъ нами являются скорѣе дружескія отношенія двухъ великихъ художниковъ, чѣмъ двухъ великихъ людей. Въ нравственномъ отношеніи самыя поучительныя для насъ — тѣ корреспонденціи, въ которыхъ друзья обсуждаютъ самыя глубочайшіе человѣческіе интересы. Для примѣра укажемъ здѣсь на письма, сообщенныя въ „Жизнеописаніи Фр. Пертеса“ („Fr. Perthes Leben“). Здѣсь мы находимъ не только взаимныя сообщенія о великихъ современныхъ событіяхъ и о великихъ явленіяхъ въ литературѣ и искусствѣ, но также и взаимныя, чисто личныя объясненія, — признанія глубоко нравственнаго и религіознаго свойства. Книгу эту стоитъ прочесть нѣсколько разъ не только ради назиданія, но и для нравственно-религіознаго уврѣженія.

Хотя дружба, какъ чисто личное отношеніе, можетъ развиваться независимо отъ семейной жизни; однако она непринужденнымъ, естественнымъ образомъ соединяется съ гостепріимствомъ: друзья могутъ собираться въ домъ для *общественнаго сближенія* (Zum gesellschaftlichen Verkehre). Въ обществѣ ищутъ отдохновенія и освѣженія духовныхъ силъ (Recreation) посредствомъ взаимныхъ сообщеній и собесѣдованія. Именно потому, что здѣсь главное дѣло освѣженіе ума и развлеченіе, на общественное сближеніе должно смотрѣть съ эстетической точки зрѣнія, такъ какъ оно не преслѣдуетъ никакой цѣли, внѣ его находящейся, и не стремится къ тому, чтобы совершить что-либо особенное. Результатомъ его должно быть удовольствіе, которымъ наслаждаются именно въ самые часы личнаго совместнаго пребыванія. Посему разговоръ въ обществѣ (Conversation) долженъ имѣть всегда свое особенное назначеніе и характеръ, который однако въ различныхъ общественныхъ кружкахъ индивидуализируется различно. Съ одной стороны разговоръ не долженъ быть пустъ и безсодержателенъ, чтобы не быть скучнымъ, а тѣмъ болѣе въ немъ не должно быть того, что апостолъ называетъ „срамными словами и глупостями или неприличными

то-есть легкомысленными шутками. Съ другой стороны онъ не долженъ быть тяжелъ (педантиченъ), не долженъ имѣть ученый характеръ, потому что здѣсь дѣло идетъ не о томъ, чтобы обработать содержаніе мыслей или исчерпать какой-либо предметъ въ ученомъ трактатѣ, что повело бы къ труду и напряженію, между тѣмъ какъ хотять именно отдохнуть отъ работы, даже отъ работы умственной, не приковывать ума къ одному предмету, а напротивъ освободить и облегчить его. Посему разговоръ въ обществѣ долженъ имѣть характеръ непринужденной легкости; равнымъ образомъ онъ долженъ касаться обще-интересныхъ предметовъ, чтобы всѣ могли участвовать въ немъ. Каждый членъ кружка долженъ непринужденно привносить что-нибудь свое для оживленія и украшенія разговора. Молчаніе въ обществѣ есть нарушеніе общественной обязанности и можетъ произвести оскорбительное впечатлѣніе. Съ другой стороны нарушаетъ общественную обязанность и оскорбляетъ общество и тотъ, кто одинъ овладѣваетъ разговоромъ и прочихъ гостей обращаетъ въ простыхъ слушателей. Когда семейство собирается въ одну компанію съ болѣе тѣснымъ дружескимъ кружкомъ, то разговоръ долженъ имѣть тотъ болѣе сердечный и искренній тонъ, какого не бываетъ между чужими

Чтобы рѣшить, какое достоинство имѣютъ общественныя удовольствія, какъ напримѣръ, танцы, карточная игра и другія такъ называемыя общественныя игры,—должно прежде всего спросить, имѣютъ ли онѣ эстетическое достоинство; и если нельзя отказать имъ въ этомъ достоинствѣ, то онѣ кромѣ того должны быть нравственно чисты. Отъ искусства онѣ отличаются тѣмъ, что исполняются прежде всего ради собственнаго удовольствія, а не для той цѣли, чтобы создать художественное твореніе. Что танцы имѣютъ свое эстетическое достоинство,—въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія, коль скоро они могутъ возвыситься даже до степени искусства. Они происходятъ отъ жизненной радости, которая обнаруживается въ легкихъ и граціозныхъ движеніяхъ тѣла при совокупной игрѣ обоеихъ половъ. Въ нравственномъ отношеніи замѣтимъ, что конечно бываютъ танцы и балы; гдѣ протанцовывается—(fortgetanzt wird) добродѣтель, но что подъ условіемъ чистоты и цѣломудрія танцы сами по себѣ должны быть оправданы съ нравственной точки зрѣнія. Они служатъ къ

тому, чтобы возвышать чувство молодости, и въ соединеніи съ музыкой, съ ея ритмомъ и тактомъ принадлежать къ поэзіи юношеской жизни, почему танцы приличны только молодымъ людямъ. Напротивъ того, дѣтскіе балы имѣютъ въ себѣ нѣчто весьма сомнительное. Удовольствіе, котораго ищутъ въ *картежной игрѣ*, состоитъ, какъ кажется въ томъ, что свободная и не слишкомъ трудная дѣятельность разсудка соединяется здѣсь съ случаемъ, съ тѣмъ, что въ шутку называютъ счастьемъ и несчастьемъ. Чисто *азартныя игры* (Glücksspiele), въ которыхъ все основано на случай, сами по себѣ совершенно безсмысленны, но могутъ быть необыкновенно интересны именно въ дурномъ смыслѣ слова; онѣ могутъ приводить страсти въ сильнѣйшее движеніе, когда играютъ ради прибыли, и когда ставятся на карту большія суммы, что безусловно безразвратно. Объ обыкновенныхъ карточныхъ играхъ, гдѣ смѣшваются свобода и случай и притомъ играютъ на пустяки, чтобы только придать игрѣ нѣкоторый видъ серьезности, — Шлейермахеръ разсуждаетъ такъ: индивидуальная свобода имѣетъ здѣсь совершенно подчиненное значеніе; такъ что въ общественномъ собраніи можно было бы дѣлать что-нибудь болѣе серьезное, чѣмъ играть въ карты; можно было сообщить другъ другу что-нибудь полезное; картежная игра во всякомъ случаѣ есть признакъ несовершенной, низкой степени общественной жизни³⁰⁾. Мы не имѣемъ ничего возразить противъ этого; но такъ какъ игра въ карты сама по себѣ не можетъ быть названа безразвратною, то мы склоняемся къ тому воззрѣнію, что вопросъ о томъ, можетъ ли тотъ или другой искать или находить въ ней удовольствіе, долженъ быть рѣшаемъ совершенно индивидуальнымъ образомъ. Въ многочисленныхъ собраніяхъ гости часто принуждены бываютъ прибѣгать къ картежной игрѣ, какъ къ вспомогательному средству, чтобы избѣжать разговора, въ которомъ по различнымъ причинамъ не желаютъ участвовать. Самое лучшее употребленіе, какое можно сдѣлать изъ этого времяпрепровожденія, есть пожалуй то, что за картами можно отдыхать отъ длинныхъ рѣчей или отъ серьезной умственной работы. Въ пользу этого взгляда

³⁰⁾ Шлейермахеръ, Die christliche Sitte (христіанская нравственность), стр. 696.

можно привести авторитеты великихъ ученыхъ и государственныхъ людей. *Шахматная игра*, въ которой совсѣмъ неключается случай, есть разсудочная игра, въ которой ищутъ чисто—интеллектуальнаго удовольствія.

У всѣхъ народовъ мы находимъ общественныя собранія, соединенныя съ удовольствіемъ ѣды и питья (пиршествва). Общее вкушеніе пиши служитъ символическимъ знакомъ того, что собравшіяся лица имѣютъ между собою общеніе. Апостолъ указываетъ нормальную точку зрѣнія на этотъ предметъ, когда онъ говоритъ: „ѣдите-ли, пьете-ли, или иное что дѣлаете, все дѣлайте во славу Божию“ (1 Кор. 10. 31). Выраженіе: „во славу Божию“ означаетъ не только то, что мы должны ѣсть и пить съ благодарностію Богу за Его дары, но вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ и на то, что дарованныя намъ блага должны быть употребляемы сообразно Его волѣ; слѣдовательно тѣлесное должно подчиняться духовному. Посему не должно допускать, чтобы ѣда и питье получали непристойную самостоятельность, чтобы онѣ были главнымъ дѣломъ и составляли главную цѣль собранія; достойныя порицанія семейства, которыя хотятъ блистать, стараясь превзойти другъ друга роскошью въ пищѣ и питьѣ,—а это стремленіе въ наше время повидимому усиливается. Когда на пищу и питье въ общественныхъ собраніяхъ смотрятъ, какъ на главное дѣло, тогда теряется правильная точка зрѣнія на общественную жизнь. Только этимъ непониманіемъ можно объяснить то обстоятельство, что хозяева приглашаютъ заразъ слишкомъ много гостей, не спрашивая о томъ, гармонируютъ-ли они между собою, подходятъ ли они другъ къ другу. Заботятся только о томъ, чтобы всѣ гости много ѣли и пили, а на ихъ духовныя удовольствія смотрятъ, какъ на ничто безразличное. Хозяева думаютъ вообще, что вполне удовлетворили общественной справедливости, если видѣли за своимъ столомъ всякаго рода гостей, не обращая вниманія на то, въ какомъ духовномъ отношеніи они другъ къ другу находились. Такого рода общежительность лишена всякаго духовнаго отпечатка; равнымъ образомъ она совершенно теряетъ и всякій домашній отпечатокъ, который даже тамъ, гдѣ паритъ благосостояніе и богатство требуетъ извѣстной умѣренности и ограниченія. Наша душа не ощущаетъ осо-

беиной отрады и удовольствія, когда мы чувствуемъ, будто находимся въ отелѣ за роскошнымъ *table d'hôte*, а не въ семейномъ домѣ, не въ семейномъ и дружескомъ кружкѣ.

Отъ домашней общительности отличается общительность *салонная* (великосвѣтская). Въ салонѣ домъ и семейство отступаютъ на задній планъ. Этотъ способъ общительности культивируется высоко поставленными людьми, которые призваны быть представителями общества въ томъ или другомъ отношеніи: эти люди имѣютъ сношенія съ значительнымъ числомъ лицъ, которыхъ они не могутъ всѣхъ принять въ свой семейный и дружескій кружокъ, однако желаютъ по временамъ собирать ихъ вокругъ себя и въ то же время доставлять имъ возможность видѣть себя. Такую общительность мы можемъ назвать формальною: ибо особенность этой общительности есть форма и внѣшность, наружное явленіе, то, что бросается въ глаза. Личности вступаютъ здѣсь только во внѣшнее взаимное отношеніе и касаются другъ друга лишь поверхностно. Салонный разговоръ, постоянно переходящій отъ одного предмета къ другому, касается только верхушекъ предмета; и самые предметы разговора по большей части суть внѣшности, (феномены) именно самыя послѣднія новости, которыя тотчасъ же забываются, ибо вытѣсняются другими. Однакожъ нельзя отнимать у такой формальной общительности всякую цѣну, всякое значеніе. Въ извѣстныхъ житейскихъ положеніяхъ и на извѣстныхъ ступеняхъ общественнаго развитія безъ нея нельзя обойтись. Чисто-внѣшнее вначалѣ столкновеніе между личностями, которыя иначе не имѣли бы возможности сблизиться между собою, можетъ въ послѣдствіи сдѣлаться пунктомъ соединенія для чего-нибудь большаго, чѣмъ одна внѣшность. Нужная для салона формальная образованность, ловкость и умѣнье вращаться въ такихъ кружкахъ, предполагающее талантъ, который дается не всякому, — такого рода умѣнье, говорю, какъ и всякое формальное развитіе, имѣетъ тоже свою цѣну. Мы должны только замѣтить, что салонная общительность по внутреннему достоинству стоитъ безконечно ниже общительности домашней, именно потому что она не смотря на все вниманіе къ личностямъ, по крайней мѣрѣ къ ихъ внѣшнимъ качествамъ, по существу своему безлична. Ибо

въ салонѣ каждый имѣетъ значенія лишь настолько, насколько онѣ *представляетъ* (vorstellt) известное положеніе въ обществѣ, а не настолько, сколько стоитъ онъ самъ лично. Всѣ гости движутся тамъ другъ около друга, только какъ представители вѣшняго житейскаго положенія, должности, ранга, богатства, но никто не является самимъ собою. Если бы кто нибудь могъ устраниться отъ всякихъ иныхъ общественныхъ отношеній и вращаться исключительно въ салонной жизни, въ этомъ мірѣ простыхъ вѣшностей, тѣней и явленій,—то онъ въ короткое время самъ обратился бы въ феноменъ, витуренно пустой и ничтожный. И опытъ показываетъ намъ, какъ тяготеютъ салонною жизнью владѣтельные особы, которыя не могутъ избавиться отъ нея, такъ какъ ее можно даже причислить къ ихъ обязанностямъ; особы эти стараются о томъ, чтобы въ противоположность такой чисто-вѣшней жизни найти себѣ отдыхъ и отраду въ тихомъ семейномъ кружкѣ, въ которомъ вступаютъ въ свои права простые и первобытные человѣческіе элементы. Высшая форма салонной жизни явилась во Франціи втеченіе нѣкоторыхъ періодовъ ея новой исторіи; тамъ эта жизнь имѣла то литературный и эстетическій по преимуществу отпечатокъ, то отпечатокъ политическій. Умныя женщины (напр. мадамъ Рекамье (Recamier) род. въ 1780 г. сконч. въ 1849 г.) были центрами салонной жизни такъ называемаго *Salon d'esprit*, въ которомъ онѣ собирали вокругъ себя аристократію ума и свѣтскаго образованія. Характеристическія черты этихъ кружковъ суть—умъ, занимательность остроуміе. Здѣсь являются намъ не личности, а скорѣе замѣчательные умы, которые соприкасаются другъ съ другомъ въ бѣглой игрѣ разговора. Личный элементъ слѣдуетъ искать здѣсь въ почтеніи, даже обожаніи, которое такое общество обнаруживаетъ въ отношеніи къ своей царицѣ.

Относительно всѣхъ этихъ общественныхъ связей, которыя мы рассмотрѣли выше, задача каждаго человѣка состоитъ въ слѣдующемъ: развивать свой смыслъ для особенностей всякаго отношенія, распознавать въ точности всякое изъ этихъ отношеній, даже самое индивидуальное. Такимъ образомъ развивается то, что называютъ хорошимъ тономъ, тактомъ, скромностью или благовоспитанностью (*discretion*),—свойства, которыя должны

быть соблюдаемы какъ въ самыхъ искреннихъ дружескихъ отношеніяхъ, такъ и въ чисто-внѣшнихъ отношеніяхъ вѣжливости. Общественное образованіе въ своемъ зернѣ и существѣ должно быть истинно человѣческимъ образованіемъ.—Общественная жизнь въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи представляемъ намъ соціальныя сферы, которыя обширнѣе и выше, семьи и чисто-личныхъ отношеній. Эти высшія сферы суть: *государство и гражданское общество, искусство и наука, и наконецъ церковь.*

СУЖДЕНІЯ ДВУХЪ ГЕОЛОГОВЪ

О БИБЛЕЙСКОМЪ ПОТОПѢ*.

IV.

Если кто, изучая въ настоящее время геологію, не будетъ изучать исторіи этой науки, то книга Гоурта, конечно, крайне поразитъ его оригинальностью своихъ мыслей. Міровыя катастрофы тщательно изгнаны изъ современныхъ курсовъ геологіи. Но достаточно обратиться въ сочиненіямъ, вышедшимъ назадъ лѣтъ 30, чтобы совершенно разочароваться въ оригинальномъ характерѣ возрѣвній англійскаго геолога. Потопъ, потопаы фигурировали постоянно въ каждомъ геологическомъ сочиненіи. Затѣмъ они были забыты. Теперь возникаетъ вопросъ, насколько основательно (мы разсуждаемъ пока исключительно съ научной точки зрѣнія) выступилъ Гоуртъ съ защитою стараго тезиса. 30 лѣтъ—періодъ, въ теченіе котораго смѣняется цѣлое поколѣніе. Въ 30 послѣднихъ лѣтъ наука двинулась такъ далеко, что становится затруднительнымъ обозрѣть пройденный ею путь. Повидимому можно бы было ожидать, что Гоуртъ, пользуясь собраннымъ богатымъ матеріаломъ, дастъ много новыхъ доказательствъ въ защиту стараго тезиса. Онъ дѣйствительно отчасти сдѣлалъ это, но только отчасти, многое онъ повторилъ старое,

* См. Майскую-Іюльскую книжку «Прав. Обзор.» за 1890 г.

кое-что упустилъ изъ виду, есть у него и погрѣшности, что значительно ослабляетъ достоинство его труда.

Арсленъ въ статьѣ „Мамонтъ и потопъ“¹⁾ выставилъ два возраженія противъ гипотезы Гоурта. Первое изъ нихъ слѣдующее. Съ точки зрѣнія Гоурта расы палеолитическія и неолитическія въ Европѣ не имѣютъ связи между собою. Расы палеолитическія были безусловно истреблены потопомъ, затѣмъ явились сюда отсюда-то расы неолитическія. Но на самомъ дѣлѣ неолитическія расы и даже расы современные представляютъ несомнѣнные признаки своего происхожденія отъ палеолитическихъ расъ. Арсленъ ссылается на Катража, доказавшаго это; Катражъ насчитываетъ шесть палеолитическихъ расъ: канштадскую, кроманьонскую и четыре фюрфюоцкихъ.

Признаки канштадской расы суть слѣдующіе. Длинноголовость²⁾, значительное пониженіе черепнаго свода, сильный откосъ лба, значительное развитіе надбровныхъ дугъ, выдающийся затылокъ, прогнатизмъ³⁾ настолько сильный, что дѣлаетъ подбородокъ острымъ. Эта раса занимала бассейнъ Сены и Рейна, въ Италиі она простиралась до Ольмо, во Франціи—до Пиренеевъ, и можетъ быть она доходила до Гибралтара. Кроманьонская раса, какъ и канштадская, была длинноголовой, но со лбомъ болѣе высокимъ и широкимъ, съ надбровными дугами средней величины. Вообще черепной сводъ представляетъ довольно красивый изгибъ. Черепъ еще замѣчательнъ своею вмѣстительностію большею, чѣмъ у европейцевъ теперешнихъ парижанъ. Лицо широкое и короткое сравнительно съ небольшою длиною черепа. Глазницы глубокія, но небольшія. Прогнатизмъ довольно сильно выраженъ. Кости скелета показываютъ, что люди были высокаго

¹⁾ Arcelin, Le mammoth et le déluge. R. Q. S. T. 24.

²⁾ Черепы различаются по взаимному отношенію ихъ продольнаго (спереди назадъ) и поперечнаго діаметровъ. Длину продольнаго діаметра обозначаютъ чрезъ 100, и если тогда длина поперечнаго выразится числомъ болѣе 75, индивидуумъ, имѣющій такой черепъ, называется короткоголовымъ (брахицефаломъ); если ширина окажется меньше 75, то длинноголовымъ (долихоцефаломъ).

³⁾ Люди по величинѣ своего лицеваго угла (образуемаго прямою, проведенною отъ выступа лба къ средній верхней челюсти и прямою, проведенною отъ ушнаго отверстія то же къ верхней челюсти) раздѣляются на ортогнатовъ и прогнатовъ. Первыми называются имѣющіе лицевой уголъ больше 75°, вторыми—имѣющіе зтотъ уголъ меньшей величины.

роста и сильны. Такъ же, какъ и у канштадцевъ, у кроманьонцевъ наблюдается саблевидность берцовой кости и кривизна лучевой. Кроманьонская раса занимала юго-западъ Франціи, къ югу простиралась до Италіи, къ сѣверу до долины Меса. 4 еуро-еозскихъ расы, отличаясь одна отъ другой, особенностями въ величинѣ и взаимномъ отношеніи костей, имѣютъ слѣдующіе общіе признаки. Онѣ были брахцефальны, прогнатичны и представители ихъ отличались небольшимъ ростомъ. Преимущественно жили въ нивѣшней Бельгіи.

Исслѣдованія показываютъ, что типъ канштадскій, иногда совершенно чистый, иногда болѣе или менѣе измѣненный скрещиваніемъ, встрѣчается въ дольменахъ (неолитической и металлической эпохъ), въ гробницахъ галло-римскихъ временъ, въ средневѣковыхъ и даже новыхъ гробницахъ отъ Скандинавіи до Испаніи, въ Португаліи, въ Италіи, отъ Шотландіи и Ирландіи до Дунайской долины, въ Крыму, въ Минской и Оренбургской губерніяхъ. Типъ кроманьонскій встрѣчается въ неолитическую эпоху въ окрестностяхъ Марсея, вообще по берегу Средиземнаго моря, въ Солютрѣ, въ Германіи близъ Таунуса и во многихъ другихъ мѣстахъ. Гами находилъ его совершенно чистымъ между черепами басковъ, въ Африкѣ въ мегалитическихъ гробахъ, но главнымъ образомъ на Канарскихъ островахъ. Полагаютъ, что кроманьонская раса пришла въ Европу изъ Африки, откуда пришли сюда гіены, левъ, гиппопотамъ и т. д. Затѣмъ въ своей значительной части она удалась опять въ Африку и на африканскихъ островахъ ее можно еще и понынѣ встрѣчать въ довольно чистомъ видѣ. Въ Европѣ мало измѣнившіеся представители этой расы встрѣчаются только въ скандинавскихъ альпахъ, въ другихъ мѣстахъ кроманьонскій типъ оказывается сильно измѣненнымъ чрезъ скрещиваніе. Представители всѣхъ еуро-еозскихъ расъ встрѣчаются во времена неолитическія и даже во времена настоящія. Ихъ находятъ во Франціи, Англіи, Даніи, Швеціи и т. д. Такъ неолитическія расы встрѣтили на европейской почвѣ представителей всѣхъ расъ ископаемыхъ. Бэй около Марны извлекъ изъ гробовъ коллекцію череповъ, которые служатъ выраженіемъ всѣхъ европейскихъ типовъ за исключеніемъ канштадскаго. Значитъ, всѣ племена, проходившія по европейской почвѣ, смѣшивались между собой.

Кромѣ того, что по настоящее время находятся племена, носящія на себѣ слѣды происхожденія отъ палеолитическихъ расъ, встрѣчаются еще факты, побуждающіе думать, что и у народовъ, гдѣ повидимому слѣдовъ сношеній съ палеолитическими людьми не обнаружено, течетъ въ жилахъ нѣкоторое количество крови этихъ послѣднихъ. Такъ у народовъ, рѣзко отличающихся по своему типу отъ палеолитическихъ обитателей Европы, иногда рождаются индивидуумы, совершенно точно воспроизводящіе типъ кроманьонскій или канштадскій. Объясняютъ это такъ. Прежде этихъ индивидуумовъ скрещивались и смѣшивались съ людьми эпохи палеолитической, но такъ, что типъ первыхъ рѣшительно возобладалъ надъ послѣдними. Но возобладавъ рѣшительно, онъ не возобладалъ окончательно, и иногда вслѣдствіе атавизма (состоящаго въ томъ, что рождающіеся индивидуумы похожи не на своихъ непосредственныхъ предковъ, а на предковъ отдаленныхъ) черты палеолитическихъ предковъ выступаютъ наружу у нашихъ современниковъ.

Если всѣ приведенныя сообщенія и соображенія вѣрны, то значитъ, что между палеолитической эпохою и эпохами послѣдующими всемірнаго потопа не было. Арсленъ и утверждаетъ это и говоритъ, что Гоуртъ при разсужденіи о всѣхъ слѣдахъ наводненій упускаетъ изъ виду то обстоятельство, что всѣ эти наводненія были мѣстными, и что они не были одновременны. Чѣмъ докажетъ Гоуртъ ихъ одновременность? Такого другое возраженіе Арслена.

Прежде чѣмъ перейти къ оцѣнкѣ возраженій, Арслена мы замѣтимъ еще съ своей стороны, что у Гоурта встрѣчаются ошибки въ самомъ описаніи катастрофъ и геологическихъ явленій. Такъ напримѣръ, онъ утверждаетъ, что новозеландская птица Моа погибла во время потопа. Но это утвержденіе совершенно невѣрно. Несомнѣнно, что Моа вымерла только въ историческія времена. Не говоря уже о свѣжести находимыхъ костей и о томъ, что у туземцевъ существуютъ многочисленныя преданія объ исполинскомъ Моа (она доходила до 10 футовъ вышины) и о борьбѣ съ нимъ, оказывается, находятъ въ могилкахъ—уже никакъ не допотопныхъ—обломки яицъ этой птицы⁴⁾.

⁴⁾ См. объ этомъ, наприм., Claus'a учебникъ зоологіи. Т. 2. стр. 304. перев. Шульгина. Одесса. 1888.

Точно также все разсужденіе Гоурта о внезапной перемѣнѣ климата въ Сибири опирается на совершенно ложное положеніе, что будто бы въ Сибири найдена безмѣрная масса сохранившихся труповъ толстокожихъ. 2 мамонта и 1 носорогъ, полагаемъ, никакъ не могутъ быть названы безмѣрной массой труповъ. Причина сохраненія ихъ должна быть отыскиваема, конечно, не во внезапной перемѣнѣ климата цѣлой страны (тогда бы такихъ труповъ было много), а въ какомъ-нибудь явленіи болѣе ограниченномъ. Весьма обыкновенный случай, простой обвалъ могъ погребсти ихъ трупы среди замерзшихъ слоевъ, въ которые не можетъ проникать гніеніе. Въ самомъ дѣлѣ уже изъ наблюденій А. Гумбольта выводится, что въ степяхъ, лежащихъ за 62° широты земля на глубинѣ 2—2½ сажень остается вѣчно замерзшею. Находки, число которыхъ такъ преувеличила фантазія Гоурта, относятся въ прошломъ столѣтію и были предметомъ многочисленныхъ обсужденій въ первой половинѣ текущаго вѣка. Относительно ихъ происхожденія наиболѣе вѣроятнымъ было признано то мнѣніе, которое мы сейчасъ привели. Оригинальный взглядъ на ихъ происхожденіе высказалъ Эли де Бомонтъ. Онъ такъ объясняетъ сохраненіе этихъ труповъ. „Разстояніе отъ Тянь-Шаня до устья Лены (гдѣ найдены трупы) равняется 800 или 900 миль. Потокъ воды, движушійся въ сутки по 100 миль, пройдетъ это разстояніе 8 дней. Предположимъ, что Тянь-Шань подвинулся зимою въ странѣ, долины которой питали толстокожихъ, и гдѣ были горы покрытыя снѣгомъ. Горячіе пары, вырвавшіеся изъ земныхъ вѣдръ въ моментъ переворота, расплавили часть упомянутого снѣга и произвели большую массу воды, имѣющую температуру 0°. Эта вода устремилась къ морю, унеся съ собою остатки льдовъ и нараставшаго снѣга, а также тѣла животныхъ, встрѣченныхъ ею въ долинахъ. Втеченіе восьми дней трупы, плавающіе въ водѣ при 0°, могли претерпѣвать только слабое гніеніе. А затѣмъ эти трупы оказались уже въ области вѣчнаго оледенѣнія“.

Указанныя погрѣшности въ книгѣ Гоурта, трудно объяснимыя въ книгѣ специалиста,—естественно должны были установить на нее взглядъ въ компетентныхъ кругахъ какъ на книгу мало-научную, и она была пройдена молчаніемъ. Только Арсенъ отнесся къ ней не только сдержанно, но можно сказать съ нѣко-

торымъ уваженіемъ и отмѣтилъ важное достоинство этой книги, именно то, что во всякомъ случаѣ она подрываетъ эволюціонную теорію отсутствія катастрофъ въ исторіи земли и доказываетъ несомнѣнность факта нѣкоторыхъ громаднѣхъ наводненій. Но и Арсенъ явился рѣшительнымъ противникомъ теоріи всемірнаго потопа. Было бы ошибочно думать, что при отрицаніи имъ факта потопа онъ руководился главнымъ образомъ выставленными имъ двумя возраженіями; нѣтъ и онъ, какъ большинство современныхъ ученыхъ, конечно, представлялъ себѣ тотъ рядъ аргументовъ, во имя которыхъ вообще теорія всемірнаго потопа признается не только несостоятельною, но даже абсурдною: это аргументы, идущіе со стороны здраваго смысла, этнографіи, лингвистики и исторіи. Западные богословы присоединили къ этимъ аргументамъ еще рядъ, идущій со стороны этнографіи библейской и вообще со стороны религіозной. Мы попытаемся теперь разобраться во всѣхъ этихъ возраженіяхъ и подтвердить тезисъ Гоурта еще нѣкоторыми новыми данными.

Прежде всего должно сдѣлать нѣсколько замчаній объ ошибкахъ Гоурта. Онъ дискредитируетъ его книгу, хотя не имѣютъ отношенія къ защищаемому имъ тезису. На самомъ дѣлѣ Моа могла существовать послѣ потопа, сохраненная въ ковчегѣ Ноя, а тѣ скелеты, о которыхъ говоритъ Гоуртъ, могли принадлежать особямъ погибшимъ во время потопа. Равнымъ образомъ въ Сибири кости мамонтовъ и носороговъ, находимыя въ долинахъ далеко отъ рѣкъ, несомнѣнно должны быть снесены особыми потоками водъ и весьма вѣроятно снесены водами потопа, а сохранившіеся трупы могли принадлежать особямъ погибшимъ или раньше или позже потопа (вѣдь, нельзя утверждать съ несомнѣнностію, что мамонтъ существовалъ лишь до потопа) или наконецъ и во время потопа, но вовсе безъ всякихъ революціонныхъ перемѣнъ въ климатѣ. Въ Сибири могло произойти внезапное погруженіе берега и затѣмъ его поднятіе, но оно могло не сопровождаться измѣненіемъ климата. Вопросъ о перемѣнахъ климата не входилъ прямо въ предметъ обсужденія Гоурта, и Гоуртъ сдѣлалъ бы гораздо лучше, еслибы воздержался отъ сужденія о нихъ, какъ ему сдѣлало бы воздержаться и отъ сужденій о послѣпотопной судьбѣ Моа.

Обращаемся теперь къ возраженіямъ противъ ученія о всемирности потопа. Первое и главное изъ этихъ возраженій опирается на соображенія теоретическія (соображенія здраваго смысла). Говорятъ, что нельзя найти достаточно воды для произведенія всемирнаго потопа, что нельзя найти причины, которая бы произвела разливъ этой воды по земной поверхности, наконецъ, говорятъ, что допустивъ такую катастрофу, нельзя объяснить на землѣ существованія настоящей животной жизни, нельзя объяснить настоящаго географическаго распределенія животныхъ.

Вопросъ о томъ, откуда могло взяться столько воды, чтобы покрыть всю землю, нельзя признать роковымъ для предположенія о всемирности потопа. Поверхность всего земнаго шара равна 9.261.238 кв. миль, протяженіе всей водной поверхности (по Крюммелю) равно 6.656.071 кв. милямъ, т.-е. оно значить составляетъ болѣе $\frac{2}{3}$ всей поверхности земли. Слѣдовательно достаточно, чтобы дно вмѣстѣ съ водой въ среднемъ сдѣлалось вдвое мельче, чтобы вся земная поверхность—за исключеніемъ горъ—исчезла подъ водою. Но не говоря уже о томъ, что на землѣ въ громадномъ количествѣ находятся элементы нужные для образованія воды, должно отмѣтить еще массы льдовъ около полюса, которые при потопѣ, будучи отнесены къ среднимъ широтамъ, могли растаять и обратиться въ воду; должно отмѣтить еще водныя собранія въ земныхъ глубинахъ подъ земною корою, фактъ существованія которыхъ несомнѣненъ. Далѣе земныя возвышенности могли быть погружены въ воду вслѣдствіе землетрясеній и колебаній или пониженій почвы и на непродолжительное время такъ, что если на нихъ сосредоточились останки жизни, то она была бы уничтожена, причѣмъ воды, устремившіяся на эти возвышенности, могли течь сюда съ другихъ мѣстностей, которыя такимъ образомъ обнажались, но жизнь на которыхъ уже была уничтожена. Наконецъ должно отмѣтить, что можетъ быть въ недалекомъ прошломъ на землѣ было гораздо больше воды, чѣмъ теперь. Несомнѣнно, что въ ледниковый періодъ въ сѣверномъ полушаріи воды было гораздо больше, чѣмъ въ настоящее время. Но нѣкоторые ученые (наприм., Иностранцевъ) полагаютъ, что и въ сѣверномъ и въ южномъ полушаріи ледниковый періодъ былъ одновременно. Развитие же ледниковъ

можетъ вообще обусловливаться только громаднымъ количествомъ испареній и воды. Вопросъ о томъ, куда же исчезла эта вода теперь, нельзя считать неразрѣшимымъ. Вода на землѣ должна постоянно уменьшаться въ количествѣ, ибо она вступаетъ въ разныя химическія соединенія, проникая внутрь земли, растворяя разныя соли и каменные породы.

Другой вопросъ о томъ, какая физическая причина произвела потошъ, конечно, нельзя считать рѣшеннымъ, но нельзя также считать доказаннымъ, что такой физической причины не можетъ или не могло быть. Самымъ вѣроятнымъ представляется въ настоящее время держаться относительно этого вопроса того мнѣнія, которое было высказано еще въ 1767 г. Книгомъ, полагавшимъ, что поднятіе горъ произвело библейскій потошъ. Нѣтъ никакихъ основаній отрицать ту теорію горообразованія, которая предлагается современными геологами и которая устраняетъ вліяніе катастрофъ въ этомъ геологическомъ процессѣ, но, будучи вообще вѣрною, эта теорія не имѣетъ данныхъ для отрицанія того, что могли быть и исключительные факты внезапнаго горообразованія. Цѣпь Тянь-Шань или вѣтъ Гималаевъ могли выйдти сразу изъ внутренности земли, какъ Минерва изъ головы Юпитера. То, что въ другихъ мѣстахъ происходило чрезъ сотни тысячелѣтій, здѣсь могло произойти въ немного дней. Въ старину надъ геологами, развивавшими теорію катастрофъ и быстрого образованія горныхъ цѣпей, смѣялись, что у нихъ горы растутъ какъ грибы. Эти насмѣшки въ значительной мѣрѣ оказались справедливыми, ибо теперь выяснено, что горы образуются весьма медленно. Но относительно отдельныхъ случаевъ все-таки можно сказать, что гора можетъ вырасти скорѣе, чѣмъ грибокъ. Грибокъ — организмъ, а для развитія организма всегда требуется большее или меньшее количество времени, которое не можетъ быть замѣнено никакимъ другимъ агентомъ. Образованіе горы — физическое явленіе, и здѣсь время можетъ быть замѣнено силою. Результатъ, котораго мы достигнемъ, преодолевая известное сопротивленіе въ теченіе пяти часовъ силою въ 10 пудовъ, будетъ достигнутъ въ одну минуту, если мы употребимъ силу въ 3000 пудовъ, и въ одну секунду, если мы приложимъ силу въ 180.000 пудовъ. Давленія, дѣйствующія съ двухъ сторонъ непрерывно въ теченіе милліона лѣтъ

и дѣйствуя по *vi, sed saepe cadendo*, образуютъ сначала складку, а затѣмъ систему Пиринеевъ. Но мы можемъ представить себѣ, что природа—эта расточительная хозяйка—могла когда-нибудь весь запасъ энергіи, предназначенный для сотенъ тысячелѣтій, израсходовать въ немногіе дни и скоростянно произвести на свѣтъ такого гиганта, какъ Атласъ сѣверной Африки. Мы плохо знаемъ, какая таинственная работа происходитъ во внутренности земной лабораторіи, но мы знаемъ, что работа тамъ происходитъ, что тамъ ослеплены громадныя силы, и что эти силы тратятся не всегда равномерно; только предѣлы, между которыми колеблется эта неравномѣрность, намъ неизвѣстны. Въ исторически извѣстный намъ періодъ мы не наблюдали грандіозныхъ катастрофъ подобныхъ всемірному потопу, но нѣкоторыя основанія возможности ихъ имѣются у насъ. Во 1) для производства мировой катастрофы, вѣдь, вовсе, не требуется соединеніе какихъ-нибудь необыкновенныхъ условій: такъ, наприм., проникновеніе воды въ мѣста съ температурой расплавленной лавы—воды въ нѣсколько большемъ количествѣ, чѣмъ это бываетъ обыкновенно, можетъ имѣть своимъ слѣдствіемъ мировое землетрясеніе. Если Средиземное море проведетъ въ то мѣсто, гдѣ клокочетъ лава Везувія, то конечно вся Италия взлетѣла бы на воздухъ. Точно также представимъ себѣ, что гдѣ-нибудь или когда-нибудь подъ вліяніемъ такихъ условій поднялась горная цѣпь, тогда пройдетъ перемищеніе центра тяжести, перемищеніе полюсовъ, и хотя эти перемищенія будутъ весьма ничтожны, потопъ легко можетъ быть ихъ слѣдствіемъ. Во 2) изученіе планетъ солнечнаго міра, физическое строеніе которыхъ сходно съ земнымъ, показываетъ намъ, что тамъ бывають катастрофы: такъ появленіе на Юпитерѣ не такъ давно краснаго пятна заставляетъ думать о громадномъ переворотѣ; наблюденія надъ Марсомъ въ послѣдніе годы также говорятъ о страшныхъ катастрофахъ и притомъ ледниково-потопнаго характера. Изученіе физическаго строенія луны, открывающее на ея поверхности громадныя (сравнительно съ земными) горы, говоритъ намъ также о значительной интенсивности дѣйствія въ прошедшемъ внутреннихъ силъ этого угасшаго міра. Мы уже не будемъ говорить о явленіяхъ протурберанцевъ и горящаго водорода на солнцѣ. Мы только должны признать, что нужно удивляться не

тому, что на землѣ могъ быть всемірный потопъ, а тому, что нашъ маленькій мірокъ устроенъ такъ прочно, что мы вотъ уже въ теченіе тысячелѣтій живемъ на немъ, наслаждаясь довольно прочнымъ спокойствіемъ.

Итакъ возможность всемірнаго потопа не можетъ быть оспариваема. То, что его не было, не доказано. Еслибы даже рѣшительно не было найдено никакихъ слѣдовъ потопа, то и тогда его нельзя было бы отрицать, во 1) потому, что наша геологическая лѣтопись отличается крайней неполнотой, во 2) потому, что потопъ, продолжавшійся недолго, могъ вѣдь и не сохранить въ теченіе тысячелѣтій своихъ слѣдовъ на земной поверхности. Но мы видѣли, что Гоуртъ указалъ много таковыхъ слѣдовъ, во крайней мѣрѣ съ несомнѣнностію говорящихъ о какихъ-то страшныхъ наводненіяхъ. Эти слѣды показываютъ намъ, что нѣкогда происходили внезапныя пониженія громадныхъ пространствъ суши. Это обнаруживаетъ вліяніе подземныхъ плутоническихъ силъ. Мы и можемъ представить себѣ, что эти силы, поднимая одно и опуская другое, вскодебали всю землю и произвели то, что она покрылась водою.

Третье возраженіе, которое ставятъ противъ всемірнаго потопа, состоитъ въ слѣдующемъ. Говорятъ, что если потопъ былъ всемірнымъ; если нѣкогда останокъ всей земной жизни свисалъ на какомъ-то одномъ кораблѣ, то непонятно: во 1) какимъ образомъ со всего земнаго шара могли собраться животныя на этотъ корабль и во 2) какъ послѣ потопа они опять расселились по всему земному шару. Эти возраженія идутъ и со стороны многихъ богослововъ. „Какъ объяснить, говорятъ они (Гуттлеръ и Фовилль)⁵⁾, соединеніе вокругъ Ноя представителей всѣхъ животныхъ видовъ, потомъ обратное возвращеніе всѣхъ этихъ животныхъ въ тѣ части земнаго шара, гдѣ они обитаютъ нынѣ? Обезьяны Америки могутъ жить только въ тропическихъ странахъ, какъ же они перенесли въ Америку по Беринговымъ льдамъ? А австралійскіе кенгуру были перенесены по воздуху“? Къ этимъ возраженіямъ присоединяется еще и то, что Ной не былъ въ состояніи устроить такой плывучій звѣринецъ, въ которомъ можно было бы помѣстить животныхъ всего земнаго шара и

⁵⁾ Foville, Les études naturelles et la Bible. Rev. Q. v. T. 8.

притомъ еще запастись для нихъ пищею и водою на цѣлый годъ. Говорятъ еще, что указываемые въ Библии размѣры ковчега недостаточны для того, чтобы послужить такой цѣли. Последнее замѣчаніе есть самое слабое въ разсужденіи. Размѣры ковчега намъ неизвѣстны, ибо локоть не всегда и не вездѣ обозначалъ $10\frac{1}{2}$ вершковъ или локоть человѣческій. Оппертъ показалъ, что локоть употреблялся какъ единица для измѣренія земли, и незначительное число лонтей, обозначавшее земельные участки, заставляетъ думать, что подъ нимъ разумѣлось въ такомъ случаѣ нѣсколько больше, чѣмъ $10\frac{1}{2}$ вершковъ. Вообще величина локтя въ данномъ случаѣ намъ неизвѣстна не только съ точностію, но и приблизительно. Равнымъ образомъ не имѣется основаній относиться скептически къ архитектурнымъ знаніямъ и способностямъ Ноя. Многіе ученые полагаютъ, что, когда Ной или несчастный Газизадра лавировалъ на своемъ кораблѣ по волнамъ Персидскаго моря, вторгшагося на сушу, въ Египтѣ уже были построены величайшія пирамиды и въ Европѣ воздвигнуты металлическіе памятники. Мы не думаемъ этого, но всѣ ученые конечно согласятся, что если эти величественные монументы были воздвигнуты и послѣ библейской или сурипакской катастрофы, то только немного послѣ. Слѣдовательно, во времени Ноя искусство строенія достигло высокой степени. Но гдѣ это искусство стояло выше всего? Конечно, тамъ, гдѣ выше всего стояла культура—въ Месопотамской низменности. А что культура прежде всего разцвѣла здѣсь, это засвидѣлствуютъ намъ и всѣ антропологи, не нашедшіе здѣсь доселѣ слѣдовъ каменнаго вѣка и встрѣчающіе прямо вѣкъ металлическій, и историки, говорящіе намъ, что насколько они въ состояніи проникнуть въ древность, они всегда находятъ здѣсь государства, исторію и культуру.

Обратимся теперь къ вопросу о расселеніи животныхъ. Ближайшее разсмотрѣніе его показываетъ, что онъ не даетъ никакихъ поводовъ къ тому, чтобы глумиться надъ ученіемъ о всемирности потопа. Гуттлеръ и Фовилль, разсужденіе которыхъ о всемирности потопа мы привели, упустили изъ виду нѣкоторые существующіе у животныхъ способы передвиженія по водѣ, вслѣдствіе чего и склонились къ предположенію, что венгуру и обезьяны летали по воздуху. Очень можетъ быть, что до потопа

и Америка и Австралія были соединены съ Азією, поэтому животныя могли придти въ Ною по сушѣ. Что заставило ихъ прийти къ Ною? Это можно тоже отчасти уяснить. У животныхъ есть инстинктъ, т.-е. способность совершать цѣлесообразныя дѣйствія, не сознавая ихъ цѣлесообразности. Инстинктъ можетъ предупредить ихъ объ опасности. Бывали случаи, что животныя предупреждали землетрясенія и изверженія вулкановъ или наводненія и покидали мѣста, гдѣ имъ грозила гибель. Инстинктъ подобнаго рода, конечно направленный Богомъ, могъ нѣкоторыхъ животныхъ предупредить объ опасности и привести къ тому, кто могъ ихъ отъ нея избавить, подобно тому какъ и теперь передъ грозою и во время грозы собака пугливо жмется къ человеку. Какъ возвратились они послѣ потопа въ свои родныя земли? Несомнѣнно, что послѣ потопа имъ не все путешествіе пришлось совершить по сушѣ, но нѣтъ основаній думать и того, чтобы они летали по воздуху. Послѣ потопа громадная масса деревьевъ и другихъ пловучихъ предметовъ должна была покрывать поверхности океана: вотъ на этихъ-то зыбучихъ плоткахъ и могли животныя, перебираясь отъ одного острова до другаго, доплыть до родныхъ мѣстъ. Этимъ путемъ могли впоследствии населиться животныя и острова (что и теперь животныя переплываютъ иногда на деревьяхъ большія пространства, это полагаемъ, извѣстно Гутлеру и Фовалю). Само собою понятно, что животныя изъ ковчега направились въ тѣ страны, гдѣ жили прежде, какъ, напримъ, и теперь птицы, проводящія зиму на югѣ, лѣтомъ возвращаются именно на тѣ мѣста, гдѣ жили въ прошломъ году. Вотъ почему до-и послѣпотопныя фауны нигдѣ не обнаруживаютъ различія между собой.

Возраженіе Арслена противъ всемірности потопа, представленное со стороны антропологии, удобно разсматривать вмѣстѣ съ возраженіями идущими со стороны этнографіи научной и этнографіи библейской. Антропологи говорятъ намъ, что допотопныя расы жили и послѣ потопа отчасти въ чистомъ видѣ, отчасти смѣшавшись съ расами неолитическими. Этнографы, по крайней мѣрѣ нѣкоторые этнографы говорятъ намъ, что расы, существующія въ настоящее время, обособились на настоящихъ мѣстахъ жительства еще со временъ третичныхъ. Наконецъ теологи говорятъ, что сама Библія показываетъ, что нѣкоторыя допотопныя племена

сохранились и послѣ потопа, и поставивъ во главу разсужденія слова Валаама (Числ. XXIV, 26) о Сиеовыхъ и Канюовыхъ сыновьяхъ, понимаемыя ими буквально, утверждаютъ, что амалитяне—каиниты и затѣмъ прибавляютъ къ нимъ и другія племена какъ допотопныя.

Для оцѣнки возраженія идущаго со стороны антропологии полезно обратиться за руководствомъ къ анатомамъ. Между анатомами и антропологами въ вопросѣ объ анатомическихъ особенностяхъ различныхъ расъ существуетъ довольно сильный антагонизмъ. Анатомы — повиднмому люди болѣе компетентные въ данномъ вопросѣ, чѣмъ антропологи—утверждаютъ, что такихъ особенностей не существуетъ. „Всѣ изслѣдованія, говоритъ Лесгафт⁴⁾, произведенныя для опредѣленія національнаго различія череповъ, до настоящаго времени не привели ни къ какому положительному результату, что я уже старался доказать сопоставленіемъ изслѣдованій, произведенныхъ надъ русскими и нѣмецкими черепами. Но какія иногда высказываются понятія о значеніи краниологическихъ изслѣдованій, можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ: „многіе изслѣдователи требовали отъ краниологии того, чего она не въ состояніи дать. Они старались на основаніи опредѣленія формы и размѣровъ череповъ отыскать отличительные признаки, которые специально характеризовали бы известное племя или расу—признаки, которые не встрѣчались бы у другихъ народовъ (какъ мы видѣли, палеолитическія расы опредѣлялись почти исключительно—въ вроманьонской только отмѣчены особенности tibia и ulna—по черепу). Другими словами, они старались отыскать возможность опредѣлить путемъ сравненія національность какого-нибудь неизвѣстнаго найденнаго черепа. Очевидно, что это невозможно. Анатомическія подробности устройства и весь ходъ развитія череповъ безусловно тождественны у всѣхъ членовъ человѣческой семьи. Необходимость этого тождества въ развитіи постольку же очевидна для черепа, поскольку въ остальныхъ органахъ необходимыхъ для жизни существуетъ повтореніе общей формы. Изъ этого слѣдуетъ, что и типичность и размѣры обшей формы черепа должны до известной степени повторяться у различныхъ вовсе неод-

⁴⁾ Гертль, Анатомія (подъ редакціей Лесгафта). Отдѣлъ 1, стр. 84—85. 1888.

ственныхъ между собою племенъ. Тоже самое повидимому можно сказать и относительно аномалій черепныхъ костей“. Далѣе говорится: „спрашивается теперь, можно ли принять типъ національнаго, если такъ можно выразиться, черепа? Я полагаю, что отвѣтъ можетъ быть и да, и нѣтъ. Отвѣтъ безусловно долженъ быть положительнымъ, когда рѣчь идетъ о народахъ и племенахъ, сохранившихъ по различнымъ причинамъ свою замкнутость и первобытную племенную чистоту. У такихъ черепъ долженъ быть одинаковой формы и размѣровъ, повторяющихся на всѣхъ представителяхъ даннаго народа. Подходящимъ примѣромъ могутъ служить описанные мною черепа пауасовъ: всѣ они схожи между собою, всѣ почти одинаковой емкости и съ одинаковымъ лицевымъ угломъ. Я опять таки повторяю, что черепъ типичный для пауаса можетъ повториться какъ типичный для какого-нибудь другаго племени, ничего общаго не имѣющаго съ австраійской расой“ (см. А. И. Таренскій, Краниологическія правила и наблюденія. Международная клиника, 1882 г., № 4. стр. 22 и 23).

При сужденіи о значеніи той или другой формы черепа нужно обратить вниманіе на наследственность, пластичность человеческой организаціи и дѣйствія среды. Наследственность сообщаетъ дѣтямъ форму черепа ихъ родителей, и если условія жизни у нихъ будутъ тѣ же, какъ у родителей, если они не смѣшаются посредствомъ браковъ съ особями, имѣющими иную форму черепа, то ихъ черепъ въ своемъ неповрежденномъ видѣ передается и слѣдующимъ потомкамъ. Такъ племя, живущее гдѣ нибудь изолированно, можетъ достигнуть замѣчательнаго единообразія и постоянства въ формѣ черепа. Но если измѣняются условія окружающей ихъ среды, то хотя бы они и не вступали въ смѣшенія ни съ какою другою національностью, уже нельзя ручаться, что анатомическія подробности строенія отцовъ въ неизмѣнномъ видѣ будутъ передаваться дѣтямъ. Человѣческій организмъ пластиченъ и поддается вліянію природы, которая и выдѣляетъ изъ него въ одномъ мѣстѣ одну и въ другомъ—другую форму. Замѣчено, что европейцы, переселившіеся въ Америку и жившіе уже несомнѣнно въ смѣшенія съ туземцами—принимаютъ мало-по-малу типъ индійскій: ихъ руки становятся длиннѣе, длиннѣе становятся пальцы и т. д. Очевидно,

этотъ новый типъ сообщаетъ имъ природа. Но конечно люди, переселившіеся въ Америку, перенесли туда европейскіе привычки и создавшіи тамъ условія европейской жизни, оказывали этимъ гораздо большее сопротивленіе природѣ, чѣмъ какіе-нибудь дикари, пришедшіе изъ Азіи въ Европу и — понятно — вполне славшіеся предъ вліяніемъ стихій. Вирховъ обратилъ вниманіе на то, что въ настоящее время типъ неандертальскій встрѣчается довольно часто въ Сѣверной Германіи, т.-е. тамъ же, гдѣ были найдены и знаменитый неандертальскій черепъ. Должно полагать, что условія природы тамъ способствуютъ выработкѣ этого типа, а не то, чтобы тамъ жили всѣ потомки кванштадской расы, триъ богѣе, что намъ исторически извѣстно, что тамъ селились и смѣшивались различныя племена.

При отбѣнкѣ сужденій о палеолитическихъ расахъ и объ ихъ отношеніи къ расамъ послѣдующихъ вѣковъ мы должны обратить вниманіе на то, что самое ученіе о палеолитическихъ расахъ утверждается на очень зыбкой почвѣ. Вѣдь едвали сами Катрѣажъ и Гами твердо убѣждены въ истинности своей классификаціи? На самомъ дѣлѣ всѣ сужденія объ одной изъ еюр-еопскихъ расъ даны Катрѣажемъ на основаніи изслѣдованія одного черепа повидимому женскаго⁷⁾. Точно также всѣ сужденія о кванштадской расѣ произносятся вѣдь въ сущности на основаніи изученія одного черепа — неандертальскаго. Всякій можетъ составить себѣ комятіе о смѣлости обобщеній. Но это еще не все. Нѣтъ ни одной человѣческой кости (хотя несомнѣнно есть предметы человѣческой индустріи), принадлежность которой къ палеолитической эпохѣ была бы доказана. Достаточно для доказательства этого сослаться на то, что было высказано мнѣніе, что неандертальскій черепъ принадлежитъ одному изъ казаковъ, бывшихъ въ Германіи въ 1812 году, и что, наприм., Мортилье всѣ кости такъ-называемой кроманьонской расы приписываетъ людямъ неолитической эпохи. Мы слишкомъ бы уклонились въ сторону, еслибы стали много рассуждать объ этомъ и поэтому, не поднимая вопроса о степени достовѣрности классификаціи палеолитическихъ расъ, ограничимся установленіемъ двухъ фактовъ. 1) Существованіе въ настоящее время

⁷⁾ Quatrefages, L'espèce humaine. p. 250. 1878.

племень типа палеолитическаго въ тѣхъ же мѣстахъ, гдѣ жили палеолитическія племена, не служитъ доказательствомъ генетической связи этихъ современныхъ племенъ съ допотопными. Приближеніе типа племенъ новыхъ къ типу племенъ древнякъ можетъ быть дѣломъ не послѣдственности, а вліянія условій природы, какъ это мы наблюдаемъ въ Америкѣ. 2) Фактъ исключительныхъ рожденій индивидуумовъ типа чисто неандертальскаго или кроманьонскаго можетъ быть слѣдствіемъ не одного атавизма. Біологи и антропологи единкомъ злоупотребляютъ атавизмомъ. При появленіи на свѣтъ всякой особи непохожей на родителей они говорятъ объ атавистическомъ возвращеніи къ первобытному типу.

Явится ли на свѣтъ трехпалый жеребенокъ или человѣкъ съ устройствомъ зубовъ, какъ у гериллы, они говорятъ о возвращеніи перваго къ типу своихъ многокопытныхъ, а человѣка — къ типу обезьяноподобныхъ предковъ. Однако по странной неослѣдовательности, когда дѣло идетъ о такихъ гевіяхъ, какъ Шекспиръ и Дарвинъ, уже не понимается рѣчи, что они представляютъ собою возвращеніе къ типу предковъ. Точно также не объясняютъ атавизмомъ рожденіе двухголовыхъ уродовъ, хотя это также подходитъ подъ правило объ атавизмѣ. Атавизмъ, конечно существуетъ, но не одинъ онъ можетъ производить такія явленія, какъ рожденіе особей типа неандертальскаго и т. д., а также тѣ условія, при которыхъ происходило зачатіе и эмбриональное развитіе особи. Тамъ, наприм., довольно часто бываютъ случаи рожденія индивидуумовъ съ шестью пальцами, но никто не считаетъ ихъ возвращеніемъ къ первобытному типу, ибо по метрикамъ эволюціонистовъ у насъ между позвоночными не было шестипалыхъ предковъ. Шестипалые люди могутъ быть вовсе неродственны между собой, но несомнѣнно, что условія ихъ рожденія въ извѣстныхъ отношеніяхъ должны быть сходны. Такое сходство условій могло произвести конечно и то, что какой-нибудь докторъ 19 вѣка, другъ К. Фогта, оказался имѣющимъ совершенно такой же черепъ какъ неандертальскій человѣкъ *).

Законы наследственности должны склонять насъ къ тому, что весьма вѣроятно, что у шестипалаго отца можетъ родиться ше-

*) Объ этомъ случаѣ см. у Катрфажа (*L'espèce humaine* 1878. p. 231).

стипальный языкъ, и что человекъ съ неандертальскимъ черепомъ передать свою форму черепа сыну, но мы должны также всегда помнить, что кромѣ наследственности у организмовъ существуетъ еще изменчивость подъ вліяніемъ условій природы. Наконецъ, возвращаясь къ предмету нашего разсужденія о родствѣ палеолитическихъ и неолитическихъ расъ, мы должны замѣтить, что здѣсь вѣдь и безусловная вѣра въ атавизмъ можетъ соединяться съ сомнѣніемъ относительно происхожденія вторыхъ отъ первыхъ. Дѣло въ томъ, что и палеолитическіе и неолитическіе люди имѣютъ общихъ предковъ, а поэтому тамъ, гдѣ у неолитическихъ людей является типъ палеолитическій, можно видѣть возвратъ къ предкамъ неопалеолитическимъ, а еще болѣе отдаленнымъ.

Для доказательства родства палеолитическихъ расъ съ неолитическими должны быть представлены данныя палеонтологическія и археологическія. Но такія данныя абсолютно отсутствуютъ. Не найдено смѣшенія палеолитическихъ и неолитическихъ расъ и не видно никакихъ слѣдовъ послѣдовательнаго перехода отъ первой эпохи ко второй въ дѣлѣ культуры. Начиная съ неолитической эпохи мы можемъ прослѣдить послѣдовательное развитіе культуры въ Европѣ до нашихъ дней чрезъ изученіе свайныхъ построекъ, мегалитическихъ памятниковъ, кургановъ и т. д. Существуютъ также попытки представить ходъ развитія культуры въ палеолитическую эпоху, но между первой и второю эпохами нить времени прерывается. Считается несомнѣннымъ, что неолитическія расы были иными, чѣмъ палеолитическія, и большинство ученыхъ признаетъ, что эти новыя расы пришли изъ Азіи^{*)}. Рѣшительнымъ сторонникомъ послѣдняго мнѣнія

^{*)} Въ послѣднее время изъ лингвистовъ Шрадеръ, Пенка и Лохеръ и изъ антропологовъ Сейс и Тайлоръ высказали мнѣніе о европейскомъ происхожденіи неолитическихъ расъ, послѣдніе впрочемъ не на основаніи данныхъ антропологии, а на основаніи аргументовъ лингвистовъ. Но М. Моллеръ — ученый наиболее компетентный въ данномъ вопросѣ, изслѣдовавъ всѣ соображенія въ пользу новаго мнѣнія (въ сочиненіи *Biographies of words and the Home of the Aryas*), установилъ, что для признанія европейскаго происхожденія этихъ расъ существуютъ непреодолимые затрудненія и что такихъ затрудненій не существуетъ для признанія ихъ азіатскаго происхожденія, хотя правда, на почвѣ лингвистики нѣтъ несомнѣнныхъ доказательствъ и въ пользу послѣдней гипотезы.

является Мортилье. „Вмѣстѣ съ появленіемъ на западѣ преобладавшаго полированного камня, говоритъ онъ, видимо появленіе тамъ новой человѣческой расы — брахцефальной, и въ тоже время появляется горшечничество, появляются домашнія животныя, хлѣбныя растенія, мегалитическіе монументы. Все это указываетъ на иноземное происхожденіе этой расы“. Откуда явилась она? Спросить это все равно, что спросить, откуда пришли животныя эпохи полированного камня. По Мортилье эти животныя шести родовъ: собака, лошадь, быкъ, коза, баранъ и свинья. Всѣ эти животныя за исключеніемъ барана имѣютъ себѣ европейскіхъ предковъ, жившихъ на европейской почвѣ въ палеолитическую эпоху. Можно предположить а priori, что они туземнаго корня, и что они одомашнены на мѣстѣ, но факты по мнѣнію Мортилье не благоприятствуютъ такой гипотезѣ. Домашнія животныя, говоритъ онъ, являются всѣ заразъ и вдругъ вмѣстѣ съ новою цивилизаціею; очевидно, они пришли съ этою цивилизаціею, которую сопровождали. Географическое распредѣленіе ихъ типовъ позволяетъ опредѣлять ихъ родину. Страна, гдѣ находятъ ихъ всѣхъ соединенными, есть часть Азіи, простирающаяся между Средиземнымъ моремъ, Архипелагомъ, Чернымъ моремъ, Кавказомъ, Каспійскимъ моремъ, предѣлами Аванганастана, сѣверомъ Персіи и Ассиріи. Оттуда вышли арійцы, принеся съ собою кромѣ перечисленныхъ животныхъ три хлѣбныхъ растенія: пшеницу, ячмень и рожь, а также левъ. „Одинъ изъ моихъ товарищей, говоритъ Мортилье, сказалъ мнѣ (по поводу теоріи): „вы находитесь въ согласіи съ Библіей“. Тѣмъ лучше для этой книги, на ея долю рѣдко выпадаетъ счастье быть въ согласіи съ наукой. Я не предрасположенъ въ пользу Библіи, я ищу только истины, какова бы она ни была“¹⁰⁾.

Но у антропологовъ и притомъ антропологовъ вовсе не предрасположенныхъ въ пользу Библіи, какъ и Мортилье, мы можемъ найти и нѣчто большее, чѣмъ признаніе только прихода неолитическихъ расъ изъ Азіи, нѣтъ, у нихъ можно найти неохотное признаніе того, что между двумя эпохами произошло нѣчто необыкновенное, ихъ мысль готова склониться къ допу-

¹⁰⁾ См. о теоріи Мортилье у Арсена (*L'origine des Aryas R. Q. S. T. VII*).

женію существованія катастрофы. Это мы находимъ у Брока (эволюциониста) въ его превосходномъ трактатѣ объ обществѣ везерскихъ троглодитовъ (палеолитическихъ людяхъ кроманьонской расы). Давши превосходную картину жизни и культуры везерскаго общества, онъ такъ заключаетъ свой очеркъ. „Оно (общество) исчезло не оставивъ послѣ себя никакого слѣда въ преданіяхъ человѣчества. Оно не угасло мало-по-малу, переживая періодъ упадка, нѣтъ оно исчезло безъ переходовъ можетъ быть сразу, а вмѣстѣ съ нимъ исчезъ и свѣтильникъ искусствъ (у везерцевъ найдены рисунки и скульптурныя произведенія). Наступило мрачное время, что-то въ родѣ среднихъ вѣковъ, продолжительность котораго неизвѣстна. Цѣпь временъ порвалась, и когда мы снова имѣемъ въ своихъ рукахъ ея связныя звенья, то на мѣсто этихъ охотниковъ на сѣвернаго оленя мы находимъ уже новое общество, новую промышленность, новое племя. У него мы замѣчаемъ зачатки земледѣлія. Эти люди имѣютъ уже домашнихъ животныхъ, они возводятъ памятники, у нихъ есть полированный кремневый топоръ. Это уже заря новаго дня, но даже память объ искусствахъ погибла. Скульптура, рисованіе, даже орнаментация погибла, и только уже въ самыя послѣднія времена эпохи полированного камня на плитахъ нѣкоторыхъ памятниковъ кое-гдѣ замѣчаются орнаментарныя линіи, не имѣющія впрочемъ ничего общаго съ замѣчательными произведеніями искусства троглодитовъ.

Это исчезновеніе общества троглодитовъ было такъ полно, оно совершилось такъ быстро, что невольно приходитъ въ голову мысль о какомъ-нибудь геологическомъ переворотѣ, уничтожившемъ его. Но геологія сейчасъ же протестуетъ противъ такой мысли, и въ самомъ дѣлѣ для того, чтобы объяснить себѣ это явленіе, нѣтъ надобности прибѣгать къ инымъ влияніямъ, кромѣ вліянія самаго челоуѣка. Наши мирные охотники за сѣвернымъ оленемъ съ ихъ мягкими нравами (на стр. 169 Брока говорить, что у нихъ нравы были суровые), съ ихъ легкимъ оружіемъ уже не были людьми борьбы, людьми войны. Они не были въ состояніи противостоятъ нашествію варваровъ, и ихъ зарождающаяся цивилизация погибла, когда грубые завоеватели, лучше ихъ вооруженные и можетъ быть уже владѣвшіе полированнымъ топоромъ,

ворвались въ ихъ долины. Тогда, какъ это часто бывало и впоследствии, сила одолѣла право ¹¹⁾).

Кто возьметъ на себя трудъ прочитать всю статью Брока о везерцахъ, тотъ увидитъ во 1) что Брокъ ничѣмъ не доказываетъ, что его предположеніе объ отсутствіи геологической катастрофы при уничтоженіи везерскаго общества имѣетъ за собой основанія, во 2) согласится съ тѣмъ, что на предыдущихъ страницахъ своего очерка онъ изобразилъ везерцевъ такими, которые кажется не дешево должны были уступить новой силѣ. Они были сильны физически, довольно высоко развиты умственно и хорошо вооружены, у нихъ вѣдь были и топоры и стрѣлы и дротики. Правда, топоры ихъ были неполированные, но вѣдь одна подировка топора не дастъ еще много шансовъ въ пользу побѣды его обладателю. Мамонтъ страшнѣе и каменныхъ и желѣзнымъ топоровъ, однако и съ нимъ боролись съ успѣхомъ везерцы. По своимъ нравамъ везерцы были суровы и дики. Въ доказательство этого Брокъ приводитъ убійство ими женщины, констатированное въ маделенской пещерѣ. Приведенное заключеніе по отношенію къ такому описанію является рѣзкимъ диссонансомъ. Грустная нота, звучащая въ заключеніи Брока и вызванная сознаніемъ безвременной гибели зарождающейся цивилизаціи, понятна, но зачѣмъ же Брокъ во имя этой грусти измѣнилъ правдѣ и, слѣдуя латинской пословицѣ „de mortuis aut nihil aut bene“, началъ приписывать везерцамъ не существовавшія добродѣтели и обвинять въ гибели ихъ людей, виновность которыхъ онъ не можетъ доказать?

Брокъ отмѣчаетъ фактъ внезапнаго исчезновенія палеолитической расы. Но что особенно поучительно—у Арслена, у самого Арслена—мы находимъ указанія, что это исчезновеніе совпало съ каинимъ-то переворотомъ въ природѣ. Разбирая книгу Мортилье о древности человѣка и остановившись на разсужденіи его о переходѣ отъ палеолитической къ неолитической эпохѣ, Арслень говоритъ: „вотъ мы дошли до настоящей геологической эпохи, которая слѣдуетъ безъ ощутительнаго перехода отъ первой четвертичной эпохи. Между двумя эпохами есть какъ бы пропускъ (lacune), который, кажется, я первый указалъ по слу-

¹¹⁾ Брокъ, Везерскіе троглодиты стр. 172—173 (Пррода 1873 г., кн. 2).

чаю моихъ изслѣдованій на берегахъ Соны. Это такъ называемый hiatus⁴. Отрицаемый нѣкоторыми учеными онъ основательно защищается другими, въ томъ числѣ и г. Мортилле.

„Все рѣшительно измѣнилось. Климатъ сталъ почти такимъ же, каковъ онъ теперь въ тѣхъ или другихъ мѣстахъ. Сѣверныя животныя, наприм., сѣверные олени удалились изъ нашихъ странъ. Слоны и крупныя плодоядныя исчезли. Человѣкъ въ началѣ настоящей эры былъ, кажется очень малочисленъ въ нашихъ странахъ, какъ будто бы четвертичная раса послѣдовала къ сѣверу за сѣвернымъ оленемъ, служившимъ для нея главною пищей. *Этотъ пропускъ, это отсутствіе человѣка, эта климатическая революція, эта трансформация фауны ясно замѣтны въ надрѣзѣхъ нашихъ береговъ. Потомъ является человѣкъ, но уже подѣ формою новыхъ расъ*“¹²).

При двухъ свидѣтеляхъ станеть всякъ глаголь. Пова одинъ Гоуртъ говорилъ намъ, что между палеолитической и неолитической эпохами есть lacune, а Арсленъ возражалъ противъ этого, мы могли колебаться относительно того, на чью сторону склониться, но когда и Арсленъ сталъ возражать противъ Арлена, то намъ уже не остается мѣста для колебаній и мы могли бы на этомъ покончить съ антропологіей, но существуетъ по данному предмету еще одно мнѣніе русскаго ученаго, которое нелишне будетъ отмѣтить.

Это мнѣніе пр. Иностранцева. Онъ развилъ его подробно въ книгѣ „Доисторическій человѣкъ каменнаго вѣка по южному побережью Ладожскаго озера“ (1882) и кратко изложилъ въ курсѣ геологіи. Сущность его мнѣнія заключается въ томъ, что палеолитическая и неолитическая эпохи были непоследовательно, а совмѣстно. „Есть... соображенія, говоритъ онъ, которыя должны наводить на мысль, что универсальность дѣленія на палеолитическій и неолитическій вѣка подлежитъ сильному сомнѣнію. Въ этомъ вопросѣ играетъ весьма важную роль характеръ того камня, который встрѣчался доисторическому человѣку въ почвѣ. Только изъ кремня и обсидіана можно готовить оббивкою хорошія каменные орудія. Другія породы для этой цѣли непригодны: ихъ необходимо полировать и шлифовать. Представимъ

⁴) Arcelin, Sur l'antiquité de l'homme. R. Q. S. T. 13.

себѣ такое положеніе, что доисторическій человѣкъ, нуждаясь въ твердомъ матеріалѣ для изслѣдованія своихъ издѣлій, не нашель въ данной мѣстности кремня. Понятно, что онъ долженъ былъ обратиться къ другимъ горнымъ породамъ, долженъ былъ выбирать изъ нихъ такія, которыя можно было при помощи другихъ тутъ же имѣющихся породъ шлифовать и полировать. Эту мысль можно довольно наглядно подтвердить и самъ распространеніемъ каменныхъ орудій. Въ особенности хорошо это видно въ сѣверо-западной части Европейской Россіи. Если провести чрезъ Онежское озеро отъ устья рѣки Водлы линію, направляющуюся на юго-западъ къ истокамъ рѣки Свири, а отсюда эту линію продолжить чрезъ Петербургскую губернію, въ томъ же направленіи на Остзейскій край, то она можетъ служить извѣстною демаркаціонною линіею для находокъ съ одной стороны издѣлій изъ полированного камня, съ другой издѣлій приготовляемыхъ оббивкою изъ кремня. Западнѣе и сѣвернѣе этой линіи во всѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ были найдены каменные издѣлія доисторическаго человѣка, издѣлія эти изготовлены почти исключительно шлифовкою и полировкой. Здѣсь кремня нѣтъ и слѣдовъ въ коренныхъ горныхъ породахъ, а потому не откуда было добывать себѣ доисторическому человѣку матеріалъ для орудій. Стоитъ перейти къ югу и востоку отъ вышеупомянутой линіи, и изслѣдователь находится въ области издѣлій изъ кремня, который встрѣчается въ такихъ большихъ массахъ, что не остается никакого сомнѣнія, что кремень здѣсь добывался изъ кореннаго мѣсторожденія. Въ Европейской Россіи можно даже различить по каменнымъ орудіямъ области развитія каменноугольныхъ и мѣловыхъ отложеній. Почти всюду на площади развитія каменноугольныхъ осадковъ издѣлія доисторическаго человѣка приготовлены изъ бураго кремня и роговика каменноугольной системы, тогда какъ въ области развитія мѣловыхъ осадковъ кремневые орудія и орудія изготовлены изъ чернаго кремня.

Изъ такого распредѣленія каменныхъ орудій невольно рождается вопросъ: неужели въ такомъ ближайшемъ сосѣдствѣ, какое представляетъ вышеуказанная линія, они представляли различныя фазы культуры? Неужели южнѣе и восточнѣе начерченной линіи люди жили въ вѣкѣ палеолитическомъ, тогда какъ западнѣе и сѣвернѣе въ вѣкѣ неолитическомъ? Все это различіе обу-

словаивается только характеромъ мѣстныхъ породъ, которыя и дали матеріалъ для подѣлокъ. Въ пользу того же свидѣтельствуютъ и находки сдѣланныя Гревингомъ въ Прибалтійскомъ краѣ, гдѣ собраны имъ довольно многочисленныя коллекціи каменныхъ орудій и оружія, между которыми большинство изъ сланцевъ и кристаллическихъ горныхъ породъ, въ избыткѣ находимыхъ до- историческимъ человѣкомъ въ поддонной моренѣ. Здѣсь кремня нѣтъ и слѣдовъ, а потому понятно кремневая индѣлія могутъ являться только чрезвычайною рѣдкостію¹³⁾.

Можно вполне послѣдовать за пр. Иностранцевымъ въ томъ мнѣніи, что поселенцы къ сѣверо-западу отъ Водлы и Свири и поселенцы къ юго-востоку отъ этихъ рѣкъ жили одновременно только оговорившись, что всѣ они жили въ неолитическую эпоху. Всѣ археологическія и палеонтологическія находки пр. Иностранцева по побережью Ладожскаго озера гр. Уваровъ отнесъ къ срединѣ неолитической эпохи. Дѣло въ томъ, что въ неолитическую эпоху оббивка и употребленіе оббитыхъ орудій не были оставлены. Шлифовка требуетъ много труда и искусства, оббивка нуждается въ гораздо меньшемъ количествѣ того и другаго, а между тѣмъ для многихъ цѣлей оббитыя орудія могутъ служить также хорошо, какъ и полированные. Имѣя подъ рукою хорошій матеріалъ для оббивки, ископаемые жители нынѣшней Петербургской губерніи и находили для себя удобнымъ пользо- ваться оббитымъ оружіемъ. Но склоняться въ тому мнѣнію, что эти люди жили не въ палеолитическую эпоху, а въ позднѣйшее время, заставляютъ слѣдующія соображенія. Палеолитическая эпоха, какъ мы говорили выше, падаетъ на ледниковый періодъ. Въ сѣверной Россіи въ теченіе этого періода царствовалъ страш- ный холодъ. Каково тогда было около Патербурга, можно судить изъ того, что даже около Кіева находились громадныя ледники. Снѣга и льды покрывали сѣверную и среднюю Россію и давали начало образованію громадныхъ водныхъ теченій на югъ. Болота, озера и рѣки должны были покрывать низменный югъ Россіи. Вотъ почему антропологи (наприм., Анучинъ) полагаютъ, что человѣкъ не жилъ въ Россіи въ палеолитическую эпоху. Слѣды его существованія, найденныя въ трехъ мѣстахъ, весьма сом-

¹³⁾ Иностранцевъ, геологія. Т. 2. стр. 505—507. 1885—87 гг.

нительны, и только въ Польскихъ пещерахъ палеолитическій человекъ жилъ несомнѣнно.

За всѣмъ тѣмъ универсальность дѣленія на палеолитическій и неолитическій вѣкъ не можетъ подлежать сомнѣнію, если мы будемъ съ этимъ дѣленіемъ соединять то представленіе, что въ палеолитическій—древнѣйшій періодъ европейскій человекъ не умѣлъ шлифовать орудій. Что въ Европѣ былъ такой періодъ, это признается всѣми антропологами, и изслѣдованія г. Иностранцева не могутъ набросить на нихъ никакой тѣни сомнѣнія. Его апріорныя соображенія о необходимости для первобытнаго человека въ нѣкоторыхъ случаяхъ прибѣгнуть къ шлифовкѣ нельзя признать особо убѣдительными. Твердые каменные породы вообще встрѣчаются довольно часто, и если ихъ не окажется въ какомъ-либо мѣстѣ, то человекъ, повинувъ это мѣсто, конечно легко найдетъ ихъ въ другомъ. Какъ ни проста мысль о шлифовкѣ, она не могла придти сразу въ голову первобытному человеку, и отсутствіе кремня прежде всего его должно было вести не къ той мысли, что можно готовить орудія изъ другаго матеріала и другимъ способомъ, а къ той, что нужно прискаты кремня, абаидана, нефрита или др. въ иномъ мѣстѣ. Онъ могъ даже добывать орудія въ одномъ мѣстѣ и жить въ другомъ; г. Иностранцевъ самъ сознается, что къ сѣверо-западу отъ Свири полированные издѣлія находятся не исключительно, а почти исключительно, что не одно и тоже.

Что тѣ люди, о которыхъ говорить пр. Иностранцевъ и которые употребляли палеолитическія орудія, жили въ неолитическую, т. е. позднѣйшую эпоху, это представляется несомнѣннымъ, ибо у береговъ Ладожскаго озера мы видимъ неолитическую расу съ домашними животными, окруженную современной фауной, живущую очевидно въ то время, когда орографія мѣстности приняла свой настоящій характеръ, между тѣмъ какъ слѣды палеолитическаго человека находятся обыкновенно въ измѣненныхъ долинахъ и всегда имѣютъ около себя фауну отличную отъ современной. Универсальность дѣленія на палеолитическій и неолитическій вѣкъ была бы поколеблена только тогда, когда было бы показано, что человекъ—современникъ мамонта шлифовалъ топоры и мучимый стужей ледниковаго періода уже имѣлъ около себя домашнихъ животныхъ. Громадный матеріалъ, которымъ

располагаетъ современная антропология, представляетъ достаточно доказательствъ для противоположнаго утверженія.

Рѣзкая грань между палеолитическимъ и неолитическимъ періодами бросается въ глаза каждому послѣдователю, и внимательное изученіе предмета не только не ступшевываетъ этой грани, но дѣлаетъ ее болѣе ясной и очевидной, и эта грань представляется намъ однимъ изъ важныхъ доказательствъ факта всемірности потопа.

Много возраженій противъ ученія о всемірности потопа направляется со стороны этнографіи. Таково прежде всего ученіе объ автохтонныхъ расахъ. Сущность этого ученія состоитъ въ томъ, что нельзя будто бы установить генетической связи между расами различныхъ материковъ, и что съ древнѣйшихъ временъ эти расы находятся тамъ, гдѣ мы ихъ видимъ теперь. „Нельзя не обратить вниманія, говоритъ Иностранцевъ ¹⁴⁾, на весьма интересную обособленность трехъ основныхъ человѣческихъ расъ: бѣлой или кавказской, черной или негритянской и желтой или монгольской, приуроченныхъ къ древнимъ материкамъ, раздѣленнымъ между собою не современными морями, а морями третичнаго періода. Это какъ бы указываетъ не только на существованіе человѣка въ третичный періодъ, но и на бывшую въ это время обособленность его расъ“. Нетрудно угадать смыслъ словъ г. Иностранцева, хотя онъ собственно хочетъ сказать не то, что говорить. Онъ вполне убѣжденъ, что въ третичный періодъ человѣка не было, тѣмъ менѣе конечно онъ можетъ вѣрить, чтобы въ третичный періодъ человѣчество распалось на такія рѣзкія разновидности, какъ кавказцы и негры. Дѣло вотъ въ чемъ. Въ недавнее время возникла теорія, что различныя человѣческія племена произошли отъ различныхъ животныхъ предковъ. Это полигенизмъ новаго времени, аналогичный полигенизму, существовавшему еще со временъ Джордано Бруно и утверждавшему, что различныя расы непосредственно созданы Богомъ. Только на мѣсто Бога теперь поставлены обезьяны. Представимъ себѣ, что въ третичный періодъ въ Европѣ жилъ орангутантъ, въ Азіи — чимпанзе, въ Африкѣ — горилла или аналогичныя имъ (нынѣ исчезнувшія)

¹⁴⁾ Иностранцевъ, геологія. Т. 2. стр. 432. 1885—87 гг.

антропоморфныя обезьяны. Представимъ себя, что отъ этихъ обезьянъ или обезьяноподобныхъ существъ путемъ естественнаго и полового подбора произошли антропоиды трехъ видовъ—существа, представляющія собою нечто среднее между человѣкомъ и антропоморфными обезьянами. Еще одно усиліе воображенія и окажется, что европейскій антропоидеидъ произвелъ бѣлаго, азіатскій монгола и африканскій—негра. Читая страницы геологіи Иностранцева, посвященныя вопросу о третичномъ человѣкѣ, нельзя усумниться, что почтенный профессоръ влонить свое разсужденіе къ этой гипотезѣ. Разумѣется съ точки зрѣнія этой гипотезы о всемірномъ потопѣ не можетъ быть и рѣчи. Конечно нечего говорить о нелѣпости этой гипотезы. Нелѣпость и несостоятельность ея вполне показана ея противникомъ Чарльзомъ Дарвиномъ въ двухъ сочиненіяхъ „The origine of man“ и „The Expression of the emotions“¹³⁾. Но для насъ не нужно ея опроверженіе, для насъ достаточно отмѣтить, что „интересная особенность“, о которой говоритъ пр. Иностранцевъ, есть чисто продуктъ его воображенія. Дѣло вотъ въ чемъ. Несомнѣнно, что цвѣтъ кожи служитъ самымъ сомнительнымъ признакомъ различія расъ. Завися отъ температуры, отъ людей одного и того же племени можетъ заставить причислить и къ бѣлой и къ черной расѣ. Евреи, расселившіеся по всему земному шару, имѣютъ кожу всѣхъ цвѣтовъ отъ чернаго до бѣлорозоваго. Въ верховьяхъ Нила въ Абиссиніи можно встрѣтить арабовъ совершенно чернаго цвѣта, хотя всѣ черты ихъ лица ясно говорятъ о принадлежности къ кавказской расѣ. Аріиды,

¹³⁾ Въ этихъ сочиненіяхъ Дарвинъ установилъ, что самыя отдаленныя чело-вѣческія племена несомнѣнно имѣютъ общихъ *человѣческихъ* предковъ. И весь вопросъ слѣдовательно сводится теперь къ тому, отъ кого произошли эти малочисленные предки, жившіе когда то вмѣстѣ и на небольшомъ пространствѣ? Дарвинъ говоритъ: отъ предковъ животныхъ, но всѣ изслѣдованія, вышедшія въ послѣдніе годы и посвященныя этому вопросу, констатируютъ, что такое утвержденіе не имѣетъ за собою фактическихъ основаній (подробно это обслѣдовано, наприм., въ роскошномъ изданіи Ranke «Der Mensch» B. 1 und 2. 1816—87). Поэтому ученые и рационалистическаго направленія, отрицающія возможность сверхъестественнаго (наприм., Пемель въ курсѣ этнографіи), соглашутся, что естественное происхожденіе человѣка неизвѣстно; мы же, признавая дѣйствительность сверхъестественнаго, утверждаемъ, что «сотворилъ Богъ человѣка по образу Своему, по образу Божию сотворилъ его» (Быт. 1, 27).

разселившіеся очень недавно и во всякомъ случаѣ путешествовавшіе не по третичнымъ морямъ, въ Европѣ имѣютъ бѣлый и съ Индіи желтый цвѣтъ. Въ виду всего этого при разсужденіи о расахъ обыкновенно принимаются во вниманіе анатомическіе признаки, но судя по этимъ признакамъ кроманьонцы приближались къ негрскому типу и нѣкоторыя изъ фюрфюоцкихъ расъ къ монгольскому. Наконецъ при нѣсколько большемъ вниманіи къ дѣйствительности отъ г. Иностранцева не должно бы ускользнуть, что вѣдь населеніе Европы образовалось изъ смѣшенія двухъ главныхъ расъ—туранской и арійской съ преобладаніемъ арійской. Но туранскія племена суть племена монгольскія (финны, лопари и т. д.). Не такъ давно финскія племена жили по всей средней Россіи, и названія рѣкъ и мѣстностей въ Московской, Тульской и другихъ губерніяхъ ясно свидѣтельствуютъ о финскихъ поселеніяхъ. Въ западной Европѣ венгры тоже монгольскаго происхожденія, полагаютъ, что къ туранскимъ племенамъ принадлежатъ и баски, и вообще признаютъ, что прежде туранскія племена были широко распространены по Европѣ. Наконецъ арійцы тоже вѣдь съ незапамятныхъ временъ, хотя конечно не съ третичныхъ, находятся и въ Индіи, и въ Европѣ, и вся юго-западная Азія всегда была населена кавказскими племенами. Преднося предъ своимъ взоромъ эти факты,—которые можно умножить безъ числа,—остается только удивляться комизму сужденій почтеннаго геолога.

Никакой обособленности расъ съ древнѣйшихъ временъ на различныхъ материкахъ не было; но говорятъ, что во всякомъ случаѣ разселеніе племенъ по всему земному шару и образованіе существующихъ расъ не могло произойти въ теченіе того времени, которое прошло съ потопа, если руководиться библейской хронологіей. Отмѣчаютъ то обстоятельство, что вѣдь уже 4 тысячи лѣтъ земной шаръ былъ населенъ, и что наиболѣе рѣзко различающіяся между собою расы кавказская и негрская уже существовали въ то время, какъ это видно, наприм., изъ рисунковъ, находящихся въ гробницѣ фараона Сети. Это возраженіе имѣетъ большую силу, и можетъ быть тщательное изслѣдованіе библейской хронологіи должно привести къ тому результату, что рамки, въ которыя прежде укладывалась человѣческая исторія, должны быть расширены. Однако на этомъ

пока еще нельзя настаивать съ увѣренностію и во всякомъ случаѣ можно показать, что факты этнографіи не стоятъ въ непримиримомъ противорѣчій съ тою традиціонною цифрою хронологіи, которая извлекается изъ Библии текста LXX. Прежде всего мы лично не совсѣмъ согласны съ тѣмъ, чтобы было доказано, что ко времени Сети I. негрская раса уже отлилась въ свою окончательную нынѣшнюю форму. На гробницѣ Сети равно какъ на другихъ египетскихъ рисункахъ дѣйствительно изображены люди черной расы, но съ орлинами носами ¹⁶⁾. Черта совершенно ненегрская, не указываетъ ли она на то, что типъ негрскій тогда только формировался, но еще несформировался? Съ другой стороны мы имѣемъ основанія утверждать, что для образованія расы человѣческой при благоприятныхъ условіяхъ требуется очень немного столѣтій. Различіе расъ состоитъ въ 1) въ различіи окраски кожи, во 2) въ различіи строенія организма. Блѣднорозовая и черная окраска, конечно, наиболѣе различаются между собою, но опытъ показываетъ, что первая черезъ немного поколѣній можетъ перейти во вторую. На окраску кожи сильно вліяютъ климатическія отношенія. Прунеръ сообщаетъ изъ собственныхъ наблюденій, что европеецъ, акклиматизировавшійся въ Египтѣ, черезъ короткое время получаетъ грязно коричневую окраску. Въ Абиссиніи онъ принимаетъ такую то особенную бронзовую окраску, на берегахъ Аравіи — желтую, въ Сиріи — худосочно блѣдную, свѣтлорыжую — въ пустыняхъ Аравіи. Лангсдорфъ нашелъ на Маркизскихъ островахъ европейцевъ, которые въ нѣсколько лѣтъ получили столь же темную окраску, какъ и туземцы. Потомки португальскихъ выходцевъ на островахъ Зеленаго мыса въ теченіе 300 лѣтъ — по Форстеру — сдѣлались почти совершенно черными, въ Гвиней и Батавіи они темнѣе туземцевъ. И эта темнота окраски не можетъ быть приписана смѣшенію съ черными, ибо чистота кавказской крови ясно доказывается чисто сохранившимся кавказскимъ типомъ. Жители горъ много свѣтлѣе по окраскѣ и много сильнѣе, чѣмъ родственные имъ по происхожденію обитатели долинъ. Индусы въ холодныхъ горныхъ областяхъ — именно

¹⁶⁾ См. также съ этихъ рисунковъ, наприм., у Lepormant'a въ I. Hist. ancien. T. I, p. III, lt. 304. 1881.

въ Гиммалаяхъ — совершенно бѣлы, живущіе на югѣ — черны. Сіак-нашъ въ Гиндукумѣ, говорящіе являютъ близню родственности къ санскриту, бѣлы, какъ и европейцы, жители Кашмира — темнаго цвѣта. Индостанцы розмы, сильны, свѣтлой окраски. Бангалцы при нихъ сырость и всегда мягкомъ климатѣ малы, слабы и имѣють черную окраску. Если абиссинецъ — обычная оливковоричичевая окраска котораго въ дождливое время свѣтлѣе и приближается къ окраскѣ европейца — сходитъ съ высоты въ долину, то его кожа становится темноворичичевою. Въ Перу жители горъ имѣють болѣе свѣтлую окраску, чѣмъ жители долинъ. Добриггоферъ часто видѣлъ въ лѣсахъ Парагвая индійцевъ, имѣвшихъ европейски бѣлую окраску, напротивъ того почти совершенно живущіе на водѣ, сильно подверженные вліянію погоды пейзагуасы имѣють темную окраску.

Различіе окраски въ племенахъ зависитъ вообще отъ различія температуры, влажности, высоты, климата занимаемыхъ ими мѣстностей, точно также и различіе въ строеніи организациі зависитъ отъ различія въ образѣ и условіяхъ жизни. Окружающая природа имѣеть громадное вліяніе на весь тѣлесный организмъ. Эскимосовъ и жителей Огненной земли, живущихъ въ равно суровомъ климатѣ, хотя и раздѣленныхъ громаднымъ разстояніемъ, многіе путешественники находили весьма похожими между собой. Индусы, живущіе въ жаркихъ низменностяхъ, отличаются отъ горныхъ обитателей острымъ, менѣе выдающимся лбомъ, хотя и не обнаруживаютъ различія въ духовныхъ дарованіяхъ. Беръ приводитъ длинный рядъ изслѣдованій, которыя повидимому доказываютъ, что обитатели береговъ и низменностей обладаютъ болѣе плоскимъ, обитатели горъ, напротивъ, болѣе овальнымъ черепомъ. Чистый, такъ глубоко презираемый негрскій типъ самымъ рѣзкимъ образомъ выражается только въ двухъ низменностяхъ, между тѣмъ какъ вполне родственныя племена, которыя живутъ въ болѣе высокихъ областяхъ, какъ тѣлесно, такъ и духовно организованы несравненно лучше. Каафръ есть чистый негръ, но при удаленіи изъ жаркаго пояса строеніе его черепа мѣняется и становится подобнымъ европейскому. Мы уже говорили, что европейскіе эмигранты въ Америкѣ измѣняютъ свой типъ, можно сказать, что здѣсь образуется новая раса на нашихъ глазахъ. Характеристическіе признаки

этой расы уже рѣзко обозначились, хотя со времени переселенія туда смѣнилось немного поколѣній, и постоянный притокъ европейскихъ переселенцевъ доставляетъ непрестанно свѣжую кровь, которая необходимо задерживаетъ и замедляетъ процессъ преобразованія. Англійская раса заселила Соединенные Штаты только со времени переселенія пуританъ (1620 г.) и со времени Пенна (1631 г.). Прошло менѣе 2½ столѣтій съ тѣхъ поръ и англоамериканцы или янки уже не похожи на своихъ предковъ. Уже во второмъ поколѣннн обнаруживается у американскихъ дреоловъ (потомковъ бѣлыхъ европейскихъ родителей) на сѣверѣ нѣкоторое измѣненіе чертъ лица, приближающее ихъ къ мѣстной расѣ. Кожа становится суше, румянецъ исчезаетъ, аппаратъ зубовъ выступаетъ менѣе, волосы дѣлаются темнѣе и глаже, въ лицѣ болѣе выступаютъ височныя ямы, яремныя кости образуютъ сильнѣйшій выступъ, глаза лежатъ глубже, челюсти являются болѣе неувлужими. Далѣе кости оконечностей становятся длиннѣе и тоньше, такъ что въ Англии и во Франціи оказались принужденными заготовлять для Соединенныхъ Штатовъ особенныя перчатки съ особенно длинными пальцами. Тоже самое обнаруживается и на нѣмецкихъ переселенцахъ. Нѣмцы въ Пенсильваніи, говоритъ д-г Шутцъ, отличаются отъ оставленныхъ ими земляковъ настолькоже, насколько янки отъ англичанъ. Въ южной Америкѣ на европейскихъ поселенцахъ обнаруживается подобное же измѣненіе. На Антильскихъ островахъ европейцы вслѣдствіе долгаго пребыванія стали неузнаваемыми и приняли многія американскія черты. Такимъ же образомъ измѣняются англичане въ Австраліи. „Хотя они, говоритъ Юнгъ, еще носятъ на челѣ отпечатокъ британскаго отечества, однако, подпавшіе вліянію страны и климата, они отличаются отъ англичанъ не менѣе, чѣмъ и американцы. Какую форму приметъ ихъ типъ, это можно узнать теперь, судя по младшему поколѣнн. Сложеніе принадлежащихъ къ послѣднему— хотя все еще крѣпко — стройнѣе и тоньше, свѣжій англійскій цвѣтъ лица исчезаетъ, характеръ ихъ ставится живѣе и веселѣе, напротивъ характеръ американцевъ вслѣдствіе холодной расчетливости становится менѣе веселымъ и откровеннымъ“. На неграхъ, ввезенныхъ въ Америку, климатическое вліяніе тоже очевидно. Нѣкоторые писатели утверждаютъ, что послѣ

многихъ поволаѣній негры въ Америкѣ становятся похожими на бѣлыхъ. „Дѣти негровъ, рожденныя на Антильскихъ островахъ, говоритъ Рейзе, имѣютъ негрскія черты только въ незначительной степени. Волосы и цвѣтъ кожи не измѣняются, но лице теряетъ свой негрскій типъ, и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ негры — креолы становятся ближе къ бѣлымъ“. „Негры сѣвероамериканскихъ штатовъ, говоритъ Реклю, не имѣютъ вполнѣ африканскаго негрскаго типа, ихъ кожа рѣдко бываетъ совершенно черной, хотя ихъ предки изъ Гвиней совершенно черны. Кости лица не такъ выступаютъ впередъ, губы не такъ толсты, носъ не такъ плоскъ, волосы не такъ похожи на руно, черты лица значительно менѣе напоминаютъ животное, лицевой уголъ менѣе остръ, чѣмъ у ихъ братьевъ въ старомъ свѣтѣ. Втеченіе 1½ столѣтій уничтожилось ¼ того разстоянія, которое отдѣляетъ ихъ отъ бѣлыхъ“.

Приведенные примѣры показываютъ намъ, что подъ вліяніемъ вѣшнихъ условій типъ племенъ измѣняется и отливаются въ ту форму, въ какой являются коренные обитатели страны, вліяніе которой наблюдаютъ. Можно привести также множество примѣровъ разительнаго вліянія образа жизни на организмъ. Животная жизнь кладетъ животный отпечатокъ на лицо человѣка, умственныя занятія сообщаютъ такъ называемую интеллигентную физиономію. Тотъ или другой образъ жизни быстро сказывается на развитіи костей и измѣненіи ихъ строенія. Пища оказываетъ сильное вліяніе на ростъ тѣла. Но мы, оставляя въ сторонѣ эти вліянія, отмѣтимъ нѣсколько фактовъ внезапной измѣнчивости въ людяхъ, которая при извѣстныхъ условіяхъ можетъ быть причиною внезапнаго образованія новыхъ расъ. Эдуардъ Ламбертъ, родившійся въ 1717 г. отъ совершенно здоровыхъ родителей, былъ втеченіе всей своей жизни покрытъ скорлупою почти въ дюймъ толщины, неправильно растреснутою въ различныхъ направленіяхъ. Эта скорлупа создала ему прозвище человѣка-дикообраза. Его особенное свойство кожи наследовали всѣ шесть его сыновей и кромѣ того еще два внука. Въ семействѣ Кольбуерна четыре поколѣнія были полидактилическія, т.-е. имѣли пальцевъ болѣе, чѣмъ сколько ихъ обыкновенно имѣютъ люди. Великорослая охранныя гвардія Фридриха Прусскаго произвела и слѣдующее поколѣніе великорослыхъ.

Извѣстно волосатое сіамское семейство, въ которомъ отецъ, имѣвшій чрезвычайно длинныя волосы на лицѣ и очень слабо развитыя зубы, передалъ эти особенности одной изъ своихъ дочерей, а также одному своему сыну. Ту же особенность имѣлъ одинъ востромской крестьянинъ Адрианъ Евтихьева, передавшій ее своему сыну Теодору. Въ нѣкоторыхъ племенахъ (въ Африкѣ и Испаніи) оказывается отсутствіе длинной мочки (нижней части уха). Безъ сомнѣнія эта особенность, явившаяся въ первый разъ у одного или немногихъ, едва ли не всеобщая путемъ наследственности. У иудеевъ предписываемое закономъ обрѣзаніе крайней плоти привело къ тому, что у нихъ нерѣдко рождаются дѣти ея лишеныя—обрѣзанныя природою. Для обозначенія такихъ существуетъ особый терминъ — *Nald mohl*—рожденные обрѣзанными. Относительно семействъ Ламберта и Кольбурна Катрафажъ замѣчаетъ: „еслибы потомства этихъ семействъ были тщательно выдѣлены, какъ потомства первыхъ маннановъ мерингосовъ, то могли возникнуть двѣ новыя человѣческія расы: шестипалая и дикообразная“.

Руководясь приведенными примѣрами, обратимъ вниманіе на то, что въ прошедшемъ пластичность (способность къ измѣчивости) человѣческой организаціи была большею (ибо такіе признаки какъ цвѣтъ кожи, волосъ, колебанія въ размѣрахъ различныхъ органовъ не были фиксированы продолжительной наследственностію), и что условія для быстрого образованія новыхъ расъ были гораздо благоприятнѣе. Кочевая и охотничья жизнь первобытныхъ поколѣній дѣлала то, что люди не ютились одни около другихъ, а расходились далеко между собою. Въ Библіи мы читаемъ, что уже первый сынъ перваго человѣка покинулъ его навсегда. Несомнѣнно, что хотя и не по такимъ грустнымъ причинамъ, но подобные случаи бывали постоянно. Представимъ теперь себѣ, что изъ извѣстнаго племени выдѣляется семейство и отправляется куда-нибудь въ даль искать новаго счастья. Если племя жило гдѣ-нибудь въ западной Азій, положимъ въ Арменіи, то немного требуется пройти семейству изъ прежняго мѣста жительства, чтобы оказаться или въ условіяхъ, которые способствовали бы выработкѣ самаго совершеннаго кавказскаго типа или негрскаго или монгольскаго. Двигаются переселенцы къ югу, переходятъ черезъ Суецкій пере-

шеекъ, отправляются вверхъ по теченію Нила, достигаютъ его верховьевъ; здѣсь всѣ благопріятныя условія для пріобрѣтенія цвѣта и нѣкоторыхъ другихъ чертъ негрскаго типа. Если наши переселенцы вмѣсто того, чтобы идти съ своей родины къ юго-западу, двинутся къ сѣверовостоку, то они окажутся въ странѣ, гдѣ подѣ дѣйствіемъ природы должны будутъ пріобрѣсти монгольскія черты. Если же вмѣсто того, чтобы идти къ сѣверовостоку, они пойдутъ на сѣверъ, то окажутся на Кавказѣ — въ мѣстахъ, гдѣ природа способствуетъ выработкѣ самаго красиваго, самаго совершеннаго кавказскаго типа. Конечно, первобытные переселенцы, ведя съ природою борьбу за существованіе, едва ли поставляли своею задачею защищаться отъ вліянія природы на измѣненіе ихъ организаціи—ихъ *habitus'a*, они вполне отдавались природѣ, власть надъ которою ихъ прародители потеряли въ раю, и втеченіе немногихъ столѣтій природа могла отлить ихъ потомковъ въ типичныя формы существующихъ въ настоящее время расъ. Это особенно могло быть въ тѣхъ случаяхъ, когда колонисты, выходяшіе съ родины небольшими отрядами, далеко уходили отъ родины и далеко расходились между собой. Небольшія человѣческія общества оказывались тогда раздѣленными между собою обширными незанятыми пространствами. Пункты, занятые ими, и могли послужить центрами образованія новыхъ расъ. Эмигранты очевидно должны были пріобрѣсти въ различныхъ мѣстахъ типъ совершенно различный, должны были рѣзко различаться между собою такъ, что между различными племенами нельзя установить посредствующихъ звеньевъ. Такія обстоятельства бывали и они то подали поводъ нѣкоторымъ ученымъ составить теорію о многихъ центрахъ происхожденія человечества (такую теорію особенно горячо защищаль Агассицъ).

Но могло ли произойти расселеніе и образованіе расъ по всему земному шару втеченіе того періода, который—согласно тексту LXX—протекъ отъ потопа до того времени, въ какое мы находимъ это расселеніе и образованіе совершившимися? Противники всемірности потопа говорятъ, что не могло. Попытаемся показать ошибочность ихъ утвержденія. Какъ обыкновенно считаютъ, отъ потопа до Рождества Христова протекло 3246 лѣтъ и слѣдовательно до нашихъ дней 5136 лѣтъ. Въ настоящее время на землѣ считается около 1500 милліоновъ лю-

дей. Спросимъ прежде всего: могло ли такое количество людей произойти отъ трехъ паръ втеченіи пяти тысячи лѣтъ? Относительно Соединенныхъ Штатовъ въ недалекомъ прошломъ Мальтусъ показалъ, что тамъ народонаселеніе удваивается въ 25 лѣтъ, въ Россіи согласно статистическимъ указаніямъ народонаселеніе удваивается въ 60 лѣтъ. Если мы для опредѣленія размноженія человѣчества примемъ послѣднюю цифру, то очевидно въ общемъ мы скорѣе получимъ цифру меньше истинной, чѣмъ ей равную или большую. Теперь у народовъ культурныхъ народонаселеніе размножается гораздо слабѣе, чѣмъ оно размножалось въ прежнее время. Но принимая во вниманіе войны и опустошительныя болѣзни, мы допускаемъ послѣднюю цифру, т. е. допускаемъ, что человѣчество утраивается втеченіи столѣтія. Спрашивается, сколь велико будетъ въ такомъ случаѣ число людей, происшедшихъ отъ трехъ паръ втеченіи 5000 лѣтъ? Отвѣтить на это нетрудно, чрезъ вычисленіе мы получаемъ цифру съ 24 нулями, т. е. получаемъ тысячи квадрильоновъ ¹⁷⁾. Эта цифра неизмѣримо выше скромныхъ 1500 милліонновъ. Отчего же это такъ, отчего человѣчество размножалось въ прошедшемъ такъ медленно, несравненно медленнѣе, чѣмъ въ настоящее время? Несомнѣнно, 1) что въ прошедшемъ люди были плодовитѣе, и 2) что они были здоровѣе. Значить для объясненія незначительности числа живущихъ людей необходимо принять, что ихъ въ прошедшемъ гибло гораздо больше. На первый взглядъ такое допущеніе представляется весьма естественнымъ: люди стояли въ большей зависимости отъ природы, чаще вели войны и т. д. Но такъ кажется только на первый взглядъ. Войны прошедшаго времени являются игрушечными въ сравненіи съ войнами девятнадцатаго вѣка. Одна менѣе чѣмъ годъ продолжавшаяся война на небольшомъ уголку Европы въ 1877 году положила болѣе людей, чѣмъ столѣтнія войны древности, не говоря уже о томъ, что въ настоящее время война ведетъ за собою

¹⁷⁾ Мы возьмемъ геометрическую прогрессию, первый членъ которой 6 (Синъ, Хамъ и Іафеть съ женами), число членовъ 50 (столѣтій), знаменатель которой 3 (утроеніе въ столѣтіе). Нужно опредѣлить величину послѣдняго члена равнаго 6×3^{49} (3 сорокъ девять разъ умноженное само на себя). Логарифмируя это выраженіе и отыскивая по найденному логарифму ($\text{Lg } X = 24.1571000$) соотвѣствующее ему число, мы получаемъ цифру съ двадцатью четырьмя нулями: 1435...

страшное экономическое разореніе страны, рѣзко отражающееся на приростѣ населенія. Остается; значить, что въ прошедшемъ людей губила борьба съ природою. Но какая же борьба? Если они жили на одномъ мѣстѣ и занимались земледѣліемъ или даже и кочевали постоянно по однимъ и тѣмъ же степямъ, то въ такомъ случаѣ ихъ борьба съ природою была не больше той, какую ведетъ современный европеецъ противъ истощенной почвы. Но совсѣмъ иное дѣло борьба съ природою при переселеніяхъ, тамъ люди гибнутъ тысячами, такъ они гибли, должно полагать, и въ прошедшемъ. Но успѣвали ли они въ своихъ попыткахъ переселенія? Высокія горы, обширныя пустыня, океанъ, густые тысячеверстные лѣса, населенные страшными хищниками, не являлись ли для первобытныхъ эмигрантовъ непреодолимыми преградами, а при попыткахъ ихъ перейти западными и могилами? Но кому неизвѣстно, что высокія горы всегда имѣютъ проходы или вообще пути, по которымъ можно совершить переходъ, и притомъ переходъ черезъ нихъ всегда скорѣе совершить человѣкъ нецивилизованный, чѣмъ культурный. Солдаты Аннибала перешли Альпы съ своими слонами, Суворовъ перешелъ черезъ Чортовъ мостъ, Бонапартъ тоже прошелъ съ пушками черезъ Альпы въ Италію. Такъ или иначе арійцы нѣкогда спустились чрезъ Гиммалаи въ Индію, по крайней мѣрѣ они вѣдь издавна живутъ по обѣ стороны Гиммалаевъ. Обширныя пустыни? Но каждый день по нимъ проходятъ караваны. Чтобы совершать переходы черезъ горы и пустыни конечно требуется умъ и ловкость, но ктоже станетъ отрицать, что назадъ тому 5000 лѣтъ человѣкъ имѣлъ и то и другое? Въ 1771 г. калмыки (которые едвали далеко ушли отъ культуры временъ потопа), жившіе на берегахъ Волги, съ женами и дѣтьми въ количествѣ 600000 человѣкъ отправились въ Китай. Втеченіе восьми мѣсяцевъ, не смотря на крайнія бѣдствія отъ холода и жара, несмотря на постоянныя нападенія на нихъ арміи казаковъ, высланной для ихъ преслѣдованія, не смотря на голодъ и жажду, они прошли по снѣжнымъ горамъ и пустынямъ по прямой линіи одну восьмую часть окружности земнаго шара ($4\frac{3}{4}$ тысячи верстъ), но это пространство по крайней мѣрѣ нужно удвоить, принимая во вниманіе уклоненія, необходимыя въ дорогѣ. Болѣе 250000 душъ погибло въ пути. Пусть такъ!

Но около 350000 достигли своей цѣли. Между тѣмъ нужно полагать, что въ первое время переселенія обыкновенно совершались не при такихъ печальныхъ условіяхъ. Кочевники и охотники бѣжали не отъ враговъ, а часто эмигрировали, ища отъ хорошаго лучшаго. Рѣки, океаны? Что касается рѣкъ, то нѣтъ диваря, который бы не умѣлъ переплывать ихъ на плоту или на чемъ иномъ. А относительно океана изслѣдованія Катрфажа, Гораціо Галя и другихъ доставили намъ весьма любопытныя указанія, говорящія, что и переселенія по океану легко совершались людьми стоящими на самой низкой ступени культуры. Изслѣдованія Галя и Катрфажа, основанныя на изученіи устныхъ преданій различныхъ народовъ Полинезіи, историческихъ пѣсней, повторяемыхъ изъ поколѣнія въ поколѣніе на тщательномъ изученіи родословія ихъ главныхъ домовъ, позволили восстановить съ полною вѣрностію и считая только положительные факты, путь и время морскихъ миграцій полинезийцевъ. Невозможно оспаривать теперь, что Полинезія — эта область, которую географическія условія видимому изолировали отъ всего остальнаго міра, была населена въ эпоху близкую къ нашей путемъ свободной миграціи и случайнаго расселенія происходившаго — по крайней мѣрѣ для главнаго ядра поселенцевъ — въ направленіи съ запада къ востоку. Заселеніе было совершено племенами не употреблявшими даже металловъ, а пользовавшимися полированными орудіями. Полинезийцы пришли изъ Малевіи и въ особенности съ острова Буро, сначала они остановились и обосновались на архипелагахъ Самоа и Тонга; отсюда они послѣдовательно заселили весь открывавшійся предъ ними морской міръ. Вездѣ, куда они приставали, они находили пустыню за исключеніемъ 3—4 пунктовъ, гдѣ нашли малочисленныя племена (можетъ быть тоже незадолго передъ ними попавшія сюда) крови богѣе или менѣе черной. Въ настоящее время нашли возможнымъ опредѣлить весьма точно время главныхъ моментовъ переселенія этихъ страныхъ эмигрантовъ. Уже послѣ Рождества Христова предки полинезийцевъ вышли съ острова Буро и въ четыре первые вѣка этой эры распространились до Самоа и Тонга. Въ пятomъ вѣкѣ они заняли Маркизскіе острова, въ восьмомъ — Сандвичевы, въ тринадцатомъ — острова Манойа (въ другомъ направленіи), откуда вы-

шли колонисты, поселившіеся въ Новой Зеландіи между 1400—1500 годами. Такъ недавно, оказывается, заселилось южное полушаріе.

Признавая, что родина послѣпотопнаго человѣчества была въ западной Азіи, мы находимъ, что населеніе всего стараго свѣта не представляетъ никакихъ затрудненій. Возьмемъ Европу. Уже на глазахъ исторіи, мы видимъ, вторгаются въ нее миллионныя орды кочевниковъ въ эпоху великаго переселенія народовъ. Эти орды были оттолкнуты народами западной Европы, но еслибы въ Европѣ не оказалось поселенцевъ раньше, то изъ этихъ ордъ и могло бы образоваться современное поселеніе и можетъ быть оно было бы теперь немного менѣе—если только менѣе—300-милліоновъ Европы. Скизы, авары, гунны, мадьяры, татары, турки проходятъ по Европѣ. Мало этого. Другой потокъ народовъ, устремившійся изъ Азіи, мы видимъ, приходитъ въ Европу чрезъ Африку и чрезъ Гибралтаръ, и это движеніе совершается весьма быстро и успѣшно, пока наконецъ Карлъ Мартелль не отгнанилъ арабовъ изъ Франціи, разбивъ ихъ при Пуату. Всѣ эти народы—за исключеніемъ пожалуй арабовъ—вовсе не могли похвалиться своею культурою. Однако мы видимъ, что переселенія они совершали весьма легко. И потому то мы не имѣемъ основаній отрицать, что не особенно задолго передъ ними потокъ туранцевъ и арійцевъ устремился въ Европу и втеченіе немного времени успѣлъ хорошо и прочно устроиться на новомъ мѣстѣ жительства.

Заселеніе Африки совершилось также легко, какъ и населеніе Европы. Къ западной Азіи Африка лежитъ близко, проще говоря, она связывается съ нею Суэцкимъ перешейкомъ. Въ этомъ направленіи первобытный человѣкъ долженъ былъ двигаться прежде всего: здѣсь не было ни горъ, ни морей, ни большихъ пустынь. Народности культурныя, жившія въ Африкѣ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторой части—исторически извѣстно—пришли изъ Азіи. Хамитическое происхожденіе нѣкоторой части египетскаго населенія не подлежитъ сомнѣнію и съ научной точки зрѣнія. Равно не подлежитъ сомнѣнію хамитическое происхожденіе части Берберскаго племени. Нѣкоторыя вторженія народовъ (наприм., гиксовъ) изъ Азіи въ Африку происходили уже на глазахъ исторіи. Остается предположить, что такія вторже-

нія были и до начала исторіи. Эти авангарды, отнесенные обстоятельствами слишкомъ далеко въ глубь Африки, легко могли потерять тамъ подъ условіями мѣстности и жарваго климата начатки той культуры, которую несли изъ Азіи. Часть Африки могла быть населена и инымъ путемъ, именно морскимъ. Основанія для этого предположенія представляетъ населеніе Мадагаскара. Населеніе его, согласно реферату Бордые ¹⁷⁾, состоитъ изъ всѣхъ отбросковъ народностей, двигавшихся изъ Африки, Аравіи, Индіи, Малазіи и можетъ быть Австраліи. Китай тоже доставилъ туда своихъ поселенцевъ. Флакуръ говоритъ о существованіи тамъ еврейскихъ колоній. Къ господству на островѣ стремится элементъ малайскій, представителемъ котораго является здѣсь народъ Гова. Мадагаскаръ связывается въ настоящее время съ берегомъ Аравіи, Малабарскимъ берегомъ, Бенгальскимъ заливомъ, Зондскими островами и съ Австралією великими водными теченіями, которыя всѣ направляются къ сѣверному пункту острова. По мнѣнію Бордые теперешнее населеніе Мадагаскара было доставлено на него дѣйствіемъ потоковъ. Но если смѣлые авантюристы, вѣрняя коварнымъ волнамъ свою жизнь и счастье, могли приесться сюда съ устьевъ Ганга, то тѣмъ болѣе конечно могли они отсюда чрезъ Мозамбикскій проливъ переправиться въ Африку. Многихъ обитателей Мадагаскара и могли заставить сдѣлать это болотныя лихорадки и дизинтерія. Имѣются всѣ основанія полагать, что подобнымъ же образомъ, какъ и Мадагаскаръ, заселилась и Америка. Что тація переселенническія движенія могли не требовать много времени, это доказывается примѣромъ заселенія Малазіи.

V.

Мы защищали доселѣ ученіе о всемірности потопа, исходя изъ того, что объ этой всемірности учитъ насъ Библія. Но на самомъ дѣлѣ стояли ли мы на предыдущихъ страницахъ за ученіе Библии, которое есть вѣчная истина, или только за господствующее въ настоящее время пониманіе и толкованіе Библии,

¹⁷⁾ См. Les instructions pour l'île de Madagascar. R. Q. S. T. V.

которое какъ и всякое пониманіе и толкованіе человѣческое— можетъ завтра оказаться ложнымъ? Разрѣшеніе этого вопроса необходимо для насъ, ибо нѣкоторые люди, высокая ученость и глубокая вѣра которыхъ обязываетъ быть внимательными къ ихъ мнѣніямъ, въ послѣднее время стали склоняться къ предположенію, что Библія не учитъ о всемірности потопа, что внимательное изученіе Божественнаго Откровенія показываетъ, что современное человѣчество должно быть мыслимо не какъ происшедшее только отъ Ноя, но какъ происшедшее и отъ Каина.

Наиболѣе подробно эту теорію всемірности потопа развилъ Ланорманъ въ первомъ томѣ своего курса по исторіи востока. Но не онъ былъ первымъ, высказавшимъ это мнѣніе. Еще въ первые вѣка христіанской эры два обстоятельства подали поводъ къ развитію теоріи о всемірности потопа. Одно изъ— довольно странная ошибка, вравшаяся въ хронологію текста LXX, именно по тексту LXX оказывалось, что Маеусаль жилъ 14 лѣтъ послѣ потопа¹⁴⁾. Эта цифра была предметомъ многихъ и оживленныхъ споровъ, и нѣкоторые при этомъ высказывали, что не въ восьми только душахъ спаслось человѣчество во время потопа. Впослѣдствіи эзегеты, смущаемые датами LXX о Маеусаль, совершенно произвольно вставили туда цифры изъ еврейскаго текста. Сдѣлали ли они этимъ хорошо или худо, мы судить не беремся. Несомнѣнно по контексту книги Бытія, что Маеусаль умеръ до потопа, но несомнѣнно также, что цифры сообщаящія намъ о возрастѣ Маеусала, испорчены, какъ можетъ быть испорчено и еще многое въ библейской хронологіи, доказательствомъ чего служить уже множество хронологическихъ вариантовъ. Только все это важно для вопроса о древности рода человѣческаго, важно для вопросовъ этнографіи и исторіи, но никакъ не для вопроса о всемірности потопа.

¹⁴⁾ По первоначальной реакціи текста.

Маеусаль 167 лѣтъ родилъ Ламеха и жилъ еще послѣ 802 г.

Ламехъ 188 » » Ноя » » » » 565 г.

Когда произошелъ потопъ, Ноею было 600 лѣтъ, Маеусалу—955 лѣтъ. Умеръ же Маеусаль 969 лѣтъ.

По теперешней редакціи текста LXX.

Маеусаль 187 лѣтъ родилъ Ламеха и жилъ еще послѣ 782 г.

Ламехъ 188 лѣтъ родилъ Ноя, и когда Ноею было 600 лѣтъ, произошелъ потопъ, слѣдовательно, Маеусаль умеръ за 6 лѣтъ до потопа.

Другое обстоятельство, побуждавшее заключать, что потопъ былъ всемірнымъ, это—неумѣнье объяснить происхождение негрской расы, склонившее нѣкоторыхъ къ мнѣнію, что Ной спасся не только съ семействомъ, но и съ слугами чернаго племени. Впослѣдствіи однако мнѣніе о всемірности потопа было оставлено и возродилось только въ новое время. На защиту его выступили Шобель, Омалусъ, Галлюа, Ленорманъ, Мотэ и др.

Перечислимъ кратко основанія, приводимыя ими въ защиту ихъ тезиса.

Начнемъ съ возраженія, идущаго со стороны лингвистики. Всѣ существующіе языки подраздѣляются на 3 естественныя группы: языки радикальные, агглютинативные и флексивные. Въ языкахъ радикальныхъ—иначе называемыхъ моносиллабическими и изолированными—существуютъ слова только простыя, которыя произносятся однимъ движеніемъ голоса. Они суть корни, имѣющіе заразъ значеніе и существительныхъ и глаголовъ, они обозначаютъ понятіе, идею (наприм., идею движенія) независимо отъ болѣе точнаго указанія, нужно ли разумѣть предметъ, качество или дѣйствіе. Тотъ способъ, которымъ слово соединяется съ другимъ, опредѣляетъ его роль и категорическій смыслъ въ фразѣ. Грамматика всѣхъ языковъ этой группы можетъ заключать въ себѣ только синтаксисъ. Слово—корень неизмѣнимо. Значеніе его единственно опредѣляется занимаемымъ имъ мѣстомъ. Смотря по тому, гдѣ оно стоитъ въ предложеніи, оно можетъ быть подлежащимъ дополненіемъ, сказуемымъ, существительнымъ, мѣстоименіемъ, глаголомъ и т.-д. Такъ, напримѣръ, *ngo ta pi* по китайски значить: я бью тебя, *pi ta ngo* — ты бьешь меня.

Общая морфологическая система, характеризующая группу языковъ агглютинативныхъ, состоитъ въ томъ, что слово не составляется болѣе изъ одного корня, но образуется изъ соединенія многихъ корней. Въ этомъ подлѣположеніи различныхъ корней, доходящемъ до внутренняго единенія, одинъ изъ агглютинативныхъ или аггломератныхъ корней сохраняетъ свою реальную силу, между тѣмъ какъ собственное значеніе другихъ уменьшается, они служатъ только къ тому, чтобы опредѣлить способъ бытія или дѣйствія главнаго корня, значеніе котораго сохранено. По причинѣ этого мы видимъ въ агглютинативныхъ языкахъ

громадную серію моносиллабическихъ частицъ, служащихъ къ обозначенію всехъ категорій языка, всехъ понятій отношенія возможныхъ между словами въ слѣзъ. Эти частицы присоединяются къ неизмѣняемому корню обыкновенно послѣ него, но въ некоторыхъ словахъ и случаяхъ и прежде и опредѣляютъ его грамматическій смыслъ, неопредѣленно удлиняя слово, однако безъ сдзавки или слитія съ нимъ или между собою. Такъ корень *sev* выражаетъ по-турецки общее понятіе любви безъ различенія вербальной или номинальной категоріи *Sev-gu* и *Sevi* суть существительное—любовь, *sev-tsek*—неопредѣленное наклоненіе—любить, *sev-er*—причастіе—любящій.

Третью естественную группу языковъ представляютъ языки флексивные. Въ этихъ языкахъ, говоритъ Морз, корень претерпѣваетъ фонетическія измѣненія, служащія къ опредѣленію измѣненія отношеній между этими словами и другими. Элементы, являющіеся въ агглютинативныхъ языкахъ, абсолютно неизмѣнными, въ языкахъ флексивныхъ становятся болѣе простыми и органическими. Флексивные языки представляютъ самую высокую степень грамматической структуры и служатъ лучше всего для выраженія и развитія идей. Различіе между агглютинативными и флексивными языками лучше всего выясняется чрезъ сравнительное разсмотрѣніе склоненій и спряженій въ тѣхъ и другихъ. При склоненіи въ языкахъ агглютинативныхъ не бываетъ слитія между словомъ обозначающимъ отношеніе корня и самимъ корнемъ, родъ тамъ едва различается, простое окончаніе указываетъ число. Въ флексивныхъ языкахъ, напротивъ, все измѣненія слова по роду, числамъ, отношеніямъ отражаются на самомъ существительномъ, на его произношеніи, формѣ и удареніи. Въ глаголахъ измѣненіе корня является болѣе полнымъ и болѣе глубокимъ. Въ агглютинативныхъ языкахъ для обозначенія измѣненій глагола только внѣшнимъ образомъ присоединяется къ нему частица, въ языкахъ флексивныхъ при измѣненіи глагола по временамъ и наклоненіямъ измѣняется такъ—сказать самое тѣло слова¹⁹⁾.

Языки по утвержденію филологовъ измѣняются въ направле-

¹⁹⁾ О раздѣленіи языковъ на группы см. у Lenormant'a, *classification des langues* (p.p. 341—352). *L'hist ancien*. t. 1.

ніи отъ крайняго моносиллабизма къ строгому флексивизму. Первый языкъ, на которомъ говорилъ первый человѣкъ, полагають лингвисты, былъ строго радикальнымъ. Уже отъ радикальныхъ языковъ произошли агглютинативные и отъ агглютинативныхъ — флексивные, подобно тому какъ отъ простѣйшихъ животныхъ произошли кишечнополостныя и т. д. Обращаясь къ Библии, богословы отмѣчаютъ, что флексивными языками говорятъ и семиты и хамиты и арійцы (іаѳетиты), т.-е. потомки всѣхъ трехъ сыновей Ноя ^{*)}. Это по ихъ мнѣнію должно вести къ заключенію, что уже самъ Ной говорилъ на флексивномъ языкѣ. Но откуда же въ такомъ случаѣ явились народы, говорящіе на языкахъ агглютинативныхъ, каковы дравиды (Индія), папуасы (Австралія) и т. д. и говорящіе на языкахъ радикальныхъ, каковы витайцы, аннамиты. Единственное объясненіе для существованія этихъ народовъ, полагають наши богословы, есть то, что они произошли отъ Адама, но не отъ Ноя.

Другое возраженіе противъ всемірности потопа дѣлается съ точки зрѣнія археологій. Библия показываетъ намъ, что металлургія получила свое начало еще до потопа. И конечно Ной съ сыновьями, воздвигая новчегъ, употребляли въ дѣло желѣзные топоры. Какимъ же образомъ, спрашиваютъ, послѣ потопа во многихъ мѣстахъ мы встрѣчаемъ каменный вѣкъ, именно неолитическую эпоху? Объясненіе можетъ быть только то, что послѣднотопныя племена, употреблявшія полированные топоры, произошли не отъ Ноя и что они, издавна ставъ въ сторонѣ отъ западно-азиатской культуры, оставались съ каменными орудіями, когда здѣсь получила начало металлургія.

Обращаются къ Библии и здѣсь отмѣчаютъ, что въ послѣднотопной исторіи встрѣчаются племена, относительно которыхъ все заставляетъ полагать, что они произошли отъ Каина. Кеннеане, утверждаетъ, наприм., Мотэ (называя ихъ кайнитамми),

^{*)} Къ группѣ языковъ флексивныхъ принадлежать: 1) хамитическіе или египтоберберскіе (египетскіе, ливійскіе, эфиопскіе). 2) семитическіе, представляющіе двѣ вѣтви; сѣверную (арамейскій, ассирійскій и хананейскій) и южную (измаилитовъ: арабскій, малтайскій, сафаянтскій и ятанидовъ: сабейскій, ходрамитскій и др.) 3) арійскіе (индоиранскій, санскритскій, пали, праятри, индусовъ, цыганскій, вендскій, персидскій, курдовъ, плевокій, арменскій и др.; европейскіе: пеласгическіе или грекоиталійскіе, кельтическіе, германскіе и латто-славянскіе.

амаликитяне, содомляне и гиганты — древніе обитатели Палестины — предполагаются Библиею происшедшими отъ Каина. Относительно первыхъ это доказывается во 1) ихъ именемъ, означющимъ сыновья Каина, во 2) пророчествомъ Валаама (Числ. XXIV, 21—22), при сопоставленіи котораго съ стихомъ семнадцатымъ видно, что кенане, какъ потомки Каина, противопоставляются здѣсь моавитянамъ, какъ потомкамъ Сиева. Происхожденіе амаликитянъ отъ Каина доказывается тѣмъ, что въ Библии амаликитяне представляются какъ древнѣйшій и сильный народъ, племя существовавшее раньше другихъ (Быт. XIV, 7 и Числ. XXIV, 20). Относительно содомлянъ сила аргумента Мотъ заключается собственно въ томъ, что они не перечислены въ генеалогической таблицѣ народовъ (Быт. X). То же самое основаніе приводится въ доказательство канинсага (или по крайней мѣрѣ не ноахидскаго) происхожденія гигантовъ и многихъ другихъ племенъ. Приводятся и иные аргументы всемірности потопа, мы изложимъ ихъ при самомъ разборѣ этого мѣтнія, къ новому разбору мы теперь и обратимся.

У всякаго, читавшаго въ книгѣ Бытія описаніе потопа, конечно получалось то впечатлѣніе, что богодухновенный авторъ предполагаетъ потопъ всемірнымъ. Но непосредственное впечатлѣніе, говорить, бываетъ обманчиво. Согласимся съ этимъ и остановимся повнимательнѣе на нѣкоторыхъ мѣстахъ повѣствованія. Въ VIII, 21 ст. Быт. говорится, что „сказалъ Господь въ сердцѣ своемъ: не буду больше проклинать земли за челоѣка, потому что помышленіе сердца челоѣческаго — зло отъ юности его; и не буду больше поражать всего живущаго, какъ Я сдѣлалъ“. Признавая потопъ всемірнымъ, мы вполне понимаемъ значеніе Божественнаго опредѣленія, но какъ понять слова текста, если признать потопъ мѣстнымъ? Господь говорить, что Онъ не будетъ болѣе поражать *всю* живущаго, но въдъ всего живущаго Онъ и не поражалъ, далѣе Господь говорить, что Онъ не будетъ больше проклинать земли за челоѣка, но въ XIX гл. Быт. мы читаемъ объ ужасной участи Содома и Гоморры. Если потопъ Ноя былъ событіемъ мѣстнымъ, то тогда гибель Содома по своему характеру ничѣмъ рѣшительно не отличается отъ гибели соплеменниковъ Ноя, и Божественное опредѣленіе теряетъ характеръ правды, чего допустить нельзя. Въ

IX, 11 ст. Быт. Господь говорить, что „не будет уже потопа на опустошеніе земли“. Но развѣ мало было ужасныхъ наводненій въ теченіе известнаго намъ историческаго времени, и если потопъ былъ только однимъ изъ такихъ наводненій, то опять становится невозможнымъ понять слова текста. Событія въ Содомѣ, Египтѣ и даже въ землѣ обитованной показываютъ, что въ отдѣльныхъ мѣстахъ земля не развѣ проклиналась за человѣка, следовательно въ VIII, 21 ст. рѣчь идетъ о всей землѣ, которая подверглась проклятію лишь во дни Ноя. Выраженіе „всякую плоть“ и „все живущее“, объ уничтоженіи которыхъ часто говорится при повѣствованіи о потопѣ, нельзя понимать въ смыслѣ только части животныхъ (какъ понимаютъ сторонники неуниверсальности потопа), ибо о всѣхъ животныхъ утверждается тоже, что и о всѣхъ людяхъ, и развѣ подъ всѣми людьми разумѣются дѣйствительно всѣ люди, то необходимо и подъ всѣми животными должно разумѣть всѣхъ животныхъ (живущихъ на землѣ), иначе мы потеряемъ всякій критерій для пониманія того, въ какомъ смыслѣ богодухновенный авторъ употребляетъ слово „весь“ въ томъ или другомъ случаѣ. Указаніе, что будетъ уничтожено все живущее *подъ небесами* (VI, 17) тоже ведетъ къ заключенію, что дѣйствительно на землѣ будетъ уничтожено все живущее, ибо небеса распространяются надъ всею землею. Самое построеніе ковчега и нагруженіе его—дѣло представляющее столько трудностей—было бы непонятно безъ предположенія всемирности потопа. Обыкновенно мы видимъ, что когда кто-либо въ Библии за нечестіе обрекается на гибель, то благочестивые призываются отступить и удалиться отъ него, удалиться отъ того мѣста, гдѣ должна произойти катастрофа. Такъ, когда Содомъ и Гоморра были осуждены на уничтоженіе, Лотъ былъ выведенъ самимъ Богомъ изъ Содома (Быт. XIX). Такъ когда Корей, Дафанъ и Авиронъ и возмущившіеся съ ними были осуждены на гибель, остальные израильтяне были призваны отблаться и отступить отъ мятежниковъ и когда они отступили, разверзлась земля и поглотила преступниковъ (Числ. XVI). Но во время предшествовавшее потопу праведнику некуда было бѣжать отъ нечестивыхъ, потому что вся земля развертнулась и исполнилась нечестія. Нужно было пролгастъ и затѣмъ очистить всю землю и особымъ образомъ спасти праведника. Это и произошло.

Но, говорятъ намъ, человѣчество во дни Ноя жило только на небольшомъ уголку земли и слѣдовательно для уничтоженія человѣчества не было нужды покрывать водою всю землю: потопъ всемірный былъ бы безцѣльнымъ. На это мы замѣтимъ прежде всего, что еслибы и дѣйствительно жили лишь на небольшомъ уголку земли, мы не могли бы утверждать, что всемірный потопъ былъ бы безцѣльнымъ дѣйствиємъ со стороны Божіей, ибо „кто разумѣ умъ Господень; или кто совѣтникъ ему бысть“ (Римл. XI, 34). Далѣе должно сказать, что имѣются всѣ основанія утверждать, что во днямъ Ноя человѣчество расселилось по всей землѣ. Періодъ времени отъ Адама до потопа—согласно обычному пониманію текста LXX — равенъ 2262 годамъ. Если мы примемъ, что человѣчество въ первое время утроилось въ столѣтіе (а оно умножалось несомнѣнно быстро, на это есть намъ намекъ въ самой Библии), то найдемъ, что во времени потопа на землѣ жило 62.760 милліоновъ людей²¹⁾, т.-е. въ 40 разъ больше, чѣмъ сколько ихъ живетъ въ настоящее время. Положимъ, что вслѣдствіе часто неудачной борьбы съ природой и препятствіями ихъ было несравненно меньше, однако, должно полагать, что ихъ было такое количество, которое не могло тѣсниться гдѣ-нибудь на небольшомъ уголку—особенно если принять во вниманіе ихъ кочевой и охотничій образъ жизни, они должны были расселиться по всему земному шару, и для того, чтобы уничтожить ихъ, волны потопа должны были покрыть всю землю. Библия и утверждаетъ послѣднее.

Но намъ говорятъ, что въ Библии есть указанія, что нѣкоторыя племена, происшедшія отъ Каина, жили и послѣ потопа. Разсмотримъ эти указанія. Указываютъ на кенеевъ или каниитовъ, но имя кенеевъ могло предполагать, конечно, или другаго родоначальника (послѣпотопнаго) Каина или оно дано было племени за какое-нибудь его свойство. Валаамъ могъ назвать племя каниновымъ не за происхождение его отъ перваго братоубійцы, но за родство по духу съ этимъ братоубійцею. Что касается амаликитянъ, то по переводу LXX въ XIV гл. Бытія говорится о пораженіи не амаликитянъ, а поля амаликитянъ, т.-е. о пора-

²¹⁾ 2×3²¹.

женіи союзными царями враговъ, находившихся на погѣ, впоследствии получившемъ имя амаликитскаго и носившемъ это имя во время жизни писателя книги Бытія. „Начало народовъ“ — прозвище амаликитянъ можетъ заключать въ себѣ ироническое указаніе на силу амаликитянъ, ихъ гордость и ихъ претензіи начальствовать надъ другими народами. Въ Библии происхожденіе амаликитянъ ведется отъ Амалика, внука Исавова (Быт. XXXVI, 12). Ленорманъ и затѣмъ его послѣдователи предполагаютъ, что небольшое племя амаликитянъ, происшедшее отъ Исавы, слилось съ большимъ народомъ того же имени, стоявшимъ по своему происхожденію въ сторонѣ отъ потомства ноахидовъ, но это совершенно произвольное и довольно странное предположеніе. Конечно можно указать въ исторіи много примѣровъ того, что различныя племена сливаются между собою и образуютъ одно цѣлое, но что за счастливая случайность могла соединить два совершенно различныя народа, лишь потому, что они носили одинаковое имя? Между тѣмъ, обходя законъ теоріи вѣроятностей, Ленорманъ предполагаетъ, что тоже, что съ амаликитянами, случилось и съ аккадянами. Онъ утверждаетъ, что цивилизація аккадская предшествовала цивилизаціи ассириовавилонской, и что аккадскій народъ стоитъ въ сторонѣ отъ ноахидовъ, между тѣмъ какъ въ X, 10 ст. Бытія мы читаемъ, что племя аккадское произошло отъ Хама.

Ссылка на содомлянъ и гигантовъ, какъ на неперечисленныхъ въ X главѣ, очевидно можетъ быть приложена и къ другимъ известнымъ намъ племенамъ и расамъ, родоначальники которыхъ не отыскиваются въ десятой и послѣдующихъ главахъ. Но эта ссылка могла бы имѣть значеніе лишь въ томъ случаѣ, еслибы бытописатель гдѣ-нибудь сказалъ, что онъ перечислялъ всѣ племена происшедшія отъ Ноя. Ж. д'Этьенъ и утверждаетъ, что на это есть намекъ въ генеалогической таблицѣ народовъ происшедшихъ отъ Ноя. Въ Библии, говоритъ онъ, когда въ книгѣ Бытія перечисляются не всѣ потомки патріарха, всегда выраженіемъ: „родилъ сыновей и дочерей“ указывается, что таковыя были. Но такого указанія нѣтъ въ повѣствованіи о Ное. Достаточно прочитать 5 и 32 стихи десятой главы, чтобы опровергнуть утвержденіе Ж. д'Этьеня. Обшія выраженія „отъ нихъ населились острова народовъ“ и „отъ нихъ распространились

народы послѣ потопа“ устраняютъ мысль о точномъ и полномъ перечисленіи народовъ. Затѣмъ самое потомство Ноя перечисляется совершенно иначе, чѣмъ потомство патриарховъ допотопныхъ и чѣмъ, дагѣе, одна вѣтвь потомства Симова. На самомъ дѣлѣ, что представляютъ собою имена десятой главы Бытія: собственные ли имена отдѣльныхъ личностей, географическія ли названія странъ, населенныхъ племенами изъ потомства Ноя, или названія племенъ? Различныя лица склонялись къ различному рѣшенію этого вопроса. Мы полагаемъ, что имена X главы отчасти имена отдѣльныхъ личностей, отчасти названія племенъ. Несомнѣнно, что подъ Нимвродомъ разумѣется одно лицо, но трудно также сомнѣваться, что Мипраимъ (im — окончаніе множественнаго числа) указываетъ на племя, а не на лицо. Такимъ образомъ въ X главѣ даются не точныя генеалогическія опредѣленія, а общія указанія объ отношеніи тѣхъ или иныхъ племенъ къ тому или иному изъ сыновей Ноя. Къ каковымъ указаніямъ, видимъ, присоединяются замѣчанія, что отъ названныхъ племенъ произошли и распространились народы по землѣ послѣ потопа, причемъ имена народовъ опускаются совершенно. Такое содержаніе X главы дѣлаетъ весьма непонятнымъ то, что привело Ж. д'Этьеня къ его предположенію.

За всѣмъ тѣмъ опущенія племенъ при перечисленіи въ книгѣ Бытія весьма малочисленны. Содомляне правда опущены, но можетъ быть Моисей оставилъ ихъ въ сторонѣ, потому что въ его время они уже не существовали болѣе. Что же касается до гигантовъ, то въ Библии можно найти прямыя указанія ихъ хананейскаго происхожденія. Енакимъ — племя отмѣчаемое какъ самое важное въ расѣ гигантовъ—причисляется къ хананейцамъ въ 1, 10, 20 ст. книги Судей. Къ нимъ, безъ сомнѣнія, должно отнести и другія племена гигантовъ.

Говорятъ, что можно найти нѣкоторыя указанія на то, что желтая, мѣднокрасная и негрская расы произошли не отъ Ноя. Такихъ указаній нѣтъ, но относительно первой и третьей можно найти указанія объ отношеніи ихъ къ Ною. Что же касается до второй, то она вѣроятно образовалась изъ отбросовъ различныхъ ноахидскихъ племенъ (основанія для того, чтобы признать ее происшедшею отъ Ноя, представляютъ ея преданія о потопѣ, приведенныя нами въ третьей главѣ), Моисей же, конечно,

и не подозрѣвалъ ея существованія, а откровенія свыше о ней ему не было дано, потому что такое откровеніе было бы бесполезнымъ для религіозныхъ цѣлей открытіемъ по этнографіи. Ленорманъ и вслѣдъ за нимъ Ж. д'Этьенъ полагаютъ, что перечисленные три расы произошли отъ трехъ потомковъ Каина: Явала, Ювала и Тубалкуина, о которыхъ бытописатель выражается, что первый изъ нихъ — отецъ живущихъ въ шатрахъ, второй — отецъ играющихъ на свирѣли. „Живущихъ“ и „играющихъ“ — настоящее время указываетъ по Ж. д'Этьеню на то, что потомки этихъ лицъ жили еще во время бытописателя. Но Ж. д'Этьенъ не хочетъ замѣтить, что по смыслу текста и Аврамъ есть сынъ Явала, какъ жившій въ шатрахъ, и что слѣдовательно слово „отецъ“ употреблено здѣсь не въ собственномъ смыслѣ, а потому и настоящее время не даетъ никакого матеріала для заключеній о послѣпотопномъ существованіи явалитовъ.

Ленорманъ производитъ отъ потомковъ Каина негровъ и другія низшія племена, но онъ опускаетъ изъ виду, что тѣ потомки Каина, о которыхъ идетъ рѣчь, обнаруживаютъ высокія умственныя способности и замѣчательныя эстетическія дарованія. Одинъ изъ нихъ улучшаетъ бытъ кочевниковъ, другой дѣлаетъ громадный шагъ впередъ въ области техники и индустріи, третій создаетъ для услажденія человѣческой жизни искусство музыки, имя сестры Тубалкуина Ноама значитъ пріятная, прелестная, преданіе называетъ ее первой пѣвицей и ткачихой на землѣ. Весьма страннымъ представляется привязывать происхожденіе монголовъ — этого некрасиваго, малорослаго народа, носящаго на себѣ отпечатокъ какой-то физической недоразвитости, чего-то дѣтскаго, къ такому родоначальнику какъ Тубалкуинъ. Особенно страннымъ это является, потому что для народовъ туранской расы можно найти въ Библии болѣе подходящаго родоначальника. Это Оуваль и Мешехъ, потомки Іафета (Быт. X, 2). Относительно племенъ Оувала и Мешеха извѣстно (и прежде всего самому Ленорману), что они были могущественны, были широко распространены по западной Азіи, были знатоками металлургіи и говорили агглютинативными языками. Агглютинативные языки и знаніе металлургіи, это вѣдь признаки и туранской расы. Что касается до расы негрской, то о ней прежде всего можно утверждать съ несомнѣнностію, что по крайней мѣрѣ въ главной своей

массѣ она произошла отъ Хама (нѣкоторые элементъ могли доставить и семиты и іафетиты). Самое имя Хамъ значитъ черный, темный. Затѣмъ между потомками Хама указываются два, племена которыхъ населяли Африку. Это—Кушъ, потомки котораго жили частью въ Азіи, частью—въ Африкѣ. Здѣсь они Библиею отождествляются съ эфиопами. На египетскихъ гіероглифахъ именемъ Кушъ всегда обозначаются народы живущіе на верховьяхъ Нила къ югу отъ Нубіи. На египетскихъ рисункахъ они изображаются съ такими же чертами, какъ и египтяне, но ничто не мѣшаетъ предположить, что выдѣлившіеся изъ среды ихъ эмигранты, отправившіеся далѣе къ югу, приняли типъ негрскій. Другой потомокъ Хама—Футь, племена происшедшія отъ котораго всегда представляются въ Библии населяющими сѣверъ Африки и можетъ быть не представляются живущими южнѣе только потому, что не было поводовъ говорить о югѣ. Понятно, что отъ Фута, какъ и отъ Куша, могли выйти эмигранты на югъ, образовавшіе впоследствии расу негрскую.

Если въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ мы часто и не можемъ найти, въ комъ изъ сыновей или дальнѣйшихъ потомковъ Ноя видѣть родоначальника того или другаго народа, то во всякомъ случаѣ мы находимъ въ Библии ясное и прямое утвержденіе, что для всѣхъ существующихъ народовъ Ной является родоначальникомъ. Потопъ—по утверженію Библии—былъ всемірнымъ. Исходя изъ этого и мы вѣримъ, что нѣкогда на землѣ былъ всемірный потопъ. Рассмотримъ теперь, насколько сильны тѣ возраженія, которыя предъявляютъ противъ этой вѣры лингвистика и археологія.

Радикальные и агглютинативные языки по утверженію нѣкоторыхъ служатъ доказательствомъ, что существуютъ народы и помимо ноахидовъ. Семиты, хамиты и іафетиты говорятъ флексивными языками. Флексивные языки, значитъ, получены ими, какъ наследіе отъ ихъ отца? Значитъ ли это на самомъ дѣлѣ? По нашему мнѣнію все человѣчество представляетъ собою совокупность семитовъ, хамитовъ и іафетитовъ, а нѣкоторые и изъ семитовъ и изъ хамитовъ и изъ іафетитовъ говорятъ языками флексивными, потому что ихъ языки, благодаря счастливымъ обстоятельствамъ, достигли скорѣе высшаго развитія. Тоже обстоятельство, что существуетъ въ настоящее время множество

народовъ въ восточной и южной Азіи, которые говорятъ радикальными языками, служить по нашему мнѣнію доказательствомъ, что и Ной говорилъ на радикальномъ языкѣ. Тоже, какъ возникла вся существующая въ настоящее время совокупность языковъ, мы представляемъ и объясняемъ такимъ образомъ.

Языкъ челоѣка способенъ быстро измѣняться подѣ дѣйствіемъ разнообразныхъ причинъ, можно даже сказать, что въ языкѣ самомъ по себѣ обнаруживается неудержимое стремленіе къ измѣчивости. Это прежде всего можно прослѣдить надѣтяхъ. Словарь двулѣтнихъ дѣтей очень мало похожъ на словарь взрослыхъ не только по количеству словъ, но и по различію словъ для обозначенія однихъ и тѣхъ же предметовъ. У дѣтей замѣчается способность творчества: нѣкоторымъ предметамъ они даютъ собственные наименованія, дагѣ, вслѣдствіе неумѣнья произносить многіе звуки, они искажаютъ тѣ слова, которыя заучиваютъ по указанію взрослыхъ, наконецъ у нихъ обнаруживается стремленіе высказать все сразу, и ихъ интересныя олофрастическія попытки конечно приходилось наблюдать каждому. Эти наблюденія надъ дѣтьми показываютъ намъ неизбѣжность дифференцированія языковъ и на возможность быстрого дифференцированія, если принять во вниманіе, что каждый ребенокъ создаетъ вѣдъ свой собственный языкъ, отличный отъ языка другаго ребенка. Собственно въ природѣ каждаго челоѣка лежитъ наклонность измѣнять языкъ, который онъ получилъ отъ родителей. Воспитаніе въ этомъ отношеніи можетъ бороться съ природою и побуждать ее, но это средство становится могущественнымъ только у людей культурныхъ. Они признаютъ нормы языка и принуждаютъ себя и своихъ дѣтей подчиняться этимъ нормамъ, но люди некультурные не пытаются благоговѣнія къ родной грамматикѣ и свободно искажаютъ слова.

За всѣмъ тѣмъ хотя культурные люди и ставятъ измѣненію языка искусственныя преграды, они тѣмъ лишь задерживаютъ измѣненія въ немъ, но не уничтожаютъ ихъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно взять какіе-нибудь европейскіе памятники письменности за 1.000 лѣтъ назадъ и сравнить ихъ съ произведеніями современной словесности. Даже въ послѣднія столѣтія можно прослѣдить измѣненіе самыхъ формъ и законовъ въ нѣмецкомъ, французскомъ и англійскомъ языкахъ. Въ нихъ исче-

зають грамматическія формы. Нѣмецкій языкъ еще болѣе другихъ обнаруживаетъ въ себѣ претензіи имѣть падежныя окончанія, однако и онѣ въ женскомъ родѣ сводятся почти къ нулю, а между тѣмъ въ современной Европѣ установлены самыя тяжелыя преграды для движенія и развитія языка. Каждая попытка замѣнить одну букву другою встрѣчаетъ обвиненія въ невѣжествѣ, незнаніи грамматики и т. д. Но такъ теперь происходитъ у народовъ культурныхъ, у народовъ же некультурныхъ мы видимъ совсѣмъ иное. Консерваторы во многомъ и въ чемъ бы не слѣдовало, они—крайніе либералы по отношенію къ языку, производя въ немъ постоянныя нововведенія. М. Мюллеръ приводитъ свидѣтельства англійскихъ миссіонеровъ о томъ, что въ Америкѣ у индійцевъ языкъ въ 20 лѣтъ измѣняется до неузнаваемости, онъ указываетъ далѣе, что у кочевниковъ Азіи постоянно создаются новыя языки и умираютъ старыя. Языки у нихъ, говоритъ онъ, въ высшей степени неустойчивы. Подобно тому какъ въ тѣхъ пустыняхъ, по которымъ ходятъ эти кочевники, взметаются ураганомъ горы песку моментально и затѣмъ почти моментально же исчезаютъ, такъ скоро создаются и затѣмъ исчезаютъ ихъ языки.

Сказанное дѣлаетъ для насъ понятнымъ, что все существующее разнообразіе языковъ могло произойти отъ одного радикальнаго въ теченіе времени протекшаго отъ потопа. Мы говоримъ отъ одного радикальнаго, хотя нѣкоторые утверждаютъ, что можетъ быть даже и не отъ радикальнаго, что движеніе языка можетъ совершаться не только въ направленіи отъ крайняго моносиллабизма къ полному флексизму, но и въ иныхъ направленіяхъ, такъ по мнѣнію Кука возможенъ регрессъ отъ агглютинативныхъ и флексивныхъ языковъ къ моносиллабическому; по мнѣнію Дельбрюка не очевидно, чтобы первоначальная стадія языка была моносиллабическою, моносиллабизмъ корней не очевиденъ ²¹⁾. Но нѣтъ нужды склоняться къ этимъ исключительнымъ мнѣніямъ при обсужденіи вопроса о потопѣ. Что Ной говорилъ не флексивнымъ языкомъ, это безъ труда доказывается тѣмъ, что древнехамитическіе языки являются можно-сказать чисто агглютина-

²¹⁾ Brucker, L'Univers du delug. Rev. Ques. Scient. T. 20. p. 456.

тивными, сопряженія древне-египетскаго языка носить чисто агглютинативный характеръ, система временъ у него не развита и т. д. Затѣмъ между семитическими и арійскими языками обнаруживается такое глубокое различіе, что должно полагать, что раздѣленіе общихъ прародителей семитовъ, и арійцевъ на двѣ вѣтви произошло еще въ ту пору, когда они говорили языками радикальными. Произойди это раздѣленіе познѣе, сравнительно легко было бы опредѣлить родство этихъ языковъ, но такъ какъ это произошло должно быть еще въ эпоху всеобщаго моносиллабизма, то такое опредѣленіе является дѣломъ весьма затруднительнымъ. И многіе филологи (наприм., Шлейхеръ, ида правда дальше, чѣмъ слѣдуетъ), даже утверждаютъ, что между этими языками не существуетъ абсолютно никакого родства.

Самое утвержденіе, что будто бы въ Библии между потомками Ноя перечисляются только народы, говорящіе языками флексивными, невѣрно. Исторія встрѣчаетъ еламитянъ, племя Тубала и Мешеха, Фогарма говорящихъ агглютинативными языками. Ленорманъ хочетъ выпутаться изъ этого затрудненія тѣмъ, что будто бы въ этихъ случаяхъ потомки Ноя переняли себѣ языкъ какихъ-то проблематическихъ народовъ, съ которыми будто бы сталкивались. Но не говоря уже о полной произвольности этого предположенія, оно стоитъ въ несогласіи съ извѣстными намъ историческими примѣрами вотъ въ какомъ отношеніи. Ленорманъ представляетъ перечисленные племена могущественными, подчинившими себѣ предполагаемые имъ народы. Такимъ образомъ у него оказывается, болѣе могущественные и развитые побѣдители приняли языкъ побѣжденныхъ, но исторія обыкновенно представляетъ намъ иное. Не римляне стали говорить по-галски, а галлы усвоили языкъ римлянъ. По праву сильнаго побѣдителя всегда стремятся дѣлать свой языкъ государственнымъ, и если иногда побѣдители перенимали нравы и языкъ побѣжденныхъ (римляне у грековъ), то это обыкновенно бывало только съ аристократіею и не отражалось на языкъ у народа.

Обращаясь къ Библии, мы представляемъ себѣ дѣло такимъ образомъ. Ной говоритъ на моносиллабическомъ языкѣ, а флексивные языки суть плодъ развитія его потомства. Изъ многочисленныхъ потомковъ Ноя многіе 400—500 лѣтъ спустя послѣ

потопа расселились далеко можетъ быть за предѣлы Азіи. Вслѣдствіе болѣе или менѣе неблагоприятныхъ для культуры условій жизни языки ихъ остановились или на моносиллабической или на агглютинативной стадіи развитія. Но наиболѣе даровитые изъ потомковъ Сима, Хама и Іафета, занявъ лучшія мѣста около колыбели человечества, пошли быстрыми шагами по пути культуры, и чрезъ 1.000—1.500 лѣтъ послѣ потопа языки ихъ стали приближаться къ флексивнымъ, но они еще не стали таковыми. Мы говорили уже объ агглютинативномъ характерѣ древнехамитическихъ языковъ. Боппъ полагаетъ, что и въ настоящее время индо-европейскіе языки можно отнести къ агглютинативнымъ, основываясь на томъ, что ихъ корень обыкновенно неизмѣняемъ. Но въ настоящее время конечно съ гораздо большимъ правомъ ихъ должно поставить въ рядъ языковъ флексивныхъ, однако въ недалекомъ прошедшемъ, очевидно, приближавшихся къ языкамъ агглютинативнымъ.

Говорятъ, какимъ образомъ произошло, что языки нѣкоторыхъ потомковъ, положимъ Іафета, болѣе отличаются отъ другихъ потомковъ его же, чѣмъ языки послѣднихъ отъ семитическихъ и хамитическихъ? Произошло это очень просто. Представимъ себѣ семью изъ трехъ братьевъ. У каждаго брата по нѣскольку сыновей. Случилось, что нѣкоторые сыновья всѣхъ трехъ братьевъ поселились въ одинаковыхъ условіяхъ, и что другіе сыновья тоже всѣхъ трехъ братьевъ поселились въ иныхъ условіяхъ. Потомки первыхъ понятнo будутъ болѣе походить другъ на друга, чѣмъ на потомковъ второй группы, хотя между вторыми у всѣхъ будутъ многіе гораздо ближе по крови, чѣмъ многіе въ первой группѣ. Такъ поселенцы сѣверной Америки болѣе похожи одинъ на другаго, чѣмъ на англичанъ, однако почти у каждаго изъ этихъ поселенцевъ, если оглянуться въ прошедшее, вѣроятно окажется, остались въ Англіи болѣе близкіе родственники, чѣмъ тѣ люди, съ которыми онъ эмигрировалъ въ Америку.

Говорятъ, что фактъ существованія послѣпотопнаго каменнаго вѣка, не можетъ быть совмѣщенъ съ ученіемъ о всемірности потопа. Ной зналъ желѣзо, какимъ же образомъ его потомки въ Европѣ оказываются имѣющими дѣло только съ камнемъ? Можно допустить, говорятъ, частые случаи регресса, что тѣ

или другія племена отъ металловъ по несчастнымъ обстоятельствамъ опять перешли къ камню (такихъ примѣровъ очень много), но нельзя найти причинъ для всеобщаго испаденія челоуѣчества съ высшей ступени культуры на низшую. Положимъ, и послѣдніе случаи бывали. Пятый и шестой вѣка по Р. Х. представляютъ собою ничто иное, какъ шагъ назадъ въ умственномъ отношеніи сравнительно съ вѣками предшествовавшими, но дѣйствительно нѣтъ основаній полагать, что послѣ потопа имѣлъ мѣсто случай такой печальной деградации, напротивъ дѣйствительность даетъ основанія для противоположнаго заключенія. Въ мѣстахъ, гдѣ жилъ Ной или Гавизадра, какъ мы уже говорили совсѣмъ не оказывается слѣдовъ каменнаго вѣка, и насколько исторія заходитъ въ древность, она всегда находитъ тамъ желѣзо и высокую культуру. Но и относительно Европы полагаемъ, совсѣмъ не оказывается, чтобы тамъ послѣ потопа продолжался безусловно каменный вѣкъ. Неолитическая раса въ Европѣ есть арійская. Но Пикте и М. Мюллеръ изъ сравнительнаго изученія индоевропейскихъ идиомъ вывели заключеніе, что первоначальные арійцы знали употребленіе металловъ прежде ихъ разсѣянія изъ Азіи, такъ какъ названія нѣкоторыхъ металловъ одни и тѣ же въ различныхъ лингвистическихъ индоевропейскихъ семействахъ. Такимъ образомъ лингвистика оказывается въ согласіи съ Библіей, какъ же примиряется съ ними археологія? Батайярдъ и Арсленъ такъ совершаютъ это примиреніе. Хотя всѣ арійцы, разсуждаютъ они, знали металлы, но далеко не всѣмъ были извѣстны тайны металлургіи. Послѣдніе были достояніемъ немногихъ. Эти немногіе конечно занялись производствомъ металловъ и на новомъ мѣстѣ, но массы эмигрантовъ, далеко ушедшіе отъ этихъ немногихъ, не имѣя сообщенія съ ними, естественно должны были довольствоваться вмѣсто желѣза камнемъ. Предположеніе это подтверждается тѣмъ, что самыя древнія европейскія преданія знакомятъ насъ съ селеніями или кланами металлурговъ, долго сохранявшихъ въ тайнѣ секретъ ихъ производства. Батайярдъ и Арсленъ разсуждаютъ только объ отношеніи археологіи къ лингвистикѣ, но мы посмотримъ на отношеніе ея и къ Библіи.

Библія пріурочиваетъ начало металлургіи къ Тубалкуину—

послѣднему изъ перечисляемыхъ потомковъ Каина, можетъ быть жившему незадолго до потопа. Ной и его сыновья конечно знали искусство пользованія металлами, они передали это искусство своимъ сыновьямъ, но вѣдь не каждый же изъ нихъ потомковъ сталъ металлургомъ. И въ настоящее время очень многіе—можетъ быть даже и противники всемірности потопа не имѣтъ ни малѣйшаго понятія о самыхъ элементарныхъ техническихъ приемахъ добыванія и обработки металловъ. Равнымъ образомъ начало металлургіи не могло положить полного и совершеннаго конца употребленію каменныхъ орудій. Металлы въ началѣ безъ сомнѣнія добывались и обрабатывались съ большимъ трудомъ, поэтому были рѣдки, и поэтому и Ной и его потомки должны были въ значительной мѣрѣ прибѣгать къ камню. Очень можетъ быть, что многіимъ изъ нихъ и во многихъ мѣстахъ по обстоятельствамъ на цѣлыя столѣтія пришлось въ послѣдствіи отказаться отъ желѣза.

Что касается собственно до Европы, то здѣсь желѣзо видимо было рѣдкостью для послѣпотопныхъ эмигрантовъ и доступно лишь немногимъ изъ нихъ, но тѣмъ не менѣе неолитическая эпоха не была эпохою исключительнаго царства камня. Нѣтъ, были въ употребленіи и металлы. Это доказывается слѣдующими фактами. Въ Европѣ найдено много памятниковъ съ металлическими останками и найденъ другой рядъ памятниковъ совершенно сходныхъ съ первыми за исключеніе лишь того, что въ нихъ оказались исключительно каменные орудія. Сэръ Р. Кольтъ Гоэръ, изслѣдовавъ 250 тумулусовъ, сообщаетъ, что изъ нихъ только 18 содержали орудія исключительно каменные, а 78 исключительно орудія металлическія. Леббокъ въ таблицѣ, показывающей предметы, найденныя въ 139 древнихъ тумулусахъ, указываетъ намъ, что бронза и желѣзо смѣшаны тамъ съ орудіями изъ камня. Многіе конечно могутъ сказать, что эти тумулусы принадлежатъ къ различнымъ вѣкамъ, но противъ нихъ можно привести слова самого Леббока заявившаго: „въ слѣдующихъ таблицахъ я занимаюсь исключительно только первобытными гробницами“. Потомъ тумулусы, въ которыхъ находили исключительно каменные орудія, и которые, слѣдовательно, должны считаться произведеніемъ древнѣйшаго неразвитаго чело-

вѣка, представляютъ собою громадныя и замѣчательныя зданія, просто искусственные холмы, воздвигать каковыя человѣку плохо, знакомому съ индустріей, пожалуй, было бы не подъ силу. Подобно тумулусамъ однѣ изъ овайныхъ построекъ представляютъ исключительно памятники каменнаго вѣка, въ другихъ же найдены и металлическія орудія. Многіе ученые тѣ и другія постройки, находимыя, замѣтимъ, въ весьма близкомъ разстояніи однѣ отъ другихъ, относятся къ различнымъ вѣкамъ. Нужно полагать, что если подобные глубокомысленные ученые будутъ жить черезъ нѣсколько столѣтій и откроютъ гдѣ-нибудь, положимъ, рядомъ развалины дворца и хижины, причемъ въ первомъ найдутъ надѣіи изъ севрскаго фореора, а во второй горшки изъ грубой глины, то они заключатъ, что эти дворецъ и хижина принадлежатъ къ различнымъ періодамъ раздѣленнымъ между собою промежуткомъ тысячелѣтій. Не желая подражать такимъ ученымъ и исходя изъ указанныхъ фактовъ, мы полагаемъ, что доисторическая археологія не только не представляетъ въ имѣющемся у нея матеріалѣ возраженія противъ ученія о всемірномъ потопѣ, напротивъ, представляетъ какъ бы нѣкоторыя подтвержденія для этого ученія.

Послѣпотопное человѣчество начало расселяться по земному шару изъ западной Азіи. Мѣста, наиболее отстоящія отъ Арменіи, были заселены наиболее поздно. Наиболее успѣшное культурное движеніе послѣ потопа началось въ мѣстахъ отстоящихъ недалеко отъ послѣпотопной колыбели человѣчества: въ Ассири-Вавилоніи, Египтѣ, Китаѣ и Индіи. Однако не имѣется достаточно данныхъ утверждать, что начало исторіи этихъ государствъ ведетъ насъ въ болѣе глубокую древность, чѣмъ та, которая текстомъ LXX назначается для всемірнаго потопа. Изложенію нѣкоторыхъ доказательствъ этого мы и посвятимъ окончаніе нашего разсужденія о потопѣ.

Изъ перечисленныхъ нами государствъ Китай и Индія считаются въ настоящее время позднѣйшими. Что касается до Китая, то по мнѣнію одного изъ самыхъ новыхъ его историковъ Сигизмунда Фрича, историческій періодъ этого государства начинается лишь съ 775 г. до Р. X. „Всѣ событія, говоритъ онъ, разсказанныя послѣ этой даты, историческія, и все то, что имъ

предшествуетъ, баснословно“. Древнѣйшими памятниками китайской письменности представляютъ таблицу Ю, о которой говорятъ что она была найдена въ 1212 г. до Р. Х., таблица „каменныхъ барабановъ“ династїи Чу (827—782 г. до Р. Х.) и еще 72 выгравированныя таблицы предшественниковъ Фо—чи, но и эти памятники, какъ видимъ, ведущіе вовсе не въ глубокую древность, возбуждаютъ законныя подозрѣнія. Въ Индіи не находятъ никакого памятника, древность котораго воеходила бы далѣе, чѣмъ за 3 вѣка до Р. Х. Надписанія царя Асоки (250 г. до Р. Х.), знакомящія съ нѣкоторыми историческими фактами этого времени, суть самыя древніи индѣйскія надписанія. Литература позволяетъ намъ восходить далѣе, чѣмъ собственно исторія, однако и литература вовсе не считаетъ за собою такой глубокой древности, какую усвоили ей прежде. Ученый издатель Ригъ-Веды М. Мюллеръ полагаетъ образованіе Ведъ въ теченіе тысячи лѣтъ между 12—2 вѣками предъ нашей эрой.

За Халдеею и Египтомъ Берозъ и Манетонъ насчитывали сотни тысячелѣтій, но открытія въ области Ассиріологии и Египтологїи отняли всякое значеніе у приводимыхъ ими фантастическихъ или фантастическихъ цифръ. Вотъ что можно сказать на основаніи этихъ открытій о хронологическихъ датахъ этихъ государствъ. Ассирійцы въ древности считали годы по именамъ начальниковъ эпонимовъ, называвшихся *limmi* и дававшихъ свое имя году, какъ архонты въ Афинахъ и консулы въ Римѣ. Далекое не всѣ имѣнныя *limmi* извѣстны и опубликованы, но несомнѣнно, что этотъ институтъ существовалъ уже въ XIV в. до Р. Х., ибо надпись Биннирара I датирована эпониміей Сальмонкарроду. Пользуясь этой системой хронологїи, ассирійцы позднѣйшаго времени могли давать точныя даты событій прошедшихъ, а потому вообще хронологическимъ указаніямъ ассирійцевъ оказывается большое довѣріе. Сеннахерибъ (705—681 г. до Р. Х.), врагъ Езекиа, упоминаетъ въ одной изъ надписей, что печать, принадлежавшая Тузлатъ-Нинипу была принесена въ Вавилонъ за 600 лѣтъ передъ этимъ, и что 418 лѣтъ протекло, какъ онъ самъ захватилъ Вавилонъ (въ 692 г.) съ низверженія Теглат-фалассара 1-го вавилонянами. Теглат-фалассаръ (около 1130 г. до Р. Х.) говоритъ въ свою очередь, что онъ реставрировалъ

въ Калах-Шерготъ храмъ, построенный Самсибиномъ, сыномъ Шмидагона, за 701 г. передъ этимъ. Сынъ Сеннахериба, Ассурбанипаль (668—626) рассказываетъ съ своей стороны, что идолъ, котораго онъ возставилъ въ 636 г. въ странѣ Намъ, былъ поставленъ Эрекомъ назадъ тому 1635 лѣтъ, слѣдовательно за 2274 г. до нашей эры. Это самая отдаленная дата, которую только доставили до настоящаго времени ассирійскіе документы. И эта дата, должно признать, вызываетъ нѣкоторыя сомнѣнія относительно своей точности.

По цилиндръ Набонида, вавилонскаго царя, найденный въ Абу-Абба Ормуздомъ Рассамомъ и сохраняемый теперь въ Британскомъ музеѣ, представляетъ даты еще болѣе древнія и слѣдовательно большей важности, чѣмъ ассирійскіе документы. Пенчъ познакомилъ съ этимъ цилиндромъ въ археологическомъ библейскомъ лондонскомъ Обществѣ въ 1882 году. На цилиндрѣ повѣствуется, что Лигбасъ или Урбасъ, царь Ура (отечество Авраама), жилъ за 700 лѣтъ предъ эпохою Гаммурагаса или Гаммураби, эпоха котораго однако совершенно неизвѣстна. Тамъ рассказывается еще, что Нарамзинъ, сынъ Саргона I. основалъ храмъ бога Сомаса или Солнца въ Синпартѣ за 3200 лѣтъ до царствованія Набонида, т.-е. за 3750 лѣтъ до нашей эры. Эта положительная дата — самая значительная изъ всѣхъ, которыя были открыты доселѣ на подлинныхъ древнихъ монументахъ — заставляетъ возводить потопись, который — какъ мы знаемъ — былъ извѣстенъ вавилонянамъ, какъ и евреямъ, болѣе чѣмъ за 4000 лѣтъ до Р. Х., ибо прежде Нарамзина и Саргона было уже согласно свидѣтельству монументовъ нѣсколько послѣпотопныхъ царей. Но должна ли внушать себѣ довѣріе эта дата Набонида? Многіе ученые вполне довѣряютъ ей, но трудно слѣдовать за ними. Кто и какимъ образомъ опредѣлялъ время царствованія Нарамзина? Если въ Ассиріи хронологію вычисляли по *limni*, относительно еуществованія которыхъ раньше XIV вѣка мы однако не имѣемъ свѣдѣній, то должно замѣтить, что относительно вавилонской хронологіи и способовъ счисленія вавилонянъ еще ничего неизвѣстно. Мы знаемъ, что въ настоящее время трудно опредѣлить дату за тысячу лѣтъ назадъ, почему же тогда было легче вычислить время совершенія событій за 4000

лѣтъ? Жрецы, которые завѣдывали этимъ дѣломъ и которые начали его, какъ мы вообще можемъ судить по даннымъ исторіи, довольно поздно, эти жрецы, оглядываясь на свое прошлое, не были ли черезъ чуръ щедры на преувеличенія? Для Халдеи и Вавилона точная хронологія начинается только съ эры Набонассара въ 747 до Р. X. Списокъ Птолемея, царскіе вавилонскіе листы, синхронисмы ассирійскихъ монументовъ и наконецъ многочисленныя таблицы, датируемыя семействомъ Египти (съ Навуходоносора до Дарія Гистаспа), доставляютъ точныя и вѣрныя указанія съ этой эпохи, но нѣтъ никакой возможности противрѣчить показаніямъ относительно эпохъ предшествовавшихъ кромѣ показаній ассирійскихъ документовъ, которые однако какъ мы видимъ, не ведутъ насъ въ слишкомъ глубокую древность ²¹⁾.

Далеко ли въ древность ведетъ насъ Египетъ? Открытые до сих поръ монументы и памятники далеко не охватываютъ всей его исторіи. Такъ они не даютъ никакихъ свѣдѣній о 1, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 14, 15 и 16 династіяхъ, указываемыхъ Манетонъ. Самый древній документъ принадлежитъ Снефру, первому фараону (по Манетону) четвертой династіи. При немъ уже встрѣчаются многочисленные памятники, и затѣмъ послѣ него начинается постройка пирамидъ. При сравненіи показаній Манетона съ показаніями монументовъ находятъ противорѣчія. Согласно показаніямъ Иосифа (сонтр. Аріоп. 1, 14), Манетонъ (Исторія Манетона дошла до насъ лишь въ отрывкахъ, записанныхъ разными писателями) утверждаетъ, что 15, 16 и 17 династіи царствовали 511 лѣтъ, согласно Юлію Африкану—955. Монументы рѣшительно отрицаютъ столь большую продолжительность. Въ древней египетской имперіи было шесть династій, первая изъ царствовала по Манетону 268 лѣтъ, по туринскому папирусу—102 года.

Мы остановимся на двухъ указаніяхъ относительно исторіи Египта: во 1) на повѣствованіи Библіи о посвѣщеніи Египта Авраамомъ и во 2) на надписи Хеопса, государя четвертой династіи, въ таблицѣ сохраняемой въ каирскомъ музеѣ, говорящей

²¹⁾ Подробныя свѣдѣнія объ индійской, китайской и ассировавилонской хронологіи см. у Vigouroux въ «La chronologie des temps primitifs» Rev. Q. scient. T. 20.

о храмѣ (откопанномъ Маріеттошъ у ногъ сѣннуса), что этотъ храмъ относится ко временамъ отдаленнѣйшимъ отъ Хеопса такъ, что онъ не могъ ничего узнать о его происхожденіи.

Авраамъ былъ въ Египтѣ при одинадцатой или — крайнее — при двѣнадцатой династіи ²²⁾ и согласно тексту LXX приблизительно 1100 лѣтъ спустя послѣ потопа. Когда возникъ Египетъ, мы не знаемъ, но принимая во вниманіе, что 1) нѣкоторыя изъ египетскихъ династій миѣнческаго характера; 2) нѣкоторыя изъ нихъ царствовали совмѣстно, мы не можемъ удивляться тому, что въ Египтѣ 12 династій могло быть въ теченіе немногихъ столѣтій, если только столѣтій. Предъ Псамметихомъ Египтомъ правило 12 фараоновъ, значить, Египтомъ могли управлять параллельно 12 династій, по всей вѣроятности ихъ (правящихъ совмѣстно) было гораздо меньше предъ временемъ Авраама, но сколько именно — мы не знаемъ. Не знаемъ мы и того, задолго ли предъ двѣнадцатую династію правила четвертая династія, но не можемъ признать удивительнымъ, что фараоны этой династии находили памятники, происхожденіе которыхъ имъ было неизвѣстно. Тѣ фараоны, которые считаются принадлежащими къ четвертой династии, или ихъ предки могли быть предводителями новыхъ эмигрантовъ, спустившихся изъ Азіи по направленію къ юго-западу (должно полагать, въ Египетъ изъ Азіи было совершено много эмиграцій). Въслѣдствіе этого цѣль преданій могла быть прерванной. Да потомъ преданія при извѣстныхъ условіяхъ могутъ исчезать быстро и безслѣдно. Что было на Руси назадъ тому 300—400 лѣтъ, мы знаемъ только изъ книгъ, въ народной памяти почти совершенно исчезли воспоминавія о такомъ недалекомъ прошедшемъ. Что же удивительнаго, если Хеопсъ не могъ найти историческихъ указаній о вавомъ-то кѣмъ то выстроенномъ (можетъ быть 2—3 столѣтія назадъ) храмѣ?

²²⁾ О исторіи, подобной случившейся съ Авраамомъ, говорятъ вапирусы одинадцатой династии. Описаніе Египта, которое дается въ этомъ случаѣ въ Библии, соответствуетъ древнѣйшему періоду Египта (до вторженія гиссовъ), но не позднѣйшему (указываютъ, что въ числѣ подарковъ, сдѣланныхъ Аврааму фараономъ, не упоминаются кони, являющіеся въ Египтѣ позднѣе при 18-й династии). Наконецъ, въ Бени-Гассаѣ въ гробницѣ правителя области изъ временъ двѣнадцатой династии найдена картина, замѣчательно соответствующая исторіи Авраама.

Вообще Египеть, какъ и всѣ другія государства древности, не дасть намъ ни одной несомнѣнной даты, которая стояла бы въ противорѣчїи съ традиціонною хронологію Библии. Такія даты мы встрѣчаемъ лишь въ гипотезахъ ученыхъ. Гипотезы эти, особенно относительно Египта — довольно противорѣчивы. Будемъ надѣяться, что при руководствѣ этими гипотезами и при помощи новыхъ открытій и фактовъ ученые намъ когда-нибудь выяснятъ истину. Но въ настоящее время должно признать — хронологія Египта въ значительной мѣрѣ покрыта мракомъ и потому, пользуясь ею, нельзя пролить никакого свѣта на дату Библии о потопѣ. Не проливаютъ этого свѣта хронологія и другихъ народовъ. Библейское повѣствованіе о потопѣ и хронологическое указаніе Библии, когда былъ потопъ, не падаютъ предъ судомъ научной критики. Съ одной стороны это повѣствованіе находитъ себѣ нѣкоторое подтвержденіе въ фактахъ геологическихъ и въ преданіяхъ, съ другой оно не находитъ противъ себя такихъ возраженій въ предположеніяхъ и соображеніяхъ ученыхъ, которыя можно бы было признать неустрашимыми.

Этимъ мы оканчиваемъ разборъ возраженій противъ библейскаго повѣствованія о потопѣ и нашу попытку защитить тезисъ Гоуорта и опровергнуть гипотезу Зюсса. Мы не считаемъ нашъ тезисъ доказаннымъ. Чтобы было сдѣлано это, должна быть доказана синхроничность тѣхъ громадныхъ наводненій, которыя мы видимъ въ разныхъ мѣстахъ въ концѣ ледниковой эпохи. На томъ, что это положеніе недоказано, настаиваетъ и Арсленъ. Да, оно не доказано, по крайней мѣрѣ не доказано вполне (отчасти, полагаемъ, его доказываютъ приведенныя нами сообщенія Брока, Мортилье и самаго Арслена), но оно и не опровергнуто. Раскрыть это послѣднее мы и поставляли цѣлю своего настоящаго труда. Богословы—сторонники всемирности потопа настаиваютъ на томъ, что ихъ мнѣніе не заключаетъ въ себѣ ничего еретическаго, что церковь никогда не высказывала опредѣленія, что все нынѣ существующее человѣчество произошло отъ Ноя, и лишь происхожденіе человѣчества отъ Адама есть важная догматическая истина. Потопъ есть геологическій, историческій, библейско-историческій, фактъ, а не догматическое положеніе. Анализъ повѣствованія о потопѣ по ихъ мнѣнію можетъ

вести и не къ тому пониманію, которое установилось по традиціи. Последнее представляется намъ ошибочнымъ. Что же касается перваго, то мы не признаемъ за собою ни малѣйшаго права произносить собственные сужденія о еретическомъ и истинномъ и доказывать, что отрицаніе всемірности потопа есть ересь религиозная; мы только старались посильно показать, что признаніе факта потопа не есть ересь научная.

С. Глаголевъ.

ЧЕЛОВѢКЪ И ЖИВОТНОЕ.

„И сказалъ Богъ: создадимъ человѣка по образу Нашему, по подобію Нашему... И сотворилъ Богъ человѣка по образу Своему, по образу Божію... И вдунулъ въ него дыханіе жизни, и сталъ человѣкъ душою живою“ (Бытіе I, 26 и 27, II, 7).

Мутная волна матеріализма, широко разлившись въ нашемъ обществѣ, грозитъ уничтоженіемъ въ человѣкѣ лучшихъ сторонъ его духовной природы. Въ цѣлѣ разнообразныхъ цѣлей, преслѣдуемыхъ приверженцами матеріалистической доктрины, они особенно усиленно добиваются осуществленія своей завѣтной мечты: подавить въ человѣкѣ строгія и настойчивыя требованія долга, совѣсти, порядка, нравственной отвѣтственности и ограничить всѣ потребности его однимъ вопросомъ о кормѣ, питаніи, насыщеніи. Имъ желательно убѣдить человѣчество въ существованіи только одного основнаго закона: „питаться и жить“. А въ католической морали они хотятъ видѣть одну только заповѣдь: „все позволено, что ни есть въ мірѣ и ничего впредь не должно быть запрещено“ (Ф. М. Достоевскій, романъ „Братья Карамазовы“). Чтобы легче и удобнѣе достичь желаемыхъ цѣлей, матеріалисты ухватились за положеніе, гласящее, что „человѣкъ есть не болѣе, какъ животное“ или — человѣкъ представляетъ собою только матеріальный механизмъ. Въ своихъ видахъ они успѣли подрѣзать это положеніе послѣдними выводами науки.

Каждый здравомыслящій согласится съ Паскалемъ, что „слишкомъ опасно обнаруживать предъ человѣкомъ его общую сторону съ безсловесными, не указавъ на его величіе“. Вотъ почему вопросъ о различіи человѣка отъ животнаго или споръ о томъ, есть-ли человѣкъ образъ и подобіе обезьяны и рабъ механической необходимости, или образъ и подобіе Бога, существо духовно-нравственное — является вопросомъ не празднымъ, а серьезнымъ. Важно рѣшеніе этого вопроса не для теоріи или удовлетворенія гордаго самолюбія людей, а въ виду тѣхъ практическихъ результатовъ, кои неизбежно вытекаютъ изъ господства матеріальнаго принципа и изъ злостнаго намѣренія дискредитировать въ глазахъ общества значеніе Библии примѣшиваніемъ къ религіознымъ спорамъ зоологическихъ вопросовъ. Тутъ дѣло не въ томъ, подтвердится-ли изреченіе Платона, что „человѣкъ безперое животное“, а подлежитъ-ли упраздненію совѣсть за полную ея ненадобностію и существуетъ-ли настоятельный запросъ на „хлѣбъ небесный“, или нѣтъ, т.-е. долженъ-ли человѣкъ руководствоваться въ жизни нравственными принципами или одними матеріальными интересами. Разъ будетъ доказано, что человѣкъ не болѣе, какъ животное, то, слѣдовательно, нѣтъ надобности въ нравственности; если человѣкъ — звѣрь, онъ можетъ и долженъ поступать по-звѣрски и вправѣ устроить свое общество на подобныхъ началахъ. Приверженцы матеріализма вовсе не хотятъ довольствоваться возбужденнымъ или научнымъ интересомъ, а добиваются практическихъ результатовъ; они хлопчуть о томъ, чтобы ихъ принципы и выводы были примѣнены ко всѣмъ „областямъ человѣческаго знанія и ко всѣмъ видамъ человѣческой дѣятельности“. Такъ, напр., профессоръ Геккель озабоченъ былъ тѣмъ, чтобы „догматъ о сотвореніи человѣка былъ исключенъ изъ программъ преподаванія и замѣненъ теоріей о происхожденіи человѣка отъ другаго низшаго животнаго вида“. А такъ какъ подобная реформа можетъ произвести дѣлую „революцію въ человѣческомъ сознаніи и поколебать всѣ основы нравственной и религіозной жизни народа“, какъ справедливо замѣтилъ Вирховъ, то ясно, что этому злу необходимо противодействовать и каждому слѣдуетъ вооружиться, дабы отстоять нравственную отвѣтственность человѣка и уничтожить съ корнемъ матеріализмъ, какъ „безсмысленный вымыселъ человѣческаго воображенія“ (Клодь-Бернаръ, Фламмаріонъ и др.).

I.

Доводы сторонниковъ положенія, что «человѣкъ животное».—Опроверженіе сего положенія.—Отсутствіе переходныхъ формъ отъ обезьяны къ человѣку.—Различіе въ строеніи тѣла обезьяны и человѣка; большой палецъ; лобная кость; ходъ развитія объема черепа.—О безконечномъ времени.—Неизмѣняемость человѣка отъ сотворенія міра.—Духовныя способности человѣка.—Измѣренія черепа; объемъ мозга.—Вертикальное положеніе человѣка.

На Западѣ давно уже сталъ распространяться quasi-научный выводъ объ отсутствіи какого-либо существеннаго различія между человѣкомъ и животнымъ и о происхожденіи перваго отъ послѣдняго. Ученіе же о происхожденіи человѣка отъ обезьяны было научно обосновано и широко распространено трудами энциклопедистовъ XVIII в. и особенно приверженцевъ теоріи трансформизма—Ламарка, Дарвина, Геккеля, Гексли, Бюхнера и др., которые прямо утверждали, что „человѣкъ явился результатомъ медленнаго превращенія нѣкоторыхъ обезьянъ“. Чрезвычайной категоричностью въ этомъ отношеніи отличаются іеннскій профессоръ Э. Геккель (E. Haeckel) и Карлъ Фогтъ. Первый въ своей антропологии писалъ: „для нашего объективнаго научнаго познанія безусловно доказано, что человѣческій родъ происходитъ прямо отъ обезьяны стараго свѣта“; а въ лекціяхъ Фогта „О человѣкѣ“ находимъ еще болѣе опредѣленное указаніе о томъ, что три человѣческія расы произошли отъ трехъ человѣкоподобныхъ обезьянъ: гориллы, шимпанзе и орангутанга. Скажемъ къ слову, что ультра-дарвинистическіе взгляды на происхожденіе человѣка отъ обезьяны особенно распространены среди дикахъ малайцевъ, папуасцевъ и тибетанцевъ; южные же арабы, древніе мексиканцы и негры берега Лоанго думаютъ, что обезьяны одичавшіе люди (антропология Оскара Пешеля). Последнее мнѣніе раздѣлялъ извѣстный медикъ XVIII вѣка Ла-Меттри, который находилъ, что человѣкъ не болѣе, какъ первый видъ обезьяны. Была, да и теперь еще существуетъ, группа ученыхъ, которые почти не усматриваютъ никакой разницы между людьми и животными. Напр., Цельсъ (II ст. по Р. Хр.) спрашивалъ: „чѣмъ человѣкъ стоитъ выше муравья или мухи? Насъ называютъ царями животныхъ; но не животныя ли также и пожираютъ насъ. Не имѣютъ ли муравьи и пчелы государствъ, правительствъ, го-

родовъ? Не ведутъ ли войны, не заключаютъ ли союзовъ"... Въ глазахъ Ипп. Тена человѣкъ является просто прирученнымъ звѣремъ, ведущимъ борьбу за существованіе лишь болѣе утонченными орудіями, чѣмъ его прародители въ лѣсахъ. Знаменитый зоологъ и физиологъ Мильнъ-Эдвардъ не усматриваетъ существенной умственной и нравственной разницы между звѣремъ и человѣкомъ. Наконецъ, нѣкоторые ученые, какъ напр. извѣстный Брокъ, антропологъ Топинаръ и др., если и признаютъ наличность нѣкоторой разницы между царствами животныхъ и людей, то затрудняются, гдѣ именно провести между ними грань.

Всѣ перечисленные взгляды до сихъ поръ имѣютъ своихъ послѣдователей въ нашемъ отечествѣ, не смотря на то, что многіе изъ нихъ успѣли утратить свой кредитъ на Западѣ. И не удивительно. Мы, подобно римлянамъ, усердно собираемъ въ свой пантеонъ боговъ Запада, не обращая вниманія на то, что имъ перестали поклоняться на ихъ родинѣ. Европа уже серьезно сводитъ счеты съ періодомъ своего увлеченія „натурализмомъ“ и низведенія человѣка на степень звѣря и опять повернула къ декартовскому пункту—*„cogito ergo sum“*,—а у насъ продолжаютъ твердить зады, боясь разбить прежніе ложные кумиры и расстаться съ вличкой „либеральныхъ“ и „вольнодумныхъ“. Если спросить нашихъ „либераловъ“, что удерживаетъ ихъ въ рядахъ приверженцевъ теоріи утверждающей, что человѣкъ есть не болѣе, какъ прирученное животное, и на какомъ основаніи они къ духовной жизни человѣка прилагаютъ понятія, выработанныя на почвѣ естествознанія, то они осыплютъ насъ доказательствами, подтверждающими, что люди и животныя существа одушевленныя, имѣютъ страсти, привычки, привязанности, одинаковые вещественные процессы, одинаково являются произведеніями однихъ и тѣхъ же атомовъ, подчинены однимъ и тѣмъ же естественнымъ законамъ; они укажутъ на то, что строеніе тѣла и мозга у обезьяны и человѣка одинаковы; особенно подчеркнутъ обстоятельства, свидѣтельствующія, что животныя и люди одинаково чувствуютъ (ощущаютъ), получаютъ впечатлѣнія, имѣютъ умъ, способны любить и ненавидѣть, обладаютъ памятью, проявляютъ любопытство, даже способны къ логическимъ умозаключеніямъ. Расширивъ границы психологіи, матеріалисты придали не малое значеніе тому, что животныя своимъ языкомъ—лаемъ, ржаніемъ,

мычаніемъ, пѣніемъ и разными интонаціями голоса, — способны выражать свои ощущенія. И въ этомъ отношеніи они могутъ сослѣдствовать на многихъ ученыхъ (напр. профессора Мюллера и др.) которые не видятъ качественного различія между языкомъ животныхъ и людей, а допускаютъ лишь разницу количественную, заключающуюся въ томъ, что языкъ животныхъ состоитъ лишь изъ отдѣльныхъ гласныхъ звуковъ, тогда какъ рѣчь человѣка составляется изъ ряда словъ, образованныхъ изъ нѣсколькихъ звуковъ. О памяти у животныхъ, съ которой неразлучно связано вниманіе, заключаютъ изъ того, что они не забываютъ своихъ кличекъ, норъ, козлевъ, командныхъ словъ и т. п. На мысль о томъ, что животные имѣютъ общія представленія, наводятъ факты, подобные, напр., слѣдующимъ: попугай слышалъ, что собаку называли „Коко“ и съ тѣхъ поръ, при видѣ всякой собаки, онъ кричалъ „Коко“; при прорытіи Суэзскаго канала французы замѣтили, что плетеньные коршуны не боязливы и допускали близко людей; вѣтъ, французы стали охотиться на коршуновъ и эти птицы стали бояться людей во французской одеждѣ, а къ бедуинамъ относились по прежнему доврчиво. Въ существованіи у животныхъ другихъ психологическихъ явленій убѣждаютъ насъ многочисленныя разсказы, вѣятыя изъ дѣйствительности, о томъ, напр., что собаки и лошади умирали на глазахъ своихъ хозяевъ; не меньшую привязанность къ человѣку показывали обезьяны и др. животныя: голодный левъ не отнималъ кости у малой собаки; животныя слушались своихъ вожаковъ; обезьяны спасали отъ наказанія своихъ провинившихся товарищей; стараго педяна кормили другіе, когда онъ ослѣпъ; лошади, вообще не трогая людей, кусали и лягали тѣхъ, кто бывалъ несправедливъ по отношенію къ нимъ и обходился съ ними дурно. О словѣ и говорить нечего: о его памяти, сообразительности, умѣнии приспособляться, симпатіяхъ и антипатіяхъ — собранна весьма солидная литература (см. напр. сочиненіе Руменса: „Умъ животныхъ“). Соціальныя и общественныя инстинкты наблюдались у муравьевъ и ласточекъ; послѣднія, напр., собираются массами на берегахъ Средиземнаго моря съ тѣмъ, чтобы совмѣстно продолжать путь къ югу, при этомъ вѣрно избранное направленіе указываетъ на ихъ умъ и сообразительность. Пауки проявили замѣчательную тягучую способность, бѣбры — строи-

тельный талант. Хитрость, съ которою животныя ловятъ добычу, та заботливость, съ какою дѣлаютъ запасы на зиму, выбираютъ годную для себя пищу и проч., конечно, свидѣтельствуютъ объ ихъ соображеніи и умѣ. Есть натуралисты, убѣжденные въ томъ, что животному не чуждо чувство собственности; есть и такіе ученые, которые отыскали у пчелъ „идеи“ и „плаши“. Дарвинъ былъ увѣренъ въ присутствіи у животныихъ чувства прекраснаго и находить, что самцы птицъ, только благодаря требовательности и разборчивому вкусу самокъ, приобрѣли красивое опереніе, пріятный голосъ, искусство пѣть и т. п. Долгое время оспаривалась способность животныихъ совершенствоваться; но теперь доказано, что иволга, раньше употреблявшая для сооружения и укрѣпленія своего гнѣзда тонкія стебельки растеній, впоследствии замѣнили ихъ веревочками, точно также многіе находятъ, что только путемъ опыта пчелы могли дойти до сознанія невозможности и невыгодности позволять всѣмъ рабочимъ пчеламъ быть самками (Брокъ). Въ защиту прогрессивнаго развитія умственныхъ способностей животныихъ, Дарвинъ указывалъ на тотъ фактъ, что молодыя животныя легче попадаютъ въ западни, чѣмъ старыя. Профессоръ антропологіи П. Мантегацца отыскалъ у животныихъ экстазы (смутныя формы очарованія), находя, что у дѣтей и дикаря эти экстазы одинаково смутны, какъ и у животныихъ. Дознано, что собаки иногда лаютъ, когда спятъ, слѣдовательно, видятъ сны и обладаютъ извѣстной долей воображенія. Наконецъ, отстаивавшіе специфическія способности человѣка хотѣли окончательно укрѣпиться на томъ, что животныя не обладаютъ ни нравственными, ни религіозными чувствами; но противники и на этихъ позиціяхъ не оставили ихъ въ покоѣ и производятъ атаку за атакой, съ цѣлью сокрушить послѣднее укрѣпленіе. Дабы одолѣть на этомъ трудномъ пунктѣ была пущена въ ходъ софистика. Такъ, Летурно, чтобы доказать наличность религіознаго чувства у животныихъ прибѣгъ къ слѣдующему искусственному маневру. Онъ опредѣляетъ сперва низшую степень религіозной идеи — фетишизмъ — какъ сильное ощущеніе и ложное разсужденіе, и когда это имъ достигнуто, онъ заявляетъ, что нѣтъ большаго различія между негромъ, обожающимъ опасное для него животное, и ощущеніемъ и разсужденіемъ собаки, ползающей у ногъ своего хозяина, грозящаго наказаніемъ ее. Летурно

поясняетъ, что въ приведенномъ примѣрѣ человекъ и животное разсуждаютъ одинаково, только преломляются каждый по своему. Въ подобномъ же родѣ построены мысли Топинара, снѣгащагося доказать существованіе нравственности у животныхъ. Топинаръ говоритъ: „наиболѣе общепризнанный критерій нравственности, не дѣлай другимъ того, чего не хочешь, чтобы сдѣлали тебѣ,— прилагается къ животнымъ также, какъ и человеку“. Собака отлично знаетъ, что ей не слѣдуетъ кусаться, чтобы самой не быть укушенной и сообразно этому правилу она ведетъ себя; слѣдовательно, ей не чужда мораль. Далѣе, нравственное чувство проявляетъ себя въ самопожертвованіяхъ животныхъ, спасающихъ своихъ дѣтенышей цѣною собственной жизни. Дарвинъ находилъ, что животные не доразвились до способности отвлеченнаго мышленія, до религіи и нравственнаго чувства; но зачатковъ или проблесковъ ихъ онъ не отвергаетъ. Профессоръ Браубахъ утверждалъ, что собака смотритъ на хозяина какъ на Бога. Обходимъ молчаніемъ разсужденіе Летурно, какъ не заслуживающее вниманія. Что же касается взгляда Топинара, то пока скажемъ только, что онъ въ нравственности не подмѣтилъ главной ея отличительной черты: обязанности ради обязанности или по чувству благоговѣнія, а не только по склонности; мораль воспрещаетъ всякое дурное дѣло, а не только то, что каждый считаетъ для себя не желательнымъ, или не выгоднымъ. Спрашивается, можно ли эту истинно-нравственную мѣрку приложить къ поступкамъ животнымъ? Думаемъ, что безпристрастная наука отвѣтитъ на это отрицательно.

На основаніи приведенныхъ и имъ подобныхъ фактовъ, изъ которыхъ многіе удостовѣрены солидными авторитетами науки, матеріализмъ отрицаетъ всякое различіе между душевными способностями людей и животныхъ и находитъ, что человекъ есть не болѣе, какъ „облагороженное животное“. Животнымъ въ ихъ глазахъ представляются надѣленными всѣми психическими свойствами, коими обладаютъ люди: они смѣтливы, хитры, терпѣливы, перемчивы и т. п., среди ихъ находятся свои Гартюбы, Мавъиавелли и проч.; вся разница заключается только въ томъ, что уметвенныя способности человека болѣе развиты, вслѣдствіе высокаго развитія его организма; въ зачаткахъ же все имѣется у животныхъ, а потому основнаго различія между уметвенными

способностями тѣхъ и другихъ жить. Вообще между животными и человекомъ видятъ различіе только качественное, степенное, но отнюдь не существенное. Въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ покломеніе животному царству идетъ такъ далеко, что людямъ въ нѣкихъ случаяхъ готовы рекомендовать брать примѣръ съ того или другого звѣря; напр., въ виду суроваго закона Мальтуса— о приростѣ населенія, о несоразмѣрномъ съ возрастаніемъ необходимыхъ продуктовъ пропитанія,—однѣ итальянскій профессоръ надѣется, что современемъ среди людей образуется особая „каста нейтральныхъ существъ“, у которыхъ материнское чувство будетъ отсутствовать также, какъ у муравьевъ и др. насекомыхъ.

Вполнѣ признавая всѣ перечисленные данныя, мы тѣмъ не менѣе отказываемся принять то заключеніе, которое сдѣлано изъ нихъ матеріалистическимъ ученіемъ. Мы отказываемся поставить человека на одну доску съ животными потому, что въ томъ же обширномъ арсеналѣ науки имѣется длинный рядъ кругихъ, также неопровержимыхъ фактовъ, кои игнорированы матеріалистами, фактовъ, которые къ счастью для человечества ставятъ на пути триумфальнаго шествія матеріализма такіа препятствія, коихъ онъ обойти не въ состояніи и долженъ будетъ или разбиться о нихъ, или повернуть назадъ, отказавшись отъ провозглашенія себя побѣдителемъ.

Матеріализмъ, стремящійся развѣнчать человека, внимательно относится къ тѣмъ фактамъ, кои доказываютъ присутствіе въ животныхъ ума, сообразительности, памяти, предусмотрительности и пр. Но если проанализировать часть этихъ фактовъ, то въ результатъ получатся странности, далеко нежелательныя для модныхъ теорій. Напр. умѣнье обезьяны, исполнять нѣкоторыя механическія дѣйствія, развязывать узлы, откупоривать бутылки, лавить за матроса и т. п.—обусловливается не лично самостоятельностью обезьянъ, а ихъ подражательностью, также устройствомъ ихъ конечностей. „Мнѣнія объ умственныхъ способностяхъ обезьянъ обыкновенно бываютъ слишкомъ преувеличены. Дѣлающіе такіа преувеличенія увлекаются, кромѣ наружнаго сходства обезьянъ съ человекомъ, ихъ необыкновеннымъ подражательнымъ талантомъ“ говоритъ Вундтъ. Пчелы дѣлаютъ занасы меда на зиму, а сами зимы не знаютъ; бабочка тща-

тельно укутываетъ и прикрываетъ, положенными ею яйца, а сама холода не испытала. Известно, что пескоройка умерщвляетъ павуковъ и гусеницъ и зарываетъ ихъ въ землю, а затѣмъ кладетъ яйца и неизбежно умираетъ; приготовленнымъ запасомъ пищи пользуются дѣтеныши. Еще болѣе обращаетъ на себя вниманія моголякъ, который самъ питается сокомъ растений, а для личинки дѣлаетъ запасы животной пищи — (мертвыхъ кротовъ и мышей). Г. Гагеманъ, у котораго мы заимствовали приведенные примѣры, справедливо замѣчаетъ по поводу ихъ, что если смотреть на означенныя дѣйствія пчелы, бабочки, пескоройки и др., какъ на проявленія ихъ сообразительности и предусмотрительности, то логически отсюда придется признать въ животныхъ знаніе будущаго, наковей способности не дано даже человѣку. Тотъ же Гагеманъ приводитъ въ своемъ сочиненіи „Душа человѣка и животныхъ“ еще нѣкій рядъ крайне интересныхъ наблюденій, указывающихъ, какъ много неразумнаго заключается въ дѣйствіяхъ животныхъ. Птичка, посаженная въ клетку, хлопочетъ о пропитаніи птенцевъ; если у сѣверной морской птицы изъ гнѣзда вынуть яйца, то она будетъ безцѣльно продолжать сидѣть и летать за кормомъ, какъ бы ее въ гнѣздѣ ожидали птенцы; если у кошки подмѣнить котятъ, то она будетъ продолжать за ними уходъ, не умѣя опредѣлять разности возрастовъ первыхъ и послѣднихъ; если принесенные котята будутъ меньше прежнихъ, то кошка все-таки будетъ приносить маленькимъ мышамъ, а молока имъ не дастъ. Подобныя примѣры поселяютъ великое недоразумѣніе и заставляютъ сомнѣваться въ собственной мысли и соображеніи животныхъ ¹⁾.

Но оставимъ эти частныя примѣры и перейдемъ къ ряду болѣе общихъ научныхъ данныхъ. Переходъ этотъ тѣмъ болѣе легокъ и необходимъ, что предокъ человѣка ясно названъ. Начнемъ съ того, что зачислить человѣка, хотя бы даже отдаленнѣйшимъ родственникомъ „дѣсныхъ людей“ — обезьянъ мѣшаютъ слѣдующіе, строго-научнымъ путемъ установленные факты. Пре-

¹⁾ Въ нашемъ краткомъ очеркѣ имъ касаясь преимущественно только умственныхъ способностей животныхъ и строенія животнаго и человѣческаго организмовъ, такъ какъ въ нихъ именно Дарвинъ особенно усердно искалъ фактическихъ доказательствъ, подтверждающихъ его предположеніе о происхожденіи человѣка отъ низшей животной формы.

жде всего, различіи въ самомъ строеніи человѣческаго тѣла и тѣла обезьяны настолько велики и существенны, что уже одно это обстоятельство образуетъ между двумя царствами людей и животныхъ такую обширную пропасть, которая никогда и ничѣмъ не будетъ заполнена, такъ какъ промежуточныхъ, переходныхъ животныхъ формъ или посредствующихъ особей между ними не найдено. Другими словами, обезьяно-подобныхъ людей никогда еще не видали. Мало того: никому никогда не доводилось замѣтить случая метаморфозы какаго-либо животнаго вида. Природа уклоненій отъ видовыхъ типовъ не допускаетъ, происхожденія одного вида животныхъ отъ другаго она до сихъ поръ не разрѣшала. Нѣкоторые уклоненія, правда, вызывались и теперь производятся человѣкомъ искусственно, но и это не надолго, и разъ только животное опять предоставлялось самому себѣ, прежній видъ возвращался, почему законъ сохраненія вида, установленный еще знаменитымъ Кювье, должно считать непоколебимымъ. „Животные виды не измѣняются“, утверждалъ Кювье, и дѣйствительно, до сихъ поръ ни одинъ фактъ не подтверждаетъ видоизмѣняемости животныхъ типовъ. „Дарвинъ же думалъ, что все животное царство происходитъ отъ 4 или 5 первичныхъ видовъ, первообразовъ, или даже отъ одного прототипа, созданнаго Творцомъ такимъ образомъ, что въ чрезвычайно отдаленный отъ насъ періодъ времени, несмѣтное количество лѣтъ тому назадъ, явилось животное, похожее на личинку нынѣшнихъ морскихъ асцидій“; отъ этой личинки послѣдовательно произошли: рыбы, пресмыкающіяся, млекопитающія, сумчатые, обезьяны и наконецъ, чудо вселенной—человѣкъ. „Древніе родоначальники человѣка, читаемъ у Дарвина, были, безъ всякаго сомнѣнія, покрыты нѣкогда волосами и оба пола имѣли бороды“,... заостренные и подвижные уши, и хвостъ. Если передать ученіе Дарвина о „происхожденіи видовъ“ общепонятнымъ языкомъ то пришлось бы сказать такъ: „по случайности въ безконечно долгое время изъ чего хотите можетъ выдти все, что хотите“ (Л. Толстой). Несостоятельность этой гипотезы Дарвина въ настоящее время не можетъ подлежать сомнѣнію послѣ капитальныхъ трудовъ Келликера, Виганда, Катраежа, Морица Вагнера, Романеса и особенно Негели и Н. Данилевскаго. Опыты надъ

видоизмѣненіями животныхъ и растительныхъ породъ сводились къ весьма незначительнымъ результатамъ: картофеля получалось множество разновидностей, куриць разводили по желанію, то съ хохлами, то безъ хохловъ и т. п., но никогда отъ картофеля не получалась рыба, никогда не было зимъчено, чтобы рыба и утка произошли отъ одного прародителя и т. д. А чтобы догадка Дарвина была вѣрна нужно именно доказать, что изъ „чего хотите можете выйти что хотите“, въ противномъ случаѣ она навсегда останется голымъ предположеніемъ, а не опытнымъ фактомъ, каковыя только признаетъ положительная наука. Чѣмъ внимательнѣе отнесемся къ гипотезѣ Дарвина, тѣмъ болѣе убѣдимся, что она „противорѣчитъ основнымъ требованіямъ правильныхъ методовъ естествознанія... и представляетъ, выдуманную априорную систему“; „факты и научныя наблюденія удаляютъ насъ отъ гипотезы Дарвина и обращаютъ нашу мысль къ Всевышнему Разуму“, говорятъ такіе ученые, какъ англійскій натуралистъ Агассисъ, палеонтологи Pictet, Falconer, геологи Родерикъ Мурчисонъ, Gedvich и др., изъ коихъ нѣкоторыхъ высоко цѣнили самъ Дарвинъ ²⁾).

Между тѣмъ материализмъ поспѣшилъ „усыновить гипотезу Дарвина для своихъ цѣлей“. Благодаря гипотезѣ Дарвина изъ исторіи сотворенія міра и человѣка устраняется воля творившаго Бога, получается возможность механическимъ путемъ объяснить все мірозданіе, и „показать, какъ цѣлесообразность въ строеніи организмовъ можетъ произойти безъ всякаго вмѣшательства вѣшняго Разума“ (Гельмгольцъ въ 1871 г.). Въ этомъ кроется причина необыкновенной популярности ученія Дарвина. Нѣкоторые послѣдователи англійскаго ученаго опредѣленно заявляли, что „разъ только Дарвинъ допускаетъ идею созданія то тѣмъ самымъ онъ упраздняетъ все значеніе своей гипотезы“ (Х. Г. Броннъ). Дабы очистить память Ч. Дарвина отъ излишнихъ нареканій, справедливость требуетъ заявить, что самъ Дарвинъ не рѣшился игнорировать творческой дѣятельности Создателя и торжественно призналъ ее въ концѣ своего сочиненія о „происхожденіи видовъ“. Это признаніе въ свое время

²⁾ Полное опроверженіе гипотезы Дарвина имѣется въ превосходномъ сочиненіи Н. Я. Данилевскаго: «Дарвинизмъ. Критическое изслѣдованіе».

крайне озлобило передовую критику запада и на Дарвина посыпался градъ упрековъ; нашлись даже такіе смѣльчаки, какъ, напр., О. Шмидтъ, которые рѣшились утверждать, что „допущеніемъ идеи созданія, Дарвинъ, очевидно, становится невѣрнымъ самому себѣ“. Мы же, съ своей стороны, стѣснимъ только, что послѣдователи Дарвина, желая держаться его теоріи происхожденія видовъ, обязаны принять ее на вѣру, ибо опытъ ее не подтверждаетъ, да и не можетъ подтвердить, такъ какъ теорія ссылается на періодъ времени въ миллионы лѣтъ, а человечество не существовало и 8 тысячъ лѣтъ; для историческаго же періода постоянство видовъ—несомнѣнный фактъ (Гельмгольцъ). Принятіе ученія Дарвина на вѣру фактъ тѣмъ болѣе характерный, что „образованные“ люди нашихъ дней вообще стыдятся вѣры, гдѣ бы она не проявлялась; они обыкновенно говорятъ, что преклоняются передъ наукой главнымъ образомъ въ силу того, что она достоверна и не „морочитъ“ ихъ разными бреднями и мистификаціями.

Но гдѣ тѣ факты, на которые оперлась наука, трагую о происхожденіи видовъ? Вся теорія Дарвина держится одними предположеніями и вѣроятностями, наличные же факты и логика громко протестуютъ противъ ея выводовъ. — Вотъ нѣкоторые изъ этихъ фактовъ: у человѣка двѣ конечности, приспособленныя къ хватанію, у обезьяны—четыре; верхнія конечности у человѣка меньше нижнихъ, у обезьяны онѣ длиннѣе; клыки и первые коренные зубы у человѣка развиваются прежде, чѣмъ появятся послѣдній коренной зубъ, у обезьяны — наоборотъ; у человѣка черепъ развитъ болѣе лица, и мозгъ весьма объемистъ, по отношенію ко всему тѣлу, у обезьяны этого не наблюдается; звуковой аппаратъ человѣка производитъ членораздѣльные звуки, а у обезьяны лишь однородные (изъ соч. F. Lucas). Большія обезьяны только въ юномъ возрастѣ весьма похожи на человѣка, но далѣе сходство утрачивается. Интеллектуальныя способности антропоморфныхъ (человѣкообразныхъ) обезьянъ вовсе неспособны къ развитію, тогда какъ у человѣка для этого развитія предѣлы даже не указаны. По мѣрѣ развитія обезьяны, она все болѣе и болѣе удаляется отъ человѣка, особенно горилла (Э. Петри).— „Горилла, шимпанзе и орангъ-утанъ отличаются отъ человѣка меньшимъ горизонтальнымъ обхватомъ

всего черепа и болѣе длиннымъ корпусомъ“ (Лог. Ранке).— Кожа обезьяны покрыта шерстью, а сама обезьяна болѣе приспособлена для хожденія на четверенькахъ, чѣмъ на заднихъ рукахъ. Весьма рѣзкую грань между человѣкомъ и обезьяной кладутъ еще слѣдующія особенности: большой палецъ на ногахъ человѣка; тотъ особый отпечатокъ, который имѣется на лобной кости обезьянъ, и самый ходъ развитія объема черепа у человѣка и обезьяны. О различіи большихъ пальцевъ у обезьяны и человѣка—говорить особо здѣсь нѣтъ надобности, такъ какъ оно наглядно и общезвѣстно. Правда, и въ этомъ отношеніи встрѣчаются исключенія; большой палецъ на ногѣ чрезвычайно развитъ у нубійцевъ, жителей Филиппинскихъ острововъ, малайцевъ и друг. племенъ, такъ что они имъ могутъ держать предметы, чѣмъ не мало удивляютъ европейцевъ-путешественниковъ; но такое развитіе большихъ пальцевъ ногъ составляетъ исключеніе, а главное произведено искусственно, а не произошло естественнымъ путемъ. Что касается особаго отпечатка, наблюдаемаго на лобной кости обезьянъ, то на него весьма энергично указываетъ знаменитый англійскій анатомъ-эволюціонистъ Гѣнсли, крайне недовольный тѣмъ, что подобное важное обстоятельство обыкновенно игнорируется. Справедливость требуетъ прибавить, что Гѣнсли вовсе не ухватывается за эту особенность, какъ за единственную и исключительную; въ другомъ мѣстѣ онъ еще болѣе опредѣленно писалъ, что „различіе между человѣкомъ и даже высшею обезьяной на столько велико и значительно, что каждая отдѣльная кость гориллы носить на себѣ признаки, которыми она легко можетъ быть отличена отъ соответствующей кости человѣка“. Но на что намъ особенно желательно обратить вниманіе, такъ это на тотъ, установленный учеными—Прюнеръ-Беемъ, Брока, Валькеромъ, Граціоли и друг.,—фактъ, что объемъ черепа и извилины мозга человѣка, по мѣрѣ его индивидуальнаго развитія, постепенно увеличивается, а лицевыя части головы и челюсти уменьшаются, тогда какъ у обезьяны весь этотъ процессъ совершается въ обратномъ порядкѣ (Л. Поповъ). Фактъ этотъ знаменательный. Слѣдуетъ въ него вникнуть и оценить надлежащимъ образомъ и тогда окажется, что если признать породу обезьянъ,—какъ животную породу болѣе намъ близкую,—нашими прародителями, то придется вывѣсть съ тѣмъ

принять, что только регрессъ въ развитіи обезьянъ могъ породить человѣческій типъ и, слѣд., въ порядкѣ развитія животныхъ породы человѣка придется поставить ниже обезьяны, такъ какъ высшее развитіе (прогрессъ) породы обезьянъ ни коимъ образомъ не могъ положить начало человѣческому роду. Иначе говоря, выходитъ, что отъ наименѣ развитой и самой глупой обезьяны получилось самое понятливое „позвоночное животное“ человѣкъ, такъ какъ только подобные экземпляры обѣихъ породъ, по ихъ физической организаціи, могли стоять рядомъ или слѣдовать другъ за другомъ въ цѣли міроздавія. Такова одна часть выводовъ изъ незыблемыхъ фактовъ науки.

Дарвинъ прекрасно сознавалъ слабыя стороны своей теоріи, почему пробовалъ укрѣпить ихъ цѣлымъ рядомъ разсужденій, кои, однако, щелей въ его теоріи не наполнили и прочности ей не придали. Дарвинъ предполагалъ, что высшія животныя произошли отъ низшихъ путемъ постепеннаго усложненія ихъ организаціи въ теченіи многихъ милліоновъ лѣтъ; онъ указывалъ на то, что мы не въ правѣ требовать наличности переходныхъ формъ, такъ какъ виды, образовываясь, постоянно стремятся удалиться другъ отъ друга по своимъ признакамъ; кромѣ того, промежуточные формы, какъ не приспособившіяся къ жизненнымъ условіямъ, были немногочисленны и недолговѣчны; и, наконецъ, Дарвинъ обращалъ вниманіе его оппонентовъ на то, что ископаемые остатки мало и плохо изслѣдованы и т. п. Таковыми оговорками Дарвинъ расчистилъ путь полету своей фантазіи, но теоріи своей не помогъ. Послѣдующее наше изложеніе разоблачитъ несостоятельность главныхъ его доводовъ.

Дарвинисты и вообще приверженцы матеріализма любятъ дѣлать ссылки на безчисленное множество лѣтъ, дабы этимъ путемъ достигъ основной своей задачи: механически истолковать природу и происхожденіе человѣка. Дарвинисты и матеріалисты открыли широкій безусловный кредитъ на время, какъ выразился покойный П. А. Милославскій, и поставили случайность вмѣсто воли творившаго Бога; т.-е. „коэффициентъ безконечнаго переставленія отъ могущества къ времени“ (графъ Л. Толстой), что открыло имъ широкій просторъ для всякаго рода бездоказательныхъ разглагольствованій. Но пылъ сихъ горячихъ фантазеровъ, любящихъ играть словами, значительно одерживается слѣдующими:

немногосложными разсужденіями Аббата Муаньо въ статьѣ его о „невозможности въ дѣйствительности безконечно большаго числа“. Каждое число получается послѣдовательнымъ прибавленіемъ къ предыдущему числу единицы или группы единицъ, а потому каждое число является конечнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ путемъ указанныхъ послѣдовательныхъ прибавленій прійти къ безконечному числу, когда каждое число можно привести къ нулю послѣдовательнымъ отнятіемъ единицъ? Число и безконечное — два понятія другъ другу противорѣчащія и другъ друга отрицающія. Путемъ подобныхъ разсужденій Муаньо приходитъ съ выводомъ, что число людей на землѣ было „конечное“, что существовалъ поэтому первый человекъ; число оборотовъ земли вокругъ солнца также — „конечное“, а, слѣдовательно, въ свое время былъ и первый поворотъ; словомъ, всему имѣются первообразы. Продолжая въ томъ же родѣ рядъ своихъ доводовъ, ученый аббатъ доказываетъ относительную недавность появленія человека на землѣ — примѣрно за 6000 лѣтъ тому назадъ. Слѣдовательно когда дарвинисты говорятъ о безчисленномъ множествѣ лѣтъ, они выходятъ за предѣлы той положительной науки, которую они желаютъ имѣть своимъ союзникомъ, и попадаютъ въ область безконтрольнаго воображенія и догадокъ, гдѣ имъ возражать не представляется возможнымъ, а потому въ бесплодную сферу фантазій и предположеній мы за дарвинистами отказываемся слѣдовать.

Дарвинъ былъ, несомнѣнно, правъ, когда говорилъ, что ископаемые остатки недостаточно еще изслѣдованы. Однако, и это вполне вѣрное положеніе не можетъ служить штыкомъ для слабыхъ сторонъ его теоріи. Геологія, въ лицѣ многихъ своихъ представителей (напр. Van Beneden'a, Barrgaude и друг.), категорически заявляетъ, что она не знаетъ измѣненій въ животномъ видѣ и что родовые признаки вида никогда не сглаживаются. Въ подтвержденіе своего вывода геологія даетъ массу фактовъ. Дарвинисты говорятъ, что человекъ произошелъ отъ низшаго животнаго путемъ безконечнаго и постепеннаго усложненія его организаціи; слѣдовательно, было время, когда человекъ болѣе походилъ на обезьяну, чѣмъ на современныхъ людей. Что же на это отвѣчаетъ наука, неруководимая предвзятыми идеями? Она говоритъ, что человекъ, какъ интереснѣйшее явленіе при-

роды, всегда былъ предметомъ ея самыхъ тщательныхъ разработаній и наблюденій и до сихъ поръ результатъ одинъ и тотъ же: никакой перемены въ устройствѣ организаціи чловѣка не обнаружено, всегда онъ оставался такимъ же, каковыи видимъ его нынѣ (Катраажъ).

Не только организація чловѣка сохранилась, но сохранилась также и его индивидуальная природа. „Проходить вѣка и немѣняются внѣшнія формы чловѣческихъ общеній, но индивидуальная природа чловѣка вездѣ, во всѣ времена исторіи, оставалась безъ измѣненія; мы находимъ въ ней тѣ же элементы и все въ тѣхъ же сочетаніяхъ“, писалъ Бергеръ. Дабы насъ вѣрно поняли, добавимъ, что малознающихъ людей нельзя сближать съ животными, такъ какъ жѣра знанія не можетъ служить основаніемъ къ разгруппировкѣ людей, въ противномъ случаѣ каждаго нашего школьника пришлось бы поставить выше древняго мудреца. Несомнѣнно, что сумма знаній увеличилась и продолжаетъ расти; но не въ этомъ суть. Насъ интересуетъ вопросъ: возвысилась ли „степень духовныхъ способностей и талантовъ“? Мы въ этомъ отношеніи раздѣляемъ взглядъ свящ. І. Петропавловскаго, что степень духовныхъ способностей чловѣка не возвышается. Насъ, конечно, поражаютъ изобрѣтенія послѣдняго столѣтія, и мы превозносимъ гений тѣхъ людей, которые привели въ движеніе локомотивъ, додумались до телеграфа, телефона и т. п.; но мы заблуждаемся, если допускаемъ, что эти гении стоятъ выше тѣхъ, кои додумались до огня, изобрѣли топоръ, сдѣлали первую лодку, колесо, выработали языкъ и т. п. Пройдетъ время, и наши потомки холодно взглянутъ на чудеса искусства нашихъ дней, какъ мы глядимъ на славу прошлыхъ вѣковъ... Какъ бы низко относительно умственнаго уровня не стояли дикари нашего времени, но во всякомъ случаѣ ихъ надо поставить несомнѣнно выше обезьянъ. Возьмемъ для примѣра австрійцевъ, коихъ натуралисты признаютъ низшими среди дикарей, и то мы у нихъ находимъ: оружіе, схожее съ саблемъ, легкіе челноки, семейную жизнь, отличающуюся миролюбіемъ и простотой; у нихъ преслѣдуется бракъ на двѣицахъ одного рода, карается супружеская невѣрность; среди нихъ христіанскіе миссіонеры дѣйствуютъ небезуспѣшно; у нихъ есть религія, трактуемая о душахъ, демонахъ и божествахъ, есть зачатки куль-

туры. Что же касается дикарей временъ пещернаго медвѣдя, сѣвернаго оленя и т. п., то и о нихъ палеонтологія свидѣтельствуеъ, какъ о людяхъ извѣстной культуры, у которыхъ найдены слѣды различнаго орудія, промышленной и художественной дѣятельности, гончарнаго искусства. Слѣдовательно, во всѣ времена человекъ по своему интеллектуальному развитію превосходилъ умѣйшихъ изъ животныхъ и рѣзко выдѣлялся изъ ихъ ряда, благодаря дару слова, способности совершенствоваться и пр.

Предполагая, что существуетъ непосредственная связь между объемомъ мозга и высшими способностями человѣческаго духа, наука давно уже сосредоточила свое вниманіе на изслѣдованіи величины человѣческаго черепа. Сравненіе цѣлаго ряда цифровыхъ данныхъ, относящихся къ объему череповъ людей каменнаго періода и нашего времени, склоняется къ тому выводу, что объемъ черепа человека скорѣе уменьшается, чѣмъ увеличивается. Во всякомъ случаѣ измѣренія горизонтальнаго обхвата череповъ людей и обезьяны, а также изслѣдованіе объема мозга привели къ одному рѣзкому результату, совершенно разбивающему всѣ мечтанія дарвинистовъ и матеріалистовъ относительно того, что дикія человѣческія племена являются болѣе близкими къ обезьянамъ, чѣмъ цивилизованныя и такимъ образомъ служить, до нѣкоторой степени, той переходной и посредствующей формой, всѣ поиски за которой остаются досиѣ поръ тщетными. Но изслѣдованія Вейсбаха, К. Фогта, Дависа и друг., принесли дарвинистамъ горькое разочарованіе, указавъ, что „ниже всего стоящіе дикари“ наиболѣе далеко отстоятъ отъ обезьяны. Вейсбахъ, напр. доказалъ, что наибольшій горизонтальный обхватъ черепа встрѣчается у готтентотовъ, и негрснаго племени области Конго, а европейцы стоятъ гораздо ниже ихъ (Осмар. Пешаль). По измѣреніямъ К. Фогта выходитъ, что объемъ мозга у величайшей обезьяны—гориллы—равняется 500 кубич. сантиметрамъ, а у австралійцевъ 1628 куб. цент., слѣдовательно мозгъ взрослой обезьяны менѣе половины мозга новорожденнаго младенца. Если къ этимъ цифровымъ даннымъ присоединить результаты изслѣдованія Дависа, то выводъ получится еще болѣе рельефный. Дависъ вычислилъ, что объемъ мозга средняго европейца доходить до 1835 куб. цент., слѣдовательно разница между объемомъ мозга европейца и австралійца (1835—1628) составитъ 207 куб.

цент., а разницы между мозгомъ австралійца и обезьяны (1628—500) доходить до 1128 куб. цент. — Ясно, что нѣшія человѣческія расы никоимъ образомъ не могутъ быть названы зѣвроподобными людьми, ибо они далѣе отстоятъ отъ обезьянъ, чѣмъ отъ культурныхъ народовъ.

Еще относительно недавно дарвинисты возлагали большія надежды на геологію и палеонтологію, думая, что они оправдаютъ ихъ догадки. Но пока объ эти науки являются полными союзниками анти дарвинистовъ, такъ какъ онѣ признали свою несостоятельность въ опредѣленіи древности нашей планеты и геологическихъ формаций, слѣдовательно, оказались бессильны опредѣлить и степень древности тѣхъ организмовъ, кои залежали въ этихъ формацияхъ. А главное, объ науки убѣдились, что „всѣ современные камъ растительные и животныя виды, среди постоянныхъ измѣненій, остаются неизмѣнными“ и обнаруживаютъ очень мало склонности уклоняться отъ своего вида; если временно и уклоняются, то только временно и очень мало, а разъ гнетъ человѣка, вызывавшаго уклоненія, превращается, и животное и растеніе сбрасываютъ съ себя, насильственно пріятныя особенности и возвращаются къ типу своихъ предковъ, или вымираютъ. Максимъ всякихъ видоизмѣненій очень не великъ и рядъ долгихъ вѣковъ не можетъ его увеличить. Это научные выводы подъ коими подписались Фридрихъ Моръ, Чарльзъ Лайбъль, Вирховъ, Гельмгольцъ, Н. Я. Данилевскій и др. Постоянство вида, за періодъ историческаго времени—теперь неоспоримая истина.

Если кое-какія уклоненія отъ вида наблюдаются въ растительномъ и животномъ царствѣ, то по отношенію къ типу человѣка никакихъ измѣненій рѣшительно не замѣчалось. Какъ „видъ человѣка“ былъ первоначально установленъ, такъ онъ остается и до сихъ поръ; никакого прогресса или регресса въ его организаціи не могли усмотрѣть. Во всѣ вѣка человѣкъ одинаково далеко отстоялъ отъ животнаго, какъ отстоитъ въ наши дни. Кроме того, ископаемые остатки убѣдительно доказываютъ, что человѣкъ современнаго млекопитающихся животныхъ, т. е. всегда жилъ вѣсть съ тѣми, которыя, по ученію Дарвина, должны были ему предшествовать и отъ которыхъ онъ долженъ былъ произойти. Геологія показываетъ, что человѣкъ жилъ въ ледя-

ной періодъ, а „по Дарвину врядь ли тогда были готовы тѣ переходныя формы отъ обезьяны къ человѣку, которыя были необходимы“. Словомъ, остатки человѣка найдены, а остатки мнимыхъ его предшественниковъ — переходныхъ формъ — нѣтъ. При этомъ обращаетъ на себя особое вниманіе и то обстоятельство, что остатки человѣка отыскивались вмѣстѣ съ слѣдами культуры, указывающими на употребленіе огня и орудій, а чтобы дойти до такого развитія нуженъ былъ большой періодъ времени. Всѣ эти данныя ведутъ къ тому, что „человѣкъ старше своихъ предковъ“, какъ остроумно замѣтилъ П. Мило-славскій.

Чтобы по возможности покончить съ анатомическими и физическими особенностями, отличающими людей отъ животныхъ, упомянемъ еще объ одной изъ нихъ, проводящей весьма рѣзкую границу между этими двумя царствами. Мы говоримъ о вертикальномъ положеніи человѣка, освобождающемъ вполне его руки. Обусловливается такое положеніе человѣка двойнымъ искривленіемъ позвоночнаго столба по формѣ, похожей на латинскую букву S. Фогтъ считаетъ вертикальное положеніе человѣка однимъ изъ главныхъ признаковъ, отличающихъ его отъ млекопитающихъ. Обезьяна въ состояніи принимать вертикальное положеніе, но только вслѣдствіи дрессировки и то временно, какъ неестественное и не свойственное положеніе для ея организма. Благодаря вертикальному положенію человѣка, руки его свободно двигаются по всѣмъ направленіямъ и способны къ самой разнообразной работѣ. У всего же животнаго царства переднія конечности помогаютъ движенію или служатъ опорой туловищу. Значеніе этихъ, по виду маловажныхъ особенностей человѣческой организаціи были подмѣчены нѣкоторыми внимательными учеными и оценены по достоинству, напр. Сократомъ, Овидіемъ, Гердеромъ, натурфилософами Океномъ, Бурмейстеромъ и др. Коротко говоря, руками человѣкъ налагаетъ на природу печать своей дѣятельности, подаетъ ближнему знаки угрозы, дружбы и примиренія; руками онъ благотворитъ и грабитъ; руки онъ возноситъ въ молитвѣ; ими благословляетъ, способенъ выразить знаки презрѣнія, совершаетъ преступныя дѣянія и пр. Прямое положеніе даетъ человѣку возможность „смотреть вдаль“ видѣть то, что сверху, и менѣе испытывать вреда; принаравли-

вать къ этому зрѣнію, слухъ и ротъ“. „Человѣку боги дали еще руки, чтобы совершать все то, посредствомъ чего выражается наше превосходство надъ животными“, училъ въ свое время мудрый Сократъ. Несомнѣнно, что вертикальное положеніе обезпечило человѣку его культурные успѣхи. Одинъ изъ родоначальниковъ современнаго матеріализма, извѣстный энциклопедистъ XVIII в. Гельвецій, видимо, ослѣпленный громаднымъ значеніемъ рукъ человѣка, дошелъ до того, что серьезно утверждалъ: будь у лошадей руки онѣ были бы людьми, а будь и у людей копыта, они стали бы лошадьми!... (Дж. Ст. Блэкин).

Надѣмся, что этотъ не длинный перечень наиболее удобопонятныхъ и научно-обоснованныхъ фактовъ, съ достаточной наглядностью и убѣдительностью покажетъ каждому непредубѣжденному читателю, что уже одніи физическія и анатомическія особенности не даютъ намъ ни малѣйшаго права вести генеалогію человѣческаго рода отъ обезьяны или вообще отъ животнаго царства. Гипотеза Дарвина и фантазія Геккеля относительно генеалогіи животнаго и человѣка, еслибы даже и были возможны, то все-таки надо признать вѣстѣ съ Катреамомъ, что возможность не есть еще фактъ, какъ сама гипотеза не есть еще наука. Въ настоящее время не немногу начинаютъ сознавать все это и потому мы видимъ, что „даже самыя фантастическія защитники дарвинизма все болѣе и болѣе склоняются къ убѣжденію, что человѣкъ не можетъ происходить ни отъ одной изъ живущихъ теперь антропоидныхъ формъ“, пишетъ Робертъ Гартманъ. Антропоиды болѣе другихъ животныхъ походятъ на человѣка, но по психическимъ качествамъ выше ихъ стоятъ слоны, собаки, бобры и муравьи, почему Дарвинъ доказывая тождество умственныхъ способностей человѣка и животныхъ, беретъ примѣръ преимущественно изъ жизни собакъ и муравьевъ, а не обезьянъ. Опять на лицо новый фактъ первостепенной важности, который не слѣдуетъ упускать изъ виду: обезьяна по конструкціи тѣла, несомнѣнно, ближайшее къ человѣку животное, а по уму—стоитъ дальше отъ него, чѣмъ собака, слонъ и др.—Подобный фактъ явно противорѣчитъ основнымъ положеніямъ гипотезы Дарвина и расшатываетъ ее до основаній...

При горячемъ желаніи нѣкоторыхъ ученыхъ, напр. Гёксли, Фохта и др., сблизить границы, отдѣляющія человѣка отъ обезьяны и возможно болѣе породнить ихъ, очевидность фактовъ побуждаетъ ихъ сознаться, что между человѣкомъ и обезьяной существуетъ „громадная раздѣлина“, что „различіе ихъ велико и важно“, а потому необходимость заставляетъ ихъ выдѣлить человѣка въ особенную семью.

II.

Значеніе человѣка. — Преобладаніе въ немъ духовной стороны его природы. — Взглядъ Библии на человѣка. — Сравненіе психической жизни человѣка и животного: способность отвлеченнаго мышленія; языкъ ихъ; стремленіе къ совершенствованію. — Тождество внутренняго міра человѣка съ высшимъ сверхчувственнымъ міромъ. Душа человѣка и животныхъ. — Человѣкъ — переходная форма къ высшему духовному міру. — Людей необходимо выдѣлить въ особое «человѣческое царство». — Жизненные процессы необъяснимы механическимъ путемъ. — Сравненіе человѣка съ паровой машиной. — Душа человѣка не есть результатъ физическихъ процессовъ его организма: чувствениыя ощущенія не есть исключительный источникъ познанія; образованіе чувствъ; сознаніе закона; воспроизведеніе впечатлѣній и образовъ. — Степень зависимости тѣла отъ души. — Необходимость признанія въ человѣкѣ особой (духовной) силы. — Различіе между явленіями и ихъ причинами.

Во вѣс времена человѣкъ различалъ два рода явленій, діаметрально противоположныхъ по своему характеру и свойствамъ, изъ коихъ одни доступны нашимъ вѣшнимъ чувствамъ и могутъ быть изслѣдованы матеріальными орудіями, т.-е. дѣльными, измѣряемыми, взвѣшиваемы и пр.; эти явленія наблюдаются necessarily въ условіяхъ пространства. Другая группа явленій совершенно особаго рода и стоитъ въ зависимости отъ иныхъ законовъ; эти явленія, напр., мышленіе, чувствованія, представленія, ощущенія, желанія, нельзя видѣть, осязать, слышать, измѣрить, разложить, изслѣдовать подъ микроскопомъ; ихъ можно постигать исключительно сознаніемъ, самонаблюденіемъ, внутреннимъ чувствомъ. Эта вторая группа называется явленіями невещественными, нематеріальными, непространственными, психическими или духовными, и должна быть относима къ особой субстанціи, или началу, не имѣющему ничего общаго съ физико-химическими и физиологическими явленіями.

Когда наука, также съ давнихъ временъ, пожелада установить правильный взглядъ на человѣка и опредѣлить его мѣсто въ мірозданіи и въ ряду другихъ живыхъ существъ, то ученые должны были обратить вниманіе на всѣ стороны человѣческой дѣятельности, дабы установить, какая группа явленій, матеріальныхъ или духовныхъ, выступала въ его жизни и способностяхъ преобладающей. Выводы получились самые разнообразныя: одни находили родство человѣка съ Богомъ, другіе указывали ему мѣсто въ ряду животныхъ; однихъ, слѣдовательно, поражало величіе духовной стороны человѣка, а другіе не могли въ немъ усмотрѣть ничего, кромѣ матеріальнаго механизма, процессовъ питанія, кровообращенія, дыханія, или элементовъ кислорода, водорода, азота и др. Замѣчательно, что съ незапамятныхъ временъ вопросъ о значеніи человѣка дѣлилъ людей на два лагеря, при чемъ одна сторона слагала въ честь его гимны, какъ властителю вселенной, измѣрившему небесныя пространства, взвѣсившему пылъ, разложившему лучъ солнца и т. п., а иные признавали въ немъ „среди безбрежности затерянное сознаніе“, ничтожество, зависящее отъ всего окружающаго. Другими словами, человѣкъ всегда говорилъ о себѣ: „я царь — я рабъ, я червь — я Богъ“! — Во всякомъ случаѣ тѣ, которые видѣли въ человѣкѣ выдающее явленіе, единогласно признавали характернѣйшею его особенностью разумъ и способность самосознанія. Напр.: Аристотель опредѣлялъ человѣка животнымъ, „одареннымъ разумомъ“; древній философъ пифагорейской школы — Филолай — находилъ, что одному лишь человѣку свойственъ разумъ; Бюффонъ видѣлъ въ человѣкѣ существо разумное, а въ животномъ — существо, лишенное разума, причемъ перваго, кромѣ того, признавалъ пронаведеніемъ неба, а втораго — земли. Паскаль, отыскивая существенную особенность человѣка, рассуждалъ такъ, что онъ въ состояніи представить себѣ человѣка безъ рукъ, безъ ногъ, но безъ головы не можетъ, такъ какъ опытъ вразумилъ его, что „головною-то человѣкъ и мыслить“. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же Паскаль писалъ: „одного пера, одной капли воды достаточно, чтобы убить человѣка, но умирая онъ знаетъ, что умираетъ... наше достоинствіе въ мысли“. По Шопенгауэру человѣкъ животное метафизическое и т. д. уже эти примѣры указываютъ, что разъ человѣка видѣляли изъ окру-

жающаго его міра и ставили выше животныхъ, то исключительно благодаря значенію духовной стороны его природы.

Такой выводъ слѣдуетъ признать вполне правильнымъ потому, что онъ совпадаетъ со взглядомъ Евангелія на значеніе человека. Дѣлать подобнаго рода заявленіе мы имѣемъ болѣе, чѣмъ одно основаніе. Прежде всего въ вопросѣ объ отношеніи человека къ животному „современная гордость не открыла ничего, чего бы вѣра не усмотрѣла вѣрнымъ взглядомъ и не провозгласила съ первыхъ дней Откровенія“. (Версье). Кромѣ того, наше глубокое убѣжденіе таково, что христіанская религія всегда стояла впереди науки, что истины религіи несокрушимы и никогда не могутъ находиться въ противорѣчій съ вѣрными выводами науки. „Природа и Св. Писаніе—это двѣ книги, написанныя Богомъ и предложенныя для чтенія человеку. Какъ произведенія одного и того же Существа, онѣ не могутъ противорѣчить одна другой. Если же кажутся противорѣчащими, то причина этого мнимаго противорѣчія заключается въ томъ, что человекъ неправильно читаетъ или ту или другую, или обѣ книги“. Выучимся читать и исчезнутъ противорѣчія—писалъ натуралистъ Миллеръ. Наконецъ, еслибы человечество руководилось указаніемъ Евангелія, ему бы лучше жилось и легче дышалось, давно были бы рѣшены дилеммы социальныхъ вопросовъ и споры о человекѣ и животномъ, не нарушалась бы святость брака и т. д. и т. д. Кто можетъ сомнѣваться въ томъ, что Евангеліе было и остается источникомъ всего лучшаго на землѣ? Евангеліе проповѣдуетъ миръ и любовь; оно указываетъ на Спасителя, какъ на самую истину; „братство прежде чѣмъ стало идеею народовъ, было мыслью Бога“ (В. Гюго); равенство было провозглашено устами св. ап. Павла, когда онъ говорилъ: „нѣсть ни Иудей, ни Еллинъ, нѣсть ни рабъ, ни свободъ“... утилитаризмъ обманываетъ себя, предполагая, что онъ додумался до всеуниверсальнаго начала „общаго блага“, тогда какъ Евангеліе 19 столѣтій тому назадъ стало увѣщать людей „любить своего ближняго“; знаменитый антропологъ Катрафажъ путемъ науки доказалъ единство человеческого рода, а въ Св. Писаніи давно уже было обозначено, что родъ людской произошелъ отъ „единыя крове“; точно также „евангельское положеніе о бракѣ, о чистотѣ душевной и тѣлесной, становится истинами и при свѣтѣ науки“; вся наша сп-

стема морали цѣликомъ вытекла изъ религіи и только въ христіанскомъ ученіи обрѣло себѣ вѣчное основаніе и т. д. Число подобныхъ примѣровъ можно увеличить; но надѣмся, что и сихъ будетъ достаточно, дабы прійти къ убѣжденію, что „христіанская цивилизація приобрѣла побѣду надъ міромъ и сою, которая препятствуетъ ей повредиться и уничтожиться — въ Евангеліи“ (Эр. Навиль) и впредь несомнѣнно, что тѣ научныя истины приобрѣтутъ особую устойчивость и значеніе, кои совпадутъ съ истинами Библии.

Обращаясь къ Библии, по занимаемому насъ вопросу, видимъ, что самъ Богъ открылъ истинное назначеніе человѣка; Библия первая указала и на величіе и на ничтожество его, сказавъ: „человѣкъ, яко трава, днѣе его, яко цвѣтъ сельный, тако отцвѣтеть: яко духъ пройде въ немъ, и не будетъ, и не познаеть къ тому мѣста своего“ (Псал. 102); далѣе, христіанство учитъ, что человѣкъ есть высшее твореніе, ибо создано по образу и подобію Божію и вмѣстѣ съ тѣмъ составляетъ предметъ особаго божественнаго промышленія. Богъ пострадалъ за человѣка и исторія искупленія подняла его, почему мы болѣе не въ правѣ говорить о немъ, какъ о ничтожномъ атомѣ вселенной. Правда, по физической своей организаціи, человѣкъ слабъ и немощен; но значеніе его измѣряется не пространствомъ, занимаемымъ имъ во вселенной, а сущностью и происхожденіемъ его духовной природы, которая способна проявить свое необыкновенное могущество и въ маломъ тѣлѣ человѣка. Галилей, Наполеонъ, Ньютонъ, Спиноза, Паскаль, Моцартъ—были гениями, не имѣя тѣла гигантовъ, тогда какъ Сампсонъ и Геркулесъ, при безмѣрномъ физическомъ развитіи, остались только атлетами (называемъ Спинозу, Паскаля, Моцарта, Ньютона потому, что ихъ біографіи свидѣтельствуютъ объ ихъ особой болѣзненности). Библия, указывая на назначеніе человѣка, не превозноситъ даже ума человѣка, а всю его истинную цѣну и надлежащее достоинство видитъ „въ его нравственномъ характерѣ, въ его совѣсти и особенно въ его сердцѣ“ (Берсье). Къ этому же выводу стала приходиться передовая и безпристрастная наука нашихъ дней, въ лицѣ ея лучшихъ представителей, которые мало-по-малу начинаютъ сознавать, что именно нравственность есть тотъ „стержень, на которомъ вертится все общественное зданіе“, что „государ-

ственная, научная и художественная дѣятельность не имѣютъ другой разумной цѣли, кромѣ утвержденія нравственной системы и нравственнаго совершенствованія“, что самое важное для человѣка—„умѣнье понимать нравственный смыслъ явленій“.

Итакъ, вѣра въ достоинство человѣка вышла изъ Евангелія, которое, выдвигая впередъ нравственную сторону человѣка, тѣмъ самымъ, конечно, указываетъ вообще на важнѣйшую часть нашей природы — часть духовную, являющуюся полною противоположностью матеріальнаго начала. Несомнѣнно, что психическая жизнь должна быть признана одной изъ характернѣйшихъ и самыхъ сложныхъ особенностей животнаго царства. А разъ это такъ, то отсюда само собой вытекаетъ необходимость сравненія психической жизни человѣка и животнаго, особенно въ виду настойчивыхъ заявленій матеріалистовъ и дарвинистовъ, что человѣчeskій родъ не богъ, какъ одинъ изъ видовъ животнаго царства. Раньше мы сравнивали только внѣшніе, матеріальныя, признаки человѣка и животнаго и пришли къ заключенію, что представителей обоихъ царствъ невозможно ставить на одну доску; но чтобы пропасть, раздѣляющая ихъ, выступила передъ нами во всей своей зіяющей глубинѣ и полной рельефности, рассмотримъ теперь особенности и проявленія внутренней, психической жизни человѣка и животнаго.

Не трудно убѣдиться, что организація душевной жизни несравненно сложнѣе и совершеннѣе у человѣка, чѣмъ у любого животнаго. Для подтвержденія сего положенія нѣтъ надобности сравнивать всей душевной жизни представителей людскаго и животнаго царствъ въ ихъ многообразныхъ проявленіяхъ, достаточно ограничиться нѣсколькими примѣрами. И человѣкъ и животное одарены разумомъ; но какая разница въ ихъ разумѣ! И человѣку и животному даны психическіе акты, но одинъ человѣкъ одаренъ способностью пониманія ихъ, одинъ онъ обладаетъ самопознаніемъ, т.-е. мыслью о себѣ, какъ особомъ существѣ, отдѣленномъ отъ всего окружающаго. — „Сознаніе животнаго всегда относится къ отдѣльному ощущенію и влеченію, но никогда оно не отличаетъ само себя отъ своего временнаго состоянія“. Созданіе своего я у животныхъ нѣтъ, какъ нѣтъ и слѣда, вытекающихъ изъ самосознанія внутреннихъ явленій. Въ самосознаніи человѣка лежитъ основа всего его отвлеченнаго

мышленія, религіознаго чувства и признанія свободы воли, безъ фактовой, въ свою очередь, невозможнаго существованія нравственной отвѣтственности за свои поступки. Перечисленные качества разными учеными справедливо понимались за коренные признаки, обособляющіе человѣка отъ животнаго; напр., на способность вырабатывать общія и отрѣченные идеи указывалъ Локкъ; существованіе у человѣка религіознаго чувства особенно подчеркиваетъ Катроажъ; а Пресансъ находитъ главную разницу между человѣческимъ обществомъ и обществомъ животныхъ въ томъ, что первое основано на идеѣ справедливости. Нѣтъ сомнѣнія, что признаки эти и устойчивы, и характерны. Возьмемъ сперва отрѣченное мышленіе. Животные ограничены созерцательнымъ познаніемъ; они не способны видѣнному придавать отрѣченную форму. Корова знаетъ свой скотный дворъ, запоминаетъ дорогу къ нему; собака узнаетъ своего хозяина. Но корова не имѣетъ представленія о размѣрахъ двора, цвѣтѣ забора, качествахъ подстилки, какъ собака ничего не знаетъ о возрастѣ хозяина, его общественномъ положеніи, возрѣніяхъ и характерѣ, а потому ни корова, ни собака не имѣютъ представленія о дворѣ вообще и вообще о хозяинѣ. Отсутствіе у животныхъ общихъ понятій дѣлаетъ то, что они живутъ только радостями и страданіями минуты (Гартвигъ), и это очень естественно, разъ они не обнимаютъ ничего, кромѣ непосредственнаго, наличнаго. „Связь наличнаго съ отсутствующимъ, прошедшаго и будущаго можетъ быть представлена при помощи понятій, которыхъ у животныхъ нѣтъ“ (П. Дейсенъ). Въ связи съ этимъ стоитъ у животныхъ отсутствіе возможности дѣйствовать по предназначенному плану. Такъ какъ у нихъ нѣтъ того, что мы называемъ „понятіями“, и въ виду того, что ихъ дѣйствіями не управляетъ мышленіе (а законы ассоціаціи впечатлѣній), они не могутъ выбрать себѣ ни опредѣленной цѣли, ни подходящихъ средствъ къ его достиженію.

Говоря объ умственныхъ и творческихъ способностяхъ, упомянемъ объ одномъ наглядномъ и коренномъ различіи человѣка отъ всего остальнаго міра. Различіе это, по мнѣнію К. Д. Кавелина, заключается въ способности человѣка „выражать во высшихъ предметахъ психическія свои состоянія и движенія, передавать въ образахъ и знакахъ, совершающихъ въ немъ пси-

хическія явленія, неподдающія внѣшнимъ чувствамъ“, именно: животное не можетъ изваять статуи, нарисовать картины, начертить плана или фасада, положить звуки на ноты, написать письмо и т. п.

Въ прямой и непосредственной связи съ дѣятельностью разума находится слово человека, являющееся орудіемъ нашего познания. Матеріалисты, нивводящіе человека къ уровню животного, заявляютъ, что у обоихъ имѣется свой языкъ. Несомнѣнно такъ; животныя при посредствѣ мычанія, лая, мяуканья, карканья, ржанья выражаютъ свои ощущенія настолько опредѣленно, что ихъ можно до нѣкоторой степени понять. Но этимъ и кончается вся способность ихъ рѣчи. Дара свободнаго слова, великой способности „говорить“ — у нихъ нѣтъ. Языкъ животныхъ менѣе развитъ, а главное лишень возможности совершенствоваться. Человекъ же не только усовершенствовалъ свой языкъ, но изобрѣлъ письмо (печатъ) и тѣмъ получилъ возможность увековѣчить свои мысли и передавать отдаленнѣйшему потомству запасъ своихъ знаній. Трудно объять мыслью всю ту массу усовершенствованій и послѣдствій, которую людямъ удалось развить изъ самыхъ простыхъ и элементарныхъ средствъ, данныхъ имъ первоначально Творцомъ. Человекъ получилъ мимическія движенія, произвольные звуки и способность пользоваться этими звуками (или даръ слова). Что же человекъ сдѣлалъ? „Въ нѣсколько членораздѣльныхъ звуковъ составляющихъ одно слово, требующее самаго незначительнаго времени для произношенія, онъ заключилъ дѣльныя тысячи образовъ конкретныхъ предметовъ, дѣлую массу разнообразныхъ свѣдѣній, иногда добытыхъ въ продолженіе вѣковъ трудами множества людей и поколѣній. Эти слѣды знаній и образовъ превратились въ дѣлую систему, въ организмъ, какимъ является каждый звуковой языкъ“ (В. А. Снегиревъ — „Наука о человекѣ“). Благодаря языку человекъ получилъ возможность обмѣниваться мыслями и „обозрѣвать чрезвычайно большое количество предметовъ, явленій, и ихъ отношеній между собой“. Въ настоящее время насчитываютъ „до 4 т. различныхъ формъ, системъ, организмовъ слова или языковъ“¹⁾,

¹⁾ Статистикъ Энгель опредѣляетъ число языковъ въ 3642; въ Европѣ ихъ насчитываютъ до 58.

которые заключаютъ въ себѣ по приблизительному расчету около ста билліоновъ словъ, изъ коихъ каждое само по себѣ есть цѣлое и при томъ весьма сложное явленіе, имѣетъ свою исторію, стоитъ въ известномъ отношеніи къ другимъ словамъ и т. п.“ (ibid.).—Нужно ли говорить о томъ, какое значеніе приобрѣло печатное слово? Можно сказать, что оно не знаетъ границъ ни во времени, ни въ пространствѣ и само не уничтожаемо, а потому представляется необъятнымъ явленіемъ. Въ наши дни сила печатнаго слова есть сила мысли, которую нельзя разбить молотомъ, невозможно сжечь въ огнѣ. Мало того; печатное слово можно считать теперь условіемъ жизни всего... (Топелиусъ) и главнѣйшею силою современнаго міра. Такимъ образомъ, въ языкъ или рѣчи мы имѣемъ новое рѣшительное различіе между человѣкомъ и животнымъ. Максъ Мюллеръ, Дю-Буа-Реймонъ, Абель, Овеланъ, Гунфальви, Пресансе и др. ученые называютъ способность человѣка говорить членораздѣльными звуками исключительною принадлежностью людей; рѣчь, по ихъ мнѣнію, это „человѣческое въ человѣкѣ“, слово они признаютъ истиннымъ выраженіемъ сознательной жизни человѣка и прямымъ выраженіемъ дѣятельности нашего разума. Овеланъ говоритъ, что „человѣкъ только потому человѣкъ, что владѣетъ способностью членораздѣльной рѣчи“, а Гунфальви находитъ, что „начало человѣка должно быть отнесено къ началу рѣчи“. Добавимъ еще, что слово не можетъ быть достояніемъ животныхъ уже по одному тому, что слово неизбѣжно предполагаетъ отвлеченіе и обобщеніе, а этихъ способностей, какъ мы уже видѣли, животныя лишены. Слово—не просто звукъ, а звукъ, выражающій мысль; слово—общее представленіе. „Человѣкъ, говоритъ Максъ Мюллеръ, только тогда можетъ наименовать дерево, животное, рѣку, когда откроетъ какое-нибудь общее свойство, какъ характеристическій ихъ признакъ“. А потому языкъ и является тѣмъ Рубиномъ, чрезъ которое ни одно животное еще не перешагнуло.

Міръ человѣческаго духа или царство, созданное духомъ, такъ велико, что его нѣтъ возможности разсмотрѣть въ бѣгломъ очеркѣ. При желаніи сдѣлать обзоръ явленій духа человѣка пришлось бы коснуться религіи, искусства, науки, права, философіи, морали и т. д. съ ихъ безчисленными развѣтвленіями. Чтобы получить нѣкоторое понятіе объ обширности духовной сѣры де-

статочно только напомнить, что къ одной области искусства относятся: архитектура, скульптура, живопись, музыка, хореография, поэзія, театр и искусство письменной передачи мыслей (литература).—За полную невозможностью углубиться въ эту безбрежную область человѣческаго духа, мы ограничимся тѣмъ, что скажемъ два-три слова по поводу ея, съ цѣлю показать ея преобладающее значеніе въ жизни человѣка и силу ея требованій, кои не могутъ оставаться неудовлетворенными безъ ущерба для жизни человѣка.

Человѣку дана возможность понимать достоинство своихъ дѣйствій, способность при всевозможныхъ условіяхъ опѣнивать ихъ и различать добро отъ зла. Кромѣ того, онъ одинъ изъ всехъ земныхъ тварей могъ возвыситься до познанія Бога, до разумнѣннн религіи, высшей силы, высшихъ идей; только онъ ищетъ лучшаго, чувствуетъ въ себѣ желаніе уподобиться Богу, сознаетъ потребность идти впередъ, совершенствоваться, „устраивать взоръ въ будущее“.—Это стремленіе совершенствоваться заслуживаетъ особаго вниманія, потому что въ немъ ясно свозитъ неудовлетворенность человѣка наличными земными благами и временными интересами настоящей жизни. Человѣкъ, напримѣръ, ищетъ полной свободы, желаетъ имѣть чистую совѣсть, стремится къ достиженію истинной, святой правдивости и т. п. Все это идеалы такой высоты, что здѣсь, на землѣ, они не могутъ быть удовлетворены. Полной истинной свободой можетъ быть только свобода духовная, руководимая „внутреннимъ закономъ нравственной природы“, т. е. такая свобода, которая гнѣздится въ самомъ человѣкѣ, въ его духѣ, а внѣ его вовсе не существуетъ. Точно такимъ же образомъ „ничто земное не могло вселить въ человѣка совѣсть, протестующую противъ злоупотребленія свободной воли, своекорыстныхъ побужденій и дѣйствій, несогласныхъ съ естественною справедливостью“ (Н. Даниловъ).¹ Понятіе о такой совѣсти несомнѣнно христіанскаго происхожденія (Ип. Тэнъ). Излишне пояснять, что чистою будетъ лишь такая совѣсть, которая окажется таковой передъ Великимъ Судіей, видящимъ ее насквозь, а не та, которая формально соблюла временный людской законъ; точно также полною правдою будетъ только та, которая окажется таковою не въ глазахъ людей, а передъ всевидящимъ окомъ Бога.

Если въ комъ заправшееся сомнѣніе мѣшаетъ убѣдиться въ существованіи у человѣка сверхчужественныхъ интересовъ; если сомнѣніе не даетъ ему возможности видѣть, что человѣкъ, дѣйствуя подъ вліяніемъ какой-то невидимой силы, стремится разорвать связующія его земныя оковы, желая тѣмъ удовлетворить какой-то весьма нагойливой потребности, стоящей выше насущныхъ потребностей пищи и питія, то предлагаемъ тѣмъ серьезно поразмыслить надъ нѣкоторыми общезвѣстными жизненными явленіями. Напр.: спрашивается, для чего нужны человеку созданія его фантазіи въ повѣи, музыкѣ, скульптурѣ, живописи? Развѣ безъ нихъ нельзя обойтись? Нельзя! Наша природа такъ создана, что мысль въ видимой дѣйствительности неизбѣжно переходитъ къ представленію лучшаго, а воля побуждаетъ къ реальному олицетворенію сего новаго представленія. Мы наблюдаемъ въ жизни красоту, а извѣстная способность, свойственная только человѣку, даетъ ему возможность созданія представленія о полной красотѣ, и человѣкъ дѣлаетъ попытку къ воспронаведенію своего идеала. — „Художественное творчество есть психическая сила, глубоко проникающая человѣческую натуру, не знающая никакихъ принциповъ полезности и утилитаризма и развивающаяся самостоятельно, какъ потребность психическаго организма“. — Откуда берутся, вѣдь, побужденія, идущія въ разрѣзъ съ земными благами, матеріальными интересами, требованіями тѣла? Не странно ли, что человѣкъ съ искренней самоотверженностью бросается и въ воду и въ огонь спасать погибающихъ, или добровольно отдастъ свой послѣдній грошъ просящему? Если Сократъ сознательно выпиваетъ ядъ, христіане радостно гибнуть въ римскихъ циркахъ, Янъ Гусъ и Джіордано Бруно не отказываются отъ своихъ взглядовъ стогорна на кострѣ, а Галилей упорствуетъ сидя въ тюрьмѣ, то должны же быть всему этому серьезныя причины? Да, несомнѣнно! Во всѣхъ перечисленныхъ и подобныхъ имъ фактахъ проявляетъ себя могущество нашего духовнаго я, власть вѣры и убѣжденія, значеніе идеала, несомнѣнность существованія сверхчужественнаго міра, пренебрегающихъ интересами тѣла. — Все удостовѣряетъ, что требованія нашей духовной природы настолько важны, что съ ними приходится серьезно считаться. Развѣ психическія потребности способны овладѣть человѣкомъ такъ сильно, что

одъ забываетъ эгоистическіе инстинкты своей природы, ясно, что подобныя потребности игнорировать не приходится и значеніе ихъ нашей жизни очень велико.

Кому не приходилось наблюдать на себѣ, что мысли иногда уносились „дальше границъ его разумія — за предѣлы потребностей его жизни“? Человѣкъ точно рвется за предѣлы настоящаго своего органическаго существованія, какъ бы къ далекой „родинѣ его духа“; въ немъ, несомнѣнно, заложены потребности высшаго порядка, „часто непонятны уму, но хорошо знакомы его сердцу“. Опять самъ собою возникаетъ вопросъ: если человѣку свойственно уноситься мыслию въ неизвѣстное намъ заоблачное пространство, то разумѣется, что къ тому существуетъ какая-нибудь естественная причина. Причину подобныхъ стремленій человека за предѣлы животной жизни г. Н. П. Даниловъ (въ брошюрѣ „Материалистическое цѣлѣвіе и христіанская вѣра“ 1888 г.) поясняетъ слѣдующимъ нагляднымъ сравненіемъ: „въ мѣрѣ физическихъ явленій извѣстно, что струна нѣкимъ не тронутаго инструмента, сама собою не даетъ звукъ, когда нота, введенная музыкантомъ изъ другаго такого же инструмента, совпадаетъ съ ея строемъ. Здѣсь явленіе объясняется тождествомъ звуковыхъ вибрацій, — одинаковостью настроенія. Далѣе намъ извѣстно, что явленіе творчества вообще аналогично. При изложенныхъ условіяхъ, почему нельзя допустить, что духовное настроеніе человека можетъ совпадать со строемъ бытія того высшаго міра, къ которому влечетъ его временный плѣнникъ его бреннаго тѣла — его безсмертный духъ“. Это тѣмъ достовѣрнѣе, что явленія аналогичныя со звуковыми вибраціями повторяются и надъ живыми струнами человѣческихъ сердець, заключаетъ Н. Даниловъ. Это тѣмъ достовѣрнѣе, добавимъ мы, что въ настоящее время можно принять за установленный фактъ, что духовный и вещественный міръ „управляются одними и тѣми же законами, проходящими чрезъ всю сферу бытія“. — А законами этими являются „руки Бога живаго“. — Англійскій ученый, профессоръ Друммондъ, показавъ, что законы въ области религіи совершенно тождественны съ законами науки. Справедливость его взгляда объяснена имъ, между прочимъ, по отношенію къ происхожденію жизни. Оказывается, что физическій законъ происхожденія „жизни отъ жизни“ (*omne vivum ex vivo*) имѣеть

мѣсто и въ мірѣ духовномъ, т.-е. духовная жизнь можетъ происходить только отъ предшествующей духовной жизни; ни въ природѣ, ни въ религіи самопроизвольнаго зарожденія нѣтъ. Невозможность самопроизвольнаго зарожденія въ мірѣ физическомъ вполне теперь установлена трудами знаменитаго Пастера. Если такимъ образомъ установлена тождественность происхожденія жизни въ духовномъ и физическомъ мірѣ, то мы въ правѣ сдѣлать заключеніе и о тождественности проявленія ея въ той и другой области, т.-е. въ данномъ случаѣ, въ правѣ утверждать о полнѣйшей возможности совпаденія психическаго настроенія человѣка со строемъ бытія высшаго духовнаго міра. Въ вѣрности сего заключенія насъ поддерживаютъ еще существованія тайныхъ общезвѣстныхъ законовъ, какъ напр. законъ, въ силу котораго все въ природѣ стремится къ своему источнику, или положеніе о томъ, что во всякомъ дѣйствіи должна проявлять себя натура вещи и т. п. — Вообще слѣдуетъ сказать, что за послѣднее время наука все болѣе и болѣе прочно устанавливаетъ аналогію между физическими и духовными явленіями. Напр., логическій анализъ указываетъ полное соотношеніе между физическимъ закономъ тождества и нравственной нормой духовной сферы человѣка—справедливостью; на законѣ противорѣчія основывается честность; логическій законъ достаточнаго основанія въ нравственномъ мірѣ служитъ опорой мудрости и т. д. (См. „Принципы этики“ соч. вн. Д. П. Львова).

Всѣми приведенными въ этой главѣ разсужденіями намъ желательно было нѣсколько выяснитъ ту роль, какую въ нашей жизни играетъ психическій элементъ, т.-е. душа съ ея потребностями. Изъ немногаго, что было сказано по столь обширному вопросу, все-таки видно, что физическая дѣйствительность, матеріальная наличность, (если такъ позволено выразаться) не удовлетворяетъ человѣка, почему онъ, слушая голосъ своего духа, и постоянно стремясь къ усовершенствованію, создалъ для себя обширный міръ отвлеченностей или абстракцій; формальный законъ, сухая легальность для человѣка недостаточны и онъ ищетъ вѣчной правды, могущей утолить жажду его чистой совѣсти; взлелѣанныя человѣкомъ убѣжденія и вѣрованія на столько для него дороги и священные, что тюрьмы, эшафоты и костры не могутъ побудить его измѣнить ихъ и т. д. Другими

словами, душа человѣка всецѣло живетъ въ сверхъестественномъ мірѣ, не находя удовлетворенія во временной земной жизни. Короче, все свидѣтельствуетъ о томъ, что истинное бытіе человѣка есть бытіе духовное, а не вещественное, тѣлесное.

Продолжая опять сравненіе человѣка съ животнымъ, необходимо отмѣтить, что животное стремится исключительно къ тому, что ему пріятно и полезно и за предѣлъ чувственныхъ ощущеній никогда не выходитъ, почему и душа животного совершенно охвачена однимъ матеріальнымъ и покорна однимъ чувственнымъ движеніямъ. Къ сверхъестественнымъ актамъ душа животныхъ рѣшительно не способна. „Хотя душа животныхъ, пишетъ Гагеманъ (см. жур. „Вѣра и Разумъ“ 1889 г.) является внутреннимъ принципомъ, организующимъ матерію, тѣмъ не менѣе она не можетъ самостоятельно существовать и дѣйствовать безъ матеріи. Какъ часть матеріальнаго существа, она сама какъ бы матеріальна, поэтому не проста. Она возникаетъ черезъ дѣленіе, половое или неполовое размноженіе и можетъ существовать до тѣхъ поръ, пока матерія, съ которою она связана, остается живою“. Доказательствъ же самостоятельнаго проявленія человѣческой души нами приведено уже достаточно. Душа человѣка, несомнѣнно, связана съ его организмомъ, но она имѣетъ полную возможность дѣйствовать совершенно независимо отъ него и тѣмъ доказать, что она самостоятельна и представляетъ собою особую субстанцію. Раньше мы упоминали, напр., о самосознаніи, т.-е. о способности души „разматривать себя, какъ основу своей дѣятельности“. Это самосознаніе есть одна изъ самостоятельныхъ функцій души, стоящихъ внѣ всякихъ отношеній къ организму. Самосознаніе „было бы невозможно, еслибы душа зависѣла отъ тѣлеснаго органа. Въ послѣднемъ случаѣ она могла бы понимать только тѣ объекты, которые доступны для матеріи. А матерія не можетъ рефлексировать о субъектѣ“. Раньше мы говорили также объ общихъ понятіяхъ, о стремленіи человѣка къ сверхъестественному и о томъ, что человѣку свойственна идея свободы воли. Все это опять самостоятельныя проявленія дѣятельности души, кои вовсе не доступны чувственности матеріальнаго тѣла: чувственному доступно только чувственное, а общія понятія и идеи сверхъестественны, какъ и вообще весь міръ нашего духа. Такимъ обра-

разомъ не подлежитъ сомнѣнію, что функція нашей души независима отъ тѣла, а отсюда слѣдуетъ, что душа имѣетъ свое особое бытіе и сама она есть отдѣльная нетѣльная субстанція.

Смѣемъ надѣяться, что изложеннымъ намъ нѣсколько удалось намѣтить разгѣры той пропасти, которая легла между человѣкомъ и животнымъ. Потребности послѣдняго не выходятъ за кругъ физическихъ чувственныхъ потребностей; а первый, лишенный духовной атмосферы, долженъ неизбежно погибнуть. Эти крайнія положенія уже достаточно наглядно свидѣтельствуютъ о несоизмѣримости того разстоянія, на которое человѣкъ удаленъ отъ животнаго. Все, даже самая смерть, говоритъ о томъ, что вещественность не болѣе, какъ оболочка человѣка, истинное же зерно, самый источникъ его жизни, находится въ мѣрѣ духовномъ. Вотъ что писалъ по этому поводу еще въ 1858 г. проф. Берви, а недавно (въ 1888 г.) въ одномъ изъ своихъ очерковъ повторялъ гр. Л. Толстой: „подобно, какъ зародышъ плода въ своемъ вѣстилицѣ развивается для другаго міра, при содѣйствіи вспомогательныхъ оболочекъ, свергаемыхъ и предаваемыхъ тѣлѣ по выходѣ плода въ новый міръ, т.-е. по рожденіи младенца; такъ и духъ человѣка, развиваясь при содѣйствіи своего тѣла, готовится для жизни въ другомъ мѣрѣ, и при переходѣ въ него, т.-е. въ минуту смерти, свергаетъ съ себя этотъ аппаратъ общенія своего съ міромъ вещественнымъ. Какое значеніе для плода имѣетъ его рожденіе, такое значеніе для духа имѣетъ смерть“.

Резюмируя все сказанное нами до сихъ поръ, выходитъ, что человѣческій организмъ созданъ по общему основному плану всѣхъ животныхъ организмовъ, а потому и физическія отправления у нихъ одинаковы; но съ другой стороны, высокая, разумная, нравственная личность человѣка, его субстанціальное, невещественное начало, т.-е. духъ, несомнѣнно, дѣлаютъ его участникомъ высшаго духовнаго міра, почему справедливость требуетъ признать въ человѣкѣ существо, стоящее выше животнаго и выдѣлить его совершенно въ особое царство. Въ этомъ отношеніи въ пользу человѣка никакихъ авансовъ не испрашивается; требуется только, чтобы разъ принятая наукою система дѣленія на царства была строго доведена до конца. Наука установила дѣленіе вещественнаго міра на три царства;

причемъ за основаніе дѣленія принята нѣкоторые самобытные признаки, которые имѣются у одного царства и вовсе несвойственны другимъ. Согласно условленному принципу, вещественный міръ былъ разгруппированъ на минералы, растенія и организмы. Но кромѣ того въ природѣ нашлись такъ-называемыя переходныя формы, которыя прямо ни подъ одну изъ сихъ категорій не подошли. Характерною особенностью переходныхъ формъ (или первообразовъ) оказался недостатокъ (недочетъ) въ нихъ нѣкоторыхъ признаковъ того царства, къ которому они принадлежатъ. Объясняется эта регрессивность формъ первообразовъ тѣмъ, что высшее царство успѣло развить въ немъ зародышъ своей характерной особенности насчетъ самобытныхъ признаковъ низшаго царства, къ которому этотъ переходный типъ принадлежалъ. Первообразы не могли вмѣстѣ въ себѣ въ равной мѣрѣ признаковъ и преимуществъ обоихъ царствъ природы, съ коими они соприкасаются, почему они неизбежно должны были стать двойственными и нести ущербъ въ одной изъ сторонъ своей организаціи. И вотъ, къ разряду этихъ переходныхъ экземпляровъ, или первообразовъ, отъ царства животнаго къ высшему духовному царству слѣдуетъ отнести человека какъ „животно-духовную амфибію“, подобно тому, какъ рѣзозоа и зоорѣзуса слѣдуетъ считать переходною ступенью отъ царства растительнаго къ царству животнаго, т.-е. растительно-животными амфибіями (Даниловъ).

Если человекъ должно признать переходною формою отъ животныхъ къ высшему духовному царству, то слѣдовательно, онъ долженъ быть обдѣленъ чѣмъ-нибудь, по сравненіи его съ животными? Взглянувъ на человекъ исключительно со стороны внѣшнихъ, естественныхъ или физическихъ признаковъ, никто не рѣшится признать его въцѣмъ развитія животнаго царства: „родится онъ голымъ и въ защиту ему данъ только плачь“ (Левинъ), тѣло его меньше тѣла многихъ животныхъ; время земной его жизни незначительно; львы, тигры, орлы, слоны и др. несравненно лучше его одѣлены силой, проворствомъ, выносливостью, остротой зрѣнія; слѣдовательно, съ этой точки зрѣнія человекъ представляетъ, несомнѣнно, регрессивную форму животнаго царства. Объясняется такая отсталость человека въ физическомъ отношеніи именно тѣмъ, что онъ, какъ переходный

Форма къ высшему царству, утратилъ часть естественныхъ преимуществъ, вслѣдствіе усложненія и развитія своей внутренней организаціи, приобретениемъ новаго элемента высшаго духовнаго царства (Н. Даниловъ). Если безпомощный человѣкъ попадетъ на тронъ земли и одѣлается властелиномъ природы, то этому онъ обязанъ всецѣло своимъ духовнымъ особенностямъ. Во всякъ, обрушившихся на человѣка невзгодахъ и трудностяхъ, онъ оперся на психическія свои силы. Благодаря своей духовной сторонѣ, онъ побѣдилъ неблагоприятныя для него климатическія условія, развелъ огонь въ приполярныхъ странахъ и на экваторѣ превращаетъ воду въ ледъ, устоялъ противъ яда и зуба звѣрей, уцѣлѣлъ среди болѣзней, бурь и землетрясеній и во всеобщей борьбѣ за существованіе, вмѣсто того, чтобы самому приспособляться, сталъ все окружающее приспособлять къ себѣ! Сила человѣческаго духа по истинѣ изумительна: „законъ удивнаго вѣса мѣшаетъ ему двигаться по водѣ“ и онъ этотъ же самый законъ заставляетъ служить себѣ при передвиженіи по морямъ и океанамъ, на сооруженныхъ плотяхъ, лодкахъ и желѣзныхъ корабляхъ. Чтобы осилить непокорный ему вѣтеръ, человѣкъ сочеталъ воду съ огнемъ и одолѣлъ его! Притягательной силой магнита онъ сталъ указывать путь молніи! Творческій духъ человѣкъ воздвигъ соборъ св. Петра въ Римѣ, создалъ облики Венеры и Апполона, божественныя строфы поетовъ, небесную музыку симфоній (Оскаръ Пешель). Для своихъ произведеній человѣкъ сумѣлъ заимствовать „цвѣты у радуги, лучи у солнца, блескъ у молніи, грохотъ у громовъ, гулъ у вѣтра“... (Бѣлинскій о Лермонтовѣ); „и небо, и землю, и рай, и адъ“ человѣкъ совмѣстилъ въ нѣдрахъ своего духа... Однимъ словомъ, всю цивилизацію надо признать произведеніемъ духовной дѣятельности человѣка, ибо главными движущими началами въ жизни его являются идеи добра, истины, справедливости и т. п.

И тѣмъ не менѣе являются люди, которые на все это закрываютъ глаза и затыкаютъ уши и кричатъ: человѣкъ происходитъ отъ животнаго, человѣкъ прирученный звѣрь; или спрашиваютъ, чѣмъ человѣкъ стоитъ выше муравья или мухи? Но истина беретъ свое. Нравственныя, религіозныя и др. понятія человѣка какъ плоды его духовной способности, стали одѣиваться по достоинству и основываясь на психическихъ особенностяхъ че-

ловѣка, знаменитые естествоиспытатели Жозефа-Сентъ-Илеръ отецъ († 1844 г.) и сынъ († 1861 г.), предвдатель антропологическаго общества въ Парижѣ, извѣстный натуралистъ Катрфаажъ, и др. настаивали на необходимости выдѣлить человѣка изъ животнаго царства, какъ само животное, въ виду особенностей его физической организаціи, было выдѣлено изъ міра растительнаго. Коль скоро физическая организація животныхъ побудила людей науки выдѣлить ихъ изъ царства растительнаго. то тѣмъ болѣе имѣется основаній изъ міра животныхъ выдѣлить человѣка въ особое „человѣческое царство“, такъ какъ неоспоримо, что психическая его особенность владеть болѣе рѣзкую грань между нимъ и животнымъ, чѣмъ фактически существуетъ между растеніями и животными. Пусть человѣкъ по своему виду, по своей структурѣ, по совокупности своихъ органическихъ расположеній—обезьяна, но „по своему уму, по созданію своей мысли, человѣкъ — богъ“, сказалъ знаменитый антропологъ Клодъ-Бернаръ. Другой авторитетъ той же науки, Катрфаажъ, а вмѣстѣ съ нимъ Max-Müller и др., главный признакъ, отличающій человѣка отъ прочихъ твореній, видятъ въ религиозномъ чувствѣ. Катрфаажъ, 40 лѣтъ работающій въ области антропологии, называетъ человѣка „существомъ морально-религиознымъ“, и находитъ, что человѣкъ является связью видимаго міра съ невидимымъ, сверхчувственнымъ. Съ подобнымъ взглядомъ нельзя не согласиться и мы его вполне принимаемъ, глубоко убѣжденные, что религиозное чувство составляетъ главнѣйшій элементъ человѣческой природы; религія законъ чело-вѣчества; религія управляетъ всѣмъ.

Материалисты особенно упорно настаиваютъ на томъ, что у человѣка нѣтъ, и быть не можетъ другихъ потребностей и интересовъ, кромѣ такъ-называемыхъ естественныхъ. И вотъ они, ни подъ какимъ видомъ не соглашаясь допустить какой-либо существенной разницы между человѣкомъ и животнымъ, изощряются на всевозможные лады, дабы тѣмъ или инымъ путемъ объяснить всѣ жизненные процессы организма одними физико-химическими свойствами вещества, доказать отсутствіе всякаго различія между тѣломъ и душою и свести въ концѣ концовъ всѣ психическіе феномены къ однимъ механическимъ процессамъ тѣла. Остановимся нѣсколько на этой сторонѣ вопроса и дока-

кажемъ, что до сихъ поръ они на всѣхъ указанныхъ пунктахъ терпѣли полное пораженіе.

Что касается желанія матеріалистовъ объяснить жизненныя явленія физико-механическими силами, то еще очень недавно проф. И. Р. Тархановъ, въ своихъ публичныхъ лекціяхъ (въ С.-Петербургѣ) о „продолжительности жизни“, указывалъ на несостоятельность подобныхъ попытокъ при современномъ развитіи біологіи. Г. Тархановъ говорилъ, что въ основѣ всякаго жизненнаго процесса неизбѣжно находится *нѣчто*, составляющее ядро жизни; и это-то нѣчто нельзя объяснить ни механическими началами, ни предположеніемъ о существованіи какой-то анатомической кѣточки, обладающей жизненной силой. Противъ гипотезы о кѣточкѣ, которая будто бы одарена жизненной силой или особой душой, составленной изъ силъ, присущихъ химическимъ атомамъ, давно уже, а именно на съѣздѣ естествоиспытателей въ г. Мюнхенѣ въ 1877 г., сильно вооружился извѣстный проф. Вирховъ. Онъ отказывался понять значеніе кѣточки до тѣхъ поръ, пока ему не объяснятъ, какимъ образомъ изъ сочетанія свойствъ углерода, водорода, кислорода и азота можетъ получиться душа, такъ какъ ни одинъ положительный фактъ не приведенъ въ подтвержденіе того, чтобы „жизнь произошла когда-нибудь отъ случайнаго соединенія углерода и компаніи“. „Если я не хочу принять теоріи творенія, продолжалъ Вирховъ, если я отказываюсь вѣрить въ то, что существуетъ Творецъ, если я предпочитаю составить для себя новый стихъ по моему собственному вкусу, вмѣсто извѣстнаго стиха Библии въ книгѣ Бытія, въ такомъ случаѣ я долженъ сдѣлать это въ смыслѣ теоріи самопроизвольнаго зарожденія (*generatio aequivoce*). Третьей возможности нѣтъ. Но на это мы не имѣемъ никакого дѣйствительнаго доказательства. Никто не видалъ самопроизвольнаго зарожденія; и кто предполагаетъ, что оно случилось, тотъ противорѣчитъ не только богословію, но и наукѣ естествознанія“. Эта рѣчь знаменитаго нѣмецкаго ученаго есть смертный приговоръ всей затѣѣ съ „кѣточкой“. Но даже и помимо сказаннаго, не нужно обладать специальными свѣдѣніями по естественнымъ наукамъ, чтобы убѣдиться въ невозможности свойствомъ вещества объяснить причину жизни. Какимъ образомъ, напр., питаніе, ростъ и размноженіе живаго организма

поставить въ исключительную зависимость отъ природы вещества, входящаго въ составъ тѣла животнаго, когда ежедневно имѣемъ случаи наблюдать, что въ составъ тѣлъ какъ органическаго, такъ и неорганическаго царства, входятъ одни и тѣ же вещества, а результаты получаются самые различные? Почему, затѣмъ, одна и таже пища не порождаетъ однородной организаціи даже среди одного класса травоядныхъ животныхъ? Очевидно, что питательное вещество не имѣетъ того значенія по отношенію къ росту и строенію организма, какое ему желаютъ навязать материалисты. Какое отношеніе можетъ имѣть матеріалъ, изъ котораго сдѣланы часы, къ устройству и цѣлесообразности распредѣленія частей самаго ихъ механизма? Конечно, никакого! (Л. Поповъ). Отсюда выводъ тотъ, что питаніе, ростъ, размноженіе и вообще биологическія явленія попрежнему остаются особенностями живаго организма и не объяснимы никакими механическими началами, а таинственное нѣчто, сокрывшее въ себѣ ядро жизни, отъ вѣка повоится за семью печатями. А потому и извѣстный матеріалистическій афоризмъ „человѣкъ есть то, что онъ ѣстъ“ (Der Mensch ist was er isst) — является полнѣйшею негѣпостью.

Точно также неудачной надо признать попытку материалистовъ объяснить дѣйствія человеческого организма путемъ сравненія его съ паровой машиной. „Въ паровой машинѣ, говоритъ физиологъ Шарль Рише, горитъ уголь, который сгорая производитъ теплоту и силу. Животныя, сгорая, также производятъ теплоту и силу. Стало-быть они слѣдуютъ тому же закону, что паровая машина, и горятъ подобно послѣдней“. Это общезвѣстное сравненіе прежде всего въ основѣ своей совершенно не вѣрно. Въ паровой машинѣ горитъ топливо, а не сама машина, которая пришла бы въ негодность, еслибы подвергалась вліянію огня; въ животномъ же организмѣ, дѣйствительно, сгораютъ его составныя части, его ткани и анатомическіе элементы. Пищу нашу нельзя уподобить топливу, такъ какъ она идетъ на восстановленіе разрушающихся тканей и анатомическихъ элементовъ. (Л. Поповъ). Но это еще не все. Сравнивая организмъ съ машиной нѣкоторые видѣли всю разницу лишь въ томъ, что теплота живаго организма производитъ значительно большее количество полезной работы, чѣмъ самая усовершенствованная машина; да кромѣ того оставалось необъясненнымъ, что такое

сама по себѣ теплота. А эта необъясненная бездѣлица дѣлаетъ то, что все сравненіе матеріалистовъ возведено на песокъ.

На несостоятельность приравненія организма къ паровой машинѣ особенно указывалъ Клодь-Бернаръ въ своемъ „Введеніи къ изученію экспериментальной медицины“. Тамъ, „гдѣ есть планъ, гдѣ нѣтъ въ виду будущее, тамъ нѣтъ механизма, тамъ господство опредѣленной мысли, всенаправляющей распорядительной идеи“. Живую машину характеризуетъ не физико-химическая ея природа, а „созданіе этой машины, развивающейся на вашихъ глазахъ въ условіяхъ, которыя ей свойственны, и по опредѣленной идеѣ, которая выражаетъ природу живаго существа и самую сущность его жизни; то, что существенно относится къ области жизни, и то, что не принадлежитъ ни къ физикѣ, ни къ химіи, ни къ чему другому, есть направляющая идея этого жизненнаго развитія. Во всякомъ живомъ зародышѣ есть творческая идея, которая развивается и обнаруживается посредствомъ организаціи. Во время всего своего существованія, животное существо остается подъ вліяніемъ этой самой жизненной творческой силы. Какъ и вездѣ, все здѣсь истекаетъ изъ идеи, которая одна создаетъ и направляетъ“. (Клодь-Бернаръ). Жизнь всегда является совмѣстно и параллельно съ физико-химическими условіями, но это вовсе не значитъ, что жизнь истекаетъ изъ нихъ. Жизнь обращается въ тѣло, но управлять ею иная сила. Сила пара проявляется посредствомъ машины, телеграфная проволока служитъ проводникомъ электричества, музыкальный инструментъ необходимъ для извлеченія звуковъ, душа проявляетъ себя при средствѣ нашего тѣла, безъ мозга человекъ не въ состояніи мыслить и т. д. все это азбучныя истины, но изъ этого никоимъ образомъ не слѣдуетъ, что сила пара есть произведеніе паровой машины, что электричество продуктъ телеграфа, что мелодія зависитъ отъ инструмента, что мозгъ мыслить, что душа продуктъ тѣла и т. п. Тѣло такъ-же мало знаетъ о дѣятельности души, мозгъ о самомъ мышленіи, какъ телеграфная проволока о содержаніи переданной по ней депеши, бумага объ изложенномъ на ней писемѣ, или инструментъ о сочетаніи звуковъ разыгранной на немъ пьесы и т. п. Тѣло только орудіе духа *) скрипка только

*) «Тѣло живаго существа есть механизмъ часовъ, а душа есть то время,

инструментъ, телеграфный станокъ—не богѣ какъ аппаратъ и этими словами вполнѣ опредѣляется и исчерпывается ихъ роль.

Но не того добиваются матеріалисты; они стремятся доказать, что душа человѣка — результатъ физическихъ процессовъ его организма, „физическое слѣдствіе известной группировки атомовъ“. А отсюда ихъ выводъ тотъ, что духовныя явленія слѣдуетъ приравнять къ продуктамъ тѣла. Такъ они теперь и дѣлаютъ. Мысль, говорятъ они, есть отдѣленіе мозга, какъ желчь—выдѣленіе печени (Кабанисъ, К. Фохтъ); память — остановка движенія различныхъ нервныхъ волоконъ; самосознаніе—ощущеніе матеріальныхъ движеній (Молешотъ); „вся поступки человѣка суть неизбежные продукты мозгового вещества: порокъ и добродѣтель такіе же продукты, какъ сѣрная кислота и сахаръ (Тэнъ) и т. д. Но до полнаго торжества на этомъ поприщѣ имъ какъ до неба далеко, не смотря на то, что ихъ работа началась давно и ведется усердно цѣлой фалангой дѣятелей, начиная съ Дидро, Кондильяка, Гольбаха, Ламетри, Кабаниса, продолжая Молешоттомъ, К. Фохтомъ, Бюхнеромъ, Кюльбе, и кончая нашими профессорами Съченовымъ, Ковалевскимъ, д-ромъ Зеленскимъ и др. Никогда истинно ученые люди не могли примириться съ тѣмъ положеніемъ матеріализма, въ силу котораго наше сознаніе, чувство, память, идеи, словомъ вся духовныя отправления, могутъ быть объяснимы однимъ механическимъ движеніемъ атомовъ, одной „матеріальной работой мозга“. Какъ безпристрастная наука не могла принять положенія о томъ, что вопросъ о первопричинѣ и сущности бытія можетъ быть разрѣшенъ на почвѣ опытнаго метода естествознанія, и находила что „тайна мірозданія лежитъ внѣ научной сферы“, въ области религіи и метафизики, такъ наука постоянно настаивала на томъ, что „ни матерія, ни управляющіе ею законы не объясняютъ намъ фактовъ удовольствія и страданія, эмоціи и мысли, сознанія долга и нравственной отвѣтственности“... Истинная наука неустанно твердила, что „натуралистъ необходимо долженъ при-

которое часы показываютъ. Механизмъ дѣйствуетъ самъ по себѣ, ничего не зная о раздѣленіи времени и не держа въ себѣ никакихъ причинъ этого раздѣленія; между тѣмъ какъ показанія времени совершаются, и въ однихъ этихъ показаніяхъ весь смыслъ этого механизма». «Вещество обнаруживаетъ явленія, которыхъ оно не производитъ» (Ж.-Бернаръ).

знать существованіе особой силы, способной порождать и производить силу мышленія“. Все это въ одинъ голосъ заявилъ: Дю-Буа-Реймонъ, Клодъ-Бернаръ, Вирховъ, Шейреиль, Эрцманъ, Гирнъ, Робертъ Мейеръ, Бертулусъ, Лотце, Фабри, Моза, Фаррьеръ, Ферье, Карлъ Людвигъ, К. Фирордтъ, Л. Фикъ, Гризингеръ, проф. Струве и сотни другихъ. Всѣмъ названнымъ авторитетамъ науки просто чудовищнымъ кажется заявленіе матеріализма, что движеніе частицъ мозгового вещества производитъ мысль, что „мысли не болѣе, какъ отброски дѣятельности нашего организма“. Эти ученые „даже при помощи воображенія, не въ состояніи понять, какимъ образомъ кровяные шарики, проходя черезъ мозговое вещество, даютъ въ результатъ тѣ или иные акты интеллекта“, или „какъ изъ общей совокупности и жизни различныхъ кѣлочекъ и всей суммы органическихъ функций тѣла можно создать нѣчто, способное производить чувство и сознаніе“ (проф. Моза въ 1882 г.); какимъ способомъ матеріальное физическое явленіе, происходя въ нервныхъ волокнахъ, можетъ сдѣлаться идеей (проф. Гризингеръ и Фурье)? Заявленія, подобные тому, что „молекулярныя движенія головного мозга способны продуцировать нематеріальныя сущности, какими являются эмоція, мысли, волевые акты“, нравственныя чувства, убѣжденія и рядъ другихъ духовныхъ феноменовъ—для Гирна, профессоровъ патологии Бертулуса и Германа Лотце и др. являются такими абсурдами и парадоксами, коихъ не слѣдовало бы провозглашать. Не менѣе категорично высказался по этому поводу и Дю-Буа-Реймонъ. Онъ говорилъ: „познаніе мозга раскрываетъ передъ нами только движущуюся матерію—и ничего больше. Невозможно придумать никакого расположенія или движенія матеріальныхъ частицъ. чтобы перекинуть мостъ въ царство сознанія и мысли. Это послѣднее (т. е. царство сознанія и мысли) не только не объяснимо изъ его матеріальныхъ условій, но и по самой природѣ вещей, оно никогда не будетъ объяснимо изъ этихъ условій“.

Ни на шагъ не сходя съ матеріальной почвы, рядомъ фактическихъ данныхъ можно разоблачить всю несостоятельность теорій Кабаниса, Молешотта, Бюхнера, Фохта и ихъ послѣдователей. Матеріалисты начинаютъ съ того, что источникомъ всякаго познанія выставляютъ чувственныя ощущенія или, какъ

кто-то шутя выразился, „черпаютъ мудрость изъ своихъ пяти пальцевъ“. Изъ этого ихъ основнаго положенія сразу вытекаетъ нѣсколько несообразностей. Обходимъ ту общеизвѣстную истину, что чувства обманчивы и на нихъ однихъ полагаться невозможно, въ противномъ случаѣ пришлось бы опять утверждать, что солнце движется вокругъ земли и т. п. Мы же обращаемъ вниманіе на то, что матеріалисты своимъ основнымъ положеніемъ отождествляютъ чувственное ощущеніе и мышленіе; опытъ же, которому они вообще придаютъ первостепенное значеніе, опровергаетъ подобное положеніе. Опытъ удостовѣряетъ, что чувственное воспріятіе и мышленіе и по времени, и по мѣсту являются двумя совершенно различными функціями; чувственное ощущеніе должно пройти черезъ органы чувствъ прежде, чѣмъ попадетъ въ головной мозгъ, а потому чувства проявляютъ себя всегда раньше мышленія; а по мѣсту: акты чувственного воспріятія локализованы въ органахъ чувствъ, а акты мышленія — въ головномъ мозгу. Слѣдовательно, для полученія знанія изъ ощущеній должна произойти еще какая-то работа: чувства должны быть преобразованы въ понятія при посредствѣ накого-то третьяго фактора, иначе они останутся такъ-сказать простыми ощущеніями. Что какой-то посторонній элементъ вмѣшивается въ дѣло, ясно уже изъ того, что часто одно и тоже чувственное ощущеніе вызываетъ различныя мысли у одного и того же лица; или бываетъ и такъ, что человекъ, при сильнѣйшемъ раздраженіи, имѣетъ полную возможность „преслѣдовать мысль, неимѣющую никакой связи съ только что полученнымъ ощущеніемъ“. Подобныя мысли, невызванныя чувственными ощущеніями и влеченіями, возникаютъ постоянно въ безчисленномъ количествѣ, наперекоръ разуму и при томъ съ такой интенсивностью, что разумъ не въ состояніи устранить ихъ. Это новое указаніе на вліяніе какого-то посторонняго сильнаго фактора не принято во вниманіе матеріалистами, отвергающими существованіе въ человекѣ внутренняго духовнаго міра.

Если только матеріалисты созданы на подобіе остальныхъ людей, то они должны были испытывать иногда на себѣ ощущенія вовсе не „вещественнаго“ происхожденія, напр. радость и горе, хорошее или худое настроеніе, совершенно не стоявшія въ зависимости отъ окружающихъ обстоятельствъ; мы убъ-

ждены, что приверженцы материализма подобно всем способны мечтать, склонны к умозрѣнію, наслаждаются гармоніей, мудростью, имѣли случай наблюдать, что любовь къ отсутствующему другу, случается, бываетъ сильнѣе, чѣмъ къ присутствующему и т. д. Потребность, напр., умозрѣнія такъ велика, что ее не избѣжали даже закоренѣлые материалисты и позитивисты. Они вѣрятъ, что „матерія вѣчна и неуничтожаема“. Откуда они взяли этотъ законъ? Экспериментальная система безсилна доказать подобное положеніе; очевидно, материалисты урядкой побывали во враждебномъ лагерѣ, гдѣ и попользовались чужимъ достояніемъ. Допустимъ, что чувственное, ощущеніе дѣйствительно есть источникъ всякаго познанія и при томъ единственный источникъ; тогда материалисты лишены возможности объяснить ту силу, которая размышляетъ не только о настоящемъ, но и о прошедшемъ и будущемъ, которая умѣетъ сопоставлять, объединять, рыться въ невидимомъ мірѣ нравственности. Чѣмъ объяснить работу умственныхъ способностей во время сна, когда чувства не функционируютъ? и пр. Откуда имъ получить чувственные ощущенія, кои были бы въ состояніи вызвать то, что мы называемъ честолюбіемъ, справедливостью, самосознаніемъ, добротою и тому подобныя отвлеченныя понятія, когда въ матеріальной природѣ не имѣется соответствующихъ образовъ? Наконецъ, каждое понятіе материалисты выражаютъ словомъ, оиать таки не имѣющимъ въ себѣ ничего матеріальнаго и т. д. Все это рядъ такихъ барьеровъ, кои силами материалистовъ не могутъ быть взяты.

Материалисты много говорятъ о чувствахъ. Поинтересуемся узнать, какимъ образомъ изъ простыхъ комбинацій матеріальныхъ атомовъ можно получить эти чувства? Говоримъ „простыхъ комбинацій“ потому, что матеріальныя частицы въ состояніи только соединяться и разъединяться. Оказывается, что изъ комбинацій матеріальныхъ частицъ чувства вовсе получить невозможно потому, что „чувство есть отраженіе извѣстнаго движенія въ единичномъ существѣ, которое признаетъ это движеніемъ своимъ и относитъ его къ себѣ. Съ появленіемъ чувства мы переносимся въ совершенно иной міръ, который вполне понятенъ нашему внутреннему опыту и совершенно необъяснимъ для вѣдѣннаго, имѣющаго дѣло съ однимъ матеріальнымъ міромъ“

(Б. Чичеринъ). Точно также рѣшительно не понятно, какимъ образомъ можетъ простое сочетаніе частицъ произвести въ насъ „сознаніе закона, идущаго далеко за предѣлы этихъ частицъ? Очевидно, слѣдствіе выйдетъ шире причины, а это противорѣчитъ основному началу закона причинности, по которому въ слѣдствіи не можетъ содержаться болѣе того, что есть въ причинѣ“ (Чичеринъ). Возьмемъ еще всѣмъ извѣстное явленіе, что внѣшнее впечатлѣніе исчезаетъ, а прежній образъ, т.-е. слѣдъ этого впечатлѣнія, часто воспроизводится по прошествіи долгаго времени съ удивительной силой и точностію. По матеріалистической теоріи возможность воспроизведенія прошедшаго образа объясняется тѣмъ, что каждое впечатлѣніе оставляетъ послѣ себя слѣдъ или отпечатокъ въ мозгу. Во 1-хъ, подобныхъ отпечатковъ на частицахъ мозга никто не наблюдалъ, слѣдовательно, заявленіе совершенно голословное съ точки зрѣнія положительной науки. Но допустимъ даже возможность такихъ слѣдовъ въ мозгѣ. Тогда, имѣя въ виду законы матеріи, выходитъ, что цѣлая серія слѣдовъ оттискивается на одномъ и томъ же органѣ, почему послѣдующій отпечатокъ долженъ неизбѣжно сглаживать предыдущій и этимъ путемъ мы прійдемъ къ полному уничтоженію старыхъ слѣдовъ и къ невозможности ихъ возобновленія. Дѣйствительность же свидѣтельствуетъ противное: давно прошедшія впечатлѣнія воскресаютъ въ нашей памяти чрезвычайно рельефно.

Послѣ сказаннаго мы въ правѣ заключить, что ученіе матеріалистовъ не въ состояніи дать сколько-нибудь удовлетворительнаго отвѣта на длинный рядъ самыхъ интересныхъ и важныхъ вопросовъ о нашемъ самосознаніи, волѣ, чувствахъ, понятіяхъ и пр.

Матеріализмъ надрывается въ усиліяхъ, дабы доказать, что все духовное въ человѣкѣ есть только результатъ дѣятельности его матеріальной организаціи, что между тѣлесною и духовною жизнью существуетъ абсолютная взаимность, подчиненная однимъ механическимъ законамъ. Если дѣйствительно тѣло и душа такъ тѣсно связаны, какъ на томъ настаиваютъ матеріалисты и не знаютъ другихъ законовъ, кромѣ законовъ физической природы, то возникаютъ слѣдующія недоразумѣнія: какъ согласить безконечное разнообразіе человѣческихъ мыслей съ конечнымъ числомъ раздраженій и комбинацій, какое только и можетъ имѣть

мозговое вещество человѣка, какъ тѣло, ограниченное небольшимъ пространствомъ? Какимъ образомъ и въ силу какихъ основаній продолжаютъ расти умственные способности человѣка послѣ возраста отъ 40 до 45 лѣтъ, когда физическія силы его постепенно упадаютъ? Какъ могло случиться, что у людей, продолжительно и сильно страдавшихъ разстройствомъ душевныхъ способностей, знаменитые психіатры весьма часто не могли найти никакой перемѣны въ организмѣ? А извѣстные врачи (Полонке, Гронъ, Якобій, Хайротъ, Пихкенъ, Лерэ и самъ „Геркулесъ психіатри“ Хекироль) именно доказываютъ, что „въ головномъ мозгу психическихъ больныхъ субъектовъ обыкновенно не замѣчается никакихъ измѣненій“. — Взятая для примѣра недоразумѣнія не распутываются матеріалистической доктриной; но за то убѣдительно доказываютъ, что абсолютной взаимности между тѣлесною и духовною жизнью человѣка не существуетъ, а имѣется между ними только довольно тѣсная связь. Низшія душевныя функціи, напр. воспріятіе извѣстныхъ душевныхъ впечатлѣній, могутъ нуждаться въ наружныхъ органахъ чувствъ и стоять въ нѣкоторой зависимости отъ устройства и дѣйствія глазъ, ушей, органовъ осязанія и т. д.; но высшіе душевные процессы, какъ напр. память, разумъ, воображеніе и др., являются вполнѣ независимыми отъ матеріальныхъ отправленияхъ организма.

Разсмотрѣніе мыслительныхъ способностей человѣка неизбежно ведетъ въ признанію особой силы, способной породить и производить мышленіе (Chevreuil). Но въ подобныхъ случаяхъ, когда матеріалистамъ указываютъ на признаки существованія вѣчной сверхъестественной силы, на необходимость признанія духовнаго міра и души, то они обыкновенно съ гордымъ сознаніемъ своей правоты спрашиваютъ: что такое душа? гдѣ она помѣщается? и т. п. — Не подлежитъ сомнѣнію, что наука безсильна опредѣлить, что такое душа; наука также не въ состояніи указать существенныхъ признаковъ духовнаго міра. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Вѣдь та же наука не умѣетъ опредѣлить сущности свѣта, силы, матеріи, тяжести, химическаго сродства, теплоты, электричества и пр., но однако матеріалисты признаютъ ихъ, основываясь исключительно на ихъ проявленіяхъ; мало того, самое понятіе естественной жизни до сихъ поръ „странствуетъ въ наукѣ“ безъ опредѣленія и нигде на

этомъ основаніи не думаетъ отвергать ее.— „Первопричина бытія для меня абсолютно непонятна и непостижима; но это нисколько не въ состояніи поколебать моего глубокаго убѣжденія въ существованіи ея, писалъ профессор Нирн. На основаніи фактовъ, воспринимаемыхъ моими чувствами, я признаю существованіе причинъ, которыхъ ни характера, ни способа дѣйствія я часто не знаю... Мое глубокое, непоколебимое убѣжденіе въ реальномъ существованіи первопричины міроздація не обусловлено ни религіей, ни нравственными или религіозными взглядами; но основывается на данныхъ науки и на примѣненіи опытнаго метода къ изученію матеріи и управляющихъ ею законовъ.—Види физическую невозможность возникновенія внѣшнрнихъ явленій непосредственно и исключительно изъ матеріи и потому отвергая причинность естественную, лежащую въ сѣрѣ самаго міроздація, я, чисто и строго логическимъ путемъ, прихожу къ выводу о существованіи внѣшнрвой, сверхъестественной причины, хотя свойства, сущность и характеръ ея представляются непонятными“.—Такъ говорятъ люди науки, честно и искренно относящіяся къ разбираемымъ вопросамъ. Но матеріалисты слѣпы въ своемъ упорствѣ и считаютъ себя въ правѣ игнорировать даже законы безпристрастной логики, когда они являются изобличителями ихъ доктрины.

Не углубляясь далѣе въ дебри матеріализма и не имѣя вовсе задачей систематическаго опроверженія его, укажемъ мимоходомъ, что одна изъ коренныхъ ошибокъ ученія матеріалистовъ кроется въ томъ, что оно не дѣлаетъ строгаго различія между явленіемъ и его причиной, или между причиной и условіями явленія; оно смѣшиваетъ свойство матеріи съ дѣйствіемъ, которое оно производитъ. Отсюда происходитъ то, что одно и тоже названіе дается и явленію, и ближайшей его причинѣ, почему и въ выводахъ получаются несообразности. Напр.: мысли, возбужденія, желанія, ощущенія и т. п. суть душевныя состоянія, но обыкновенно принято называть ощущенія состояніями тѣла, а не души. „Непосредственный аятепедентъ ощущенія есть состояніе тѣла, ибо ощущенію предшествуетъ извѣстное состояніе тѣла, но само ощущеніе есть состояніе души“ (Дж. Ст. Милль). Дабы видѣть разницу между причиной, вызывающей извѣстное явленіе или феноменъ, и его условіемъ, Клодъ Бернаръ приводитъ такой при-

мѣръ: извѣстно, что жизненные явленія организма поддерживаются кровью, насыщенной кислородомъ. „Если обезглавить собаку и потомъ вспрыскивать окисленную кровь черезъ сонную артерію, то дѣятельность мускуловъ, железъ, нервовъ, даже мозга возвращается“. Правильно ли будетъ видѣть въ этомъ доказательство того, что сознание и разумность заключаются въ кислородѣ крови? Въ данномъ случаѣ кислородъ есть только необходимое условіе явленія, а не причина его; безъ кислорода не возобновилась бы дѣятельность мускуловъ, мозга, нервовъ — и только; но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы именно кислородъ производилъ отправленіе мускуловъ и мозга; кислородъ здѣсь не одинъ, не онъ единственный и исключительный факторъ; причина дѣятельности кроется въ чемъ-то другомъ. — Въ подобныхъ выводахъ надо быть осмотрительнымъ, въ противномъ случаѣ можно дойти до невѣроятныхъ заключеній. Напр., ремесленникъ, держа въ рукахъ плохой инструментъ, не въ состояніи изготовить хорошей вещи; знаменитый виртуозъ на разстроенной скрипкѣ не извлечетъ чарующихъ мелодій. Каждому ясно, что однихъ указанныхъ данныхъ недостаточно дабы имѣть право сказать: скрипка играетъ, инструментъ дѣлаетъ вещь. Очевидно при посредствѣ инструмента и скрипки проявляютъ свои способности ремесленникъ и виртуозъ-скрипачъ. Такъ точно и мозгъ не самъ мыслить, а онъ служитъ только необходимымъ органомъ или проводникомъ мыслительной силы и способности человѣка. Въ свою очередь мозгъ не въ состояніи быть органомъ и проводникомъ мысли, если лишенъ окисленной крови. Матеріалисты говорятъ: „мозгъ мыслить“. Но съ такимъ же правомъ и на томъ же основаніи они могли бы сказать: „фибры гортани говорятъ и поютъ“, „мускулы грудно-брюшной преграды дышатъ“ и т. п. При этомъ, разъ голосъ и рѣчь зависятъ отъ движенія мышцъ гортани, то дабы быть краснорѣчивымъ, по рецепту матеріалистовъ, не слѣдуетъ только ѣсть миндаль, орѣховъ и т. п. веществъ, чтобы „въ горлѣ не першило“. — Писалъ же одинъ изъ кумировъ матеріалистовъ — Фейербахъ: гдѣ нѣтъ жиру — нѣтъ мяса, а гдѣ нѣтъ мяса и жиру — нѣтъ ни мозгу, ни ума; безъ фосфора въ мозгу не бываетъ мысли, фосфоръ собственно и мыслить въ насъ“. Не ясно-ли, что надо наипаче возможно больше фосфористыми веществами, чтобы поумнѣть. Боже другихъ фосфо-

ристой пищи употребляютъ рыбаки Нормандіи и Бретаніи, слѣдовательно, они должны быть самыми умными людьми...

Вотъ до какихъ выводовъ должны договориться материалисты, желающіе быть послѣдовательными...

Итакъ, факты совершенно опровергаютъ излюбленное положеніе материалистовъ, что „человѣкъ есть только совокупность тѣлесныхъ органовъ и ихъ отравленій“. Наше я, нашъ умъ, нравственные достоинства, привязанности сердца, прозорливость, высшія идеи, энергія, остойность въ трудѣ, сила воли, честолюбіе и т. д. физиологическимъ путемъ или одними „химическими процессами“—совершенно необъяснимы, — а потому низвести разумнаго, нравственнаго, гуманнаго человѣка до животнаго материализму не удастся, и „овеществить“ душу человѣка онъ не въ состояніи. Материализмъ попусту разстрѣлялъ свои снаряды и намѣченной цѣли не достигъ. „И сталъ человѣкъ душою живою“, по велѣнію Бога. — Душа сдѣлалась его властелиномъ и кормчимъ, и истинною жизнью человѣка, конечно, слѣдуетъ признать жизнь духа. Если, такимъ образомъ, материализмъ оказался слабымъ и не сумѣлъ доказать, что психическія явленія и отравленія суть результаты дѣйствія механизма нашего тѣла, то, слѣдовательно, имѣется существенная разница между тѣломъ и душою, а отсюда мы опять приходимъ къ справедливости ранѣ приведеннаго указанія Сентъ-Илера, Катроажа, Н. Данилова и другихъ о необходимости, даже съ точки зрѣнія естественныхъ наукъ, выдѣлить людей въ особую семью, или въ особое „человѣческое царство“, рѣзко различающееся отъ царства животнаго.

Б Е С Ъ Д А

НА ДЕНЬ СВ. АПОСТОЛА АНДРЕЯ ПЕРВОЗВАННАГО, ДЛЯ ОДЕССКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ, ПО СЛУЧАЮ ХРАМОВАГО ЕЯ ПРАЗДНИКА *.

Высокопреосвѣщ. Никанора, архіеписк. херсонскаго и одесскаго.

О ЗНАЧЕНІИ СЕМИНАРСКАГО ОБРАЗОВАНІЯ.

(По поводу смерти Чернышевскаго).

Иже Предтечьимъ свѣтомъ воображенъ, егда озареніе вѣстасное славы Отчесткія явися, человѣчскій родъ за благоутробіе спасти хотя, тогда первый ты, славно, къ Нему притеклъ еси, озаренъ бывъ въ разумѣ совершеннѣйшею лучемъ того Божества, отъ него же проповѣдникъ и апостолъ былъ Христа Бога нашего. Его же моли спасти и просвѣтити души наша. Стихира.

Бесѣду нашу, по православно-христіанскому обычаю, начинаемъ молитвою къ празднуемому нынѣ св. апостолу Андрею Первозванному, чтобъ онъ умолилъ Просвѣтителя и Спаса душъ нашихъ просвѣтити и спасти ихъ отъ всякихъ бѣдъ и нѣпастей.

Трудно передаваемая, глубоко тонкая, образная, высокобожественно-художественная мысль въ этой церковной пѣсни заключается такая: „образованный свѣтомъ, исходящимъ отъ Христа Предтечи, когда на духовномъ небѣ явилась вѣстасная заря и отъ нея озареніе славы Бога Отца, хотя по благоутробію спасти человѣчскій родъ, ты, Андрее славный, тогда первымъ къ Нему пришелъ, бывъ озаренъ въ разумѣ совершеннѣйшимъ чистѣйшимъ лучемъ Его Божества, послѣ чего сталъ проповѣдникомъ и апостоломъ Христа Бога нашего“. Вотъ про-

* Для внѣ-церковнаго собесѣдованія.

славляемый нынѣ ученикъ Христовъ св. Андрей образуется сперва у Христова Предтечи. Образуется, это значитъ, что духъ его получаетъ свой образъ отъ свѣта, исходящаго отъ Крестителя Христова Іоанна. Но вотъ на духовномъ горизонтѣ загорается упостасная заря, засвѣчивается упостасный образъ, божественный отблескъ небесной славы Бога Отца, разливанъ по всему міру совершеннѣйшіе Предтечева свѣта, чистѣйшіе лучи своего Божества. Этими чистѣйшими лучами Божества привлекается и святой Андрей и, озаренный въ своемъ разумѣ, становится проповѣдникомъ и апостоломъ Христа Бога нашего. А чрезъ это Первозванный апостолъ сталъ первообразомъ и нашего духовнаго образованія и призванія.

Сперва онъ образуется подъ вліаніемъ свѣта, исходящаго отъ Христова Предтечи. Затѣмъ обрывается къ чистѣйшему свѣту самого Христа Бога нашего и пріемлетъ озареніе своего разума отъ чистѣйшихъ лучей Христова Божества. И наконецъ самъ востекаетъ на горизонтъ Церкви, лучезарнымъ свѣтомъ, чтобы просвѣщать ее своею апостольскою проповѣдью. Такъ и мы въ нашемъ дѣтствѣ, въ нашей юности востекаемъ отъ свѣта къ свѣту, отъ свѣта меньшаго къ свѣту большому, отъ образованія низшаго къ образованію высшему, отъ школы домашней или народно-приходской къ образованію въ низшихъ духовныхъ училищахъ, къ среднему образованію въ нашихъ семинаріяхъ, нѣкоторые же изъ насъ и къ высшему образованію въ духовныхъ академіяхъ, съ тѣмъ же апостольскимъ призваніемъ просвѣщать міръ свѣтомъ Христова ученія въ качествѣ носителей апостольскаго посольства и призванія — проповѣдывать всѣмъ народамъ во всѣхъ концахъ міра Христова Евангеліе.

Но вотъ въ послѣднее время раздался рѣзкій отзвукъ стародавняго прелубѣжденія противъ нашего духовнаго образованія, носящаго кличку, у извѣстной клики нашей интеллигенціи не почетную, чуть не бранчивую, кличку вообще семинарскаго. Нѣкоторые убѣждены, да многіе-ль изъ свѣтскихъ и не убѣждены? и кричатъ, что оно чуть ли не болѣе вредно для общества, чѣмъ полезно. Отзвукъ этотъ раздался въ „Гражданинѣ“ именно въ самые послѣдніе дни по поводу смерти печальнаго продукта якобы семинарскаго образованія, Чернышевскаго. Извинительно, если мы скажемъ нѣсколько словъ въ защиту се-

минарскаго образованія, въ защиту самихъ себя, въ защиту своего дѣла, своего духа, своего настроенія. Перейдемъ къ частностямъ, чтобы вывести общее заключеніе и произвестъ впечатлѣніе.

„Гражданинъ“ не знаетъ Чернышевскаго, какъ семинариста, не знаетъ вообще и семинариста, и бьетъ семинариста съ плеча, по невѣдѣнію. „Сынъ бѣднаго священника“, пишетъ „Гражданинъ“ (1889 г. № 291, дневникъ), „необыкновенно способный и даровитый, молодой Чернышевскій, кромѣ этихъ дарованій, привезъ съ собою въ Петербургъ цѣлый осадокъ въ душѣ „той духовной сажи“, которая натлилась въ немъ, какъ „роковая принадлежность бурсацкаго развитія“, и достаточно было перваго соприкосновенія этого осадка съ тогдашнею литературною средою, чтобы эту самую зачехъ и дать его душѣ воспламениться пожаромъ самаго сильнаго либерализма. Чернышевскій нашелъ въ Петербургѣ не друзей, а подстрекателей и поджигателей, и „оторванный бурсою отъ общенія съ народною почвою и съ исторіею своего народа“, весь отдался въ Петербургѣ вѣяніямъ и вліянію западной европейской политической цивилизаціи“.

Повторяю, „Гражданинъ“ не знаетъ Чернышевскаго. А я знаю его, по крайней мѣрѣ, лучше „Гражданина“. Въ глаза я не видалъ Чернышевскаго никогда. Въ мою пору, когда я жилъ въ Саратовѣ (1858—1864 гг.) въ званіи ректора саратовской семинаріи, онъ жилъ уже въ Петербургѣ, хотя и навѣзжалъ въ Саратовъ не разъ. Туристы-литераторы, путешествовавшіе тогда по Волгѣ, навѣщали меня не одинъ (Семевскій, Слѣпцовъ, Безобразовъ, вѣроятно, и другіе, не помню), направляемые ко мнѣ хорошо знакомыми мнѣ, директоромъ гимназіи Мейеромъ, Мордвиновымъ, Костомаровымъ, Мордовцевымъ. Хотѣли направить ко мнѣ и Чернышевскаго, въ одинъ изъ его визитовъ Саратову, но онъ, благодареніе Богу, оказалось къ счастью моему, отказался посѣтить меня изъ ненависти къ воспитавшей его семинаріи; онъ до такой степени ненавидѣлъ ее, что не могъ равнодушно ее видѣть. Но я близко зналъ его отца, котораго и опустилъ въ могилу, надъ которымъ говорилъ и надгробное слово; два раза видѣлъ его жену; зналъ ихъ родовую семью и быть ея. Многое слышалъ и зналъ о его воспитаніи и послѣдующей судьбѣ.

Воспитаніе Чернышевскаго было совсѣмъ исключительное, „дворянское“, въ нашей духовной средѣ совершенно неслыханное. Отець его Гавріилъ Ивановичъ Чернышевскій былъ первая въ Саратовѣ и саратовской епархіи духовная особа изъ блага духовенства, саратовскій кафедральный протоіерей. Образованія семинарскаго, но съ рѣдкимъ толкомъ и развитіемъ челоуѣка. Съ раннихъ лѣтъ священства носитель преразнообразныхъ начальственныхъ должностей, любимецъ, самое довѣренное лицо какъ у духовнаго, такъ и у свѣтскаго по духовнымъ дѣламъ начальства. Трудно назвать духовную должность, которой онъ не носилъ, духовное начальственное порученіе, какового не выполнялъ. Это былъ одинъ изъ самыхъ религіозныхъ священниковъ, какихъ на своемъ вѣку я зналъ. Назвать хотя ту рѣдкость, что, будучи уже довольно глубокимъ старцемъ, какимъ и его зналъ, онъ ежедневно бывалъ у всѣхъ церковныхъ службъ въ соборѣ, отъ котораго жилъ не близко, когда отъ дома своего долженъ былъ взбираться къ собору на весьма высокую гору; къ чему кафедральный протоіерей, обремененный разными должностями и начальственными порученіями, нимало не обязуется; чего почти никто изъ кафедральныхъ протоіереевъ и не дѣлаетъ. Замѣчательна еще черта, что бывало въ церкви онъ никогда не сядетъ, даже до начала службы, когда приходилось бывало ждать прибытія архіереевъ къ службѣ весьма не коротко. „Да садитесь“. „Нѣтъ, ужъ я постою“, бывало скажетъ; это когда ему уже было подъ 70 лѣтъ. А службы бывали долгія и претомительныя. Бывало, ждемъ прибытія архіерея полчаса, часъ; Гавріилъ Ивановичъ стоитъ, во время службы конечно стоять; во время проповѣди не сядетъ; въ вѣстный ходъ бредеть, да еще архіерея держитъ подъ руки, наприм. въ вѣстныхъ ходахъ къ водосвятіямъ на Волгу и обратно. Откуда у челоуѣка силы брались? Какъ у челоуѣка хватало времени ежедневно бывать у всѣхъ Божіихъ службъ въ соборѣ, при другихъ занятіяхъ? За богоугоднымъ время-препровожденіемъ и смерть его застигла. Уже лошадка его была запряжена и стояла у крыльца, чтобъ вести его въ будній день къ обѣдѣ. Онъ вышелъ изъ своего кабинета къ семьѣ съ бумагою въ рукѣ, опустился на кресло и говоритъ: „послушайте-ка, я вамъ почитаю“. Въ этотъ моментъ лѣвая рука, державшая бумагу, тихо опустилась. И

богобоязненный старецъ протоіерей Гавріилъ Ивановичъ Чернышевскій отошелъ ко Господу безъ стона и звука, даже безъ особо замѣтнаго вѣдоха, безъ тѣни агоніи. Сердце просто, какъ маятникъ, безшумно остановилось, и душа тихо отлетѣла... Это былъ рѣдчайшій типъ духовнаго лица, священника Божія. Кромѣ разнообразныхъ рѣдкихъ достоинствъ, онъ обладалъ еще рѣдкою въ своемъ кругѣ благовоспитанностію и необычайною во всякомъ кругѣ сдержанностію, сдержанностію въ словѣ и въ движеніи. При томъ на немъ не лежало ни тѣни свѣтскости. Онъ былъ найдостойнѣйшее отраженіе привлекательнѣйшаго сановито-смирннаго типа священства. Вообще не словоохотливый, не шумливый подобно болѣе или менѣе пустой бочкѣ, потому что носилъ въ себѣ полноту самыхъ серьезныхъ думъ и заботъ, а, конечно, и печалей, онъ не позволялъ себѣ никогда ни единымъ словомъ занннуться о своемъ сынѣ, не задолго передъ тѣмъ шумной знаменитости, а передъ смертію отца — свѣтилъ, которое начинало задерживаться мрачною надвигающеюся тучею грозы. Всѣ это понимали, какъ и отецъ, всѣ объ этомъ и толковали, но кромѣ одного, кромѣ молчаливаго отца, близкаго къ тяжкому удару потерять единственнаго, дорогаго, незамѣнимаго, но увы! блднаго сына..., этимъ же возбудившаго и свою трескучую на всю Русь, на весь свѣтъ славу, но славу, безъ сомнѣнія, прискорбную для благочестиваго, строго сдержаннаго отца. Надо думать, тихо горюя, онъ и скончался неожиданно для всѣхъ, отъ разрыва сердца... За кротость и благочестіе души его, Богъ избавилъ его отъ горя, отъ тягчайшаго для смыслаго положенія, конечно, и отъ позора дожить до ареста сына. Онъ умеръ недѣли за двѣ до этого невыносимаго для него событія, которое предчувствовалось многими. Преосвященный епископъ саратовскій Евѣимій и все духовенство отпѣли его съ величайшимъ участіемъ и почетомъ. Служба Божія продолжалась часовъ пять: священническій чинъ погребенія совершевъ безъ препусковъ, съ пѣніемъ антифоновъ и стихирь. Обширный соборъ не вмѣщалъ, вся площадь была полна народа. Отнесли ны его на кладбище и опустили въ могилу, уже вечерѣло. Я же и опускалъ его въ могилу.

Выходитъ, что Чернышевскій юный былъ сынъ не блднаго священника, а знатнаго протоіерея. „Не былъ онъ в бурсагѣ“.

Если между духовнымъ юношествомъ бываютъ люди свѣтскаго образованія и направленія, то Чернышевскій былъ ультра-свѣтскій. По своему развитію онъ выдвигался изъ ряду вонъ. Отецъ Чернышевскій женатъ былъ на Пыпиной. Съ Пыпиными, отцомъ известнаго писателя и семьею ихъ, онъ жилъ весь вѣкъ свой до самой смерти. Это была семья свѣтская, „дворянская“, хотя и не богатая. Свѣтское, даже либеральное направленіе ея известно. Въ этой средѣ Чернышевскій родился и росъ. Семью ихъ я хорошо не зналъ; а что слышалъ о ней въ Саратовѣ, то въ подробностяхъ позабылъ. Но хорошо помню молву, что для развитія Чернышевскаго, единственнаго сына знатнаго въ своей средѣ отца и урожденной свѣтской матери, съ ранняго дѣтства приставленъ былъ гувернеръ — французъ. Ему-то въ Саратовѣ и приписывали первоначальное направленіе юнаго Чернышевскаго. Да вотъ катати читаемъ воспоминанія о дѣтствѣ его товарища по семинаріи „протоіерея Р.“ („Саратовскій Листокъ“, 1889 года, № 234).

„До поступленія въ семинарію Чернышевскій былъ подготовляемъ „преподавателями“ семинаріи и „гимназій“. Не бывши въ духовномъ училищѣ, онъ, въ 1843 г., 16-ти лѣтъ, поступилъ прямо въ семинарію. Начитанность его и научныя познанія (уже тогда) до того были обширны, что приводили всѣхъ въ изумленіе. Языки зналъ онъ: латинскій, греческій, еврейскій, „сирскій, французскій, нѣмецкій, англійскій и польскій“. Скажите, сколько надъ ними поработано съ дѣтства, въ семинаріи, разными преподавателями и гувернерами! Лучшій тогда наставникъ саратовской семинаріи Г. С. Воскресенскій, котораго мы знали впоследствии председателемъ палаты гражданскаго суда, почтеннѣйшій и степеннѣйшій человекъ, — такъ этотъ лучшій наставникъ, когда бывало получить неудовлетворительные отвѣты отъ другихъ учениковъ, всегда обращается къ Чернышевскому. „Чернышевскій имѣлъ обыкновеніе, при всѣхъ наставникахъ, во время занятій писать. Онъ писалъ постоянно или переводъ съ какого-нибудь языка, или дѣлалъ выписки словъ и фразъ на тетрадку изъ лексиконовъ. Воскресенскій бывало скажетъ: „Чернышевскій“. Но вопроса, который предлагался другимъ ученикамъ, не повторяетъ, хотя и видитъ, что тотъ какъ бы не слушаетъ и пишетъ. Чернышевскій встаетъ и начинаетъ: „французскій пи-

сатель X говорить то-то, англійскій Z то-то, нѣмецкій У то-то"... „Мы разинемъ только рты"—вспоминаетъ о. протоіерей, — „и удивляемся, откуда онъ нахватался такой премудрости. Точно такъ же онъ былъ и по Священному Писанію: это была живая Библия и сборникъ твореній св. отцевъ. Непонятно, какъ мальчикъ въ 16 лѣтъ могъ имѣть такія обширныя и всестороннія познанія". Понятно, что мальчика съ ранняго дѣтства сильно развивали разные наставники. „Семинарскій курсъ былъ тогда шестилѣтній и раздѣлялся на три отдѣленія: низшее, среднее и высшее, съ двухгодичнымъ курсомъ въ каждомъ. Чернышевскій пробылъ „два" года въ низшемъ, „одинъ" годъ въ среднемъ, и уѣхалъ въ университетъ". Итого въ семинаріи пробылъ онъ всего три года, будучи необыкновенно тщательно развитъ не по лѣтамъ и образованъ далеко выше семинарскаго курса своихъ сверстниковъ. По воспоминаніямъ сверстника протоіерей, какъ и по моимъ, основаннымъ на воспоминаніяхъ саратовцевъ, Чернышевскій былъ въ самой высокой степени мальчикъ благовоспитанный, крайне деликатный и сдержанный. Все показывало въ немъ, что онъ питомецъ высокообразованной, элегантной, свѣтской, а никакъ не бурсацкой среды.

Все это показываетъ въ „Гражданинѣ" полное незнаніе Чернышевскаго юноши и полную несостоятельность словъ, будто „молодой Чернышевскій, кромѣ своихъ дарованій, привезъ съ собою въ Петербургъ цѣлый осадокъ въ душѣ, „той духовной сажки", которая натлилась въ немъ, какъ „роковая принадлежность бурсацкаго развитія"... Это только слова и злые слова, клевета на Чернышевскаго и за одно на бурсацкое развитіе. Бурсацизмъ ни малѣйшаго притязанія на Чернышевскаго предъявлять не можетъ. Онъ весь, кромѣ рожденія отъ своего отца, принадлежитъ свѣтскому міру, особенно же по умственному своему развитію.

Прежде, чѣмъ стать петербургскимъ дѣятелемъ, Чернышевскій былъ студентъ петербургскаго университета. И „Гражданинъ", повидимому, не знаетъ, что Чернышевскій юноша въ Петербургѣ подпалъ сряду же подъ господствующее вліяніе извѣстнаго литератора Введенскаго, своего земляка по Саратову. Тотъ, да, былъ саратовскій бурсакъ, т.е. питомецъ саратовской семинаріи. Въ Саратовѣ въ первыхъ 60-хъ годахъ ходило по рукамъ пе-

чатное жизнеописание Введенскаго, въ частности, описание его юношеской жизни въ Саратовѣ. При рѣдкой даровитости Введенскій былъ необычайно благочестивый юноша даже аскетическаго направленія. Осталось преданіе, что въ Саратовѣ по ночамъ онъ уединялся на загородную Соколову гору на берегу величественной Волги молиться и пѣть „Слава въ вышнихъ Богу“, каждое утро „показующему намъ свѣтъ“ въ лучахъ загорающей утренней зари и восходящаго солнца изъ-за волгской шири. Нигдѣ по всему протяженію отъ Нижняго до Астрахани, Волга такъ не величественна, какъ у Вольска и Саратова. А Соколова гора царитъ надъ воѣмъ Саратовымъ. И Введенскій мальчикомъ и юношею хаживалъ на эту гору молиться, и встрѣчая великолѣпный изъ-за величественнаго разлива Волги восходъ утренняго солнца, созерцать славу Творца всяческихъ. Скажите, кто же испортилъ религиознѣйшаго юношу Введенскаго, превративъ его въ отъявленнаго атеиста въ Петербургѣ? Бурса ли или же университетская среда? Такъ было, тотъ же преобразовательный процессъ совершался въ 60-хъ и 70-хъ годахъ и со всѣми питомцами семинарій. „Гражданинъ“ этого не знаетъ и подтверждаетъ своими словами свѣтскую сплетню о нигилизмѣ бурсаковъ семинаристовъ. Я видѣлъ весь этотъ процессъ, переходъ многихъ семинаристовъ въ атеистовъ и нигилистовъ, собственными глазами и скажу по архіерейской совѣсти, какъ видѣлъ и знаю хорошо.

О Введенскомъ передавалось, что изъ саратовской семинаріи онъ поступилъ было въ московскую духовную академію, но оттуда, какъ студентъ, начавшій обнаруживать уже вольныя склонности, былъ устранивъ, послѣ чего поступилъ, помнится, въ петербургскій университетъ. Тамъ онъ валежъ на изученіе иностранныхъ языковъ и иностранной литературы. Безъ сомнѣнія, оттуда почерпнулъ онъ свои антихристіанскія и атеистическія идеи. Такъ какъ въ царствованіе Николая I щеголять этимъ нельзя было, то Введенскій отлично искусно носилъ личину благонамѣренности, былъ наблюдателемъ преподаванія словесности во воѣхъ кадетскихъ корпусахъ, славился въ литературѣ своими, действительно образцовыми, переводами романовъ Диккенса и вообще слылъ въ мою пору (въ исходѣ 40-хъ и въ началѣ 50-хъ годовъ) въ Петербургѣ за человека сильнаго ума (l'homme).

d'esprit fort) въ Петербургѣ, причѣмъ однако же на ухо передавалось: „не вѣрять ни въ Бога, ни въ....“

Къ нему-то, какъ земляну-саратовцу, подѣ крылышко и попалъ юноша Чернышевскій, по прибытіи въ Петербургъ. Тутъ вотъ дѣйствительно осадокъ первоначальнаго дѣтски-юношескаго развитія въ Чернышевскомъ, соприкоснувшись съ атеистическимъ настроеніемъ Введенскаго, загорѣлся яркимъ и крѣпкимъ пламенемъ. Атеистическое направленіе Чернышевскаго, въ шопору въ Саратовѣ, объяснялось именно вліяніемъ на него въ дѣтствѣ его губернатора-француза, а въ юности—вліяніемъ Введенскаго, но никакъ не бурсы, къ которой онъ и не принадлежалъ.

По окончаніи курса въ с.-петербургскомъ университетѣ, открытымъ атеистомъ воротился онъ въ Саратовъ на родину въ домъ отца. Тутъ женился и поступилъ преподавателемъ въ саратовскую гимназію, О гимназической и вообще саратовской его дѣятельности я слышалъ отъ тогдашняго директора саратовской гимназіи А. А. Мейера, весьма благонамѣреннаго и даже религіознаго человѣка, отъ Н. И. Костомарова, весьма религіознаго тогда человѣка, и другихъ. Кстати слово о Н. И. Костомаровѣ. Пока онъ былъ въ Саратовѣ, былъ въ горѣ, въ угнетеніи, въ ссылкѣ, онъ былъ весьма религіозенъ, и совершенно искренно религіозенъ, какъ человѣкъ мягкаго сердца и воспримчиваго ума; отлично зналъ богословіе, Священное Писаніе, богословскую нашу и заграничную литературу и церковную исторію. Это былъ человѣкъ въ высшей степени многученый и многосвѣдущій, изобиловавшій преразнообразными знаніями, въ томъ числѣ богословскими и церковно-историческими. Библию, особенно же Новый Заветъ, зналъ онъ превосходно. Видно было, что Св. Писаніе изучалъ онъ, какъ вопросъ жизни и смерти. Онъ никакъ не былъ атеистъ, былъ даже христіанинъ, хотя и зналъ всѣ возраженія современной науки противъ христіанства. Несомнѣнно, что онъ глубоко и искренно ярибѣгалъ въ Богу съ молитвою и искалъ опоры угнетенному духу въ религіи. Будучи необычайно мягкосердечнымъ, фантастичнымъ и увлекающимся человѣкомъ, онъ рассказывалъ, что въ Италіи въ Римѣ онъ пламенно молился Богу и въ католическихъ костелахъ. Тѣмъ не менѣе религіозность Мейера и Костомарова

не мѣшала имъ относиться совсѣмъ же сочувственно и дружественно къ талантливому, хотя и увлекающемуся Чернышевскому. Мейеръ, покровительствуя, оберегалъ его, юнаго наставника гимназій, который готовъ былъ зарваться и попасть въ бѣду. Но уже и тогда въ Саратовѣ Чернышевскій намѣтилъ себѣ цѣль жизни—разрушать, по меньшей мѣрѣ, религиозный порядокъ. Говорять, онъ былъ необычайно тонокъ и остроуменъ, и могъ проводить разрушительныя мысли въ неумовныхъ двусмысленностяхъ. Но при этомъ и не стѣснялся и увлекался духомъ эпохи, иногда выступалъ въ походъ открыто и прямо къ своей цѣли разрушенія. Костомаровъ рассказывалъ, что въ одномъ обществѣ, гдѣ зашла какъ-то рѣчь о Творческой премудрости, Чернышевскій замѣтилъ: „да, да, что и говорить? Кажись, и я распорядился бы умнѣе въ устройствѣ міра. Вотъ примѣрно Алтайскій хребетъ я кинулъ бы на берегахъ Ледовитаго океана. Тогда и сѣверная и средняя Азія были бы обитаемы: сѣверная была бы теплѣе, не скована въ своихъ льдахъ, а средняя холоднѣе—не потонула бы въ своихъ пескахъ“. Саратовское общество, по тогдашней модѣ, сочувствовало Чернышевскому, а свѣтское даже покровительствовало. Но возсталъ противъ него, конечно, осторожно тогдашній саратовскій епископъ, преосвященный Іоанникій, бывший впоследствии архіепископъ варшавскій, скончавшійся херсонскимъ. Развѣдавъ, что Чернышевскій въ гимназій проводитъ явно безбожныя идеи, преосвященный Іоанникій сталъ называть эти вещи по имени, и Чернышевскій вынужденъ былъ убраться изъ Саратова въ Петербургъ. Куда же больше? Большому кораблю большое плаваніе.

О петербургской жизни и дѣятельности Чернышевскаго „Гражданинъ“ также говоритъ что-то неумѣстное. „Чтобы судить о томъ, что была за эпоха въ то время, достаточно припомнить, что Чернышевскій прибылъ въ Петербургъ съ задачей быть учителемъ въ кадетскомъ корпусѣ!“ Пишу по воспоминаніямъ тогдашнихъ молвъ, быть-можетъ, и по тому, что читалось въ книгахъ. Но теперь съ книгами не справляюсь, быть-можетъ, въ чемъ либо и ошибусь. Въ Петербургъ уѣхалъ онъ, какъ сказано, потому, что вытѣсненъ былъ изъ Саратова вліяніемъ саратовскаго епископа Іоанникія. Уѣхалъ подъ крылышко своего воспитателя Введенскаго, который былъ надзирателемъ за пре-

подаваніемъ словесности надъ всѣми кадетскими корпусами. Безъ сомнѣнія, мѣсто доставилъ ему никто иной, какъ Введенскій же. Педагогическая карьера его, однако, остановилась у порога“, — продолжаетъ „Гражданинъ“, — „и его всецѣло захватила тогдашняя журнальная среда. Время и среда были такія, что множество поддецовъ той эпохи изъ лагеря либераловъ (теперь слывущихъ за спокойныхъ дѣловыхъ людей) очень рады были такихъ молодыхъ даровитыхъ людей пускать впередъ застрѣльщиками, чтобы играть ихъ жизнями, а свои дешевыя шуры беречь для чиновныхъ карьеръ“... Что вы говорите, г. Гражданинъ?! Извѣстно, что молодого Чернышевскаго приняли, подъ особое покровительство, тогдашній министръ народнаго просвѣщенія Головинъ, и другіе повыше... Изъ этого гнѣзда вылетали всѣ орлы первыхъ годовъ царствованія Александра II Освободителя св. Руси отъ вѣковыхъ путъ. Отъ нихъ же и Чернышевскій. Его пригласили въ сотрудники, чуть ли не въ редакторы новооткрытаго военно-морскаго сборника (название точно не помню), поставившаго себѣ одною изъ задачъ, если только не главною задачею, искоренять темныя беспорядки николаевскихъ временъ. Дѣло дѣлалось чисто-официальнымъ порядкомъ подъ самыми высшими покровительствомъ, одобреніемъ и поощреніемъ. О какихъ тутъ „поддецахъ“ можетъ быть рѣчь? Тогда высшее начальство желало этого, искало и требовало. А скоро Чернышевскій перешелъ въ „Современникъ“ и сталъ самъ сила, очень замѣчательная въ Петербургѣ. Тогда его другъ и покровитель А. А. Мейеръ, побывавъ въ Петербургѣ, говорилъ мнѣ въ Саратовѣ, съ тревожными предчувствіями: „въ широкополой шляпѣ съ толстою палкою въ рукахъ идущій по Невскому проспекту, теперь Чернышевскій въ Петербургѣ сила!“

Неправду же пишетъ „Гражданинъ“, выражаясь буквально такъ: „вотъ въ чемъ заключалась гнусная черта той эпохи: „ни одного“ человѣка не нашлось (не нашелся „ни одинъ“ человѣкъ въ этой средѣ либераловъ), чтобы при видѣ дарованій и способностей Чернышевскаго, пожалѣть его и помимо всѣхъ, помимо его самого, спасти его, „попытаться хотя бы спасти его“... Что вы говорите, г. „Гражданинъ“? Чернышевскій зналъ, что дѣлалъ. Онъ изъ первыхъ шелъ на проломъ, котя и осматривался кругомъ съ крайнею тревогою. Извѣстно, что въ противно-государ-

ственномъ замыслѣ уличили его съ немалымъ трудомъ. А замысламъ его противъ религіи даже рукоплескали. Тогда была на это мода. Да и теперь прошла ли она? Не можетъ быть, чтобы богобоязненный отецъ его не предостерегалъ; чтобы такіе друзья его, какъ Мейеръ и Костомаровъ, не предостерегали; чтобы подобныя же друзья его и въ Петербургѣ, даже изъ либераловъ, не предостерегали. Его предостерегалъ, посредственно ли непосредственно ли, преосвященный Іаонинкій саратовскій. Противъ его атеистической школы писалъ цѣлыя сочиненія: „О бытіи духа человѣческаго и божественнаго“, даровитый и глубокомысленный профессоръ киевской духовной академіи, впоследствии бывший профессоромъ философіи въ московскомъ университетѣ, Юркевичъ. Чернышевскій отвѣтилъ на это дерзкою критикою извѣстныхъ доказательствъ бытія Божія. Мы тогда читали и взумлялись сколько легиономыслію и отвагъ писателя, столько же и толеранціи общества и правительства. Но забылъ, или не зналъ, или не желаетъ знать „Гражданинъ“ поразительный фактъ,—установленіе особыхъ моленій въ Бозѣ почившимъ святителемъ Филаретомъ въ предѣлахъ московской церкви. Эти моленія установлены были въ виду страшныхъ знаменій того времени—распространенія тлетворныхъ идей въ средѣ образованнаго юношества и всего общества. Повидимому, въ святителю московскому послѣдовалъ запросъ, касательно побужденій къ сему, изъ высшихъ сферъ. И онъ тогда напечаталъ: „Слово священнослужителя“... дальше забылъ,—отвѣщательно по поводу введенія въ предѣлахъ московской церкви особыхъ моленій о благосостояніи церкви и отечества. Богомудрый святитель указалъ тогда на три частныя мотива (кромя общихъ): 1) на Чернышевскаго—его критику доказательствъ бытія Божія, выставленныхъ профессоромъ Юркевичемъ, 2) на Піотровскаго, который дерзнулъ напечатать критику на нагорную бесѣду и уличать самого Спасителя въ незнаніи современной науки, и 3) на Семевскаго, который дерзнулъ напечатать Уставъ Петра I о „всецѣлительнѣйшемъ соборѣ“. Кто изъ читавшихъ тогда это горькое слово богомудраго святителя можетъ забыть его до своего гроба! Многимъ и изъ свѣтскихъ, конечно, взгрустнулось отъ этого вѣщаго слова. Но кто изъ высшихъ послушался его! Это было за нѣсколько лѣтъ не только до 1 марта 1881-г.,

но и до 4 апрѣля 1866 г. Тогда свѣтская Русь падала въ громко, даже оффиціально провозглашаемомъ обожаніи предъ ступенями трона Александра II — Освободителя. Не хотѣли подозрѣвать, кромѣ немногихъ, что всегда была роковая связь между оффиціальнымъ обожаніемъ людей и преступными посягательствами на нихъ же; не хотѣли повторить урокъ исторіи, что есть неразрывная роковая связь между паденіемъ религіи и гражданскаго строя. Такъ не говорите, г. „Гражданинъ“, что „не нашлось тогда ни одного благороднаго человѣка, чтобы предостеречь даровитаго Чернышевскаго отъ гибели, на которую онъ шелъ“... Дѣло въ томъ, что онъ шелъ на гибель, поощряемый многими. Тамъ не менѣе и предостерегали его также очень многіе. Предостерегъ его вслухъ всей св. Руси, одѣлавъ ему эту высочайшую честь святитель московскій Филаретъ. Но Чернышевскій не хотѣлъ послушаться. Изъ трехъ обличенныхъ святителемъ московскимъ писателей Чернышевскій скоро попалъ на каторгу, теперь умеръ; Піотровскій скоро же застрѣлился; живъ и благоденствуетъ пока одинъ Семеновскій. Чернышевскаго „Гражданинъ“ представляетъ какинъ-то ребенкомъ, даровитымъ, но слабосердечнымъ, тогда какъ самъ онъ мнилъ себя, да и другіе всѣ мнили его, да и былъ онъ дѣйствительно, да и исторія поставитъ его предводителемъ фаланги атеистовъ той эпохи.

Что тутъ бурса можетъ приписать себѣ въ Чернышевскомъ? Ничего кромѣ способности его къ философскому мышленію, которое въ нашихъ заведеніяхъ разрабатывалось всегда издавна, которымъ свѣтскіе тогда совсѣмъ не отличались. Кто изъ писателей той эпохи оказался способнымъ къ философскому мышленію? Чернышевскій изъ семинаристовъ, Добролюбовъ изъ семинаристовъ. Герценъ и Писаревъ имѣли бойкія острые перья; но по философскимъ своимъ выходкамъ были дилетанты и, сказать бы такъ, болѣе художники-писатели, чѣмъ серьезно-философскіе мыслители. Кто сумѣлъ серьезно возразить имъ? Изъ свѣтскихъ никто. Одинъ только Юркевичъ — семинаристъ. Серьезно взялись за философію свѣтскіе только впоследствии: Кавелинъ, Соловьевъ, Левъ Толстой. Но Толстой принадлежитъ къ той же плеядѣ философствующихъ дилетантовъ въ родѣ Герцена, Писарева и tutti quanti: живы пока живы, даютъ модное чтеніе, которое съ ними и умереть. Солиднаго ничего.

Утверждая, что бурса проповодила нигилизмъ и нигилистовъ, Гражданинъ повторяетъ только общую молву свѣтской интеллигентной среды, которая сваливала бѣду съ своей больной головы на здоровую. Какъ сказано, я видѣлъ процессъ превращенія семинаристовъ въ нигилистовъ собственными глазами. Семинарія, по коренному своему призванію, не могли готовить ни атеистовъ, ни нигилистовъ. Семинаристы въ 50-хъ годахъ такъ же, какъ и въ 60-хъ годахъ, все и постоянно упражнялись въ благочестіи: все поголовно ходили на утреннюю и вечернюю молитвы въ неотступномъ присутствіи ректора и инспектора. За утренней молитвой ежедневно читалась Библия. Молитвы читались предъ началомъ каждаго класснаго урока и въ концѣ, въ началѣ и въ концѣ обѣда и ужина. По воскреснымъ и праздничнымъ днямъ все безъ исключенія присутствовали за Божиими службами. Два раза въ году говѣли. Присутствовали тогда за всеми преждеосвященными литургіями. Классное преподаваніе наставниковъ происходило подъ бдительнымъ надзоромъ ректора и инспектора, тогда монаховъ. Малѣйшій намекъ на вольность преподаванія преслѣдовался строго и по возможности тотчасъ же устранялся. За чтеніемъ книгъ только благонамѣренныхъ, строго слѣдилъ инспекторъ монахъ. Откуда бы тутъ взялся атеизмъ?

Нигилизма, скажу, и не было, но вольномысліе заводилось даже внутри семинарій. Первымъ и главнымъ проводникомъ вольныхъ мыслей была тогдашняя свѣтская литература, которая вся повально поражена была болѣзью, по меньшей мѣрѣ, открытой антирелигіозности, да болѣе или менѣе и прикрытой антигосударственности. Кто тогда не читалъ даже Колокола Герцена? Онъ распространялся якобы скрытно, но весьма широко. До рукъ школьниковъ доходилъ несомнѣнно. Въ семинаріи большая половина учениковъ были квартирные. Къ нимъ свободно ходили и казеннокоштные, жившіе въ семинарскомъ конвентѣ. Квартирные ежедневно сходились съ казеннокоштными и на классныхъ урокахъ. А на квартирахъ какъ было услѣдить за учениками, что они дѣлаютъ, съ кѣмъ водятся, о чемъ толкуютъ, что читаютъ? Читать они могли все, что хотятъ, водиться тайно отъ начальства съ кѣмъ угодно, сообщать казеннокоштнымъ, что вздумывается. Несомнѣнно, что въ Саратовѣ въ началѣ 60-хъ годовъ были общины

либераловъ, которые ловили семинаристовъ въ свои сѣти, называя имъ книги своего духа для развитія, книги по преимуществу естественно-научнаго содержанія. Сознаться должно, стали было появляться такіе случаи, внутри самыхъ семинарій, что наставники, которые на классныхъ урокахъ держали себя богѣе или менѣе осмотрительно, такъ какъ боялись начальственнаго надзора, — но тѣ же лица на своихъ квартирахъ нерѣдко баловались вольными о религіи бесѣдами. А эти бесѣды становились извѣстны между учениками. Никакихъ антиправительственныхъ замысловъ, по меньшей мѣрѣ, при мнѣ въ саратовской семинаріи не водилось: но заводилось науськиванье учениковъ со стороны молодыхъ наставниковъ противъ начальства, возбужденіе вражды противъ начальства и непослушанія, возбужденіе къ литературнымъ обличеніямъ начальствующихъ лицъ. Это начинало заводиться.

Тѣмъ не менѣе корень зла, корень растлѣнія семинарій былъ въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, въ гимназіяхъ и особенно въ университетахъ. Что проповѣдывалось, что продѣлывалось тогда, въ первыхъ 60 хъ годахъ, даже въ гимназіяхъ! Возбужденный университетскими и учителями кончившій курсъ гимназіи воспитанникъ К.—въ публично въ гимназіи набилъ благороднѣйшаго директора А. А. Мейера, и министерство не только не поддержало, а наоборотъ прогнало директора. Назначенъ былъ директоръ Ж.—чъ; гимназисты публично въ гимназіи оскорбляли его всячески, разбивали по ночамъ окна въ его квартирѣ, публично оскорбляли его дочерей дѣвицъ. Все сходило безнаказанно. А семинаристы все это видѣли и слышали. Особенно же губительно дѣйствовали на семинаристовъ университеты изъ тѣхъ же семинаристовъ. Повторяю, это я видѣлъ собственными очами.

Въ подтвержденіе воспользуюсь кстатіи воспоминаніями свертянна Чернышевскаго, протоіерея Р. Въ своихъ воспоминаніяхъ онъ описываетъ способы, какими въ послѣдующіе годы пользовались университеты для дѣйствования на семинаристовъ. Разница между 40 и 60-ми годами была только въ томъ, что въ 40-хъ годахъ дежкатный юлоша Чернышевскій пользовался этими способами безъ злонамѣренности. Эти способы заключались въ письмахъ изъ университета и въ личныхъ посѣщеніяхъ семинаріи, въ которой университетскій учился. О. протоіерей Р.

писать, что Чернышевскій изъ университета раза три присылалъ имъ възъмъ, своимъ сверстникамъ-товарищамъ письма, хотя ихъ въ классъ было болѣе 100 человекъ. Разъ въ одномъ больномъ конвертѣ прислано възъмъ имъ каждому по записочкѣ. Вспоминаетъ, что „университетскіе каникулы начинались раньше семинарскихъ; поэтому Чернышевскій пріѣзжалъ домой, когда у семинаристовъ шло еще классное ученье. Въ первый же день по пріѣздѣ, онъ приходилъ къ нимъ въ классъ, спрашивалъ, рассказывалъ, а потомъ каждый день бралъ къ себѣ человекъ по пяти, поилъ чаемъ и угощалъ чѣмъ могъ“. Подобное нѣчто видѣли и мои очи, только въ болѣе мрачной формѣ.

Въ концѣ 50-хъ и началѣ 60-хъ годовъ двери университетовъ раскрылись для семинаристовъ настѣжь, для семинаристовъ всякихъ, умныхъ, даровитыхъ и совершенно тупенькихъ, бездарныхъ и неразвитыхъ. Безъ всякаго преувеличенія, бездарный, прелѣпный мальчикъ, но папенькинъ сыночекъ, котораго съ трудомъ по снисхожденію мы перевели изъ низшаго отдѣленія въ среднее, похвалъ безъ малѣйшей подготовки въ университетъ и къ крайнему изумленію былъ принятъ. Такихъ примѣровъ тогда были сотни. Всѣ саратовскіе семинаристы, которые при мнѣ похвали въ университеты, всѣ до одного были приняты. Ни одному въ пріемъ не было отказано. Университеты тогда поставили было себѣ задачею заниматься не просвѣщеніемъ юношества, а пропагандою антирелигіозныхъ и антигосударственныхъ идей. Я самъ собственными ушами слышалъ, какъ старый заслуженнѣйшій профессоръ на актѣ въ огромной залѣ казанскаго университета, въ присутствіи двухъ архіереевъ, при огромномъ стеченіи старыхъ и малыхъ, проповѣдывалъ, что люди выдумали Бога за 500 лѣтъ до Р. Х., и будто это вѣрно, какъ математика. Самъ же слышалъ, какъ профессоръ публично издѣвался надъ монашескою жизнью на основаніи Стоглавника и другихъ старорусскихъ историческихъ документовъ. Лично не присутствовалъ, но знаю, что тамъ же профессоръ на публичной лекціи доказывалъ, что человекъ произошелъ отъ обезьяны. Да и секретъ ли, что не только преподавалось, но и преподается подъ именемъ современной науки, во имя служенія научной истинѣ? Секретъ ли, что у университетскихъ нерѣдко произносимый ими обѣтъ „служить истинѣ и только истинѣ“ значитъ ни мало не сбѣснѣться

нивалими якобы „предрассудками преданія“, которые покровительствуются сильными мира сего? Удивительно ли, что университеты не перестаютъ при этомъ быть очагами общественной тревоги? Секретъ ли, что университеты вовсе почти не ходятъ въ церковь и не исполняютъ почти никакихъ религіозныхъ обязанностей? Что они служатъ только свои торжественныя панихиды по либеральнымъ писателямъ и антигосударственнымъ деятелямъ? Церковь стала ареною заявленія политическихъ тенденцій молодежи! Для другихъ секретъ, для меня не секретъ, что и между университетами еще не совсѣмъ перевелись богобоязненные души, которыя ищутъ удовлетворенія и религіознымъ потребностямъ, но боятся проявлять свои богобоязненные чувства. Боятся своихъ товарищей и вообще своей университетской среды, что-де скажутъ такой-то и такой-то профессоръ. Секретъ ли, что общественныя университетскія лекціи слишкомъ далеки отъ религіознаго духа, и спасибо сказать имъ надо, если только не задѣваютъ религіи и частіе христіанства. Тамъ царить свой и очень жесткій теггос.—для кого это секретъ? Это теперь. А что было въ началѣ 60-хъ годовъ? Была вакханалія всяческой противоисторической противообщественной пропаганды.

И вотъ въ такую среду попадалъ глупенькій семинаристъ. Допустимъ даже, что въ большинствѣ попадали умники, даровитые, выдававшіеся въ семинаріи. Въ Саратовѣ мы сами старались выпроводить въ университеты такихъ умниковъ, вольный духъ которыхъ дѣлалъ ихъ неудобными въ семинарской средѣ. Да и въ академіи былъ такой примѣръ: новопринятый студентъ оказывается по поведенію неустроенъ, не хочетъ хорошо читать въ церкви, плохо крестится, — повидимому, мелочи. Посѣщая развѣ студентскія жилыя комнаты, подхожу къ нему.—„Что вы дѣлаете?“ „Читаю Огюста Конта“. Безъ всякихъ съ нашей стороны побужденій,—мы дорожили студентами, ихъ тогда было немного,—оставилъ академію и вышелъ въ университетъ. И вотъ лишь только такой предрасположенный въ либерализму питомецъ попадалъ въ университетскую среду, его со всехъ сторонъ, съ первыхъ же минутъ вступленія туда, охватывало страшное пламя всяческаго отрицанія. Съ первыхъ же соприкосновеній не только со студентами, но даже съ университетскими стѣнами, онъ убѣждался, что „міръ сей есть самоубытенъ и вси въ немъ по олучаю

и безъ промысла бываютъ“ и т. п. Вѣдь чуткому вѣрующему, но не обстрѣленному уму достаточно намекъ, чтобы воспламениться огнемъ тяжкаго сомнѣнія, а иногда и болѣзненнаго отрицанія,—намека въ родѣ таковаго: вотъ солидные люди разсматриваютъ превосходно иллюстрированную Библию, картину райскаго жительствова, нагихъ, юныхъ и прекрасныхъ Адама и Евы; въ эту минуту одинъ солидный человѣкъ замѣчаетъ: „только надо думать, они были менѣ красивы и косматы“. Словъ немного, но въ нихъ цѣлое міросозерцаніе, радикально противоположное библейскому. А въ университетѣ развѣ кто читается, развѣ кто деликатится съ антирелигіозными откровеніями, развѣ кто ихъ прикрываетъ двусмысленностями? А если бы кто и попытался прикрываться, то попытка его была бы только забавна, какъ ясная для всѣхъ. И вотъ бѣдный юноша семинаристъ, съ перваго же момента въ университетѣ, охваченъ пламенемъ повальнаго отрицанія, какъ кусокъ дерева въ котлѣ расплавленной стали. Дѣтская вѣра его моментально улетучивалась.

Да, то правда, ренегаты изъ семинаристовъ бывали пламенны въ отрицаніи, бывали фанатичны въ нигилизмѣ, бывали упорны въ стремленіи къ преступнымъ цѣлямъ. Но это въ нихъ естественно. Бывали пламенны, фанатичны, упорны, даже безумно самоотверженны, забывая все и во первыхъ себя самихъ, до готовности жизнь положить за скверное дѣло, именно какъ ренегаты, именно какъ семинаристы, которые съ дѣтства привыкаютъ быть упорны во всякомъ дѣлѣ, за которое берутся. Бывали упорны въ нигилизмѣ даже изъ тщеславія, какъ новички, какъ искони пренебрегаемые свѣтскою, особенно же дворянскою средою. Такъ знай же нашихъ! Вотъ намѣстительнѣйшее, вѣрное фактамъ, объясненіе факта, какъ ренегаты изъ семинаристовъ, въ эпоху всеобщаго въ интеллигентной свѣтской дворянской средѣ возбужденія всяческихъ отрицаній, какъ это семинаристы оказались въ первыхъ рядахъ застрѣльщиками въ борьбѣ разрушенія старыхъ идей, не только Чернышевскій, но и Добролюбовъ, Помяловскій, Шаповъ и другіе рыцари печальной памяти...

А университетская мелкота изъ семинаристовъ, бывало съ первыхъ же дней, по прибытіи изъ семинаріи въ университетъ, начинаетъ бомбардировать семинарію, такъ было при мнѣ, писмами изъ университетскихъ городовъ. И это уже горе! Нежѣ-

ностный былъ я ректоръ, постоянно слѣдилъ даже за тѣмъ, что называется наукою; окруженъ былъ и даровитыми сотрудниками, наставниками семинаріи. А тутъ одинъ саратовскій семинаристъ изъ столицы пишетъ общее ко всемъ посланіе, что-де „тутъ въ одинъ мѣсяцъ мы узнаемъ болѣе, чѣмъ вы въ цѣлые годы“, и семинаристъ-то еще изъ самыхъ скромныхъ и обласканныхъ начальствомъ. Другой оттуда же шлетъ въ посланіяхъ громы, что „у васъ-де царство мрака, ханжества и деспотизма“. И эти посланія, бывало, положительно волнуютъ всю семинарію, роняя въ глазахъ легковѣрныхъ въ университетскимъ вѣяніямъ нашихъ учениковъ всю учащую корпорацію, весь духъ и смыслъ нашего ученія. Царство-де мрака и фарисейства! А тамъ набѣгаетъ другое горе. Тѣ же ренегаты университетаты скоро возвращаются въ Саратовъ на вакаціи, да и расхаживаютъ по семинаріи съ отпущенными волосами, съ отрошенными бородами, въ длинныхъ сапогахъ, въ красныхъ русско-мужицкихъ рубахахъ съ косымъ воротомъ, въ польско-ржондовыхъ казакинахъ, да и проповѣдуютъ своимъ сверстникамъ-семинаристамъ: „глупенькіе вы, братцы, Бога-то вѣдь нѣтъ совсѣмъ, откуда вы Его взяли?“ и проч. *Вотъ онъ откуда бурсацкій нигилизмъ.* Вотъ откуда едва выносимая тягота тогдашняго начальственного служенія въ семинаріяхъ. А вверху ничего этого не разумѣютъ и разумѣть не хотятъ: „въ наше-де время“... Изъ этого же источника происходили, въ нѣкоторыхъ немногихъ семинаріяхъ, и тѣ зловѣщія явленія, что семинаріи оказывались притономъ злонамѣренныхъ предпріятій, въ родѣ заведенія тайныхъ типографій. Свѣтскіе же науськивали: „на васъ-де правительство не обратитъ вниманія, васъ не заподозрятъ и не наврочутъ“. А семинаристы лѣзали въ полымя, какъ глупыя букашки, не всегда впрочемъ изъ глупости, изъ тщеславія, но нѣкоторые и по бурсацкому фанатизму. А теперь вотъ видите, какъ правительство поворотилось къ этимъ зловреднымъ проявленіямъ вольнаго духа не спиною, какъ въ былые годы, а лицомъ и острыми глазами, эти вспышки опасныхъ огоньковъ всюду и потухли, въ семинаріяхъ во-первыхъ, за исключеніемъ только коренныхъ очаговъ огнедышащихъ жерлъ, надъ которыми постоянно курится недобровѣщій дымокъ; подъ которыми иногда раздается и глухой подземный гулъ.

Начавъ толковать о семинаристахъ, „Гражданинъ“ (1889 г. № 308, Дневникъ) сказалъ еще одну странную, сказать бы даже, возмутительную неправду. *Семинаристъ ненавидитъ дворянство въ Россіи.* Кровь семинариста удивительно самобытна и не поддается перерожденію при сліянніи съ другою кровію. Она подобна крови негра, цыгана: чрезъ нѣсколько поколѣній кровь семинариста сказывается; оттого ненависть семинариста къ дворянству проходитъ иногда отличительною духовною чертою чрезъ нѣсколько поколѣній. На семинариста налагается судьбою печать, печать семинариста, т.-е. ненависти къ дворянству. Мало того, онъ въ семинаріи не былъ, этотъ сынъ священника или діакона, а попадаетъ въ какое-нибудь свѣтское учебное заведеніе съ раннихъ лѣтъ. И что же? Вы можете быть совершенно увѣрены въ томъ, что, окончивши курсъ наукъ, онъ выступитъ въ жизнь, или службу съ ненавистью къ дворянству. Въ первомъ случаѣ можно объяснить это вліяніемъ бурсы и среды; но какъ объяснить это усвоеніе душою ненависти къ дворянству съ раннихъ лѣтъ въ средѣ всеобщаго учебнаго заведенія? Затаенная ли зависть, затаенное ли чувство горечи отъ неизбежной необходимости сознавать въ дворянствѣ извѣстныя преимущества, довольно трудно рѣшить. Но одно несомнѣнно: лицо духовнаго званія, попавшее въ свѣтское положеніе, если оно способно, даровито и развито, непременно таитъ въ себѣ ненависть къ родовому дворянству. Одинъ только семинаристъ изъ всѣхъ сословій и разночинцевъ въ Россіи ненавидитъ дворянство и не перерождается въ дворянство кровью и духомъ. Между семинаристомъ и дворяниномъ почти немислимо общеніе въ мысляхъ и чувствахъ; на словахъ можетъ быть, но на дѣлѣ никогда, а всегда и вездѣ и во всемъ у семинариста главною идеею будетъ повредить дворянству. Сколько въ русской исторіи вообще и въ исторіи русскаго дворянства въ особенности семинаристы вредили именно тому дворянству, которое не по приказу и не за награду, а по дворянскому долгу чести и любви къ родной землѣ, предлагали свою службу престолу и отечеству всею вольною и благородною душою! Здѣсь поколѣніями сходились два врага: дворянинъ съ открытою грудью, а семинаристъ съ доносомъ, клеветою и навѣтомъ“.

Признаюсь, только-что приведенная выписка изъ „Гражданина“ производитъ... нехорошее впечатлѣніе, не говоря большаго... Противно говорить даже противъ нея. Такъ въ ней и отнесены повально всѣ свѣтскія газеты. Стоитъ ли толковать о томъ, наприм., будто „кровь семинариста не поддается перерожденію при сліяніи съ другою кровію“; будто „эта кровь подобна еврейской крови, подобна крови негра, пыгана“; будто „кровь семинариста сказывается чрезъ нѣсколько поколѣній“? Русская кровь на половину, если только не на двѣ трети инородческая. Сколько втекло въ нее крови финской, скандинавской, нѣмецкой, конечно, польской, татарской, даже еврейской, особенно же финской, особенно же въ самой Великороссіи, начиная отъ Москвы и Нижняго и выше до Ледовитаго океана? А сказать ли, что всѣ эти крови не перерождаются въ русскую? Самъ князь Мещерскій, родословной его я не знаю, вѣроятно носитъ въ жилахъ своихъ финскую или же татарскую кровь. А развѣ онъ не русскій? Я думаю, что въ самой дворянской крови имѣется уже значительная примѣсь семинарской крови, назовемъ ее такъ. Гдѣ же и какъ же ее тамъ выдѣлить теперь? Сколько влилось этой крови въ дворянскую чрезъ университеты, чрезъ высшее свѣтское образованіе, начиная со временъ Петра I, начиная съ крови Ломоносова, который былъ внукъ діакона по матери, чрезъ медицинскую академію, чрезъ разныя отрасли свѣтской службы? Какъ ее теперь выдѣлить? Какъ ее выдѣлить изъ крови бѣлорусскаго и малороссійскаго дворянства, когда здѣсь обыкновеннымъ явленіемъ было, что священническіе роды во многихъ поколѣніяхъ были заодно и дворянскіе, какъ и обратно дворянскіе роды давали изъ себя служителей церкви во многихъ поколѣніяхъ до самаго послѣдняго времени, особенно же до присоединенія этихъ земель къ Россіи и водворенія въ нихъ русскихъ порядковъ, а съ порядками и русскихъ предубѣжденій.

Я не сталъ бы возражать на нелѣпость, что семинарская кровь не сливается съ другою, какъ еврейская или цыганская. Доживъ до седьмаго десятка лѣтъ, проживъ по нѣсколько лѣтъ во всѣхъ предѣлахъ Россіи отъ Петербурга до Новочеркасска и Одессы и отъ риги чрезъ Казань до Уфы, никогда отъ роду я не слышалъ, что „семинаристъ ненавидитъ дворянина“. Я изумленъ былъ этимъ новооткрытіемъ „Гражданина“, пока вдумав-

лись не нашель, что онъ говоритъ правду. Да. Въ пронца-
тельности отказать ему нельзя. Онъ первый поймалъ и выя-
снилъ историческій, коли угодно, даже физиологическій фактъ,
только обратнаго значенія. Дѣло въ томъ, что „дворянинъ не-
навидитъ семинариста“. Оставимъ ненавистное слово „Гражда-
нина“ — „ненавидитъ“. А свяжемъ и мягче и ближе къ дѣйстви-
тельности: „дворянинъ не жалуется семинариста“. А семинариста,
понятно, оплачиваетъ ему отчасти тѣмъ же, нѣкоторою боязнью,
недовѣріемъ, даже нерасположеніемъ, хотя это уже и былое
недавно-прошедшее.

Стоило бы раскрыть этотъ предметъ исторически, съ доку-
ментами въ рукахъ, съ книжными справками подъ глазами. Но
мнѣ это недосузно. Приходится говорить по общимъ соображе-
ніямъ, впрочемъ на основаніи обще-извѣстныхъ фактовъ.

Общезвѣстенъ фактъ, что единственнымъ носителемъ про-
свѣщенія въ древней Руси было русское духовенство. Извѣ-
стно, что до Петра I единственными на Руси школами были
двѣ академіи, кіево-могилянская, да славяно-греко-латинская. Из-
вѣстно, что Петръ I повелѣлъ учредить духовныя школы вездѣ
по Руси при архіерейскихъ домахъ, которыя и учреждены и
привились и существуютъ до сихъ поръ, подъ именемъ то се-
минарій, то академій, наприм. въ Казани. Въ началѣ текущаго
столѣтія большинство духовныхъ епархіальныхъ школъ преобро-
зованы въ семинаріи и появилось названіе семинариста. Извѣ-
стно, что и свѣтскіе люди старыхъ годовъ учились въ нашихъ
же духовныхъ школахъ, каковъ самъ Ломоносовъ. Извѣстно,
учрежденная наконецъ, гораздо позже духовной, и свѣтская
школа, особенно же высшая, пополнялась весьма значительно
духовными школьниками, такъ какъ спервоначала они одни ока-
зывались сколько-либо подготовленными къ слушанію высшихъ
наукъ. Извѣстно, что наши университеты съ первыхъ годовъ
существованія, особенно же медицинская академія чуть не на
половину, въ составѣ и студентовъ и профессоровъ, наполня-
лись духовными же питомцами, или же семинаристами, по тог-
дашнему названію. По независимымъ отъ насъ обстоятельствамъ,
для насъ недоступны были всегда только чисто дворянскія школы,
кадетскіе и морскіе корпуса, лицей, училище правовѣднія. Дво-

рянство учредило ихъ для себя и оставляетъ до сихъ поръ почти недоступными для другихъ сословій.

Какова была сравнительная высота просвѣщенія духовнаго и свѣтскаго? Сравнительная высота просвѣщенія въ школахъ духовной и свѣтской? Даже до Петра I всѣ священники, діаконы и дьячки умѣли читать и конечно писать; напротивъ въ дворянствѣ была масса неграмотныхъ, было множество неумѣвшихъ подписать свое имя. Недоросли процвѣтали еще во времена Фонъ-Визина и Екатерины II. Въ то же время возникло особое чисто дворянское просвѣщеніе, которое состояло въ обезьянскомъ подражаніи французскому говору, французскимъ манерамъ и французской безпринципности, какое изображено тѣмъ же Фонъ-Визиномъ въ Бригадирѣ. Еще Александръ Благословенный жаловался въ Вильнѣ въ 1812 г. на господствующую систему воспитанія: чему учится наша молодежь, какъ готовится къ жизни? Очень и очень немногому. „Научившись танцовать и болтать по французски, молодые баричи воображаютъ, что научились уже всему“. Еще Пушкинъ писалъ про баричей своего времени, что они учатся чему-нибудь и какъ-нибудь. Самъ Пушкинъ, самъ Жуковскій не знали русскаго правописанія, какъ показываютъ ихъ автографы. Дѣдушка Крыловъ тоже не очень силенъ былъ по части просвѣщенія. Ломоносовъ хотѣлъ отставать отъ себя даже всю академію наукъ, со всѣми ея нѣмцами. Онъ былъ настоящій ученый, но единственный въ своемъ родѣ.

Какова была духовная школа по степени просвѣщенія, какою давала? Кіево-могилянская и московская греко-латинская академіи были тщательнѣйшимъ образомъ скопированы съ европейской школы. Программы преподаванія въ нихъ были глубоко обдуманы, проверены опытомъ и весьма широки. А духовныя школы при архіерейскихъ домахъ послѣ-петровской эпохи всѣ безъ исключенія стремились къ тому же идеалу серьезной европейской классической школы, пусть и съ схоластическимъ оттѣнкомъ. Наконецъ сепнаріи, въ началѣ текущаго столѣтія, основаны были по строго-классической, проникнутой строгимъ единствомъ идеи, системъ, которая и господствовала въ нашей школѣ до 40 годовъ: въ 1840 г. нѣсколько была ослаблена, но съ 60 гг. опять усилена, хотя уже и не по средне-вѣковому, а по ново-европейскому образцу, какъ и въ гимназіяхъ. На всемъ

протяженіи своего бытія наша школа носила господствующій богословско-философскій характеръ, преслѣдуя главную цѣль — выучить своихъ питомцевъ не только знать и понимать богословско-философскія творенія прежнихъ вѣковъ, но и логически мыслить, правильно-логически и красно-риторически писать, приготавливая церковныхъ ораторовъ, проповѣдниковъ Евангелія, служителей слова Божія. Если съ 40 гг. этотъ исключительно философско-ораторскій характеръ нашей школы и былъ нѣсколько ослабленъ, за-то программы нашихъ школъ были завалены множествомъ предметовъ для изученія, множествомъ наукъ для преподаванія. Вообще наша школа всегда была весьма серьезна, весьма тяжеловѣсна. До 40 годовъ она выучивала не только свободно читать греческихъ и латинскихъ отцовъ и вообще классиковъ, но по латини и слушать и изучать лекціи, даже объясняться и свободно излагать свои мысли на бумагѣ, о чемъ нечего мечтать даже теперешнимъ гимназіямъ. А всегда наша школа выучивала правильному логическому мышленію и писанію. Русское правописаніе лучше Пушкина у насъ зналъ каждый риторъ, т.-е. ученикъ низшаго отдѣленія семинаріи, иначе ему и немыслимо было оставаться ученикомъ семинаріи. Наша старая школа дала Россіи Стефана Яворскаго и Димитрія Ростовскаго, которые по просвѣщенію отстояли отъ Петровскихъ бреловъ, графовъ Шереметьевыхъ и князей Данилычей, какъ небо отъ земли; дала Георгіевъ Конисскихъ, которые изумляли Польшу своимъ ццероновскимъ краснорѣчіемъ; дала Платоновъ и Филаретовъ московскихъ. А новѣйшая дала Павскаго, безпримѣрнаго языковѣда, дала Иннокентія и Макарія. Несомнѣнно, что наша школа дала массу дѣльцовъ для всѣхъ канцелярій, по преимуществу провинціальныхъ, отъ писца и столоначальника и включительно до дѣлопроизводителя и секретаря потому, что всѣ эти люди умѣли правильно писать и мыслить и толково излагать бумаги.

Что же представляетъ современная свѣтская школа въ сравненіи съ духовною, не касаясь университетовъ, возникшихъ далеко позже нашей школы? Средняя свѣтско-дворянская шляхетская школа (она такъ и называлась — шляхетская школа) умѣла только надѣваться надъ нашею, якобы схоластическою, а въ сущности классическою бурсою. Между тѣмъ сама она учила

чему-нибудь и какъ-нибудь. Забавно было слушать ея старую программу, которую излагалъ на актѣ въ собраніи всего уѣмскаго общества, по случаю 50-лѣтія со времени основанія уѣмской гимназіи самъ попечитель учебнаго округа, тогда оренбургскаго, впоследствии одесскаго (Давровскій), программу легкую, т. е. пустую столько же сколько и пріятную, пока уже въ 60 годахъ эта школа непризнана вполне непригодною къ серьезному обученію юношества, и не преобразована по образцу осмѣянной ею бурсы, но преобразована опять же такъ, что ей предлежитъ теперь новое преобразованіе. Объ усѣьхахъ же, какихъ достигала старая классическая бурса, въ изученіи классическихъ языковъ, гимназіямъ не приходится и мечтать. Гдѣмы видѣли современнаго гимназиста способнаго слушать лекціи на латинскомъ языкѣ, изучать ихъ по латини, свободно излагать свои мысли по латини и даже по латини изъясняться?

Какъ же прикладывалась къ жизни эта сравнительная образованность семинариста-бурсака и барича-дворянина? Можно ли ставить въ уровень ихъ жизненную судьбу? Во-первыхъ, обратно здравому смыслу, баричъ дворянинъ получалъ патентъ на образованность отъ самой колыбели, какъ и обратно семинаристъ патентъ на необразованность съ самого дѣтства, буди онъ впоследствии семи падей во лбу, буди онъ самъ графъ Сперанскій. Этотъ патентъ образованности давали хорошія дворянскія манеры, которыя большинству семинаристовъ не даются цѣлый вѣкъ. Цѣлый вѣкъ на нихъ лежитъ печать семинариста, часто и бурсака. О хорошихъ манерахъ, какъ природенномъ дворянскомъ патентѣ на образованность, снажемъ когда-либо въ другой разъ.

Что семинаристъ не имѣлъ ненависти, что напротивъ питалъ пристрастіе къ дворянству, это видно изъ того, что семинаристы всегда, кто могъ, кто находилъ случай, особенно же чрезъ университеты, всегда усиливались уйти изъ своего сословія въ дворянское. Когда въ 60 годахъ распылились двери университетовъ настежь и для семинаристовъ, то вблизи университетскихъ центровъ некого стало рукополагать во священники. Но дворянствъ въ свою очередь въ прежнее время тѣснилъ семинариста и не давалъ ему ходу, на который тотъ имѣлъ право по своему образованію. Припомнимъ, что въ морское вѣдомство

семинаристы, до царствованія Александра II, не поступали со-
воёмъ, за исключеніемъ карьеры флотскихъ врачей. Въ военно-
сухопутномъ вѣдомствѣ семинаристъ-офицеръ былъ крайняя
рѣдкость. Были въ гражданскихъ офицерскихъ чинахъ, какъ во
флотѣ, такъ и въ сухопутномъ войскѣ, только медики. Зато ме-
дичинскій персоналъ состоялъ чуть ни исключительно изъ семи-
наристовъ, изъ поповичей. Но свѣтскіе военные и тѣхъ, не
смотря на ихъ сравнительно высокое образованіе, допускали
въ свою среду въ качествѣ людей, носящихъ особую печать.
Военныхъ чиновъ имъ не давали; военныхъ мундировъ и эпо-
летовъ, до царствованія Александра II, также. Семинаристъ въ
военно-сухопутномъ вѣдомствѣ почти не могъ быть офицеромъ,
но сдаточными солдатами ихъ бывали тысячи. Не говоримъ про
Бирюковское время. Наборы между поповичами бывали во всѣ
царствованія до 30 годовъ настоящаго столѣтія. И не хорошо
говорить „Гражданинъ“, что „дворянство не по приказу и не
за награду, а по дворянскому долгу чести и любви къ родной
землѣ предлагали свою службу престолу и отечеству всею воль-
ною и благородною душою, дворянинъ съ открытою грудью,
а семинаристъ съ домосомъ, клеветою и навѣтомъ“! Не хорошо.
Престолу и отечеству на Руси служили вѣрно и неліце-
мѣрно до пролитія крови, до положенія живота не только дворяне, но
и крестьяне, и семинаристы, и всѣ. Дворянинъ, да, часто слу-
жилъ „и вольною душою“, а семинаристъ служилъ, какъ и
крестьянинъ, по призыву, но служилъ все же вѣрно и неліце-
мѣрно, до положенія живота. Дворянинъ служилъ якобы не за
награду, а все же всѣ награды, до чина фельдмаршала и гене-
ралиссимуса и до первостепенной георгіевской звѣзды и ленты,
сыпались единственно на дворянство. А что же сыпалось на
сдаточнаго семинариста, который тянулъ солдатскую лямку
25 лѣтъ, съ надеждою дослужиться до унтеръ-офицера въ от-
ставкѣ и много-много что до солдатскаго георгіевскаго креста?
Дворянамъ же доставалась и историческая слава. А многіе ль
изъ милліоновъ солдатъ изъ семинаристовъ, на брани животь свой
положившихъ, достигли исторической славы? Не смотря на это
умирали они въ бояхъ также беззавѣтно, какъ и дворяне, какъ
умеръ и мой родной братъ, военный медикъ, Елпидіеодъ Бров-
вовичъ, пораженный на смерть разорвавшеюся англо-француз-

скою бомбою, при осадѣ Бомарзунда; какъ умерли двое монаховъ двоюродныхъ братьевъ въ началѣ первой восточной войны по переправѣ чрезъ Дунай, при штурмѣ какой-то турецкой крепостцы, одинъ уже студентъ семинаріи — Иванъ Бровковичъ, другой недоучившійся семинаристъ Василій Бровковичъ. „Ура Ваня, пушка наша!... Ура, Вася, пушка наша“! И тутъ же оба поражены были турками на смерть.

Лучше ли была доля семинаристовъ, которые выходили въ гражданскую службу? Лучше, да. Къ несчастію для нихъ, на нихъ лежало несмываемое пятно—семинарская печать.

Что такое эта семинарская печать? Нѣчто весьма почтенное, похвальное, поощряемое и весьма нужное въ духовенствѣ, требуемое исторически воспитавшимися вкусами нашего православнаго русскаго народа, вкусами даже самаго дворянства. Для ясности возьмемъ примѣры. Сходите вы, чтобы понять, въ старыя русскія церкви, наприм. въ Успенскій соборъ въ Москвѣ. Посмотрите на святые лики въ иконостасѣ и т. д. Посмотрите на старыя иконописныя подлинники, наприм. на Строгоновскій. Вы видите, что всѣ лики тамъ одинъ на другой похожи въ чертахъ лица, во всей позѣ головы, шеи, рукъ и ногъ и всего тѣла. Отчего это? Такой идеалъ святолюбнаго человѣческаго образа завѣщанъ намъ святою древностію, какъ византійскою, такъ и російскою. Отчего же завѣщанъ такой, а не иной идеалъ? Идеалъ этотъ скопированъ съ натуры, съ дѣйствительныхъ образовъ отшельниковъ, постниковъ, святыхъ святителей, предобныхъ матерей, святыхъ мучениковъ и мученицъ. Все это сухое, худощавое, изможденное, вытянутое, святолюбное. Что эти иконные образы похожи на дѣйствительныя лица, доказательство тому мы имѣли на глазахъ и въ наши дни. Богобоязненные святители еще при жизни пріобрѣтаютъ поразительно иконный типъ. Таковъ былъ подъ старость святитель московскій Филаретъ, совершенно иконный типъ. Таковы были постники Филоеѣй митрополитъ кievскій, Іаковъ архіепископъ нижегородскій и Антоній архіепископъ воронежскій. Посмотрите въ другую сторону—на римско-католическое духовенство, отъ самаго папы, до приходскаго ксендза, до всякаго школьника латинскихъ конвентовъ. У тѣхъ другой, свой, но одинъ и тотъ же типъ у всѣхъ... Такой типъ выдѣлывается у нихъ всѣмъ обрядовымъ

строимъ ихъ церкви, всѣмъ наклономъ ихъ училищъ. Латинскій школьникъ иначе сложится и не можетъ, какъ въ ходячій типъ латинскаго ксендза. Въ средніе вѣка даже дѣцентка пана Іезуса латиняне изображали въ видѣ питомца своей школы, или маленькаго ксендза, даже съ тонзурой на головѣ. У нихъ это опредѣлено строгими и неумолимо точными правилами ихъ римско-католическаго воспитанія. У насъ православныхъ, особенно же въ нашихъ школахъ, нѣтъ на это строгихъ и ясныхъ правилъ. А жаль. Между тѣмъ есть это требованіе въ церковномъ духѣ народа, чтобы духовный питомецъ, кандидатъ священнослужителя, приобрѣталъ и носилъ типъ церковника. Вотъ проситъ священническаго мѣста свѣтскій учитель, или даже семинаристъ. А глядишь, онъ буквально не умѣетъ правильно перекреститься. Онъ буквально не умѣетъ преклонить голову и грудь въ поясной поклонъ. Онъ буквально не умѣетъ, не привыкъ дѣлать земные поклоны, явно никогда ихъ не дѣлалъ. Онъ является къ архіерею и стоя отставляетъ одну ногу отъ другой, руку держать за пазухою, или сзади, одну или даже обѣ, или же складываетъ руки на груди, подражая Наполеону I. Знайте, что изъ такого въ священствѣ добра не будетъ. Онъ закрутилъ усы, подражая Наполеону III, или же подвился барашкомъ, или же обрился по сѣверо-американски, выбривъ баки и усы и нижнюю губу, или же пустилъ эспаньелку, или же расчесался по-аглински съ заботливымъ пробормомъ даже на затылкѣ. Онъ ходитъ по церкви безстрашно, задрать голову, стучитъ каблуками, передъ престоломъ не преклоняется. У архіерея нарочно стучитъ дверью, особенно при выходѣ, объясняется требовательно и непочтительно. Повѣрьте, не будетъ добра изъ такого чловѣка въ священствѣ. Онъ одѣтъ въ коротенькій пиджакъ, разстегнутый или же небрежно забранный на одну пуговку; онъ носитъ на себѣ бойкій задорный видъ, который явно сквозитъ самоувѣніемъ, что де онъ дѣлаетъ честь церкви, предлагая свою персону на смиренное церковное служеніе. Не вѣрьте такому юношѣ, плохой изъ него священникъ выйдетъ. Будетъ и въ священствѣ вѣдять по желѣзнымъ дорогамъ съ сигарою или папироскою во рту, будетъ въ селѣ носить штилеты и т. п. на показъ, какой-либо модный цилиндръ, какое-либо хитро скроенное пальто, будто бы рясу, съ бархатными отворотами, съ

совершенно открытыми воротничками, широко отвиннутыми подѣтски, или же поднятыми до ушей и кончика носа. Повѣрьте, ненавидитъ нашъ народъ такихъ поповъ-фатовъ, такихъ поповъ-фертовъ, и презираетъ и отвращается ихъ. Не создатели они своего дѣла, не служители своего призванія, а разрушители. Повѣрьте, такихъ фатовъ и фертовъ отвращаются и дворянство и въ войскахъ офицерство. А вѣсь у всѣхъ и вездѣ имѣеть тотъ священникъ, который больше или меньше олицетворяетъ собою типъ служителя Божія, вышеописанный ликъ, ликъ по меньшей мѣрѣ степенности, невертливости, незапасчивости, ликъ смиренія и молитвенной самособранности. Таковые любимы священнослужители во всѣхъ концахъ св. Руси, въ городахъ и вѣсяхъ, въ мужицкихъ хатахъ, въ барскихъ палатахъ и въ царскихъ дворцахъ. Священнослужитель обязанъ усвоить и носить свой особый типъ, типъ облюбленный православнымъ народомъ, выработанный церковною исторіею, волею неволею прививаемый нашей молодежи въ нашихъ школахъ. Но этотъ же типъ совсѣмъ не идетъ къ баричамъ въ барскихъ палатахъ. Вообразите вы молоденькаго красавца, кавалергардскаго офицера, который вчера прѣбойко отплясывалъ мазурку на большомъ балѣ въ первой парѣ; а сегодня въ Исаакіевскомъ соборѣ, на виду у всего собранія военныхъ и гражданскихъ чиновъ, преусердно и преловко по-старовѣрчески отбиваетъ земные поклоны, въ томъ же бѣломъ мундирѣ, во вчерашнихъ же бѣлыхъ невыразимыхъ... Да онъ ихъ замараеть. Да его засмѣютъ, и офицерство судомъ чести попроситъ выдти въ отставку за униженіе, если не за оскорбленіе мундира,... когда въ крайнему прискорбію наблюдается, что юное офицерство, въ казенные случаи посещенія соборовъ, совсѣмъ перестаетъ даже креститься. Куда это мы идемъ, русскіе люди?!

Эта якобы семинарская печать, а въ сущности печать церковности пристаётъ къ намъ съ ранняго дѣтства. Пристаётъ потому, что мы, огромное большинство поповичей,—теперь вотъ начинаютъ появляться невѣроятные образцы поповскихъ дѣтей, которые вовсе не приучены къ церковности, которые не знаютъ никакихъ домашнихъ молитвъ, т.-е. никогда не молились,—а мы участвовали въ молитвословіяхъ нашихъ отцевъ съ ранняго

дѣтства, отъ колыбели. Школа до выхода изъ академіи прививала ту же печать. Что же мудренаго, что эта печать къ намъ пристала и снятъ ее нельзя до гроба и могилы. Конечно, эта печать — высокое достоинство, высокое отличіе раба Божія.

Но свѣтъ смотритъ иначе чрезъ свои свѣтскія очи. И вотъ иной больше или меньше съ дѣтства по призванію рабъ Божій, а по склонности — жадный карьеристъ, желая нахватать, какъ нахватываютъ дворяне чиновъ и орденовъ, оставляя свое смиренно-приближенное скудо-хлѣбное духовное сваніе, вступаетъ въ болѣе или менѣе высокой, но свѣтской свѣтъ. Увы! Тамъ на немъ семинарская печать лежитъ, какъ печать, если не проклятія, то отверженія. Настоящіе бары его къ себѣ дальше прихожей не пускаютъ. Всѣ умижаются. Въ обществѣ видятъ его съ улыбками жалости. Да онъ и бѣденъ, и нищъ, и дурно одѣтъ, ноги и руки грубыя, сажна какъ у простеца, никакой стати. Храни Богъ, если онъ натянетъ на себя злосчастный фракъ; въ изысканно-модномъ одѣяніи онъ выгладитъ еще забавнѣе. Нѣсколько простятъ ему, если онъ по костюму постоянно показываетъ безупречную безукоризненность... Но кто изъ нашей братии къ симъ доволяетъ? Поэтому-то они и обречены на всегдашнее изгнаніе изъ общества хорошаго тона, или же служатъ тамъ посмѣшищемъ, въ родѣ Василія Кирилловича Третьяковскаго у какого-нибудь совершенно невѣжественнаго Волынскаго, который безъ зазрѣнія совѣсти по-барски удостоивалъ даже пороть его розгами и бить изъ собственныхъ вельможныхъ рукъ пощечинами, помнится, уже члена академіи наукъ. Говоримъ все о быломъ времени. Впрочемъ въ томъ же тонѣ, хотя, быть можетъ, и не такъ сурово, бары обращались съ семинаристами и въ позднѣйшее время, даже съ самыми даровитыми, свѣдущими и работящими. До какихъ должностей ихъ допускали? Въ провинціи до послѣднихъ дней царствованія императора Николая I допускали (за единичными исключеніями) до писца и столоначальника, до секретаря и губернаторскаго дѣлопроизводителя, въ старые годы никогда до вице-губернатора, никогда до губернатора. Въ послѣднее время я зналъ двухъ вице-губернаторовъ изъ семинаристовъ, что съ своей стороны они тщательно скрывали; не зналъ ни одного губернатора, тогда какъ знаю одного—

сына придворнаго пѣвчаго, хорошаго губернатора, онъ же и хорошій человѣкъ. Въ Петербургѣ въ старыя годы, не знаю, достигали ль семинаристы до званія начальниковъ отдѣленій. Въ царствованіе Александра I мы знаемъ одного семинариста, который пробился въ первые ряды государственныхъ чиновъ, — именно графа Сперанскаго. Но сколько славная, столько же и печальная судьба его извѣстна. При Николаѣ I мы знали изъ семинаристовъ министра финансовъ Вронченку и одного директора департамента Оржевскаго. Даже въ вѣдомствѣ святѣйшаго Синода у оберъ-прокурора графа Протасова всѣ директоры генералы были изъ дворянъ, а семинаристы не шли дальше оберъ-секретарей. И вотъ только въ освободительное царствованіе Александра II семинаристы уже въ значительномъ числѣ прошли въ высшіе ряды государственныхъ дѣятелей. Какая же была доля остальныхъ? Чернорабочая. Семинаристъ искони былъ дѣлецъ, вьючное въ канцеляріи животное, на немъ высшіе чины ѣздили, его погоняли, чуточку по бурсацкому рангу и награждали, но въ рядъ съ собой не пускали. Что же видѣлъ семинаристъ, человѣкъ въ большинствѣ развитой, многому учившійся, что вообще духовенство видѣло въ высшихъ дворянскихъ сферахъ?

„Гражданинъ“ очень уже громозвучно трубить о дворянскихъ доблестяхъ. Да. И самъ я не разъ разверзалъ свои уста въ честь этихъ доблестей. Доблести эти были и есть; они безспорны. Иначе и русское царство не стояло бы; дворянство въ первыхъ рядахъ у уступеней трона дѣлало русскую исторію. Но нѣтъ ли въ медали и оборотной стороны? Когда съ глубокою горечью сердца глядишь на это постепенное, но роковое паденіе русскаго дворянства, у котораго и по освобожденіи крестьянъ оставалось все же громадное достояніе въ землевладѣніи; когда глядишь на эту неумѣлость справиться съ своимъ все же господственнымъ положеніемъ, на эту малоспособность приложить къ дѣлу умъ и знаніе, трудъ и сдержанность, когда сплошь и рядомъ видишь и слышишь, что такой-то дворянинъ, теперь въ наши дни, посылалъ мышь свое бѣлье въ Парижъ и конечно прогорѣлъ; такой-то взялъ невѣоту съ домою, въ которомъ не знали счета массамъ серебра, и промоталъ огромное приданое на лошадей;

такой-то кромѣ собственнаго состоянія получилъ полутора миллионное наслѣдство, и всего этого не хватило ему, чтобы дожить до 35 лѣтъ, все прежилъ и зарѣзался; когда съ горестнымъ предчувствіемъ видишь кругомъ, что исконныя русскія баронія земли повально переходятъ въ руки евреевъ и нѣмцевъ, вслѣдствіе чего аристократія русскаго государства чрезъ 50 лѣтъ можетъ принять въ себя массу инородцевъ и намъ придется кланяться какому-либо надменнымъ Фрицамъ и начальнымъ Ипкамъ; когда слышишь кругомъ, что и теперь уже русскіе люди, составляя прислугу кучеровъ, поваровъ, лакеевъ и Шлёмовъ и Шмулей, величаютъ ихъ: баринъ, барыня, катая въ великолѣпныхъ каретахъ, на великолѣпныхъ коняхъ „маленькихъ виденать“, — какъ выражаются въ Одессѣ, то не приходитъ ли на мысль, что тутъ творится что-то недобровѣщее, что російское дворянство прогнѣвало Господа Бога и Богъ наводитъ грѣхи отцевъ на чада ихъ и на чада чадъ? Не напоминаетъ ли это печальное созерцаніе знающимъ 18 и 20 главы книги Левитъ?.. Повинна или неповинна наша земля во всемъ, что прописано въ означенныхъ главахъ книги Левитъ? Но видали ль мы чего подобнаго даже въ наши дни? Грѣхи на землѣ были всегда и вездѣ во всякомъ народѣ, во всякомъ классѣ общества. Но не было ль особыхъ грѣховъ, свойственныхъ собственно крѣпостническому барству? Кѣмъ внесены въ русскую землю отдѣленіе высшихъ сословій отъ народа и обезьянское подобострастіе къ модной чужеземщинѣ? Кѣмъ внесены вольтеріанство, издѣвательство надъ отечественною святынею, отступленіе отъ церковнаго порядка ¹⁾?

¹⁾ На дняхъ разсказанъ достовѣрный фактъ. Въ г. С. еврейскій баронъ Г. нарочно пригласилъ всю губернскую знать на балъ съ великой пятницы на великую субботу. Пригласилъ и еврейскую мѣтукратію. Такъ какъ и у евреевъ заходилъ же съ пятницы на субботу праздникъ, — то чтобы не нарушить своего праздничнаго устава, субботнаго покоя, еврейки нарядились на балъ еще въ пятницу до захода солнца и до возженія свѣчей. Послѣ своихъ вечернихъ молитвъ евреи отправились на балъ праздновать свой праздникъ, послѣдній день пасхи. Съѣхались на балъ и всѣ бары города С. Танцовали до утра. Съѣли великолѣпный ужинъ, тонули въ шампанскомъ, веселились до упаду. И были наказаны, а евреи награждены слѣдующею острою гостепримнаго хозяина еврея: «пожалуйте», — пригласи-

Было ли духовенство враждебно дворянству? Нѣтъ, оно было подобострастно. Были ли семинаристы, слушающіе по гражданскому вѣдомству, враждебны своимъ надменнымъ и въ большинствѣ неличественнымъ патронамъ, примѣрно этимъ губернаторамъ изъ гвардіи полковниковъ, которые умѣли съ пышнымъ расчеркомъ только подписать свое имя, нисколько не смысла въ звѣвдуемыхъ дѣлахъ, или этимъ предѣателямъ палатъ, которые появлялись въ присутственныя камеры на закатѣ солнца, чтобы поскорѣе только подписать бѣловыя бумаги, подложенныя вице-предѣателемъ или секретаремъ семинариетомъ, чтобы поспѣшить на званый обѣдъ, тамъ на вечеръ, на карты и т. д. Нѣтъ, ни одного на своемъ вѣку я не видѣлъ враждебнаго. Но видѣлъ сотни и тысячи примѣровъ обратнаго, видѣлъ это повальное явленіе во всѣхъ отщепенцахъ нашего званія, начиная отъ коллежскихъ регистраторовъ до тайныхъ и дѣйствительныхъ тайныхъ совѣтниковъ. „Всѣ стыдятся своего духовнаго происхожденія“. Пусть и не стыдятся въ душѣ. „Но положительно всѣ стараются всячески скрыть свое духовное происхожденіе“. Значить, свѣтъ, въ которомъ они теперь вращаются, не выноситъ людей не своего круга, не своей крови, не своего воспитанія. „Свѣтъ нашъ не жалуетъ и гонитъ, а не мы его“.

Непонятно, почему это, въ какихъ видахъ защитникъ дворянскихъ интересовъ „Гражданинъ“ заговорилъ такъ жестко противъ семинаристовъ именно теперь. Вѣроятно, есть цѣль какаго-либо. Не чувствуетъ ли онъ, что семинаристы стали протискиваться уже въ числѣ довольномъ, уже въ первые ряды государственныхъ чиновъ? Да и то еще сказать, протискиваться туда и нельзя. Ихъ приглашаетъ высшая власть, какъ благопотребныхъ государственныхъ дѣателей. Легко сказать, ворочающій достояніемъ Россіи, а частію и Европы министръ финясовъ Вышнеградскій семинаристъ. Не самъ туда толкался на эту высоту, пригласили, чтобъ спасти Россію отъ плохихъ обстоя-

налъ онъ евреевъ,—«посмотрите на рѣдное зрѣлище, какъ а буду кормить землей»... И великобѣшно наорнулъ звѣрей несмысленныхъ, ладныхъ на коварное лядовское угощеніе. И это въ священнѣйшую ночь погребенія Христа Спася съ великой пятницы на великую субботу!!!...

тельство. И подите же, семинаристъ, а справляется съ такимъ дѣломъ, для котораго не оказалось годнаго дворянина. Министръ финансовъ Вронченко также былъ семинаристъ. Во второстепенной сферѣ семинаристовъ въ ходъ пустилъ графъ Д. А. Толстой, не смотря, что самъ же издѣвался надъ старою семинарскою школою. Окружавшіе его въ Синодѣ генералы всѣ принадлежали старой семинарской школѣ. Попечителей учебныхъ округовъ онъ поназдѣвалъ также изъ семинаристовъ. Не чувствуетъ ли „Гражданинъ“, что семинаристъ, взявъ ходъ, станетъ сильнымъ совѣстникомъ дворянина на служебномъ поприщѣ? Не мечтаетъ ли онъ воротить насъ ко временамъ Екатерины II, когда баричи записывались въ гвардіи капитаны уже съ колыбели; когда всѣ прочіе, кромѣ баричей, обречены были тянуть лямку только рядовыхъ? Сохрани Богъ. Исторія не дѣлаетъ попятныхъ сначковъ. Пусть „Гражданинъ“ помнить изреченіе умнаго дворянина же, что у насъ мужицкое царство, т.-е. всенародное, опирающееся на весь народъ царство.

Говоримъ это только въ отклоненіе тяжкаго укора, будто семинаристъ, будто духовенство ненавидитъ дворянина, но никакъ не къ раздраженію страстей, не къ возбужденію однихъ противъ другихъ. Мы больше другихъ обязаны помнить и помнимъ, и многовѣковою благопокорливостію доказали, что помнимъ заповѣди св. апостола Петра: „повинителя всякому человѣческому начальству: аще ли царю, яко преобладающу, аще же княземъ, яко отъ него посланнымъ, яко тако есть воля Божія“ (1 Петр. 2, 13—15), какъ и ап. Павла: „нѣсть власть, аще не отъ Бога. Воздадите убо всѣмъ должная: ему же убо урочъ—урочъ, и ему же дань—дань, и ему же страхъ—страхъ, а ему же честь—честь. Ни единому же ничимъ же должны бывайте, точію еже любити другъ друга“ (Рим. 13, 1—7—8), какъ заповѣди и самого Господа нашего Иисуса Христа.

Въ заключеніе „Гражданинъ“ пишетъ о Чернышевскомъ: „послѣ ссылки онъ вернулся къ свободной жизни разочарованнымъ, постарѣвшимъ и увы! слишкомъ поздно постигшимъ, насколько эти увлеченія либерализма безумны потому, что онъ — въ рѣзкомъ и непреборимомъ разладѣ съ разумомъ и духомъ русской народной жизни. Онъ умеръ успокоенный и усталый, искупивъ годами страданій тяжкіе грѣхи своей молодости“. Вѣроятно,

„Гражданинъ“ знаетъ, что говорить, собравъ свидѣнія о послѣднихъ дняхъ Чернышевскаго. Въ проповѣди по поводу пушкинскаго 50-ти-лѣтняго юбилея, упомянувъ объ искреннемъ раскаяніи Пушкина въ послѣднія минуты жизни и примиреніи съ Богомъ и церковію, и поставивъ на видъ, что „развитому человѣческому духу трудно выдержать безусловное отрицаніе до конца, особенно же во дни тяжелой невзгоды и въ предсмертные часы, при переходѣ изъ этого міра въ загробный; трудно не по малодушію, а по непререкаемой логикѣ человѣческой природы“, въ числу извѣстныхъ въ этомъ отношеніи примѣровъ мы присоединили „еще одинъ, что единомышленники извѣстнаго отрицателя Чернышевскаго, заключенные съ нимъ въ крѣпости, предъ ссылкой все до единаго искренно исповѣдались и причащались, кромѣ самого Чернышевскаго, который разсуждалъ о вѣрѣ съ духовникомъ охотно, но исповѣдаться и причаститься отказался по той суетной причинѣ: „что де скажутъ о Чернышевскомъ“? Это я слышалъ тогда же отъ самаго духовника (протоіерея Петропавскаго собора въ С.-Петербургѣ, Василя Петровича Полисадова^{*)}). „Впрочемъ“, — высказался я тогда, — „послѣдняя пѣсня самого Чернышевскаго еще не спѣта, еще впереди; вѣруемъ, что за молитвы его богобоязненнаго родителя умереть и онъ христіаниномъ“. Надежда оправдалась на половину; умеръ онъ, повидимому, дѣйствительно христіаниномъ, но св. причастія не сподобился.

Для разрѣшенія нашего чисто психологическаго вопроса, прочитавъ въ газетахъ о смерти Чернышевскаго, мы телеграфировали въ Саратовъ къ отцу протоіерею Іоанну Васильевичу Смильскому, магистру богословія: „отъ чего умеръ Чернышев-

^{*)} Записать еще одинъ историческій фактъ, слышанный тогда же. Въ 1864 г. духовникъ Ихъ Величествъ, протопресвитеръ В. Б. Бажановъ, покровительствовавшій мнѣ, по дружеству съ его зятемъ, старецъ мудрый и остроумный, нашелъ почему-то нужнымъ уронить уже сосланнаго Чернышевскаго въ мои глаза. «Слышали, слышали, какъ Чернышевскій приглашалъ своихъ знакомыхъ сблизиться съ его женой!» Господа! Не стѣсняйтесь. Это ея дѣло, я никакихъ претензій не имѣю? Слышали? А? каково? Хорошо? Скверно... А въ сенатѣ, когда запахло приговоромъ, осужденіемъ, малодушничаетъ, плачетъ: «господа сенаторы! Пощадите жизнь мою... жизнь мою пощадите господа сена-а-аторы»... И старецъ комически прензиосилъ эти слова слезливымъ голосомъ, какъ плачутъ дѣти.

скій? Исповѣдался ли передъ смертію? Кѣмъ и какъ погребенъ? Телеграфный отвѣтъ: „умеръ апоплексіей мозга. Напутствовать приглашали. Отпѣтъ прилично въ Сергіевской церкви. Остальное письмомъ“. Письмомъ отъ 1-го ноября прошедшаго года о. протоіерей Іоаннъ Васильевичъ Смѣльскій отвѣчаетъ: „общая представить вамъ какія-нибудь подробности о Н. Г. Ч., я думалъ пораспросить кое-кого и побольше узнать. Узналъ мало. Онъ мало былъ извѣстенъ въ Саратовѣ въ послѣднее пребываніе его здѣсь... Перепросился онъ сюда изъ Астрахани по причинѣ чувствованной имъ болѣзни. Здѣсь жилъ не въ своемъ „наслѣдственномъ“ домѣ, потому что домъ былъ сданъ подъ квартиру по долгосрочному контракту. Квартира его была въ домѣ А. М. Н., бывшаго секретаремъ у преосвященнѣйшаго Афанасія; домъ фасадомъ смотритъ на Липки и кафедральный соборъ. Цѣна квартиры 600 руб. въ годъ. Средства онъ добывалъ переводомъ поручаемыхъ изъ Сиб. статей съ иностранныхъ языковъ на русскій. Въ послѣднее время занимался переводомъ исторіи Вебера. Самъ только диктовалъ, а писалъ нанятой писецъ. Когда стало ему уже совсѣмъ плохо, приглашены были врачи. За день или два до смерти, онъ „заявилъ желаніе исповѣдываться и приобщиться святыхъ таинъ“. Но бывшіе тутъ врачи соврали, увѣривъ его и жену его—Ольгу Сократовну, что серьезной опасности не предвидится и что онъ скоро оправится отъ болѣзни. Въ роковую ночь врачи позваны были къ больному экстренно. Осмотрѣвъ его, они объявили, что теперь пожалуй пора послать и за священникомъ. Послано было, и по болѣе близкому мѣсту жительства, и потому, что іеромонахъ крестовой церкви архіерейскаго дома состоятъ духовникомъ Ольги Сократовны, за этимъ іеромонахомъ. Пока посланный добрался въ крѣпость архіерейскаго дома и до духовника, въ 1 ночь,—пока іеромонахъ (немедленно же) прибылъ къ болѣвшему, Н. Г. уже отходилъ; призванный іеромонахъ напутствовалъ его только прочтеніемъ молитвъ „при разлученіи души отъ тѣла“. Отпѣваніе совершено въ мѣстной приходской Сергіевской церкви, при которой нѣкогда служилъ и родитель его. Повидимому, родные покойнаго намѣревались устроить похороны поскромнѣе, потому что приглашенъ былъ только приходскій священникъ; впрочемъ былъ и хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ. Похороненъ на кладбищѣ.—гово-

рять, въ фамильной могилѣ... Очевидцы говорятъ, что похоронная процессія была вообще скромная и чинная, — но вѣжливъ было много и... полицейскихъ было не мало“...

По моему, Богъ не удостоилъ предсмертнаго очищенія за многіе и тяжкіе грѣхи ума и слова. Что посьешь, то и пожнешь...

Мнѣ сообщаютъ изъ Саратова, что „супруга Чернышевскаго Ольга Сократовна Ч. заказывала сорокоустъ въ женскомъ монастырѣ; что-то пожертвовала“. Если-бы она была увѣрена, что мужъ ея все это отрицаетъ, какъ отрицалъ прежде, какъ она рѣшилась бы поминать его заупокойной молитвой?..

ХРИСТОСТЬ и ЖЕНА САМАРЯНКА*.

Иоан. IV, 1—42.

Въ Св. Писаніи характернымъ признакомъ Востока служить то, что многія изъ самыхъ примѣчательныхъ событій, о которыхъ въ немъ говорится, происходили вблизи колодець и въ какомъ-либо отношеніи связаны съ ними.

У колодца происходитъ прелестнѣйшее идиллическое событіе описанное въ книгѣ Бытія, столь богатой таковыми: я говорю о первой встрѣчѣ Авраамова раба съ будущей женой Исаака (Быт. XXIV. 11—28); тамъ же Іаковъ въ первый разъ привѣтствуетъ Рахиль (Быт. XXIX, 1 — 10); съ колодецемъ же тѣсно связано важное событіе въ жизни Моисея (Исх. II, 16 — 17). Но та встрѣча у колодца Іакова, о которой мы будемъ говорить теперь, имѣла болѣе глубокое значеніе, она имѣла болѣе вліяніе на цѣрковь всѣхъ послѣдующихъ временъ, чѣмъ которое-либо изъ вышеуказанныхъ событій, или всѣ они вмѣстѣ взятыя. Евангелистъ объясняетъ намъ прежде всего тѣ обстоятельства, при которыхъ совершилась эта встрѣча: *когда же узналъ Иисусъ о дошедшемъ до фарисеевъ слухѣ, что Онъ болѣе приобретаетъ учениковъ и креститъ нежели Іоаннъ... то оставилъ Іудею и пошелъ опять въ Галилею.* Это оставленіе Іудеи и удаленіе въ болѣе безопасную Галилею, о которомъ здѣсь говорится, я отожд-

* Изъ Тренча.

дествляю съ повѣствованіями синоптическихъ Евангелій у Матѣ. IV, 12, Марк. I, 14, Лук. IV, 14. Какъ Христось училъ своихъ учениковъ, что бываютъ случаи, когда они могутъ, не нарушая вѣрности долгу къ истинѣ, уклоняться отъ злобы своихъ враговъ (Матѣ. X, 23; ср. Іоан. XI, 57), такъ теперь Онъ Самъ удалился. Эта злоба, какъ Онъ зналъ, будетъ возбуждена до крайности явнымъ успѣхомъ Его служенія, множествомъ учениковъ Имъ крещенныхъ — превосходящихъ численностію даже крещенныхъ и Іоанномъ Крестителемъ (III, 26 — 30); хотя самый обрядъ крещенія, какъ замѣчаетъ Ев. Іоаннъ, Онъ совершалъ не Самъ, а руками другихъ: *хотя Іисусъ Самъ не крестилъ, а ученики Его* (ср. Дѣян. X, 48; 1 Кор. I, 14 — 16), представляя Себѣ крещеніе Духомъ Святымъ. Онъ ушелъ изъ Іудеи, въ которой сосредоточивалось злѣйшее сопротивленіе, какъ Ему лично, такъ и Его дѣлу; и такъ какъ Онъ, удаляясь въ Галилею, не нашелъ нужнымъ идти окольною Перейскою дорогою, какъ это дѣлали нѣкоторые строжайшіе блюстители закона изъ іудеевъ, не желавшіе имѣть ни малѣйшаго общенія съ еретиками самарянами, *то и надлежало Ему проходить чрезъ Самарію* ¹⁾. Такимъ образомъ Ев. Іоаннъ не опускаетъ замѣтить, что это не было путешествіе, предпринятое Господомъ съ цѣлію проповѣди Самарянамъ. Напротивъ, законъ, данный Имъ Своимъ ученикамъ, „и въ городъ Самарійскій не входите (Матѣ. X, 5), этотъ законъ Онъ Самъ исполнялъ въ теченіи Своей земной жизни. Онъ былъ посланъ „только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева“ (Матѣ. XV, 24; Дѣян. XII, 46); и если какая благодать касалась Самарянъ или язычниковъ, то это было такъ-сказать случайно, то была крупица, падавшая со стола дѣтей.

Итакъ приходитъ Онъ въ городъ Самарійскій, называемый Сихарь. Это необычайное наименованіе этого города не должно помѣшать намъ узнать въ немъ тотъ Сихемъ, гдѣ Авраамъ создалъ жертвенникъ (Быт. XII, 6); вблизи котораго, подъ дубомъ, Іаковъ закопалъ идоловъ, бывшихъ въ домѣ его (Быт. XXXV, 4); тотъ городъ, который былъ столь жестоко и измѣннически опустошенъ Симеономъ и Левіемъ, чѣмъ они лишили себя права, принадлежавшаго имъ по рожденію (Быт. XXXIV; XLIX, 5—7);

¹⁾ Смотри у Іосифа Флавія, *Vita* § 52.

неподалеку отъ котораго былъ проданъ Иосифъ (Быт. XXXVII, 12): мѣсто погребенія его костей (Ис. Нав. XXIV, 32); городъ такимъ образомъ издревле славный въ Св. Писаніи, и имѣвшій также великое политическое значеніе въ нѣкоторые періоды Иудейской исторіи. Дѣйствительно, весьма правдоподобно, что еслибы колѣно Ефремово стало во главѣ народа, вмѣсто колѣна Иудова, еслибы оно не лишило себя тѣхъ правъ и преимуществъ, которыя одно время ему принадлежали (Цсал. LXXVII, 67), тогда бы этотъ Сихемъ (Дѣян. VII, 19), или Шехемъ, сталъ на мѣсто Иерусалима, столицею царства. Во времена Иисуса Навина онъ былъ тѣмъ мѣстомъ, куда собирались колѣна Израилевы (Ис. Нав. XXIV, 1); столицею кратковременнаго царствованія Авимелехова (Суд. IX); городъ, о которомъ Псалмопѣвецъ дважды упоминаетъ не почему-либо иному, какъ по случаю его величія и силы (Пс. LIX, 8; CVIII, 6); онъ былъ тѣмъ мѣстомъ, куда были собраны колѣна въ роковой день когда началось великое раздѣленіе народа; и онъ сталъ на время главнымъ городомъ возмущившихся десяти колѣнъ (3 Цар. XII, 1, 25)—пока, то-есть, столица не была перенесена сначала Иеровоамомъ въ Фирцъ (3 Цар. XIV, 17; XV, 33), и затѣмъ окончательно Амвріемъ въ Самарію (3 Цар. XVI, 24). Съ построеніемъ Самарянами храма на горѣ Гаризинъ и Сихемъ, находящейся у самой подошвы этой горы, на томъ горнемъ хребтѣ, который соединяетъ ее съ горою Геваломъ, сдѣлался вскорѣ столицею Самарянъ, главнымъ мѣстомъ ихъ богопоклоненія (Евкл. I, 26), и остается таковымъ донынѣ, для малаго числа ихъ послѣдователей.

Но если признать такимъ образомъ *Сихарь* и Сихемъ за одно и тоже, а только немногіе, какъ напримѣръ Эвальдъ и Мейеръ, отказываются признать ихъ тождество, то какъ должны мы понять то измѣненіе названія города, которое мы здѣсь встрѣчаемъ? Для этого мы должны не забывать таинственнаго характера Іоаннова Евангелія, того мистическаго значенія, которое онъ любитъ выражать именами, или находя такого рода значеніе уже связаннымъ съ тѣмъ или инымъ именемъ, или самъ придавая имъ таковое (смотри IX, 7; XI, 16). Его Евангеліе, писанное по-видимому менѣе въ духъ Ветхаго Завѣта, въ сущности гораздо болѣе проникнуто духомъ онаго чѣмъ которое-либо изъ трехъ первыхъ евангелій. Измѣненіе слова, еслибы только оно имѣло

значеніе, было бы вполне согласно съ духомъ Вѣтнаго Завѣта, и соответствовало бы тому великому значенію, которое въ немъ всегда имѣли имена; такъ какъ они въ Вѣтномъ Завѣтѣ постоянно измѣнялись, то въ лучшему, какъ напримѣръ Аврамъ переименованъ въ Авраама (Быт. XVII, 5), Сара въ Сарру (Быт. XVII, 15), Осія въ Исуса (Ис. XIII, 16); а иногда и на худшее, такъ мы видимъ, что Веель переименованъ въ Беавель (X, 5); Аханъ, за то, что онъ *навель бѣду* на Израиля (Ис. Нав. VII, 25), является потомъ подъ именемъ Ахара (1 Пар. II, 7). Или бывало и то, что новое имя добавлялось къ прежнему (Быт. XXX, 28; XXXV, 10; Суд. VI, 32), иногда совершенно вытѣсняя старое изъ употребленія; и это новое имя тоже иногда было добавляемо ради почета (Быт. XIII, 45; Дан. I, 7; IV, 8), а иногда, но это рѣже, въ видѣ безчестія.

Какъ глубоко присуща нашей природѣ эта склонность или совершенно перемѣнять имена, или дѣлать въ нихъ нѣкоторое измѣненіе, тотъ странный образъ дѣйствій, который при этомъ замѣчается и который происходитъ отъ сознанія, что имя означаетъ, или должно означать, предметъ имъ называемый, это можетъ быть доказано множествомъ примѣровъ. Что царство благодати не отказывалось пользоваться этою склонностію души человѣческой, о томъ ясно свидѣлствуютъ тѣ многіе примѣры, которые только-что были приведены въ доказательство. Ев. Іоаннъ такимъ видоизмѣненіемъ этого слова, которое сблизило его съ еврейскимъ словомъ, обозначающимъ ложь, выясняетъ, во что онъ дѣлалъ все Самарянское богопоклоненіе, и предвѣщаетъ, какое значеніе оно имѣло въ глазахъ его Господа (см. стр. 22). Если религія есть нѣчто высшее чѣмъ проявленіе и выраженіе человѣкомъ его духовныхъ нуждъ и желаній, если основаніемъ для нея служить не то, что человѣкъ думалъ и чувствовалъ о Богѣ, а то, что Богъ открылъ о Себѣ, и если все значеніе религіи и состоитъ въ этомъ истинномъ откровеніи Божию о Себѣ Его созданіемъ, тогда все Самарянское богопочитаніе было пустымъ обманомъ, то была скорлупа безъ зерна; и его заявленія о томъ, что оно заключаетъ въ себѣ нѣчто высшее, была одна ложь. Если такой образъ выраженія и строго звучитъ въ устахъ возлюбленнаго апостола, и если нѣкоторые утверждаютъ, касательно, напримѣръ этого изъясненія о словѣ

Сизарь, которое здѣсь поставлено вмѣсто Сихемъ, что онъ некогда не могъ этого сказать, на это можно только отвѣтить что правда *страшна*, что она должна потому именно, что не можетъ не оставаться всегда вѣрна долгу любви къ ближнему, называть тьму тьмою, и горькое горькимъ; не можетъ утверждать, что первая есть свѣтъ или что горькое сладко; или, когда люди отступили отъ Богооткровенной истины, и вмѣсто нея поклоняются какому-нибудь собственному вымыслу, то не можетъ не сказать, что ихъ религія ничто иное какъ ложь.

Этотъ городъ находился *близъ участка земли, данной Иаковъ сыну своему Иосифу* (Быт. XXXIII, 19; XLVIII, 22; Ис. Нав. XXIV, 32). *Такъ былъ колодезь Иаковлевъ*. О колодезь Иакова не упоминается въ Ветхомъ Завѣтѣ, хотя мы знаемъ изъ повѣствованій онаго, что патриархи имѣли обыкновеніе выкапывать колодези (Быт. XXI, 30; XXIV 18—22). Нѣтъ, кажется, никакого основанія сомнѣваться въ томъ, что этотъ колодезь былъ именно тотъ самый, который окрестные Самаряне и нынѣ называютъ этимъ именемъ. Вырытіе этого колодезя должно было стоить немовѣрныхъ трудовъ. Маундрель, посѣтившій эту мѣстность въ 1697 году, даетъ слѣдующій отчетъ о томъ, что видѣлъ: „колодезь этотъ высѣченъ въ твердой скалѣ, имѣеть около трехъ ярдовъ въ діаметръ, и тридцать пять ярдовъ глубины, изъ которыхъ мы нашли пять наполненныхъ водою“. Съ тѣхъ поръ скала обвалилась, а можетъ-быть и отъ другихъ причинъ, колодезь отчасти былъ заваленъ, и недавно бывшее измѣреніе выяснило, что колодезь имѣеть уже всего семьдесятъ пять футовъ глубины, такъ какъ ключъ, бывшій на днѣ, засорился²⁾. *Иисусъ, утрудившись отъ пути, съелъ³⁾ у колодезя; было уже около шестого часа*. Утомленіе Христа, которое столь скоро явится вѣрностію и силою одного человѣка, станетъ въ должное время вѣрностію и силою всѣхъ; такъ же какъ Его уничтоженіе есть наше богатство, похищеніе Имъ понесенное составляетъ нашу славу,

²⁾ См. Ritter, *Comparative Geography of Palestine*, vol. IV, page 818.

³⁾ Обѣдъ, которое можно изъяснить, какъ изъясняетъ Св. Іоаннъ Златоустъ, ἀπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε. Bengel. Sic, uti quaticumque loci [opportunitas ferebat, sine pompa, solus ut qui non prae se ferret expectationem Samaritidis, sed merae jassitudinis causâ quietem vellet capere. Admiranda popularitas vitae Iesu! Сравни Марк. VI 36.

и Его извы—нашу цѣльбу. Быть-можетъ Ев. Іоаннь точно опредѣляетъ часъ, когда происходило это событіе для того, чтобы такимъ образомъ живѣе представить нашему сознанію удушливость и тяготу того времени дня; былъ *шестой часъ*, именно зной полудня. Впрочемъ мы не должны упускать изъ вида, что въ другихъ мѣстахъ онъ также отмѣчаетъ часы событій, хотя тамъ трудно сказать, какое особенное поясненіе придается этимъ повѣствуемому, такъ напримѣръ въ I, 39; XIX, 14. Быть-можетъ здѣсь, равно какъ и тамъ, самое значеніе событія придаетъ каждой касающейся его подробности интересъ для него, и, какъ онъ судить, и для всѣхъ читающихъ его повѣствованіе.

*Приходитъ женщина изъ Самаріи почерпнуть воды; женщина*⁴⁾, не изъ города Самаріи, такъ какъ этотъ городъ находился въ шести почти миляхъ отъ того мѣста, а изъ страны которая (какъ видно изъ Дѣян. VIII, 5), еще продолжала называться именемъ того города, который былъ когда-то ея столицей. Почерпать и носить воду изъ колодезь былъ трудъ женскій (I Цар. IX, 11); и въ этому самому колодецу она часто, быть можетъ, уже приходила, пожалуй изо дня въ день, въ теченіи многихъ тяжелыхъ лѣтъ своей жизни. И вотъ теперь она пришла еще разъ, не предвидя, насколько различенъ будетъ исходъ сегодняшняго ея прихода отъ всего ею испытаннаго въ прошедшіе дни ея жизни⁵⁾. Даръ и благословеніе, которые здѣсь ей уготовлялись, не въ томъ состояли, какъ она въ началѣ себѣ воображала, что ей не нужно будетъ болѣе приходить къ этому колодецу черпать воду (ст. 15); а въ томъ, что несравненно выше этого, именно что среди всего тяжелаго вѣшняго и внутренняго труда здѣшной земной жизни, она будетъ имѣть въ своей душѣ источникъ утѣшенія, текушій въ жизнь вѣчную, что она будетъ черпать съ радостію воду изъ неиссякаемыхъ источниковъ благодати спасающей. Она по всей вѣроятности уже наполнила свой водоносъ, когда незнакомецъ, бывшій у колодца, котораго она быть-можетъ увидавъ его сторонилась, такъ какъ она конечно узнала въ немъ, по чертамъ его лица, іудея,—съ іудеями самаряне не имѣли ничего общаго,—вдругъ, къ ея удивленію,

⁴⁾ Римская мартирологія называетъ ее Фотиною, и знаетъ имена и ея дѣтей.

⁵⁾ Августинъ: *Vieit mulier ad puteum, et fondem quem non speravit, invenit.*

заговорилъ съ нею, и, что еще болѣе удивило ее, обратился къ ней съ просьбою: *дай мнѣ пить* (ср. Быт. XXIV, 16, 17; 3 Цар. XVII, 10). Дѣйствительная жажда, свидѣтельствующая противъ воѣхъ докетическихъ понятій о личности нашего Господа (ср. Иоан. XIX, 28; Мате. XXI, 18), была одною изъ причинъ этой просьбы; хотя то, чего Онъ истинно болѣе всего жаждалъ—это было призваніе ее къ вѣрѣ, спасеніе ея души *); такъ какъ мы видимъ, что голодъ и жажда не столько были забыты, какъ исчезли отъ той радости, что пріобрѣтена эта погибшая душа для царства Его Отца (ст. 31, 32). Въ этой Его просьбѣ и въ той бесѣдѣ, которой она послужила началомъ, осуждалась троякимъ образомъ та нелюбовь къ ближнему, которую отличало тотъ вѣкъ и Его народъ—то было осужденіемъ душевнаго расположенія іудея, который ненавидѣлъ самарянъ, раввина, который счелъ бы постыднымъ вести столь задушевный разговоръ съ женщиной (см. ст. 27), фарисея, который возмущался бы такого близкаго общенія съ грѣшникомъ (Лук. VII, 39; XV, 2; XIX, 7).

То замѣчаніе, которое затѣмъ слѣдуетъ: *ибо ученики Его отличались въ городъ купить пищи*, обыкновенно признается объясняющимъ ту необходимость, въ которую Онъ былъ поставленъ просить одолженія отъ этой женщины. Ученики ушли и не оставили Ему *почерпала* (ст. 11), которое, будь они тутъ, было бы у Него подъ руками. Но какъ не правдоподобно, чтобы почерпало для воды составляло ихъ дорожную ношу; а если и такъ, то странно предполагать, чтобы они унесли его съ собою въ городъ. Нѣтъ, не такое поверхностное значеніе имѣетъ это замѣчаніе здѣсь вставленное. Господь умышленно допустилъ, чтобы всѣ ученики ушли отъ Него, и остался Одинъ для того, чтобы такимъ образомъ удобнѣе было расположить къ раскаянію и исповѣданію грѣха ту бѣдную грѣшную душу, для которой эта встрѣча была Имъ предназначена, хотя она того и не знала; потому что если и всякій можетъ приложить къ себѣ этотъ чудный стихъ изъ *Dies Irae*,

Querens me sedisti lassus,

то онъ по праву прежде всего и скорѣе всего, принадлежитъ этой женщинѣ самарянкѣ. Это ихъ удаленіе было намѣренно

* Августинъ: *Ille autem qui libere quaerebat, fidem ipsius mulieris quaerebat.*

повелѣно Имъ, составляло часть того, что въ совѣтахъ Его любви было предопредѣлено въ отношеніи ея. И затѣмъ, убѣжденный что ихъ беседа не можетъ быть внезапно прервана, Онъ пользуется этимъ возможно болѣе; потому что Онъ, великій „ловець человековъ“ (Марк. I, 17; Лук. V, 10), столь же ревностно и съ такою же радостію уловляетъ одну душу удою какъ и разомъ великое множество душъ мремой или неводомъ; преподавая этимъ урокъ тѣмъ, кого Онъ посылаетъ въ міръ для „уловленія человековъ“, урокъ, который они должны никогда не забывать. Генгстенбергъ, правда, предполагаетъ, что не осуществили, что Св. Іоаннъ былъ свидѣтелемъ имъ описанной бесѣды; но нѣтъ и тѣни основанія утверждать это.

Тотъ, кто обращается къ другому съ просьбою, ставитъ себя по общепринятому взгляду на вещи, хотя въ дѣйствительности иногда бываетъ и не такъ, въ положеніе униженія относительно того лица, у кого онъ проситъ помощи, и отъ котораго зависитъ даровать ее или отказать въ ней. Такимъ образомъ эта женщина ощущала нѣкоторое самодовольство, которое не могла и скрыть, исходящее изъ чувства національнаго тщеславія, которое столь часто было оскорбляемо насмѣшками іудеевъ, въ томъ, что теперь іудей являлся просящимъ услуги и одоженія у ней самарянина. Униженіе въ данномъ случаѣ было гораздо болѣе, чѣмъ если бы она, самарянка, просила о подобной услугѣ іудея; такъ какъ высокомѣрныя отношенія и отказъ въ какиъ-либо сношеніяхъ, общественныхъ ли те или духовныхъ, происходилъ главнымъ образомъ, какъ съ самаго начала такъ и теперь, отъ іудеевъ, которые отрицали право самарянъ считать себя такими же наследниками, какъ были они, обѣтованій данныхъ Аврааму и его сѣмени; фактически образъ мыслей іудеевъ былъ вѣренъ, но они были неправы въ томъ, чѣмъ руководились, въ этомъ отношеніи, но духу. Іудей, какъ выражается Ев. Іоаннъ,—потому что эти слова принадлежать ему, а не той женщинѣ,—съ самарянами не сообщаются, не входятъ то-есть въ близкія сношенія съ ними, и вообще ни въ какія отношенія, которыхъ могутъ избѣгать; и слѣдствіемъ этого уже, по необходимости, было то, что самаряне не имѣли никакого общенія съ іудеями; но такъ оно было съ самаго начала (Ездра IV, 1—3). Поэтому женщина эта, явившаяся себя въ данномъ случаѣ

истинно не дочерью Ревекки (см. Быт. XXIV, 17—20), вмѣсто того чтобы исполнить его просьбу, спрашиваетъ его, сознавая что въ данную минуту ихъ взаимныя отношенія намѣнились въ пользу самарянъ, и съ намѣреніемъ дать и Ему это почувствовать: *какъ ты, будучи іудей, просишь пить у меня самарянки?* Она охотно назвала бы себя израильянкой, потому что самаряне считали себя таковыми, по своему происхожденію отъ колѣна Ефремова. Для нихъ *іудей* это былъ чужбѣнъ, принадлежащій къ колѣну іудину, или, самое большее, членъ того царства, и больше ничего.

Если мы признаемъ, что именно такого рода настроеніе ея души служило поводомъ къ ея вопросу, тогда увидимъ, что слова Господа были прямымъ отвѣтомъ на ту мысль, которая таилась въ ея сердцѣ. Онъ не пріемлющій, а дающій. „Ты ошибаешься предпологая, что я нуждаюсь въ твоей помощи, когда скорѣе ты въ ней нуждаешься отъ Меня. *Если бы ты знала даръ Божій, и кто говоритъ тебѣ: дай мнѣ пить; то ты сама просила бы у Него, и Онъ далъ бы тебѣ воду живую*“. Весьма равно истолковывали, что именно должно понимать подъ этимъ *даромъ Божиимъ*. Августинъ разумѣетъ подъ этимъ словомъ Святаго Духа. Генгстенбергъ утверждаетъ, что это мѣсто не можетъ быть спорнымъ, и указываетъ на слова у Ис. IX, 6. „Слышь данъ намъ“, и Иоанна III, 16, какъ на положительное доказательство того, что этимъ *даромъ Божиимъ* Христосъ называлъ Самого Себя. Гроцій и другіе думаютъ, что подъ *даромъ Божиимъ* Господь подразумѣвалъ главнымъ образомъ ту благодатную и бездѣнную бесѣду съ Нимъ, которой она удостоилась и пева удостоилась одна изъ всего своего народа; „если бы ты знала это, и если бы могла сознавать что значитъ то, что ты здѣсь встрѣтилась со Мною, Спасителемъ міра, тогда бы явилась моей просительницей, и молила бы меня о много высшемъ дарѣ, чѣмъ я просилъ отъ тебя“. Лампе приводитъ слова изъ посланія къ Рим. VI, 22, гдѣ „жизнь вѣчная“ именуется „даръ Божій“¹⁾, и подтверждая свое положеніе такими мѣстами кановы у Ис. LV, 1; Апок. XXII, 17, вообще понимаетъ, что эта „жизнь вѣчная“ есть тотъ, *даръ Божій*“ о которомъ здѣсь говоритъ Спаситель. Но эти изъясне-

¹⁾ Такъ сказано христу, а здѣсь діров.

шія какъ одно, такъ и всѣ, кажутся мнѣ или слишкомъ неясными и неопредѣленными, или вообще неподходящими къ дѣлу; и думается, что истинное значеніе этихъ словъ какъ-то странно просмотрѣно большинствомъ тѣхъ, къмъ они были истолковываемы; впрочемъ не всѣми, Штиръ вѣрно понялъ ихъ. Для меня такъ убѣдительно понятенъ смыслъ этихъ словъ, что я готовъ бы былъ сказать, что немыслимо невѣрное ихъ истолкованіе, еслибы не зналъ, что они столькими были не поняты. Словами *даръ Божій* здѣсь говорится тоже, что затѣмъ тотчасъ слѣдуетъ, а именно, *Онъ далъ бы тебѣ воду живую*. „Еслибы ты знала“, какъ бы такъ хотѣлъ сказать Господь, „что Богъ далъ душамъ, жаждущимъ въ пустынѣ здѣшняго міра, воду жизни, что эта вода такова, что утолить жажду не только ихъ тѣла, но и ихъ души, и кто говоритъ тебѣ: дай мнѣ пить, если бы ты знала, что Онъ есть именно Тотъ, кому дано отъ Отца Самому быть животворнымъ источникомъ этой жизни, тогда бы вмѣсто того чтобы раздувать искры этой отвратительной распри, которая существуетъ между самарянами и іудеями, ты молила бы Его о дарованіи тебѣ той воды“. Эта *вода живая* и есть, мнѣ кажется несомнѣнно, тотъ самый *даръ Божій*, о которомъ говоритъ Христось^{*)}. Такъ какъ Онъ просилъ воды, то и изображаетъ этотъ *даръ* образомъ воды; равно какъ у Іоан. VI, 48—51, когда народъ ожидаетъ отъ Него хлѣба гбнущаго, Онъ изображаетъ этотъ самый *даръ* подъ образомъ хлѣба. Въ этомъ, какъ всегда во всемъ, являя въ себѣ образецъ того, какъ должны поступать Его послѣдователи, Онъ преклоняетъ небесное къ земному, земное употребляетъ лѣствицей восхожденія къ небесному, зная въ тоже время, что эти слова временно будутъ ложно

*) Въ этомъ мѣстѣ замѣчается уточненное различіе придаваемое словомъ. Женщина сказала, что было и естественно. «Какъ ты *просишь* (αἰτέεις) у меня? Но αἰτέω есть слово прошенія отъ низшаго къ высшему, и различно отъ ἐρωτάω, въ которомъ заключается больше равенства. Поэтому Христось, когда ссылается на эту ея просьбу, не повторяетъ ея сказанное слово. Онъ не говоритъ «Кто *проситъ* у тебя» а «Кто *говоритъ* тебѣ» (ὁ λέγων σοί); но въ отношеніи ея Господь продолжаетъ употреблять слово *просить*: «ты сама *просила* бы (ἤτησας) у Него». Часто въ подобнаго рода малыхъ подробностяхъ заключается безусловное доказательство Его несравненнаго достоинства, и выясненіе сего весьма поучительно.

поняты. *Живая вода* конечно не одно и то же что *вода жизни* (Апок. XXI, 6; XXII, 1, 17) въ высшемъ духовномъ значеніи этого слова. Есть, напротивъ, естественные источники водные, получившіе такое названіе въ извѣстномъ низшемъ смыслѣ вещей: мы говоримъ о свѣжей ключевой водѣ, если сравнить ее съ дождевой водой налитой въ цистерны, или вообще съ какой-либо иной водою находящейся въ водоемахъ, и въ такомъ естественномъ смыслѣ это выраженіе часто встрѣчается въ Ветхомъ Завѣтѣ; какъ напримѣръ въ Быт. XXVI, 19; Лев. XIV, 5; Пѣсн. Пѣс. IV, 15 *). Но здѣсь эти слова употреблены въ ихъ высшемъ значеніи, они обозначаютъ воду, которая, исходя изъ Того, въ комъ жизнь истинная, который есть αὐτοζωή (Іоан. I, 4; V, 26), даетъ жизнь всѣмъ, кого коснется. Въ одномъ изъ „видѣній Божественныхъ“, которыя дано было зрѣть пророку Іезекилю, мы имѣемъ чудный прообразъ животворящей силы этой воды: „И нуда войдетъ этотъ потокъ, все будетъ живо тамъ“; то-есть потокъ текущій изъ подъ порога храма Божія (XLVII, 1--9; ср. Іоан. III, 18; Зах. XIV, 8).

Не смотря на то, что отъ самарянки и ускользаетъ глубокое значеніе словъ Имъ сказанныхъ, такъ какъ образно выраженное принимается ею буквально и духовное понято вещественно, (ср. Іоан. III, 4, VI, 52), но въ словахъ и наружности незнакомца есть нѣчто такое, что внушило ей уже настолько къ нему уваженія, что она во второмъ своемъ къ нему отвѣтѣ употребляетъ названіе *Господинъ* или *Господь*, котораго не было въ ея первомъ къ Нему обращеніи; хотя и теперь всѣ слова ею сказанныя не полны того глубокаго уваженія, которое можно бы было ожидать послѣ этого почетнаго имени, съ которымъ она обратилась къ Нему въ началѣ втораго своего отвѣта. Въ самомъ дѣлѣ, она продолжаетъ свою рѣчь съ явнымъ намѣреніемъ поставить Ему на видъ несообразность его завѣреній: „Тебѣ и почерпнуть не члѣмъ, а колодезь глубокъ: откуда же у Тебя вода живая? Не изъ этого колодца можешь Ты предполагать почерпнуть ту живую воду, о которой Ты говоришь, потому что колодезь глубокъ“ (онъ имѣлъ, какъ мы видѣли, болѣе ста футовъ

*) Во всѣхъ означенныхъ мѣстахъ LXX толковниками поставлено ὕδωρ ζωῆς = vivum fumen, vivus fons, по латыни.

глубины, а воды въ немъ лишь нѣсколько футовъ на днѣ), „и у Тебя нѣтъ ничего чѣмъ бы Ты могъ поцарпнуть этой воды и извлечь изъ колодца. И даже еслибы Ты открылъ другой колодезь“ (потому что такова связь ст. 11 и 12), то *неужели Ты больше отца нашего Иакова* (ср. VIII, 53), — она называет его *отцемъ*, хотя не дѣлаетъ на это ни малѣйшаго права ¹⁰⁾— (Мате. X, 5), — *который далъ намъ этотъ колодезь, и самъ изъ него пилъ, и дѣтилъ его, и скотъ его? То, что самъ Иаковъ и его сыновья пили изъ этого колодца могло служить доказательствомъ того, что эта вода была хороша; то, что изъ него пили его слуги, его пастухи и стада служило доказательствомъ того обилія воды, которое заключалось въ колодезѣ, такъ какъ ея количество могло удовлетворить и его потребностямъ и всѣмъ съ нимъ бывшимъ.* „Неужели Ты видишь“, вотъ то, что она подразумѣвала, „и могъ бы сообщить этой водѣ, еслибы даже открылъ таковую, вышнюю духовную силу, или одѣлать ее водою живющею для насъ бѣдливую дѣву, чѣмъ заключаетъ въ себѣ вода дарованная намъ патриархомъ Иаковымъ?“ Въ этомъ ея вопросѣ слышится оскорбленіе на то, что она считаетъ умышленнымъ униженіемъ этого священнаго колодца, потому что такимъ онъ иеросолимско почитался тогда самарянами. Этотъ колодезь былъ однимъ изъ чтимыхъ памятниковъ прошлаго (быть можетъ на него указываетъ въ книгѣ Быт. XLIX, 22; Втор. XXXIII, 28), посредствомъ которыхъ они старались найти звѣно, связующее ихъ съ первыми временами патриарховъ. Онъ находился, какъ мы видѣли, въ часткѣ земли данномъ Иаковомъ сыну своему Иосифу (ст. 5, 6), а самаряне квалились своимъ происхожденіемъ отъ Иосифа. Это мы могли бы заключить изъ того, что они приписывали себѣ право быть представителями десяти колѣнъ, главою которыхъ былъ Ефремъ, потомокъ Иосифа, еслибы даже Иосифъ Флавій не упоминалъ объ этомъ фактѣ дважды ¹¹⁾. Вотъ въ чемъ заключается ключъ къ уразумѣнію ея отвѣта столь многословнаго и не чуждаго раздраженія. Эта женщина, хотя и не въ состояніи вполне понять Его слова, подозреваетъ, что Онъ, какъ иудей, желаетъ набросить тѣнь на чтимыя преданія и памятники преш-

¹⁰⁾ Теофилактъ: πατέρα ἐαυτῆς ποιεῖται τὸν...

¹¹⁾ Ant. IX, 14, 3; XI, 8, 6.

лаго, которые ея народъ считалъ принадлежащими по праву, если не полюбительню, то преимущественно ему.

Господь не вдается въ прямое возраженіе, отвѣчая на вопросъ: *Нужели Ты больше отца нашего Іанова?* такъ какъ оно не повело бы ни къ чему; но все-таки въ сущности, Онъ возражаетъ. Потому что подобно тому, какъ Онъ, говоря о той вышней духовной силѣ, которою преисполненъ хлѣбъ, который Онъ дастъ сравнительно съ манной данной Моисею, напоминаетъ своимъ слушателямъ, что вѣрше манну не смотря на это умирали, предоставляя имъ самимъ вывести то заключеніе, что Онъ, дающій тотъ хлѣбъ, вкусивъ который человекъ не умретъ, долженъ быть больше Моисея, который не могъ преподать такого „хлѣба жизни“ (Іоан. VI, 49, 50); такъ и здѣсь Онъ далѣе говоритъ: *„Я больше чѣмъ отецъ вашъ Іановъ, такъ какъ та вода, полученіемъ которой отъ него вы хвалитесь, не утоляетъ жажды навсегда. Всякій пьющій воду сію возжаждетъ опять. Но не то бываетъ съ водою, которую даю Я. А кто будетъ пить воду, которую Я дамъ ему, тотъ не будетъ жаждать во вѣкъ. Не требуется выяснять, что слова возжаждетъ опять относились ко много большому чѣмъ тотъ данный случай, но которому они были произнесены. Всякая человѣческая помощь нуждается какъ тѣлеснымъ, такъ и душевнымъ, заключаешь въ себѣ тотъ недостатокъ, что она удовлетворяетъ не навсегда. Она служитъ лишь къ утоленію ощущенія нужды въ данную минуту, но не избавляетъ совершенно отъ нея. Это нужда чрезъ нѣкоторое время проявляется вновь со всюю силою; такъ какъ человекъ преисполненъ алчбы и жажды; и это можетъ истинно стать для него или небомъ или адомъ. Но та вода, которую даетъ Христосъ, утоляетъ жажду духа, и утоляетъ ее навсегда — но это, конечно, не то означаетъ, чтобы одинъ глотокъ этой воды былъ достаточенъ для этого; нѣтъ, тотъ кто пьетъ и продолжаетъ пить изъ этого источника, только онъ одинъ не будетъ жаждать во вѣкъ.*

Здѣсь намъ стоитъ замѣтить то, какъ Христосъ собираетъ во едино безчисленное множество обѣтованій и прообразовъ ветхозавѣтныхъ признавая ихъ исполнившимися въ Немъ; такъ главнымъ образомъ мѣста встрѣчаемыя у Ис. LX, 1; ср. XLI, 18; XLVIII, 21; XLIX, 10; равно какъ и въ Новомъ Завѣтѣ это далеко не единственное мѣсто, въ которомъ Онъ предлагаетъ

ученіе о благословеніяхъ даруемыхъ Имъ роду человѣческому въ подобныхъ образныхъ выраженіяхъ, выраженіяхъ столь дивныхъ, столь простыхъ, и столь для всѣхъ понятныхъ; такъ см. Іоан. VI, 35; VII, 37; Апок. VII, 16; XXI, 6. Онъ Самъ есть истинный „источникъ Іакова“ (Втор. XXXIII, 28); это имя Онъ признаетъ Ему принадлежащимъ по праву. Только одинъ Богъ можетъ быть тѣмъ, чѣмъ Христосъ въ этомъ мѣстѣ Себя именуетъ, именно „источникомъ воды живой“ (смотри Іер. II, 13; XVII, 13). Въ силу этого изреченія Августинъ совершенно вѣрно признаетъ слова Пр. XXXV, 10. „Ибо у Тебя источникъ жизни“ исполнившимися во Христѣ, и выясняетъ тѣсную связь этого мѣста Св. Писанія съ настоящимъ ¹²⁾.

Но здѣсь будетъ умѣстно спросить, въ чемъ же заключается истинная сила высказаннаго затѣмъ обѣщанія: *но вода, которую Я дамъ ему, сдѣлается въ немъ* ¹³⁾ *источникомъ воды текущей въ жизнь вѣчную?* Не въ слѣдующемъ ли? „Тотъ кто получить отъ Меня эту живую воду, сдѣлается самъ въ нѣкоторомъ отношеніи, хотя конечно лишь второстепенномъ, живымъ источникомъ; не просто сосудомъ наполненнымъ водою, а включемъ, изъ котораго будетъ бить таже живая вода ¹⁴⁾; онъ будетъ преподавать другимъ тоже спасеніе, которое уже дано ему; подобно этому Господь и въ другомъ мѣстѣ высказываетъ ту же истину: „кто вѣруетъ въ Меня, у того, какъ сказано въ Писаніи, изъ чрева потекутъ рѣки воды живой“ (Іоан. VII, 38) ¹⁵⁾. Есть другіе образы,

¹²⁾ De quâ ergo aquâ daturus est, nisi de illâ, de quâ dictum est. Apud Te est fons vitae? Nam quomodo sitient, qui inebriabuntur ab ubertate domus tuae?

¹³⁾ Оригенъ спрашиваетъ, τίς δὲ ἐν ἑαυτῷ ἔχων πηγὴν, διψῆσαι οἷός τε ἔσται.

¹⁴⁾ Римскій философъ высказалъ великую истину, но не полную; онъ уразумѣлъ многое, но не все, онъ не видѣлъ того, что этотъ источникъ живой воды долженъ быть питаемъ, и питаемъ постоянно, изъ «высшихъ источниковъ», если онъ не долженъ вскорѣ иссякнуть, и что безъ этого всѣвозможныя ископанія не помогутъ ничего, онъ этого не понялъ когда писалъ, ἔνδον βλέπε ἔνδον ἢ πηγὴ τοῦ ἀγαθοῦ, καὶ δεῖ ἀναβλύειν δυναμένῃ, εἰν δεῖ σκάπτῃς. Ср. Plutarch, *De Virt. et Vit. I.*

¹⁵⁾ Godet (*Comm. sur l'Évangile de S. Jean.*): Исусъ Христосъ самъ опредѣляетъ свойство живой воды: оно состоитъ въ томъ, что эта вода, постоянно возобновляясь ей присущей силою, утоляетъ жажду по мѣрѣ того какъ она возбуждается, такъ что сердце того, который обладаетъ ею, никогда не сможетъ болѣе испытать страданія неудовлетворенной жажды. Человѣкъ, въ сердцѣ котораго бьетъ этотъ неиссякаемый источникъ, обладаетъ, значить, счастьемъ, которое не зависить ни отъ какихъ внѣшнихъ предметовъ.

которыми еще лучше могла быть выяснена та истина, которую здѣсь провозглашалъ Христосъ: такъ напимѣръ образъ искры разварающейся въ пламя, или сѣмени, которое пустивъ корни вырастаетъ въ большое дерево. Но Онъ не находитъ правильнымъ и нужнымъ выходить изъ круга образовъ представляемыхъ источникомъ и водою. И вода, о которой Онъ говоритъ, не только будетъ бить ключемъ, но потечетъ *въ жизнь вѣчную*. Она найдетъ родное себѣ русло и по нему потечетъ: она вернется туда откуда взята: она отъ Бога исходитъ, и вновь вернется къ Богу¹⁶⁾. Въ томъ, что сказано, заключается сравненіе съ водами адъшняго міра, но упазывается и на духовное превосходство надъ ними воды живой. Какъ бы высоко ни была струя воды изъ источника устройенія рукъ человѣческихъ, все же, достигнувъ известной высоты, возможной по исчисленіямъ дѣйствующаго механизма, она вновь ниспадаетъ на землю: но вода жизни подьмется вверхъ силою сверхъестественною, которая возноситъ ее все выше и выше, пока она не достигнетъ вновь неба, откуда взята. Олсгаузенъ и другіе обращали наше вниманіе, по поводу этихъ словъ, на то, сколь разнится это обываніе Христа отъ того, которое было высказано сыномъ Сираха. Въ истинно олавномъ изреченіи, составляющемъ одно изъ лучшихъ мѣстъ въ тѣхъ книгахъ Библии, которыя не всѣми признаются боговдохновенными, Премудрость, восхваляя себя, восклицаетъ: „ядущіе меня еще будутъ алкать, и пьющіе меня еще будутъ жаждать“ (Сир. XXIV, 23). Намъ здѣсь указывается глубокое различіе существующее между благодатными дарами Ветхаго и Новаго Заѣта, которое становится ясно виднымъ при сличеніи этихъ двухъ мѣстъ: благодатное дарованіе Ветхаго Заѣта—это пробужденіе желанія, даръ Новаго—удовлетвореніе этого самаго желанія; тамъ благословеніе являющееся, такъ-сказать, своею болѣе отрицательною стороною, здѣсь болѣе своею положительною стороною. Но какаѣ бы истина ни заключалась въ этомъ приведенномъ фактѣ, — и относительная истина дѣйствительно заключается въ немъ,—все же, мнѣ думается, что мы не можемъ достаточно выяснитъ ее. Христосъ, говоря, что тотъ это

¹⁶⁾ Grotius: *Emphasis est in voce saliet. Solent enim aquae salire ad altitudinem usque suae originis.*

будетъ пить воду, которую Онъ дастъ, *не будемъ жаждаъ во вѣкъ*, несомѣнно выражаетъ этимъ то, что человѣкъ никогда не будетъ жадать иной воды кромѣ этой живой воды, которая Имъ преподается. И Онъ, подобно Мудрости изрекавшей свое слово въ Ветхомъ Заветѣ, выражаетъ этими словами тоже, что этой живой воды человѣкъ будетъ жадать еще и еще. То, что человѣкъ, такимъ образомъ, опять чувствуетъ жажду, что вода жизни не пресыщаетъ подобно тому, какъ это нами такъ-сказать ощущается, когда мы черпаемъ отъ источниковъ земныхъ радостей, что эта вода постоянно возбуждаетъ жажду ея не и утоляемую, это составляетъ не несчастіе для пьющаго, а скорѣе въ этомъ заключается его блаженство. Никто не считаетъ, что Давидъ былъ несчастенъ, когда восклицалъ, „какъ лань желаетъ къ потокамъ воды, такъ желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже! Жаждетъ душа моя къ Богу крѣпкому, живому“ (Пс. ХLI, 2 — 3). Сколь многіе, напротивъ, читая эти слова, желали чувствовать ту жажду, которую онъ ощущалъ, сѣтовали о томъ, что ихъ жажда была столь слаба, когда они знали о тѣхъ потокахъ благодати Божіей, которые могутъ и утолить и усилить эту жажду, утолить то, что составляетъ духовное безсіе и болѣзненность духа, усилить всѣ тѣ силы духа, которыя могутъ заставить его стремиться постоянно вновь черпать отъ неистощимаго Источника всякаго блага ¹⁾). Только въ этомъ смыслѣ могло быть сказано „блаженны алчущіе и жаждущіе правды“ (Мате. V, 6; ср. Ис. XII, 3; XLIV, 3; Пс. LXXXVII, 7). Какое-то смутное желаніе испить этой ключевой воды пробудилось въ душѣ этой бѣдной грѣшницы, столь давно жаждавшей, и которая въ настоящее время старалась утолить свою жажду въ болотной водѣ чувственныхъ наслажденій, и вотъ она восклицаетъ: *Господи! дай мнѣ этой воды, чтобы мнѣ не имѣть жажды* (ср. Іоан. VI, 84), хотя и видна еще неясность и противорѣчіе въ ея пониманіи относительно всего ею слышаннаго, такъ какъ она представляетъ себѣ, что это избавитъ ее отъ труда приходить черпать воду изъ этого колодца—и не *приходить сюда черпать*.

¹⁾ Хорошо выражается Drusius примиряя вышеприведенныя слова Премудрости съ послѣдующими: Qui aquam sapientiae bibit sitit et non sitit. Sitit, id est, magis magisque appetit id quod bibit. Non sitit, quia ita expletur ut alium potum non desideret.

Какъ должны мы объяснить себѣ тотъ неожиданный оборотъ, который вдругъ затѣмъ принимаетъ этотъ разговоръ, тѣ слова: *пойди, призови мужа твоего и прійди сюда*, которыми Господь какъ бы прерываетъ его на самомъ интересномъ его мѣстѣ? То ли это значить, какъ говорятъ нѣкоторые, что Онъ, готовый преподать ей благодать, не желалъ даровать этотъ даръ ей одной, но вмѣстѣ съ ней хотѣлъ преподать оный и ея мужу? Это врядъ ли вѣрно, и такъ какъ оно дѣйствительно опровергается тѣмъ фактомъ, что Христосъ вполне зналъ образъ ея жизни и то въ какихъ отношеніяхъ она находилась къ тому, съ кѣмъ жила и который не былъ ея законнымъ мужемъ. Слова эти могли быть сказаны Христомъ единственно для того, чтобы вызвать тотъ отвѣтъ, который ими и былъ вызванъ, чтобы довести ее до спасительнаго стыда. Они достигли желаемого. Правда, что признаніе, которое имъ вызвано: *у меня нѣтъ мужа*—есть лишь полупризнаніе, это не вся правда, но все же тутъ сказана правда, а не ложь, и ради той правды, которая заключается въ этихъ словахъ, они признаются и принимаются Имъ: *правду ты сказала, что у тебя нѣтъ мужа*; съ особеннымъ удареніемъ на словѣ *мужа*, выражаемымъ въ греческомъ текстѣ тѣмъ мѣстомъ, которое это слово занимаетъ въ предложеніи, и это въ нашемъ переводѣ могло бы быть выражено такъ — *мужа у меня нѣтъ*. Это она *хорошо сказала* (ср. у Матѣ. XV, 7; Лук. XX, 39), въ томъ отношеніи, что она сказала правду, такъ какъ искреннее признаніе всегда *хорошо*, какъ бы ни было предосудительно то, въ чемъ должно сознаться. Онъ продолжаетъ выводить ее, столь же сильною какъ и нѣжною рукою, изъ тѣхъ потаенныхъ мѣстъ, въ которыхъ она быть-можетъ еще надѣялась укрыться, дополняя недосказанное ею о ея жизни тѣми обстоятельствами, которыя ею были опущены, раскрывая предъ нею нечистый и позорный образъ дѣйствій ея прошлаго: *ибо у тебя было пять мужей; и тотъ, котораго нынѣ имѣешь, не мужъ тебѣ; это справедливо ты сказала*. Этими Онъ указывалъ ей на то, что многія изъ словъ ею сказанныхъ были ложны, но что это прискорбное свидѣтельство, данное ею о себѣ, было вѣрно. Мейеръ, включая въ число *пяти мужей* того, котораго она имѣла теперь, и считая его послѣднимъ изъ пяти, а не то, чтобы къ пяти добавить еще шестаго, продолжаетъ утверждать, что здѣсь слово *мужья*

не должно принимать въ точномъ его значеніи; по всей вѣроятности нѣкоторые изъ тѣхъ, о которыхъ говорится, были любовники, такъ какъ послѣдній, безъ сомнѣнія, былъ таковымъ. Но это мнѣніе основано на недоразумѣніи. Тотъ, съ которымъ она теперь живетъ, не изъ числа пяти, но она, падая все глубже и глубже, дошла до того, что позволила себѣ теперь обходиться безъ того законнаго благословенія, которое въ иное время быть-можетъ испрашивала. Мы имѣемъ полное право предполагать, что до этихъ поръ ея жизнь была вполне безпорядочна; эти ея пять мужей едва-ли уступали мѣсто другъ другу вслѣдствіе смерти, а если даже и такъ, то съ ея стороны должно предположить такую непопозволительную поспѣшность вступленія въ новый бракъ, и неумѣренность желаній, которыя не могли быть очищены или обузданы никакимъ обращеніемъ къ Богу. Но, несомнѣнно, было въ ея прошедшемъ еще и худшее; были вѣроятно мужья, которыхъ она бросила, или которыхъ она вынудила своею невѣрностію расторгнуть брачныя съ нею узы (Втор. XXIV, 1, 2; Матѣ. XIX, 9).

Сказалъ ли ей Господь еще что либо, кромѣ того, что передано въ евангельскомъ повѣствованіи (на что какъ будто указывается въ ст. 29) или эти слова сказалъ такъ, что далъ ей понять, что Онъ зналъ еще и многое, вѣрно одно то, что женщина, сознавая, что имѣетъ дѣло съ Тѣмъ, Который знаетъ всѣ грѣховныя тайны ея безпорядочной жизни, воссылаетъ: *Господи! вижу, что Ты пророкъ*, такъ какъ такое всевѣдѣніе могло быть присуще только Богу, или тѣмъ, кому Богъ даруетъ оное (I Цар. IX, 19; 4 Цар. V, 26; VI, 12; Лув. VI, 39). Она не думала, что Христосъ получилъ свѣдѣнія о ея жизни отъ ея сосѣдей; нѣтъ, она видѣла въ Немъ пророка, того, который по дѣйствию этого своего пророческаго дара могъ такимъ образомъ сказать ей *все, что она сдѣлала* (ст. 29). Не представляется необходимымъ рѣшить вопросъ Господу были ли извѣстны до подробности всѣ случаи жизни каждаго изъ людей, съ которыми Онъ приходилъ въ соприкосновеніе, въ теченіи Своего земнаго служенія; но всегда, когда то становилось нужнымъ для утвержденія царства Божія на землѣ, для успѣха дѣла того служенія, на которое Онъ пришелъ, когда того требовало благо той души, которую Онъ искалъ спасти, тогда дѣйствіемъ Своей воли Онъ могъ открыть,

силою Своего Божественнаго духа, завѣсу прошлаго, прочесть не только то, что происходило въ данную минуту въ сердцахъ тѣхъ людей съ которыми Онъ имѣлъ дѣло, а также и все то, что когда либо волновало ихъ сердца, или что дѣлалось ими въ жизни (Матѣ. IX, 4; Иоан. I, 47, 48; II, 25; V, 14). Было согласно съ совѣтами Его любви, чтобы Онъ такимъ образомъ зналъ все прошедшее этой бѣдной грѣшницы, и поэтому Онъ и зналъ его.

Теперь измѣнился весь образъ ея выраженія. Она *полусерьёзно* выражалась говоря: *Господи! дай мнѣ этой воды* (ст. 15), но теперь она говоритъ *вполнѣ* серьёзно, и значило бы совершенно не понимать той серьёзности, которою она теперь проникнута если принять слѣдующія ея слова: *отцы наши поклонялись на этой горѣ, а вы говорите, что мѣсто, гдѣ должно поклоняться, находится въ Иерусалимѣ*, связанныя будто бы ею съ намѣреніемъ отвлечь Того, съ кѣмъ она говорила, отъ разговора съ ней объ этихъ тяжелыхъ истинахъ, касавшихся ея жизни, предложеніемъ какого-либо общаго вопроса, въ которомъ хотн, быть-можетъ, ея народъ и окажется неправымъ, но обсужденіе котораго не навлечетъ на нее лично никакого особеннаго стыда. Это толкованіе замысловато, но гораздо болѣе согласно съ тѣмъ душевнымъ настроеніемъ, которое, какъ это видно изъ послѣдующаго, теперь слагалось въ ея душѣ, приписать эти слова совсѣмъ иному побужденію. До данной минуты она никогда серьёзно не думала о вѣрѣ въ Бога и служеніи Ему и поэтому не могла чувствовать ни душевнаго безпокойства, ни смущенія, по поводу того великаго религіознаго вопроса, о которомъ столь горячо спорили ея народъ и іудеи. А между тѣмъ, если іудеи были правы, то что было все самарянское богопоклоненіе какъ не ложь; оно тогда являлось не только служеніемъ не Богомъ заповѣданнымъ, а служеніемъ противнымъ Его волѣ, ошибочное и гнилое въ самомъ основаніи своемъ? До сихъ поръ она вовсе не безпокоилась обо всемъ этомъ; она принимала вещи какими они были. Но время такого равнодушія прошло; для нея стало существенно важнымъ знать, кому дѣйствительно ниспосылалось благословеніе, было-ли спасеніе отъ самарянъ или отъ іудеевъ; и вотъ что было поводомъ къ ея вопросу, или скорѣе къ тому ею высказанному положенію объ этомъ предметѣ,

которое хотя и не придана ему форма прямого вопроса, было очевидно высказано ею Господу для того, чтобы получить отъ Него, если возможно, отвѣтъ, который бы удовлетворялъ ея умъ, надъ этимъ теперъ задумавшійся.

Но кого она называетъ *отцы наши*, желая въ нихъ найти опору и поддержку, которые *поклонялись на этой горѣ*, на горѣ Гаризинъ, возвышавшейся прямо надъ ними, и сообщили ей то освященіе, которое ея народъ признавалъ ему исключительно принадлежащимъ? На это отвѣчаютъ двоеко, и несомнѣнно можно что-либо сказать въ пользу каждаго изъ этихъ отвѣтовъ. Нѣкоторые считаютъ, что подъ словомъ *отцы наши* должно понимать основателей самарянскаго богопоклоненія, воздвигнувшихъ храмъ на *этой горѣ*, и утверждаютъ, что слова *отцы наши поклонялись* противопоставленныя словамъ *вы кланяетесь* не допускаютъ ниаго толкованія. Изъясняющіе это мѣсто такимъ образомъ хотятъ положительно видѣть въ этой самарянкѣ вѣрное изображеніе челоуѣка, который слѣдуя ложному ученію оправдывается отеческимъ преданіемъ (I Петр. I, 18). Такъ поступаетъ Мейеръ, Альфордъ и другіе. Я не могу понимать эти слова такимъ образомъ. Эта женщина объясняетъ положеніе своего дѣла іудею и старается, насколько возможно, выказать предъ нимъ правоту своего народа. Но какую силу могло имѣть для него заявленіе, что съ самаго начала этого раскола, который онъ вполне осуждалъ, ея народъ поклоняется Богу на Гаризинъ? Если, напротивъ, признать, что слова *отцы наши* обозначаютъ общихъ предковъ и іудеевъ и самарянъ, по крайней мѣрѣ тѣхъ, которыхъ самаряне признавали *отцами*, нѣкоторыхъ и справедливо, какъ Адама, Сиса, Ноя, а другихъ, какъ позднѣйшіе патріархи Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ, безъ всякаго на то права; тогда есть нѣкоторая сила въ томъ, на чемъ она настаиваетъ, еслибы только это была правда. Тѣ, которыхъ мы и вы равно чтимъ, и равно признаемъ своими, наши великіе столпы вѣры, поклонялись Богу здѣсь; многообразно было почитаніе ими воздаваемое на этой горѣ, *а вы говорите, что въ Иерусалимѣ*, въ мѣстѣ, о которомъ почти не было слышно до послѣдняго періода національной исторіи (Ис. Нав. XV, 63; XVIII, 28), которое было занято хананеями до времени Давида (2 Цар. V, 6, 7). *должно поклоняться*. Она знала, что одно бу-

дѣть мѣсто, и только одно, которое избереть Господь, чтобы пребывать имени Его тамъ, и что къ этому мѣсту всѣ должны обращаться и туда приходить (Втор. XII, 5). И по этому не могли быть истинны оба мѣста—и Иерусалимъ и Гаризинъ; нѣтъ, не только это, но одно изъ этихъ мѣстъ должно было быть вполнѣ ложно; но которое изъ нихъ? Рѣшить ли ей этотъ вопросъ тотъ пророкъ, съ которымъ она теперь говоритъ, и если она и ея народъ не правы, то убѣдить ли Онъ ее въ этомъ?

Но прежде скажемъ еще слово или два о ея выраженіи: *отцы наши поклонялись на этой горѣ*, для большаго выясненія того толкованія, которое мною предпочтено. Одинъ изъ новѣйшихъ писателей ¹⁹⁾, которымъ добыты многія свѣдѣнія изъ личной бесѣды съ первосвященникомъ самарянскимъ, говоритъ намъ, въ чемъ состоитъ теперь ихъ вѣра относительно горы Гаризинъ, и въ чемъ она, по всей вѣроятности, заключалась во дни земной жизни Спасителя; сообщаетъ намъ, какъ они чтятъ эту гору, и какія преимущества они ей приписываютъ. Для нихъ это священнѣйшая гора міра, на ея вершинѣ находился рай, изъ персти горы Гаризинъ сотворенъ Адамъ; они до сихъ поръ указываютъ то мѣсто, гдѣ имъ былъ воздвигнутъ первый жертвенникъ, а также и то мѣсто, гдѣ былъ жертвенникъ, поставленный Сиеомъ. Гаризинъ есть библейскій Араратъ, на которомъ остановился ковчегъ (Быт. VIII, 4); эту гору не покрывали воды потопа, и слѣдовательно, она не была осквернена нечистотою мертвыхъ тѣлъ, носимыхъ его водами. Затѣмъ они указываютъ съ точностію то мѣсто, гдѣ Ной устроилъ жертвенникъ Господу послѣ того какъ окончился потопъ (Быт. VIII, 20), существуютъ до сихъ поръ и тѣ семь ступеней, на каждой изъ которыхъ онъ сжигалъ приносимую жертву и которыя вели къ самому жертвеннику. Равно до нынѣ сохранился тотъ жертвенникъ, на которомъ Авраамъ связалъ своего сына, и точно указываютъ ту чашу, гдѣ былъ пойманъ запутавшійся своими рогами овецъ (Быт. XXII, 13). На вершинѣ Гаризинъ находился Веилъ, гдѣ Іаковъ видѣлъ во снѣ ту чудную лѣстницу, которая отъ земли достигала до неба (Быт. XXVIII, 12, 19). Много и еще есть вещей ими сообщаемыхъ, все въ томъ же родѣ, но

¹⁹⁾ Petermann, in Herzog's *Encyclopädie*, vol. XIII, p. 337, art. *Samaria*.

довольно и сказаннаго. Бѣдная эта женщина, вѣровавшая во все это быть-можетъ безусловно, имѣла бы полнѣйшее право сказать тѣ слова полныя тщеславія, которыя ею сказаны: *отми наши поклонялись на этой гортъ, еслибы даже лишь малая часть всего этого была правда. Что подлинно повѣствуется объ этомъ предметѣ, выяснять вполнѣ слѣдующія мѣста Св. Писанія, Быт. XXXIII, 18, 20; Втор. XI, 29; Ис. Нав. VIII, 33.*

Отвѣтъ данный Господомъ самарянкѣ былъ полонъ той глубокой и торжественной силы, которая согласовалась съ важно-стію того, что Онъ возвѣщалъ, именно превозглашеніе всемірной религіи. Онъ возвѣщаетъ, прежде всего, какъ необходимое условіе для этого то, что не будетъ болѣе религіи, которая связывается мѣстомъ, впередъ осуждая этимъ магометанство, какъ шагъ обратнаго шествія въ духовномъ развитіи человѣчества—которая такимъ образомъ уступить мѣсто той вѣрѣ, центръ которой вездѣ, а окружность нигдѣ. Въ этомъ заключалось, говорю; осужденіе всякой религіи, которая связана съ извѣстнымъ мѣстомъ, такъ какъ отвѣтъ Христа, *повторь Мнѣ¹⁹⁾, что наступаетъ время, когда и не на гортъ сей, и не въ Иерусалимѣ будете поклоняться Отцу, уничтожаетъ того рода ученія, которое изложено въ Чис. XII, 5, 6, то это будете не должно быть ограничено лишь пониманіемъ его въ отношеніи къ однимъ самарянамъ и къ этому вопросу женщины относительно того мѣста гдѣ они должны поклоняться Богу. Эти слова могутъ относиться, какъ говорить. Мейеръ, къ будущему обращенію самарянъ, „которые чрезъ то освобожденные отъ поклоненія на Гаризинѣ не будутъ затѣмъ приведены къ поклоненію въ Иерусалимѣ“; но они имѣютъ значеніе много болѣе: въ этомъ *будете* включено все человѣчество, всѣ народы земные, которые одинъ за другимъ должны увѣровать истинѣ. Христосъ дѣйствительно не сказалъ *ми будемъ*, какъ то сдѣлалъ бы другой пророкъ, какъ бы и приличествовало каждому иному кромѣ Его, Который Одинъ есть Сынъ возлюбленный Отца; но Его слова исключая Его Самаго, не исключаютъ никого болѣе. Въ этомъ мѣствѣ заключается Его*

¹⁹⁾ Bengel на это тонко замѣчаетъ: Ad Judaeos et discipulos saepe Christus dixit, *Dico vobis* (ver. 35). Uno hoc loco ad Samaritida, *Crede mihi*. Illi magis obligati erant ad credendum, quam haec. Hanc proportionem sequuntur formulae.

ученіе относительно значенія храма вещественнаго теперь, когда пришелъ Онъ, который есть Истинный храмъ. Изъ Дян. VI, 14, намъ извѣстно въ какого рода ученіи касательно этого предмета Его упрекають Его враги. Тотъ вопросъ, который былъ сдѣланъ этой женщиной могъ быть рѣшенъ лишь въ пользу Іерусалима; но весьма замѣчательно то, что Господь прежде чѣмъ объявить несостоятельными и неимѣющими основанія притязанія предъявляемыя Гаризиномъ, переноситъ весь этотъ спорный вопросъ въ высшую сферу, и показываетъ, что скоро главный предметъ этого спора совершенно упразднится. Что могло быть пререканіе о томъ въ Іерусалимѣ ли или въ Гаризинѣ люди должны поклоняться Отцу, самое существованіе подобнаго спора возникло изъ того факта, что даже истинная религія доселѣ была поработана „вещественнымъ началамъ міра“ (Гал. IV, 3), и имѣла „святилище земное“ (евр. IX, 1), но отъ этого она теперь должна была освободиться навсегда; и разъ религія будетъ свободна отъ этого, означенный споръ не станетъ уже возможнымъ, и тогда исполнится великое пророчество Малахіи: *и на всякомъ мѣстѣ будутъ приносить ошамъ имени Моему, чистую жертву* (Мал. I, 11).

Относительно настоящаго и прошедшаго не можетъ быть суда болѣе рѣшительнаго чѣмъ тотъ, который произнесенъ Христомъ въ пользу Іерусалима и богослуженія въ немъ приносимаго, и противъ Гаризина и того своевольнаго богопочитанія, котораго въ немъ придерживались: *вы не знаете, чему кланяетесь; а мы знаемъ, чему кланяемся: ибо спасеніе отъ іудеевъ*. Это чему часто казалось труднымъ для пониманія; мы конечно скорѣе бы ожидали слѣдующаго выраженія: „Вы не знаете кому кланяетесь“; а „мы знаемъ кому кланяемся“. Поэтому нѣкоторые говорили, что это чему скорѣе выражаетъ *образъ* поклоненія чѣмъ *предметъ* поклоненія. Но болѣе вѣроятно, что оно избрано для того, чтобы выразить ложность всего ихъ богопочитанія, то, что съ ихъ стороны не было никакого обращенія и отношенія къ живому, личному Богу. Тогда это слово найдетъ вполне параллельное себѣ мѣсто въ выраженіи св. Павла „Божество“ (τὸ θεῖον) въ Дян. XVII, 29. Истинно поклоняются Богу лишь тѣ, кому Онъ открылъ какъ Ему должно поклоняться, и которые поклоняются Ему именно такъ какъ имъ повелѣно.

Его знаютъ только тѣ, кому Онъ даетъ Себя познать. Религія самарянъ была по преимуществу религіею *вымысла*; во многихъ отношеніяхъ даже богѣ таковою, чѣмъ основанное на преданіи язычество, которое во всякомъ случаѣ не было вымысломъ, и могло еще сохранить нѣкоторые не вполне изгладившіеся слѣды первоначальнаго откровенія; религія же самарянъ была религіей безъ духа, храмомъ безъ Бога. Они воздвигали алтарь истинно, въ самомъ печальномъ значеніи этого слова „невѣдомому Богу“, котораго они, посредствомъ такого рода поклоненія, никогда и не могли познать. А второе *чему*, во второй половинѣ изреченія, было, значить, уже сказано только ради соотношенія. Еслибы было высказано лишь одно послѣднее положеніе, то конечно было бы выражено такъ: *мы знаемъ Кому кланяемся. Мы*, потому что Христосъ здѣсь составляетъ одно съ своимъ народомъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ говоритъ *какъ чловѣкъ*, значить какъ кланяющійся въ Иерусалимѣ, посредствомъ служенія тамъ въ храмѣ приносимаго, *мы знаемъ чему кланяемся*, не мечтѣ и вымыслу сердца чловѣческаго, а Тому, Кѣмъ указаны пути по которымъ можно приближаться къ Нему, и Который, воссѣдая на херувимахъ, пріемлетъ приближающихся къ Нему этими путями. Іудей могъ быть полонъ тьмы невѣдѣнія, какъ и были многіе изъ нихъ, относительно Того Бога, носителемъ чьего имени былъ этотъ народъ, поклонникомъ Котораго онъ себя называлъ; но это была его личная вина, и происходила отъ того, что онъ, отказываясь прилагать къ жизни, или не правильно прилагать, то познаніе о Богѣ, къ которому онъ былъ призванъ; но всякій іудей, который былъ истинно таковымъ, а не только по имени, зналъ чему и Кому онъ поклонялся. Не то было съ самаряниномъ. Онъ неопустительно и вѣрно исполнялъ то, что его религія предписывала ему относительно Бога; но сама эта религія была вымысломъ чловѣческимъ, суета и ложь, она не могла помочь чловѣку познать Бога, а скорѣе служила препятствіемъ къ этому.

Бѣглый обзоръ тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ возникло самарянское вѣроученіе, и условія его существованія въ то время, дадутъ намъ возможность лучше всего понять ту строгость приговора, который только-что произнесенъ противъ него устами истины. Правда, что возникновеніе этого богопочитанія

и сооруженіе храма на горѣ Гаризинѣ, который былъ въ теченіи двухъ сотъ лѣтъ, согласно Іосифу Флавію, а по всей вѣроятности болѣе чѣмъ треста лѣтъ, оскорбленіемъ и возбуждалъ раздраженіе тѣхъ, которые поклонялись на горѣ Моріа (соперничество религій пережило разрушеніе обоихъ храмовъ)—покрыто мракомъ; но этотъ мракъ не столь великъ, чтобы могъ скрыть отъ насъ то, что при самомъ началѣ этого вѣроученія въ немъ небыло истины. Смотрѣть на вѣру самарянскую какъ на продолженіе, въ какомъ бы то ни было отношеніи, политическомъ ли то или религіозномъ, того раскола которому подпали десять колѣнъ израильскихъ, вполне ошибочно. Правда, что самаряне, какъ уже было сказано мною, въ послѣдствіи имѣли притязаніе на то, чтобы признавалось ихъ происхожденіе отъ колѣна Ефремова, въ которомъ, какъ они утверждали, были храмы обѣтованія Божіи, въ доказательство чего указывали на мѣста Быт. XLIX, 22—26; Втор. XXXIII, 13—17; но не признавая вовсе, какъ нѣкоторые насъ въ томъ увѣряютъ, Илію и Самуила и весь домъ Давидовъ. Но это мысль позднѣйшаго времени. Единственная дѣйствительная нить соединенія между ними есть хорошо извѣстный фактъ рассказанный въ четвертой книгѣ Царствъ (XVII, 24—28), именно тотъ, что когда языческіе поселенцы, которыми царь ассирійскій населилъ землю опустѣвшую отъ выселенія изъ нея сыновъ израилевыхъ, были тревожимы въ своихъ новыхъ жилищахъ львами, эти „прозелиты львовъ“, какъ іудеи любили ради оскорбленія называть ихъ, просили чтобы къ нимъ былъ возвращенъ одинъ изъ выселенныхъ оттуда священниковъ, который бы научилъ ихъ „закону Бога той земли“, надѣясь чрезъ это отвратить отъ себя гнѣвъ Его. Но одинъ изъ священниковъ Іеровоама, самъ замѣшанный въ идолопоклонствѣ Дану и Веоилу, не могъ конечно сдѣлать многого, и мы узнаемъ изъ рассказа священнаго бытописателя, что онъ ничего ровно не сдѣлалъ для истребленія разнообразныхъ идолопоклонническихъ вѣрованій, которыя были принесены въ страну персами и мидянами (ст. 29—41); и что нѣкоторыя изъ этихъ языческихъ вѣрованій продолжали существовать выражаясь въ отвратительнѣйшихъ обрядахъ (смотри ст. 31); хотя онъ быть можетъ и старался соединить съ оными извѣстные обряды истинной религіи, и сообщить нѣкоторое знаніе о ней.

Когда сыны плѣна, возвращенные въ родную землю, занялись возобновленіемъ своего храма, тогда самаряне, какъ всѣмъ извѣстно, просили не на основаніи того, что они принадлежать къ тому же народу, такъ какъ объ этомъ ходатайствовать они не рѣшались, но какъ ищущіе познать одного съ ними Бога, участвовать въ работахъ съ тѣмъ конечно условіемъ, чтобы храмъ воздвигнутый общими трудами, былъ и храмомъ общимъ (Ездра IV, 1, 2). Иудеи отказали; и они не могли поступить иначе. Церковь іудейская могла даже и тогда принимать въ свое лоно прозелитовъ, какъ отдѣльныхъ личностей; но время болѣе свободнаго и общаго принятія народовъ въ ея лоно было еще далеко; и Богу надлежало, а не людямъ, опредѣлить, когда наступитъ тотъ часъ когда этому должно совершиться. Въ лицѣ первомученика Стефана, въ обращеніи Павла, чрезъ видѣніе обширнаго полотна, спускавшагося съ неба, котораго былъ удостоенъ Петръ, Богъ сдѣлалъ очевиднымъ, что это время наконецъ наступило; но во времена Ездры, и въ теченіи многихъ еще послѣдующихъ лѣтъ, сила іудеевъ заключалась въ ихъ отчужденіи отъ другихъ народовъ. Это одно могло предохранить ихъ отъ того духовныхъ опасностей, которыя окружали ихъ. Смѣшиваясь съ язычниками, или допуская чтобы они съ ними имѣли отношенія они скоро научились бы ихъ дѣламъ. Самаряне мстятъ за отказъ; препятствуютъ работамъ многими злобными продѣлками; и такимъ образомъ сѣются сѣмена вражды дѣлающейся до сихъ поръ,—сѣмена, которыя должны были принести обильныя сторунамъ безчисленные горькіе плоды ненависти, презрѣнія и оскорбленій. Нѣтъ возможности выяснить шагъ за шагомъ то, какимъ образомъ самарянское вѣроученіе съ теченіемъ времени очищалось отъ самыхъ грубыхъ элементовъ язычества въ немъ содержавшихся (зерно его было языческимъ до конца, смотри ст. 22), или тѣ измѣненія, которымъ оно подвергалось, пока наконецъ не стало настолько благовиднымъ подражаніемъ истинѣ, что даже не колеблясь вступаетъ въ богословскія состязанія, спора, — такъ оно поступаетъ и здѣсь устами этой женщины, — о томъ которое изъ вѣроученій было истинно и которое ложно. Но хотя для насъ, быть-можетъ и недопустно начертить весь ходъ постепеннаго измѣненія ихъ вѣроученія, было однако одно событіе, или скорѣе рядъ собы-

тій, которыя должны были имѣть громадное вліяніе на него и способствовали къ приведенію его въ то состояніе, въ которомъ оно находилось. Я говорю о событіи удаленія изъ Іерусалима одного или нѣсколькихъ изъ членовъ семьи первосвященника, которыхъ сопровождали, или за которыми послѣдовали и другіе выходцы, высокаго общественнаго положенія, которые по той или иной причинѣ были изгнаны изъ Іерусалима, или недовольные сами повидали его и находили убѣжище и радушій пріемъ въ Самаріи, и приносили съ собой знаніе іудейскихъ обрядовъ и богословскихъ познаній тѣмъ, которыхъ вѣра, и богопочитаніе были, до ихъ прихода, весьма жалки, изуродованы и невѣжественны.

У Іосифа Флавія ²⁰⁾ есть разсказъ совершенно въ такомъ же родѣ, который хотя и не можетъ считаться безусловно вѣрнымъ въ полномъ своемъ составѣ, все же однако вообще признается имѣющимъ основаніе исторической истины, какъ болѣе или менѣе точное изложеніе событія, о которомъ Неемія повѣствуетъ такъ: „И изъ сыновей Іоіады, сына великаго священника Еліашива, одинъ былъ зятемъ Санавалата, Хоронитъ. Я прогналъ его отъ себя“. (Неем. XIII, 28); или если оно излагаетъ и не именно это событіе, то сходное съ нимъ, которое при разсказѣ было болѣе или менѣе смѣшано съ онымъ. Если дѣйствительно Іосифъ Флавій ссылается на то самое событіе, о которомъ говоритъ Неемія, тогда, кромѣ другихъ имъ допущенныхъ ошибокъ, имъ сдѣлана и та, что это событіе помѣщено имъ какихъ нибудь восемьдесятъ лѣтъ поздне чѣмъ должно. Въ своемъ разсказѣ онъ говоритъ о Манассіи, братѣ первосвященника Іоіады, который около 332 года до Р. Х. былъ изгнанъ изъ Іерусалима за то, что женился на дочери Санавалата Персидскаго правителя въ Самаріи; такъ какъ онъ отказался расторгнуть этотъ бракъ, хотя былъ на то побуждаемъ. Онъ былъ встрѣченъ съ распростертыми объятіями своимъ тестемъ, который взялся воздвигнуть для него храмъ на горѣ Гаризинъ, высочайшей горѣ бывшей въ Самаріи, храмъ болѣе великолѣпный чѣмъ тотъ, изъ котораго онъ былъ изгнанъ; въ которомъ

²⁰⁾ Antt. XI. 7. 2, и 8. 2.

онъ самъ будетъ исполнять служеніе первосвященническое. Такимъ образомъ богопочитаіе въ Самаріи было поставлено на много болѣе твердую почву, чѣмъ оно когда либо достигало прежде; не говоря уже о томъ, что раздѣленіе, разъ начавшееся, было вскорѣ усилено другими выходцами и вѣроотступниками, изъ которыхъ многіе были священниками, которые теперь, когда мѣсто единенія и убѣжища было для нихъ готово, отпали какъ отпалъ Манассія. Таковъ рассказъ Іосифа Флавія; въ немъ много исторически невѣрнаго, но онъ заключаетъ въ себѣ очевидно и долю истины. Храмъ такимъ образомъ воздвигнутый былъ разрушенъ Іоанномъ Гирканомъ въ 129 году до Р. Х. ²¹⁾, но богопоклоненіе продолжалось на горѣ Гаризинъ, такъ какъ Самаряне привыкли считать эту гору священнѣйшей горою міра ²²⁾, и вѣроятно зданіе какаго либо рода существовало на томъ мѣстѣ, гдѣ прежде былъ храмъ. И то, что было воздвигнуто въ видѣ подражанія храму, не могло быть что либо маловажное, такъ какъ въ такомъ случаѣ оно никогда не возбуждало бы въ іудеяхъ того сильнаго соревнованія, которое оно возбудило. Тамъ пожалуй могло быть все — кромѣ присутствія Божія, такъ какъ въ ихъ вѣрученіи заключалась одна ошибка, но гибельная ошибка: *вы не знаете чему кланяетесь*. Но если это было вѣрно относительно Самарянъ, то совершенно въ иномъ положеніи находились Іудеи: *Мы знаемъ чему кланяемсл.* (Рим. III, 2; Лук. XVI, 29), *ибо спасеніе отъ Іудеевъ.* (Ис. II, 3; Быт. XII, 2, 3; Зах. VIII, 23; Мих. IV, 2). Это слово *спасеніе*, сказанное тогда, когда мы ожидали бы что прежде всего будетъ названъ виновникъ спасенія, Спаситель (ср. Рим. IX, 5), это отвлеченное понятіе, поставленное вмѣсто личнаго, можетъ напомнить намъ о такомъ же точно выраженіи праведнаго старца Симеона, „ибо видѣли очи мои *спасеніе* твое“ (τὸ σωτήριον), которое было имъ сказано, когда онъ взялъ на руку младенца Спасителя (Лук. II, 30), и слова умирающаго Іакова „на помощь твою надѣюсь Господи“ (Быт. XLIX, 18). И поэтому, такъ какъ спасеніе было отъ Іудеевъ, то они знали, чему кланялись ²³⁾, а не на-

²¹⁾ Antt. XIII. 9. 1; B. J. I. 2. 6.

²²⁾ Іосифъ Флавій (Antt. XVIII. 4. 1).

²³⁾ Lampe говоритъ вѣрно: In expectatione enim hujus salutis totus cultus Mosaicus fundatus erat.

оборотъ, не потому спасеніе было отъ нихъ, что они знали чему вѣнчались. Тотъ, кто ихъ избралъ, чтобы черезъ нихъ преподавать спасеніе міру, какъ необходимое для того условіе дасть имъ познать Себя, они сами должны были познать Его прежде, чѣмъ могли возвѣщать о Немъ другимъ.

Но это изъясненіе нашего Господа, совершенно независимо отъ того, что оно касалось спора существовавшего между соперничествовавшими церквами, весьма важно тѣмъ, что въ немъ выражено Господомъ Его властное признаніе религиозныхъ установленій Іудейскихъ божественными, прямо Богомъ данными, для приведенія человечества къ познанію Его имени Вездѣ слова Христа признаются за правило и законъ: эти Его слова, сказанныя у колодца Іакова, послужать для Израиля правомъ къ признанію за нимъ, въ періодъ предшествовавшій воплощенію, положенія вполнѣ отличнаго отъ всякаго другаго народа. Израиль былъ то русло, чрезъ которое спасеніе Божіе должно было излиться въ міръ. Онъ былъ подобенъ дереву аловъ во многихъ отношеніяхъ довольно некрасивому, но которое однакоже послѣ долгаго ожиданія должно было зацвѣсть, покрывшись разомъ „яркимъ полнымъ цвѣтомъ“, и которое исполнивъ такимъ образомъ свое назначеніе должно было затѣмъ поблкнуть и умереть ²⁴⁾. Были несомнѣнно, какъ то любили выяснять знаменитые учителя александрійской церкви, приуготовленія для принятія ученія Христова и въ языческомъ мірѣ также какъ и въ предѣлахъ церкви Іудейской. Этотъ міръ языческій имѣлъ свое „Евангельское Подготовленіе“; но во многихъ отношеніяхъ оно было скорѣе отрицательное чѣмъ положительное; и даже тамъ гдѣ было и положительно, оно все же далеко не было тѣмъ непосредственно прямымъ наученіемъ, питающимъ духъ и его воспитывающимъ, которое составляло исключительное преимущество тѣхъ, „отъ нихъ Христосъ по плоти, сущій надъ всѣмъ Богъ благословенный во вѣки (Рим. IX, 5).

Христосъ сказавъ уже, *идѣ люди будутъ поклоняться Отцу, а именно не на горѣ сей и не въ Іерусалимѣ, а вездѣ* (ср. I, Тим. II, 8; Соф. III, 11), продолжаетъ говорить (отвѣтивъ вводнымъ

²⁴⁾ Августинъ (De Civ Dei, XVII, 11): *Jpse Jesus substantia populi ejus, ex quo natura est carnis ejus.*

предложеніемъ на вопросъ предложенный женщиной), о томъ какъ они будутъ поклоняться: *Но настанетъ время, и настало уже, когда истинные поклонники будутъ поклоняться Отцу* ²⁵⁾ *въ духъ и истинъ; ибо такиа поклонниковъ Отецъ ищетъ Себѣ. Слова настало уже доказываютъ, что это будущее уже началось* (ср. Иоан. V, 25). Дары духа, которыми будетъ воздаваться Богу Духу духовное поклоненіе, не суть нѣчто такое что должно явиться еще въ будущемъ; эта женщина уже стоитъ въ предверіи оныхъ. То, что давно было предсказано (ап. II, 6—9. Сое. II, 11; Ис. XLV, 23) теперь дѣйствительно началось. Быть-можетъ произнося эти слова, Иисусъ видѣлъ вдали возвращавшихся учениковъ, этихъ представителей великаго общества истинныхъ поклонниковъ грядущихъ временъ. Непосредственное слѣдствіе того, что вездѣ можно молиться Богу, хотя обстоятельство это было и весьма слабо сравнительно съ тѣми важными послѣдствіями, которые заключались въ этомъ фактѣ, состояло въ томъ, что ей не нужно будетъ для того, чтобы исправить неправоту своей настоящей вѣры, идти въ Иерусалимъ, а не въ Гариэинъ. Время для этого прошло.

Мы лучше всего уразумѣемъ, что значить это поклоненіе *въ духъ и истинъ*, если разсмотримъ эти положенія одно за другимъ, а послѣ уже обсудимъ ихъ соотношеніе между собою. И во первыхъ, что такое *въ духъ*. Апостолъ Павелъ говоритъ о себѣ и о получившихъ „истинное обрѣзаніе“, которые соответствуютъ *истиннымъ поклонникамъ* упоминаемымъ въ данномъ мѣстѣ, какъ о таковыхъ, которые поклоняются „Богу духомъ“ (Фил. III, 3); онъ говоритъ о Духѣ подтверждающемъ насъ въ немощахъ нашихъ (Рим. VIII, 26); апостолъ Іуда говоритъ: „молясь Духомъ Святымъ (ст. 20), такъ какъ въ немъ заключается божественное начало и сила, изъ которыхъ возникаетъ и движется молитва ²⁶⁾“. Изъ этого слѣдуетъ то, что только тамъ, гдѣ совершилась тайна новаго рожденія, можетъ быть исполнено это условіе истиннаго поклоненія. Въ своемъ состояніи паденія человѣкъ; не есть духъ, а плоть (Быт. VI, 3). Сокрытый и подавлен-

²⁵⁾ Grotius: Tacite Novi Foederis suavetatem innuit, cum Deum Patrem vocat, Rom. VIII, 15; gal IV, 16.

²⁶⁾ Августинъ: In templo vis orare? In te ora.

ный, обложенный плотію, вполне неспособный высвободить себя изъ-подъ давящаго его гнета, въ немъ все же есть духъ, то есть органъ для воспріятія Божественнаго Духа, который можетъ быть оживленъ онимъ Духомъ къ дѣйствию молитвы и богопоклоненію. Сколь ни мало, могла понять изъ всего этого, но всей вѣроятности, эта новообращенная ученица Христава, все же она могла узнать изъ того, что Имъ было сказано, и еще яснѣе изъ слѣдующаго за тѣмъ слова (ст. 24), что живому Богу должно быть приносимо поклоненіе духовное, что Ему должно поклоняться тѣмъ, что есть вышшаго и лучшаго въ человѣкѣ, который научается и возбуждается къ этому дѣланію дыханіемъ Его Духа Божественнаго. Затѣмъ Онъ добавляетъ *и съ истиннѣ*. Гдѣ Духъ, тамъ истина; Онъ, какъ Духъ истины, отвергаетъ не только всю грубую ложь религій языческихъ, но и всякаго рода утонченное самообольщеніе, въ которое такъ легко могутъ впасть поклонники *не истинные*; какъ, напримѣръ, молитва произносимая устами, а не отъ сердца, проходящая (Пс. XLIX, 16; Ис. XXIX, 13; Матѣ. XV, 8), все то внѣшнее служеніе поставляемое на мѣсто внутренняго, каково закланіе тельцевъ и козловъ вмѣсто возношенія благодаренія и исполненія обѣтовъ (Пс. XLIX, 8—11); „тысячи омовъ“ и „десяти тысячъ нотоховъ елея“, вмѣсто того чтобы творить правду и милость, и смиренно ходить предъ Богомъ (Мих. VII, 7. 8). И поклоненіе „въ истинѣ“ исключаетъ не только то что ложно. Оно исключаетъ и то, что односторонне и несовершенно. Тѣ, кому дано отъ Бога такимъ образомъ Ему поклоняться, должны были пройти чрезъ низшія и болѣе несовершенныя степени религіознаго развитія, оставить за собой образы и тѣни здѣшняго міра, быть введены Духомъ въ міръ духовный, и теперь должны въ немъ вращаться и дѣйствовать. „Законъ данъ чрезъ Моисея; благодать же и истина чрезъ Иисуса Христа“ (Іоан. I, 17). Въ этихъ словахъ, подробнымъ изъясненіемъ которыхъ можно считать все посланіе къ Евреямъ, заключается очевидно противоположность между закономъ Моисея со всеми Левитскими установленіями и „истиной“. Они не противорѣчатъ другъ другу, Боже избави, но они однакоже разнствуютъ. Законъ древній „имѣетъ тѣнь будущихъ благъ“, а новый *самый образъ* (εἰκόνη) *вещей* (Евр. X, 1; ср. VIII, 5). Древній могъ имѣть

и имѣть пророческія и прообразовательныя образы; „а тѣло“ (σῶμα=здѣсь ἀληθεία) „во Христѣ“ (Кол. II, 17). Что значить *поклоняться съ истиной*, ясно выражено апостоломъ въ посланіи къ Евреямъ: „И такъ, братія, имѣя дерзновеніе входить въ святилище, посредствомъ крови Иисуса Христа, путемъ новымъ и живымъ, который Онъ вновь отырылъ намъ чрезъ завѣсу, то есть, Плоть Свою, и имѣя великаго священника надъ домомъ Божиимъ, да приступаемъ съ искреннимъ сердцемъ, съ полною вѣрою, крошеніемъ очистивъ сердца отъ порочной совѣсти и омывъ тѣло водою чистою“ (X, 19—22) ²⁷⁾.

Богъ есть Духъ. Толкователи Св. Писанія старались иногда глубоко выискнуть въ смыслъ этихъ словъ, найти въ нихъ метафизическія объясненія относительно существа Божія. Несомнѣнно глубина ихъ неизмѣрима; но то превосходное выраженіе Григорія Великаго, что Св. Писаніе заключаетъ въ себѣ глубины, въ которыхъ можетъ плавать слонъ, и мелководье, по которому можетъ переходить въ бродъ агненокъ, можетъ быть понимаемо еще шире. Часто одно и то же мѣсто Св. Писанія есть для одного глубина, а для другаго мелководье, такъ и здѣсь. Мы не воздали бы должнаго почтенія образу ученія Господа, Егѳо умѣнью приспосабливать свои слова къ нуждамъ своихъ слушателей, еслибы мы, доискиваясь вещей наивысшихъ, опустили уразумѣть въ данныхъ словахъ простую истину, истину такого рода, которая могла быть понята той бѣдной невѣжественной женщиной, съ которою Онъ говорилъ, и въ каковой она въ эту минуту нуждалась. *Богъ есть Духъ*, или „Богъ Духъ“; мы не должны опустить изъ вида, что ея конечно и было замѣчено, тотъ многозначительный образъ, который служитъ основаніемъ этого слова; Онъ, значить, подобно вѣтру, съ которымъ сравнивается, дышитъ и движется, гдѣ захочетъ, пронизывая всюду, никакими предѣ-

²⁷⁾ Помня, что Христосъ сказалъ въ другомъ мѣстѣ «Я есмь Истина» (Іоан. XIV, 6), мы врядъ ли ошибемся если къ тому, что сказано прибавимъ—на что намъ, указано многими изъ отцевъ, которые составились съ Аріанами,—что въ этихъ словахъ, намъ сказанныхъ, мы имѣемъ исповѣданіе полной св. Троицы, намъ говорится что Богу должно поклоняться единственно въ духѣ и истинѣ. Такъ говорятъ Аванасій; Василій Великій, въ словахъ полныхъ глубочайшаго богословскаго познанія *De Spir. Sancto*, 26; и Амвросій, *De Spir. Sancto*, III, 11. 81.

лами не ограничиваемый, не связанный ни съ какииъ мѣстоиъ, ни съ горою Сионъ, ни съ горою Гаризинъ; а спорѣе наполни всяческая своимъ присутствіемъ (Пс. СXXXVIII, 7—10; 3 Цар. VIII, 27; Пс. LXVI, 1), по своему существу, что выражено и самимъ этимъ наименованіемъ, свободный²⁰). Изъ этого слѣдуетъ, что *поклоняющіеся Ему, должны поклоняться Ему духомъ и истинно*: слова вѣчно знаменательныя, о которыхъ мы уже имѣли случай говорить.

Здѣсь уместно съ нашей стороны спросить, насколько же подобнаго рода ученіе о томъ, что всякое истинное богопочитаніе обязательно духовно, отвергаетъ внѣшніе обряды, насколько оно ихъ допускаетъ? Что никогда оно не отвергало ихъ, это достаточно ясно доказывается тѣмъ, чего придерживалась церковь во всѣ времена. Вмѣстѣ съ этимъ должно во первыхъ признать то, что этимъ заявленіемъ приписывается обрядамъ меньшее и второстепенное значеніе. Съ данной минуты они могутъ быть проводниками благочестія, но они никогда въ Новомъ Заветѣ не могутъ сами по себѣ составлять религіи. Затѣмъ, во вторыхъ, ясно, что этими словами дозволяется обрядность лишь въ той мѣрѣ, которая въ должное время будетъ одухотворена и оживлена Духомъ дѣйствующимъ въ молящихся. Какъ скоро только обряды идутъ далѣе этого, они тотчасъ приглушаютъ внутреннюю жизнь, вмѣсто того, чтобы вызывать ее, существуютъ сами для себя, а не для выраженія собою того, чего они носители, и тогда они искушаютъ людей на нихъ сосредоточивать все свое вниманіе, вмѣсто того, чтобы посредствомъ ихъ стремиться и пронизать къ тому, который выше всего этого: вотъ та обрядность, которую Христость имѣлъ здѣсь въ виду отвергнуть. Неправильность пониманія вещей разумомъ человѣческимъ настолько разнообразна, какъ отдѣльно у каждаго человѣка, такъ и у народовъ, и даже у одного и того же народа, въ различные періоды его духовнаго развитія, что никогда не можетъ быть легко опредѣлено, когда именно то, что должно было быть помощію для постиженія истины, становится препятствіемъ къ тому. До тѣхъ поръ пока человѣкъ, даже въ

²⁰) Hilar. (*De Trin* 2, 31).

лучшемъ своемъ состояніи, одновременно и немощенъ, и грѣшенъ это всегда будетъ угрожать опасностію грѣха.

Съ одной стороны онъ, хотя поклоняется Тому, кто Духъ, желаетъ облечьне только духъ, но плоть и духъ; и какъ таковой самъ свое богопоклоненіе въ извѣстные образы (конечно въ „духовные образы“), онъ не можетъ долго оставаться безъ оныхъ; духъ благочестія можно уподобить виноградному вину, въ которомъ происходитъ извѣстное броженіе, которое если не будетъ заключено въ хорошо закупоренныхъ сосудахъ прольется и пропадетъ. Съ другой стороны, воплѣнъ законныя уступки, дѣлаемыя этому желанію сердца человѣческаго, могутъ служить поводомъ ко злу. Неоднократно Богъ вынуждаетъ быль съ негодованіемъ взирать на служеніе въ Его храмъ совершавшееся, на дары и жертвы въ немъ приносившіяся, когда такыя становились для Его народа уже болѣе не средствомъ, а цѣлью, не тѣмъ, что должно было служить имъ помощію къ тому чтобы стать предъ лице Божіе, а замѣняли для нихъ самаго Бога (Пс. XLIX, 8—15; 4, 16; Пс. I, 10—15; Іер. VII, 22; Мик. VI, 6—8). И если то, что было установленіемъ Божественнымъ, было, такимъ образомъ, доступно злоупотребленію,—насколько тѣмъ болѣе то, что установлено людьми? Но въ дѣлѣ такого рода невозможно сдѣлать ничего болѣе, какъ изложить начало, которое должно служить руководящимъ правиломъ для того, чтобы то или другое было принято или отвергнуто. Ни въ чемъ иномъ не потребуется болѣе благоразумія, любви, взаимнаго терпѣнія, какъ въ приложеніи на дѣлѣ этого правила; потому что гдѣ бы ни была проведена линія разграниченія, навѣрное нѣкоторымъ прійдется снизойти къ принятію большаго числа обрядовъ чѣмъ они бы того желали, а инымъ обходиться безъ того, что для нихъ желательно.

Изъ того, что ей только-что было сказано, эта бѣдная грѣшница поняла иное, но не многое. Тотъ, съ кѣмъ она говоритъ, погрузилъ ее въ глубину воды, дна которой она коснуться не въ силахъ, перенесъ ее въ область истинъ, которыя много выше ея пониманія. Это отстраненіе разомъ и навсегда того религіознаго спора, который существовалъ между ней и Его народомъ, и который отнынѣ не имѣетъ никакого значенія, это указаніе ей на инаго Отца, чѣмъ тотъ отецъ Іаковъ, на котораго

она возлагала всѣ свои надежды, это поклоненіе въ духѣ и истинѣ—все это смутно и неясно отозвалось въ ея душѣ. Мы можемъ признать слѣдующія затѣмъ ея слова: *знаю, что прійдетъ Мессія, то-есть Христосъ; когда Онъ прійдетъ, то воззвѣститъ намъ все*²¹⁾. Какъ вопль безпомощности, взываніе о помощи. „Не вижу я куда мнѣ идти въ томъ новомъ мірѣ, въ который Ты меня ввелъ; но долженъ прійти нѣкто, Мессія, пророкъ обѣщанный отцамъ нашимъ; я могу лишь ждать, уповая что Онъ откроетъ намъ всякую истину, научить насъ всему, что намъ необходимо знать“. Въ то же время въ ея словахъ проглядываетъ, какъ мнѣ кажется, робкое предчувствіе и надежда такого рода, что она чуть смѣетъ вѣрить имъ, тѣмъ менѣе ихъ высказать: „ты можешь быть тотъ, кого мы ожидаемъ“.

Слово *Мессія* встрѣчается всего два раза въ Новомъ Заветѣ; здѣсь, и въ словахъ Андрея, когда онъ объявляетъ своему брату Петру о томъ, что онъ нашелъ Спасителя (Іоан. I, 41). Тамъ это слово изъясняется евангелистомъ такъ, „что значитъ: Христосъ“, или Помазанникъ; наименованіе взятое во первыхъ изъ Псал. II, 2; XX, 6; а затѣмъ изъ книги Дан. IX, 25. 26. Очень трудно сказать, составляютъ ли и здѣсь слова *то-есть Христосъ* добавленіе сдѣланное евангелистомъ, или они часть того опредѣленія, которое сдѣлано этой женщиной объ ожидаемомъ ею Спасителѣ. То, что Св. Іоаннъ разъ уже изъяснилъ слово „Мессія“, нисколько не дѣлаетъ невѣроятнымъ того, чтобы онъ опять изъяснялъ его; (сравни XI, 16; XX, 24; XXI, 2) напротивъ, то что онъ прежде истолковывалъ это слово, заставляетъ меня придерживаться гораздо болѣе того убѣжденія, что онъ и теперь дѣлаетъ тоже, и что эти слова сказаны не самарянкой, хотя бы они вполне соотвѣтствовали бы ея рѣчи, а евангелистомъ. Такъ какъ ни псалмы, ни пророки не были признаваемы самарянами, то имя „Мессія“ должно было узнаваться ими чрезъ посредство школъ раввиновъ іудейскихъ; такъ какъ они, самаряне, дѣйствительно, относительно всѣхъ высшихъ бо-

²¹⁾ Въ книгѣ Маккавеевъ мы находимъ два замѣчательныхъ примѣра въ которыхъ подобнымъ же образомъ рѣшеніе трудныхъ и затрудняющихъ вопросовъ отлагается до прішествія, ожидаемаго въ будущемъ пророка. (1 Макк. IV, 46, XIV, 41).

гословскихъ истинъ, пытались тѣми крупницами которыя падали со стола іудеевъ. Впрочемъ, за исключеніемъ этого имени, ничего нѣтъ такого въ высказанномъ ею образѣ ожиданія Мессіи, чего бы она не могла понять изъ Пятокнижія, которое, какъ вѣсьма извѣстно, одно было признаваемо самарянами. До сихъ поръ они основываютъ свои ожиданія Мессіи преимущественно на Втор. XVIII, 15—19 мѣствъ содержащемъ дѣйствительно вѣрное о Немъ пророчество; но въ тоже время, вѣятое отдѣльно, оно весьма слабо и неполно, какъ вовсе не говорящее ни о его царскомъ, ни о его первосвященническомъ достоинствѣ, а только о его служеніи пророческомъ; равно какъ должно замѣтить, она я здѣсь приписываетъ Ему лишь званіе пророка.

Достойно не малаго примѣчанія то, что Господь, Который столь тщательно скрывалъ отъ толпы своихъ послѣдователей іудеевъ свое мессіанское посланничество, открывъ о томъ, за исключеніемъ тѣснаго круга своихъ близкихъ учениковъ, лишь одному Имъ исцѣленному (Іоан. IX, 37), Который самимъ ученикамъ столь строго воспрещалъ говорить о томъ что Онъ Христосъ (Мат. XVI, 20), запечатлѣвъ печатью совершеннаго молчанія уста трехъ учениковъ бывшихъ свидѣтелями Его Преображенія (Матѣ. XVII, 9; Мар. IX, 6), здѣсь, между тѣмъ, прямо объявляетъ этой женѣ самарянкѣ кто Онъ; и не ей одной, но и вообще всѣмъ самарянамъ въ теченіи краткаго Своего у нихъ пребыванія, такъ что они, предъ тѣмъ какъ Онъ удалился отъ нихъ, исповѣдаютъ что *Онъ истинно Спаситель міра* (ст. 42). Но различный образъ дѣйствій при различныхъ обстоятельствахъ довольно понятенъ. Величайшимъ затрудненіемъ для нашего Господа въ теченіи всего Его служенія среди Своего народа было то, чтобы оградить это служеніе отъ всякаго рода политическаго возбужденія, не допустить, чтобы возгарались тѣ тревожныя ожиданія переменны въ ихъ внѣшнемъ положенія, которыя народъ іудейскій тѣсно связывалъ съ пришествіемъ Мессіи. Такъ извѣстно, что они, какъ скоро усматривали въ Немъ признаки обѣтованнаго Мессіи, искали „нечаянно взять Его и сдѣлать царемъ“ (Іоан. VI, 15), водворить немедленно царемъ Мессіею въ Іерусалимѣ, и Онъ, для того, чтобы избѣжать этого былъ вынуждаемъ удаляться отъ нихъ; такъ какъ ничто, дѣйствительно, такъ сильно не повредило бы его дѣлу и не послужило бы къ

его разрушенію, какъ попытки подобнаго рода, и совершенно равнымъ образомъ какъ тогда если бы эти намѣренія потерпѣли поражение тотчасъ, такъ и въ томъ случаѣ, еслибы они были увѣчаны временнымъ успѣхомъ (Іоан. XI, 48). Были другія причины, которыя помогутъ изъяснить почему дѣло, начатое Лютеромъ продолжалось, а то которое было начато Саванаролой обратилось въ ничто; но все же, несомнѣнно, главною причиною тому была именно та, что дѣло Лютера была религіозная реформація, и что онъ рѣшительно отказался привѣщать къ этому что-либо иное, предоставляя времени производить тѣ измѣненія, которыя въ должное время и должны были произойти; тогда какъ итальянскій преобразователь желалъ, чтобы его дѣло было преобразованіемъ вмѣстѣ и церкви и государства. Но ожиданіе Мессіи самарянами, хотя въ нѣкоторомъ отношеніи и болѣе слабое, чѣмъ ожиданіе іудеевъ, было однакоже соединено со много меньшими разрушающими истину понятіями; не говоря уже о томъ, что принятіе самарянами за Мессію того, кто былъ по происхожденію іудей, не могло возбудить въ ихъ сердцахъ никакихъ земныхъ ожиданій; нѣтъ, это скорѣе должно было звучать для нихъ подобно смертному приговору надъ всѣми горделивыми надеждами ихъ народа, которыя они до сихъ поръ, быть можетъ, дѣлали, и понуждало ихъ окончательно съ ними проститься. Имъ, этой женщинѣ, а затѣмъ и ея соплеменникамъ, Онъ могъ прямо объявить, кто Онъ, не опасаясь за послѣдствія, и такъ Онъ и поступилъ: *это Я Который говорю съ тобою* ³⁰). И какое это составляетъ славное исполненіе словъ Исаіи LXV, 1: „вотъ Я, вотъ Я, говорилъ Я народу, не именуемомуся именемъ Моимъ“.

Въ это время пришли ученики Ею и удивились, что Онъ разговаривалъ съ женщиной. Восточное презрѣніе къ женщинѣ очень сильно высказывается въ ученіи іудейскихъ раввиновъ, и въ то время сами ученики Господа еще придерживались онаго. Но хотя ихъ это и удивило, уваженіе и страхъ не дозволили имъ

³⁰) Да позволено будетъ примѣнить къ этой бѣдной узницѣ грѣха, въ эту благословенную минуту ея жизни, тѣ слова которые были написаны за долго передъ этимъ относительно другой узницы грѣха, когда и она была удостоена благодати, хотя и много меньше: «и Богъ открылъ глаза ея и она увидѣла колодезь съ водою (живою). (Быт. XVI, 19).

высказывать свое удивленіе. *Однако же никто не сказалъ: что Ты требуешь, или о чемъ говоришь съ нею?* Ни одинъ не посмѣлъ спросить о причинѣ этой необычайной бесѣды (ср. Іоан. XXI, 12). Очевидно они не могли себѣ вообразить, что Онъ домогался того, чтобы она увѣровала въ Него, что Онъ говорилъ съ нею о поклоненіи Отцу въ духѣ и истинѣ. Между тѣмъ женщина воспользовавшись ихъ приходомъ, который естественно прерывалъ бесѣду, уходитъ оттуда—въ надеждѣ тотчасъ же опять вернуться, и вернуться не одной.

Въ замогъ своего возвращенія, или скорѣе въ забывчивости отъ сильной радости, она *оставила водомосъ свой*, подобно тому апостолы, прежде нея, оставили свои сѣти (Мат. IV, 20), оставили все (Мате. XIX, 27), какъ послѣ нея бѣдный слѣпецъ сбросилъ съ себя верхнюю одежду (Марк. X, 50): такъ скоро она научилась предпочитать воду даваемую Христомъ водѣ колодца Іаковлева; и *пошла въ городъ, и говоритъ женщинамъ: пойдите, посмотрите челоуѣка, который сказалъ мнѣ все что я сдѣлала*. Какъ въ другое время она не желала бы обращать вниманіе на событія своей жизни, которая далеко была не безъупречна съ нравственной стороны, всякій стыдъ подобнаго рода въ данную минуту пересилень и побѣжденъ чувствомъ удивленія и радости. Эти слова *все что я сдѣлала* должны конечно быть принимаемы за преувеличенное выраженіе, сказанное той, которая еще была смущена раскрытіемъ всего образа ея жизни и столькихъ прискорбныхъ ея таинъ. Съ ней теперь происходитъ тоже что съ тѣмъ, котораго ап. Павелъ видитъ, входящимъ въ христіанское собраніе, который въ немъ всѣми обличается, всѣми судится. И такимъ образомъ тайны сердца его обнаруживаются, и онъ падетъ ницъ, поклонится Богу и скажетъ: „истинно съ вами Богъ“ (I Кор. XIV, 24, 25). Такое понятіе, и еще высшее она составила о Томъ, который открылъ тайны ея сердца и жизни: *не Онъ ли Христосъ?* передавая точнѣе ея вопросъ, „не это ли Христосъ“? или „можетъ быть это Христосъ“? (ср. Мате. XII, 23 гдѣ должно бы сдѣлать подобную же поправку): это въ действительности не измѣнило бы значеніе сказаннаго, только въ такомъ случаѣ она вмѣсто того чтобы убѣждать тѣхъ къ кому она обращается, скорѣе, значить, отдаетъ этотъ вопросъ на ихъ обсужденіе, представляя имъ дѣлать свои выводы. Нравственный

характеръ этой женщины, соблазны жизни которой должно быть были достаточно извѣстны, не могли придать особеннаго вѣса тому, что она теперь возвѣщала, и тому зову, съ которымъ она обращалась къ своимъ согражданамъ; но видимая серіозность ея настроенія и сила ея собственнаго убѣжденія придаютъ таковой вѣсъ ея словамъ, что одерживаютъ верхъ надъ всѣми другими соображеніями. Они не колеблясь по ея зову *отшли из города и пошми къ Нему.*

Въ промежутокъ времени между ея уходомъ и ихъ прибытіемъ состоялся у Господа съ Его учениками краткій, но глубоко знаменательный разговоръ. Мы знаемъ изъ ст. 8, что *они отлучились въ городъ купить пищи.* Изготовивъ пищу они за тѣмъ просили Его, говоря: *Равви! пиши.* Но высшая, духовная радость заглушила уже въ Немъ всякое чувство низшей тѣлесной потребности: *у Меня есть пища, которой вы не знаете.* Они пусть ѣдятъ, но Онъ не нуждается въ этомъ тѣлесномъ подкрѣпленіи²¹⁾. Подобно тому какъ Его жажда состояла не столько въ желаніи напиться воды изъ Іаковлева колодца, какъ въ желаніи обращенія той, которая пришла почерпнуть воды изъ того колодца; такъ и теперь онъ нуждается не въ той пищѣ, которая ими изготовлена, а Его душа алчетъ, чтобы тѣ, которыхъ Онъ видитъ слѣдующими изъ города, увѣровали Его слову. Ученики, въ недоумѣніи отъ такого Его отвѣта, могутъ лишь предполагать, что Ему откуда либо была принесена пища, безъ ихъ вѣдома: *поэтому ученики говорили между собою: развѣ кто принесъ Ему ѣсть?* Ев. Іоаннъ отмѣчаетъ и еще въ другихъ случаяхъ непониманіе словъ Христа; то, что имѣло духовный смыслъ, часто понималось буквально, иногда Его учениками, иногда іудеями; (такъ смотри II, 20; III, 4; VI, 34, 52; XIV, 5). Онъ изъясняетъ смыслъ Имъ сказаннаго и указываетъ въ чемъ состоитъ та пища, о которой Онъ говоритъ. *Моя пища есть творить волю посланнаго Меня* (ср. Пс. XI; Іов. XXIII, 12); что это та „сакроуенная манна“ о которой Онъ говоритъ, которая, какъ много раньше сказано Псалмопѣвцемъ, „слаще меда и каплей сота“

²¹⁾ Такова, несомнѣнно, сила словъ ἐγὼ βρωσὶν ἔχω, въ которыхъ Онъ прикровенно отличаетъ Себя, не нуждавшагося въ этой пищѣ, отъ нихъ, которые въ ней нуждались.

(Ис. XIX, 10; СХІХ, 103); и что Онъ долженъ совершить дѣло Ею. Его ревность въ совершеніи дѣла даннаго Ему Отцемъ да сотворить, была такова, что Онъ могъ нѣволью помощи оказать „Я совершилъ дѣло, которое Ты поручилъ Мнѣ исполнить“ (Іоан. XVII, 4). Въ этихъ словахъ заключается отвѣтъ на тотъ ихъ вопросъ, который они желали, но не смѣли предложить Ему, а именно почему *Онъ говорилъ съ этой женщиной*. Теперь они не могли ошибиться и не понять, что Его съ нею бесѣда была не объ обычныхъ вещахъ, а имѣла цѣлью привлечь ее въ то царство благодати, для провозглашенія и основанія котораго Отецъ послалъ Его въ этотъ міръ и помазалъ Его (Ис. LXI, 1—3). Еслибы еще оставалось какое-нибудь у нихъ о томъ сомнѣніе, то слѣдующія за тѣмъ слова (ст. 35—38), какъ они въ нѣкоторомъ отношеніи ни трудны для пониманія, устранили бы оное.

Это мѣсто, какъ я только что сказалъ, трудно для пониманія— болѣе трудно, чѣмъ кажется, тѣмъ то обыкновенно признается, и почти всякое его изъясненіе имѣетъ своего рода затрудненія. Какъ бы иное толкованіе ни было удовлетворительно въ одномъ отношеніи, оно почти навѣрное натянуто въ другомъ. Есть всегда что-то несогласное съ истинной въ томъ, когда вдаются къ общія замѣчанія относительно соотношенія существующаго между духовнымъ оубателемъ и духовнымъ жнецомъ; требовалось бы, намъ кажется, толкованіе, которое тѣснѣе бы связывало слова Христа съ событіями въ ту минуту совершавшимися, которыхъ эти слова и служатъ изъясненіемъ. Таковымъ условіемъ удовлетворить, мнѣ кажется, слѣдующее толкованіе. Во-первыхъ Господь напоминаетъ своимъ ученикамъ о словахъ, которыя несомнѣнно недавно были произнесены ими, въ то время когда они, по всей вѣроятности, глядѣли на тѣ обширныя поля засѣянная рожью, которыя, какъ разсказываютъ намъ новѣйшихъ временъ путешественники, открываются предъ глазами того, кто стоитъ, какъ они тогда стояли, у колодца Іакова: *не говорите ли вы, что еще четыре мѣсяца и наступитъ жатва? Да, это можетъ быть вѣрно относительно жатвы въ міръ естественномъ, но на нивѣ благодатной жатва созрѣваетъ скорѣе: а Я говорю вамъ: возведите очи ваши и посмотрите на нивы, какъ они побѣлѣли, и постыли къ жатвѣ* (ср. Быт. XIII, 14, 15; Ис.

XLIX, 18; LX, 4). Чтобы они могли понять, о какой жатвѣ Онъ говоритъ, Онъ обращаетъ ихъ вниманіе на толпу народа которая наполняла пространство бывшее между городомъ и тѣмъ мѣстомъ гдѣ они стояли, и которая лишь ждала, такъ сказать, того, чтобы быть собранной въ небесную житницу. Онъ продолжаетъ поощрять Своихъ учениковъ трудиться въ дѣлѣ, которое такимъ образомъ уготовано для нихъ, обращается къ нимъ съ тѣмъ самымъ увѣщаніемъ, съ которымъ пророкъ Іоня давно обращался къ другимъ дѣлателямъ: „мучите въ дѣло серпы, ибо жатва созрѣла“ (III, 13); но тотъ призывалъ къ жатвѣ смерти, а Христосъ къ жатвѣ жизни; *и жнуцій получаетъ награду*—и лучше будетъ *иметь награду* (I Кор. IX, 17)—*и собираетъ плодъ съ жизни вечной*. Здѣсь двоякимъ образомъ восхваляется дѣланіе духовнаго жателя; онъ получаетъ самъ награду, отчасти еще здѣсь на землѣ, въ предвзвѣщеніи того чѣмъ окончится жатва, всею же помятою созрѣвшихъ плодовъ его дѣланія онъ наслаждается на небесахъ; и въ добавленіе къ этому онъ служитъ спасенію другихъ; потому что выраженіе *собираетъ плодъ съ жизни вечной*, я не могу понять, какъ его понимаетъ Генгетенбергъ и другіе, значущимъ „оберегаетъ въ будущемъ небесную награду для себя“: такъ какъ слово *плодъ* (καρπός) тождественно съ словомъ *жатва* (θερισμός), и всякое толкованіе ихъ разъединяющее вноситъ неясность во все изъясняемое мѣсто; ср. Мате. XIII, 30; III, 12. Итакъ его трудъ, которому даны эти два обѣщанія, трудъ не благодарный и не малый; не благодарный, потому что за него получается награда; не малый, потому что эта жатва есть жатва душъ, спасаемыхъ на вѣки Христомъ. Но почему Господь жатвы далъ столь благостно такъ скоро созрѣть этой жатвѣ, которая теперь ими была видима? Отвѣтъ на это данъ тутъ же: *и стюцій и жнуцій вмѣстѣ радоваться будутъ* (ср. Амос. IX, 13). Сила всего здѣсь сказаннаго заключается въ словѣ *вмѣстѣ*. Рѣдко, дѣйствительно, можетъ оно такъ случиться. Садниемъ часто бываетъ промежутокъ времени, по большей части продолжительный и тяжелый, между посѣвомъ и жатвою. Часто прежде чѣмъ наступитъ время жатвы сѣвель сходить въ могилу; это та печаль, которая постоянно повторяется въ нашей смертной жизни (Іовъ XXXI, 8); разрушеніе надеждъ человѣческихъ есть одно изъ постоянныхъ наказаній за ихъ

грѣхи (Лев. XXVI, 16; Втор. XXVIII, 33; Суд. VI, 3, 4). Если и оба они радуются, все же рѣдко бываетъ чтобы они праздновали вмѣстѣ день своей радости, подобно тому какъ Христосъ возвѣщалъ, что теперь будетъ праздновать сообща съ своими учениками. *Ибо въ этомъ случаѣ, въ томъ, который только-что осуществился и осуществляется, справедливо изреченіе, пословица оправдалась въ дѣйствительныхъ событіяхъ жизни, какъ и бываетъ со всякой пословицей достойной этого имени: одинъ есть, а другой жметъ.* Данный случай не составляетъ исключенія изъ того общаго закона что люди пользуются трудами своихъ предшественниковъ. Для тѣхъ, кто трудится единственно для себя, есть что-то обидное въ существованіи подобнаго закона, и онъ кажется несправедливымъ; но тѣ, которые трудятся ради Бога, будутъ столько же довольны быть сѣятелями какъ и жнецами; никакой трудъ для Бога не пропадетъ. „Вы“, такъ хотѣлъ сказать Господь „скоро войдете въ Мой трудъ“. Эта мысль должна удержатъ ихъ въ омирѣніи не смотря на то какъ бы велики ни былъ успѣхъ ихъ дѣла въ будущемъ. „Вы желали знать почему Я говорилъ съ женщиной, что мнѣ нужно было отъ нея. Я говоря съ ней былъ сѣятелемъ, вы будете жнецами той жатвы, которая отъ этого сѣянія столь скоро созрѣла. Я послалъ васъ жать то, надъ чѣмъ вы не трудились“. Мы лучше всего поймемъ почему Господь тутъ говоритъ въ прошедшемъ *Я послалъ васъ* (ἀπέστειλα), предполагивъ что Господь говоря теперь съ ними мыслию возвращался къ той минутѣ, когда Онъ впервые призвалъ ихъ и послалъ провозвѣстниками Своей благодати, дѣлателями въ томъ полѣ, гдѣ зрѣетъ жатва для Его царства. *Другіе трудились, а вы вошли въ труды ихъ.* Это множественное *другіе* не должно ввести насъ въ заблужденіе, въ которое впадали многіе, и поставить насъ отвести эти слова къ пророкамъ и другимъ главнымъ дѣлателямъ ветхозавѣтныхъ, которые были порабощены строгому игу закона (Гал. IV, 3; Дѣян. XV, 10), и которые будто бы такимъ образомъ противопоставались провозвѣстникамъ Новаго Завѣта. Нѣтъ, здѣсь скорѣе говорится о различіи между Самимъ Христомъ и Его апостолами, между Учителемъ и слугами, а не между слугами разныхъ временъ. Онъ сѣятель, они жнецы, и сравненный съ Его трудомъ ихъ трудъ могъ считаться за ничто. Какое намъ въ этомъ дано свидѣтельство того

труда Его души, который былъ понесенъ Имъ въ дѣль искушенія рода человѣческаго — когда Онъ, Который конечно не сталъ бы умалять трудъ Своихъ слугъ, для Его Имени понесенный, и не забылъ бы никакого дѣла ихъ любви (Апок. II, 2, 3), могъ говорить и выражаться такимъ образомъ, считая весь этотъ ихъ трудъ и дѣланіе вполне не существующими въ Его глазахъ при сопоставленіи онаго съ собственнымъ Его трудомъ²²). Онъ по истинѣ Одинъ испилъ чашу страданій и одержалъ побѣду спасенія, и Онъ находитъ правильнымъ напомнить объ этомъ въ данную минуту имъ, которые имѣютъ быть участниками духовной побѣды въ будущемъ.

И потому, когда пришли къ Нему самаряне, то просили Его побыть у нихъ. Тогда какъ правовѣрные іудеи просили Его отойти отъ ихъ предѣловъ (Мате. VIII, 34), выгоняли Его изъ города (Лук. IV, 29), или стращали Его обманомъ (Лук. XIII, 31, 32) для того чтобы Онъ отъ нихъ удалился, какіе-то бѣдные самаряне обращаются къ Нему съ просьбою, чтобы Онъ побылъ съ ними: такимъ образомъ первые сдѣлались послѣдними, и послѣдніе первыми. И просьба ихъ не осталась тщетною. Хотя Онъ и былъ посланъ для Своего земнаго служенія только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева (Мате. XV, 24), такъ что Его личное отношеніе съ тѣми, кто не принадлежалъ къ такимъ, составляло исключеніе, которое какъ таковое всегда такъ или иначе и отмѣчалось: *Онъ пробылъ тамъ два дня.* Несомнѣнно эти дни были чрезвычайно дороги для многихъ — такъ какъ Онъ въ теченіи этихъ дней располагалъ ихъ сердца къ тому свободному и радостному воспріятію ученія евангельскаго, съ которымъ эта благая вѣсть была принята, какъ повѣствуется, въ городѣ самарійскомъ, послѣ Его воскресенія, при проповѣданіи Филиппа (Дѣян. VIII, 5), — трудно предполагать, чтобы то было въ какомъ-либо иномъ городѣ, а не именно въ этомъ, который былъ главнымъ мѣстомъ богопоклоненія самарянъ, — а также, похоже, „и во многихъ селеніяхъ самарійскихъ“ (ст. 25). И эти дни, проведенные Господомъ въ Самаріи, не были днями

²²) Не бесполезно будетъ съ нашей стороны сопоставить, на что намъ вѣроятно и указывается, слово *κεκοπίκασιν*, находящееся въ ст. 38, съ словами *ὁὖν Ἰησοῦς κεκοπίκας* въ ст. 6.

лишь приуготовленія. То было время, на что уже и было Имъ указано, и сѣнія и жатвы одновременно — двумя образамъ соединенныя. Въ этомъ насъ удостовѣряетъ евангелистъ говоря, что еще большее число *утровами по Ею славу*, и они увѣровавши, *женщины той говорили: уже не на твоимъ рудамъ стругемъ; ибо сами слышали и узнали, что Онъ истинно Спаситель міра, Христосъ.* Евангелистъ Іоаннъ любитъ отмѣчать постепенное усиленіе вѣры и то, какъ вѣра тѣкъ, это вѣруетъ, становится тверже, какъ они восходятъ отъ вѣры въ вѣру, отъ болѣе слабой къ болѣе сильной, отъ меньшей къ высшей (такъ смотри II, 11; XVI, 30, XX, 8). Эти слова, сказанныя женщинами согражданами, не заключаютъ въ себѣ ничего грубаго или оскорбительнаго; они скорѣе означаютъ противоположное. „Мы теперь утверждаемъ, что ты говорила истину. Мы сами слышали, слышали слова благодати Его устами произнесенныя, внимали той властной силѣ, съ которою Онъ произносилъ ихъ. Онъ, являя намъ истину, явилъ Себя намъ таковымъ, что мы преклоняемся предъ Нимъ, и совершенно независимо отъ всякаго твоего свидѣтельства о Немъ, признаемъ, что Онъ дѣйствительно Тотъ, къмъ Онъ себя именуеть, именно *Христосъ, Спаситель міра.*“

То, что Св. Писаніе принимаетъ и признаетъ это ихъ исповѣданіе, видитъ въ немъ не дѣйствіе легковѣрія, а вѣры, и это не смотря на то, что Онъ явилъ имъ мало видимыхъ доказательствъ, свидѣтельствующихъ и удостовѣряющихъ ихъ томъ, что Онъ дѣйствительно Мессія, — этотъ фактъ достоинъ примѣчанія. Это служитъ очевиднымъ доказательствомъ того, что Св. Писаніе признаетъ, что въ человѣкѣ существуетъ духовный органъ для познанія высшей истины, когда таковая ему преподается, что оно смотритъ на истину, — а Христосъ есть Истина (Іоан. XIV, 6), — какъ на *αὐτόματος*, видимую чрезъ самый тотъ свѣтъ, которымъ она свѣтитъ, познаваемую чрезъ то убѣжденіе, которое она сама вноситъ въ душу. Можно сказать, что эта женщина во всемъ этомъ дѣлѣ исполнила относительно своихъ согражданъ то, что церковь дѣлаетъ для своихъ чадъ. Церковь тоже свидѣтельствуешь о Христѣ, а затѣмъ тѣ, которые приводятся къ Нему чрезъ это свидѣтельство, находятъ въ Немъ такую

полноту благодати и истины, что они уже и сами утверждаютъ, что Онъ Христосъ, имѣя на то другое и лучшее свидѣтельство въ собственномъ своемъ убѣжденіи.

Это единственныйъ случай, когда въ Евангелии встрѣчаются слова *Спаситель міра*, и затѣмъ во всемъ Новомъ Заветѣ только еще одинъ разъ (I. Іоан. IV, 14; ср. I Тим. IV, 10; Лук. II, 11). Довольно примѣчательно то, что эти слова прежде всего произносятся этими новообращенными самарянами, хотя если мы ближе въ это вдумаемся, оно весьма понятно. Такого рода выраженіе, по той великой истинѣ, которая въ немъ выражалась, была еще очень далека отъ образа мыслей іудеевъ, она еще не стала ясно очевидною и для самихъ апостоловъ; такъ какъ они, даже послѣ самаго Воскресенія вопрошали „не въ сіе ли время, Господи, устрояешь Ты царство Израилево“ (Дѣян. I, 6; ср. Лук. I, 68—79; XXIV, 21), свидѣтельствуя своимъ вопросомъ, что ихъ понятіе о вѣщахъ не шло далѣе этого, что это устроеніе царства Израилева было конечною цѣлю ихъ надеждъ; равно какъ первая половина книги Дѣяній Апостольскихъ ясно доказываетъ, какъ не скоро нѣкоторыми изъ нихъ было понято то, что дѣло имъ порученное касалось всего міра, что ихъ воскресшій Господь былъ не только Царь Израилевъ, но и *Спаситель міра*.

Много было такого рода обстоятельствъ, которыя дѣлали болѣе легкимъ принятіе этой истины самарянами. Разъ признали Иисуса за Мессію, все должно было побуждать ихъ смотрѣть на Него не столько какъ на Царя Израилева, какъ на *Спасителя міра*. Они узнали, несомнѣнно, отъ Него, какъ узнала это и та женщина, которую они были приведены къ Нему, что тѣ преимущества, на которыя они рассчитывали вслѣдствіе того, что происходятъ отъ сѣмени Авраамова, считали себя набраннымъ на землѣ родомъ, были вполнѣ неосновательны, и что они только потому, что Христосъ есть Спаситель всего міра, могли получить въ Немъ часть спасаемыхъ. Іудей могъ крѣпко надѣяться на свои исключительныя преимущества и упорно отказываться дѣлать уступки. У этихъ же самарянъ не было искушенія подобнаго рода. Они не имѣли такихъ исключительныхъ преимуществъ, ни теперь, ни прежде. Признавъ за Мессію того, Кто

быть по происхождению иудей, они произнесли судъ надъ всею историческимъ прошлымъ своей народной религiи, исповѣдали какъ истину отъ Бога исходящую то, что до сихъ поръ такъ упорно отвергали, а именно, что *спасенiе отъ иудеевъ*, а не отъ самарянъ, отъ Иерусалима, а не отъ Гаризима, и имъ осталось только занять то мѣсто, которое было предназначено имъ согласно домогательству этого *спасенiя*, и радоваться тому, что хотя оно *отъ иудеевъ*, но было не для иудеевъ однихъ; и приветствовать Того, Кто есть Царь Израилевъ, не въ тоже время и *Спаситель мiра*.

Марiа Бенмендорфъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЫШЕЛЪ I-Й ТОМЪ

ПОУЧЕНІЯ, БЕСѢДЫ, РѢЧИ, ВОЗЗВАНІЯ И ПОСЛАНІЯ

НИКАНОРА,

Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго.

Изданіе третье въ новомъ составѣ (508 стр.).

Кромѣ того вышла его же: Бесѣда о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія (большое изслѣдованіе на основаніи новооткрытыхъ данныхъ, 373 стр.) Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

Цѣна 2 рубля 50 копѣекъ съ пересылкою.

Съ тревованіями на книги можно обращаться въ **ОДЕССУ**, въ
Канцелярію Архіепископа.

ТАМЪ ЖЕ ИМѢЮТСЯ ВЪ ПРОДАЖѢ:

1. Томъ III-й (1886 г.) и IV-й (1887 г.) Бесѣдъ и Поученій Его Высокопреосвященства; каждый томъ по 2 руб. съ пересылкою.

2. Позитивная Философія и сверхчувственное бытіе. Томъ III-й. Крилика на критику чистаго разума Канта. Полная система гносеологіи (1888 г.) Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

3. Бесѣды о томъ, есть ли что еретическое въ латинской церкви (92 стр.). Цѣна 50 коп. съ пересылкою.

4. Церковь и Государство. Противъ графа Л. Толстаго. Цѣна 15 коп. съ пересылкою.

Во всѣхъ книжныхъ магазинахъ и у вдовы протоіерея Е. Н. Булгаковой (Загород. просп. д. № 58, кв. 23) продаются сочиненія высокопреосвященнаго Макарія митрополита московскаго.

Введеніе въ православное богословіе. Ц. 2 р., прилагается на перес. за 2 ф.

Православно-догматическое богословіе. Два тома ц. 6 р., на пересылку за 5 ф.

Исторія христіанства въ Россіи. Ц. 1 р. 50 к., на перес. за 2 ф.

Исторія русской церкви. Томы 1, 2, 3, ц. 4 р. 50 к. на перес. за 5 ф.; томы 4 и 5, ц. 4 р. на перес. за 3 ф.; томы 6, 7, 8 и 10 по 2 р. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый; томы 9 и 11 по 2 р. 50 к. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый; томъ 12—цѣна 3 р., на перес. за 3 фун.

Слова и рѣчи (сказанныя въ Видльѣ). Цѣна 1 р. на перес. за 1 ф.

Исторія христіанства въ Россіи. Ц. 1 р. 50 к., на перес. за 2 ф.
 Исторія русской церкви. Томы 1, 2, 3, ц. 4 р. 50 к. на перес.
 за 5 ф.; томы 4 и 5, ц. 4 р. на перес. за 3 ф.; томы 6, 7, 8 и
 10 по 2 р. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый; томы 9 и 11
 по 2 р. 50 к. каждый, на перес. за 2 ф. на каждый; томъ 12—
 цѣна 3 р., на перес. за 3 фун.
 Слова и рѣчи (сказанныя въ Вильнѣ). Цѣна 1 р. на перес. за 1 ф.

ВЫШЛА ИЗЪ ПЕЧАТИ КНИГА:

ИВАНЪ СЕРГѢВИЧЪ АКСАКОВЪ ВЪ ЕГО ПИСЬМАХЪ Училищные и служебные годы съ 1839 по 1851 годъ.

Цѣна обомъ томамъ 4 руб. безъ пересылки; на пересылку 60 коп.
 Складъ изданія въ типографіи М. Г. Волчаннинова, Москва, Большой
 Чернышевскій пер., домъ Пустошкина. Книгопродавцамъ 25% уступки.

ТАМЪ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ СОЧИНЕНІЯ И. С. АКСАКОВА:

„Сборникъ стихотвореній“. (Съ портретомъ автора). На вел. бум.
 2 руб. на обькн. 1 руб. 50 коп., на пер. 25 коп.

„Біографія Ѳ. И. Тютчева“. (съ портретомъ Ѳ. И. Тютчева). На вел.
 бум. 1 руб. 50 коп., на обькн. 1 руб., на пер. 25 коп.

Статьи изъ „Дня“, „Москвы“ и „Руси“.

Томъ I. „Славянскій вопросъ.“

Томъ II. „Славянофильство и западничество“.

Томъ III. „Польскій вопросъ и Западно-Русское дѣло. Еврейскій
 вопросъ.“

Томъ IV. „Общественные вопросы по церковнымъ дѣламъ. Свобода
 слова.—Судебный вопросъ.—Общественное воспитаніе“.

Томъ V. „Государственный и Земскій вопросъ.—Статьи о нѣкоторыхъ
 событіяхъ“.

Томъ VI. „Прибалтійскій вопросъ.—Внутреннія дѣла Россіи.—
 Введеніе къ украинскимъ ярмаркамъ“.

Томъ VII. „Общевроемская политика.—Статьи разнаго содер-
 жанія“.

Цѣна каждому тому на обыкновенной бумагѣ — 1 руб. 50 коп., на
 веленев. 2 руб. 50 коп., на пересылку—50 коп.

Продаются въ книжн. маг. „Новое Время“ въ С.-Петербургѣ, Москвѣ,
 Харьковѣ, Одессѣ и настанціяхъ желѣзныхъ дорогъ.

Тамъ же можно получать книгу „Сборникъ статей по случаю кон-
 чины И. С. Аксакова“. Цѣна 1 руб., на пересылку 20 коп.

ГОДЪ ОВЪ ИЗДАНИИ ВЪ 1890-МЪ ГОДУ XXVII.

ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА

„СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА“

Журналъ этотъ состоитъ подъ Высочайшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы Маріи Феодоровны. Рекомендованъ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія — для гимназій, уѣздныхъ училищъ, городскихъ и народныхъ школъ. Состоящимъ при IV отд. Собств. Его Величества канцеляріи Учебнымъ Комитетомъ — для чтенія воспитанницамъ женск. учебн. заведеній Императрицы Маріи. Духовно-Учебнымъ Управленіемъ рекомендованъ начальствамъ духовныхъ семинарій и училищъ и Главнымъ Управленіемъ военно-учебныхъ заведеній рекомендованъ для библіотекъ, военныхъ гимназій и прогимназій, какъ издание, представляющее обильный матеріалъ для выбора статей, пригодныхъ для чтенія воспитанниковъ.

Годовое издание „Семейныхъ Вечеровъ“ состоитъ изъ 24-хъ книгъ, составленныхъ по слѣдующей программѣ: 1) Стихотворенія, новѣсти и рассказы, какъ русскихъ такъ и иностранныхъ писателей. 2) Биографіи замѣчательныхъ людей. 3) Очерки народныхъ обычаевъ, преданія разныхъ странъ. Картины частной жизни въ разные эпохи. 4) Путешествія. 5) Статьи по части исторіи отечественной и всеобщей. 6) Статьи по естественнымъ наукамъ. 7) Разборы замѣчательныхъ сочиненій. 8) Извѣстія о замѣчательныхъ открытіяхъ, изобрѣтеніяхъ и наблюденіяхъ.

Статьи будутъ тщательно распредѣляться такимъ образомъ, чтобы первый отдѣлъ изданія, состоящій изъ 12 книгъ, украшенныхъ картинками, распался на двѣ половины, изъ которыхъ первая составила бы вполне пригодное чтеніе для дѣтей отъ 8-ми до 14-ти лѣтъ, а вторая — для дѣтей отъ 5-ти до 8 ми лѣтъ. Другой же отдѣлъ заключалъ бы въ себѣ по преимуществу статьи, приспособленныя для семейнаго чтенія, такъ чтобы всѣ члены семьи нашли въ этомъ отдѣлѣ вещи, которыя прочли бы съ одинаковымъ интересомъ и пользою.

Въ отдѣлу для семейнаго чтенія будутъ размѣстяться приложенія рисунковъ *новѣйшихъ рукодѣлій*, а въ отдѣлу для дѣтей — *рисунки техническихъ искусствъ и различныя игры и занятія*, а также награды подписчикамъ, приславшимъ опредѣленное редакціей количество задачи и рѣшеній.

Кромѣ того, *всѣмъ подписчикамъ на оба отдѣла* „Семейныхъ Вечеровъ“ будетъ расослана *премія*.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

БЕЗЪ ДОСТАВКИ: СЪ ДОСТАВКОЙ:

Полный журналъ (24 книжки).....	10 р.	11 р.	— к.
Отдѣлъ для дѣтей (12 книжекъ).....	5 „	5 „	50 „
„ „ семейнаго чтенія и юности (12 книгъ).	5 „	5 „	50 „

Для всѣхъ учебныхъ заведеній, подписавшихся на полный журналъ и обращающихся прямо въ редакцію, уступается 1 руб.

Для земскихъ школъ, подписавшихся не менѣе, какъ на 25 полныхъ экземпляровъ, уступается 2 руб.

Разсрочка допускается: для лицъ, служащихъ въ вѣдомств. учрежденіяхъ—за ручательствомъ гг. казначеевъ; для воспитательскихъ и учебныхъ заведеній—за ручательствомъ ихъ начальствъ. А для прочихъ подписчиковъ—по соглашенію съ редакціей.

Разсрочка допускается по третямъ не иначе, какъ по соглашенію съ редакціей.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

Въ редакціи журнала „Семейные Вечера“ — С.-Петербургъ, Невскій пр. домъ № 75—2, кварт. № 25.

Редакторъ-Издательница *С. С. Каширцева.*

М. Н. КАТКОВЪ.

1863 ГОДЪ.

СОБРАНИЕ СТАТЕЙ ПО ПОЛЬСКОМУ ВОПРОСУ,

помѣщавшихся въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ, Русскомъ Вѣстникѣ и Современной Литературѣ.*

ВЫПУСКЪ I-й 662 стр. Цѣна 3 руб., съ пересылкой 3 руб. 50 коп.
" II-й 766 " " 3 " " 3 " 50 "

съ портретомъ **М. Н. КАТКОВА.**

Получать можно въ конторѣ типографіи Московскаго университета.

Отъ Московскаго Духовно-педагогическаго Комитета печатать дозволяется. Москва. Августа 24-го дня 1890 года.

Ценовъ селѣц. *Юаннъ Петропавловскій.*

ОГЛАВЛЕНИЕ ВТОРАГО ТОМА
ПРАВОСЛАВНАГО ОБОЗРѢНІЯ

ЗА 1890 ГОДЪ.

М А Й — І Ю Н Ъ.

	<i>Стр.</i>
I.—Секта Пашковцевъ. (Окончаніе). <i>Г. И. Терлецкаго</i>	3 — 58
II.—Сужденія двухъ геологовъ о библейскомъ потопѣ. <i>С. С. Глаголева</i>	59—120
III.—Первыя нѣмецкія школы въ Москвѣ. <i>Д. В. Цыткова</i>	121—142
IV.—Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основанія. Глава I. Типы опытной философіи и ихъ отношеніе къ вопросу о вѣрѣ въ Бога.—Глава II. Теорія анимизма.—Глава III. Выясненіе основнаго объективнаго содержанія и главнаго субъективнаго фактора общечеловѣческой вѣры въ Бога путемъ сравнительно-историческаго и сравнительно-миѳологическаго анализа религиозныхъ вѣрованій. (Продолженіе). <i>А. И. Введенскаго</i>	143—235
V.—Движеніе эстовъ и латышей въ православіе въ 1845—1849 годахъ. По поводу VII т. сочиненій Ю. О. Самарина. <i>О. П—каю</i>	236—258
VI.—По поводу статьи В. О. Комарова о средствахъ къ улучшенію церковнаго пѣнія. <i>З...</i>	259—269

VII.—Къ вопросу о нормальномъ числѣ недѣльныхъ уроковъ въ средней школѣ. <i>Графа Павла Капниста</i>	270—285
VIII.—Извѣстія и замѣтки: Статистическія данныя изъ отчета г. оберъ-прокурора Св. Синода.—Библиографическая замѣтка. Сочиненія Ю. Ѳ. Самарина. Т. VIII. „Окраины Россіи“.—Опечатки въ статьѣ „Философія въ современной Германіи“.—Объявленія	286—296

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ.

IX.—Внѣшній видъ храма Соломонова. <i>М. Д. Муретова</i> . (Листы 1—8)	1—128
--	-------

І Ю Л Ъ — А В Г У С Т Ъ.

I.—Изъ христіанской этики Мартенсена, Епископа Зеландскаго.....	297—390
II.—Сужденія двухъ геологовъ о библейскомъ потопѣ. (Окончаніе). <i>С. С. Глаголева</i>	391—451
III.—Человѣкъ и животное. <i>М. Б—нъ</i>	452—501
IV.—Бесѣда на день св. апостола Андрея Первозваннаго, для одесской духовной семинаріи, по случаю храмоваго ея праздника. <i>Высокопреосвященнаго Никанора, архіепископа херсонскаго и одесскаго</i>	502—538
V.—Христось и жена самарянина. <i>Маріи Бенкендорфъ</i>	539—584
VI.—Оглавленіе II-го тома „Православнаго Обозрѣнія“ за 1890 годъ.....	585—586
Объявленія.....	587—590

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ.

VII.—Внѣшній видъ храма Соломона. <i>М. Д. Муретова</i> . (Листы 9—14 ^{1/2})	129—232
--	---------

Въ редакціи „Православнаго Обозрѣнія“

продаются слѣдующія книги.

- I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч. вѣдъ свящ. Н. Сергіевскаго. М. 1865 г. Ц. 1 р., 20 к.
- II. Вѣчная жизнь. Публичные чтенія Э. Навиля. Изданы пер. 1 р.
- III. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Тертуліана, Феодота Антиохійскаго, Ермія сироскаго, Мелиттскаго и Минуція Феликса. Изданы въ русскомъ переводѣ введеньями и примѣчаніями свящ. П. Преображенскаго. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.
- IV. Сочиненія св. Иринія Ліонскаго. I. Пять книгъ о ереси Пеллаговъ. II. Острые изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы свящ. П. Преображенскимъ. М. 1871. Цѣна 3 руб.
- V. Вопросъ о злѣ. Публичные чтенія свящ. Н. Протопопова. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ пересылкою 1 руб.
- VI. Чудеса Господа нашего Іисуса Христа. Объясненія изъ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесахъ. Сочиненіе Дублинскаго архіепископа Тренчама. М. 1883 г. Цѣна 1 руб.
- VII. Изъ лекцій по церковному праву. Соч. Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право: о составѣ права: о составѣ вѣковъ христіанства. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.
- VIII. Система каноническаго права: о составѣ вѣковъ христіанства. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обоихъ вып. 1 руб.
- IX. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Соч. А. М. Иващенко. М. 1874. Ц. 2 р.
- X. За двадцать лѣтъ священства (речи прот. А. М. Иващенко-Платонова). М. 1863 — 1883 г.) Соч. прот. А. М. Иващенко-Платонова. М. 1884 г. Цѣна 3 р. съ пересылкою 3 р.
- XI. Христосъ. Публичные чтенія Эрнеста Навиля. М. 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою 1 руб.
- XII. Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго права. Сочиненія авторитетныхъ трактатовъ и акустикъ. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб.

ными запасами матеріала, принадлежать Давиду. Образъ храма для покоя Ковчега и для обитанія Бога постоянно предносился умному оку царя-пророка и пѣснописца, во все время его царствованія надъ Израилемъ. Купивъ мѣсто для храма—гумно Орны Іевусеянина или холмъ Морія, Давидъ тогда же сказалъ: «вотъ домъ Господа Бога» (1 Парал. 22. 1 ср. 2 Цар. 24, 24). Потомъ приказалъ Давидъ собрать пришельцевъ въ землѣ израильской и поставилъ каменотесовъ, чтобы *обтесывали камни* для построенія дома Божія; и множество желѣза для гвоздей въ дверяхъ воротъ и для связей заготовилъ Давидъ, и множество мѣди безъ вѣсу, и кедровыхъ деревьевъ безъ счету. «Соломонъ, сынъ мой, такъ говорилъ Давидъ, молодъ и малосиленъ, а домъ, который слѣдуетъ выстроить для Господа, долженъ быть *весьма величественъ, на слову и украшеніе предъ всеми землями*: и такъ буду я заготовлять для него». И заготовилъ Давидъ до смерти своей много (1 Парал. 22, 2—5). Итакъ, Давидъ не только созерцаетъ *велико-тпный* храмъ, но и представляетъ ясно количество потребнаго матеріала — желѣза, дерева, мѣди, даже форму, въ какой надлежало обтесывать камни.

Затѣмъ, въ предсмертномъ завѣщаніи своемъ Давидъ говоритъ представителямъ народа израильскаго: «было у меня на сердцѣ построить домъ покоя для Ковчега Завѣта Господня и въ подножіе ногамъ Бога нашего и (потребное) для строенія я приготовилъ» (1 Парал. 28, 2). А въ предсмертномъ благодарственномъ гимнѣ Богу пророкъ-царь созерцаетъ храмъ какъ бы уже построеннымъ,—такъ много успѣлъ онъ заготовить строительнаго матеріала (1 Парал. 29, 10—22).

Далѣе. Первая книга Паралипоменонъ (28, 11—19) свидѣтельствуетъ, что «Давидъ оставилъ Соломону *чертежъ притвора* и домовъ его и кладовыхъ его и горницъ его и внутреннихъ покоевъ его, и *дома для ков-*

чегъ,—и чертежъ всего; что было у него на думѣ, дворовъ дома Господня и всѣхъ воишатъ кругомъ, сокровищницъ дома Божія и сокровищницъ вещей посвященныхъ, и священническихъ и левитскихъ отдѣлений, священныхъ сосудовъ, жертвенника куреній, съ означеніемъ вѣса, и устройства колесницы съ золотыми херувимами и проч... все сіе въ письмени отъ Господа, (говорилъ Давидъ) какъ Онъ вразумилъ меня на всё дѣла постройки». Ясно: чертежъ или планъ храма съ письменными объясненіями къ нему, во всѣхъ подробностяхъ своихъ, даже съ означеніемъ формы и вѣса отдѣльныхъ сосудовъ (напримѣръ: кадилаго олтаря и колесницы херувимовъ). есть дѣло царя Давида, коего вразумилъ самъ Господь на всё дѣла постройки.

Наконецъ, и самъ Соломонъ считаетъ планъ храма дѣломъ сердца Давида, отца своего (3 Цар. 8, 17—18; 2 Парал. 6, 6—8), а строеніе храма — исполненіемъ того, что внушилъ Господь Давиду (2 Парал. 6, 15).

Въ виду этихъ библейскихъ датъ надо считать дѣломъ научнаго произвола всякія предположенія о существеномъ вліяніи на планъ Иерусалимскаго ветхозавѣтнаго ¹⁾ храма со стороны архитектуръ иностранныхъ — Финикійской, Египетской, Ассиро-вавилонской и проч. ²⁾. Хотя Тирскіе художники и мастера производили нѣкоторыя работы, напримѣръ отливку мѣдныхъ вещей, чеканку золота и серебра, рѣзбу на деревѣ, полировку и рѣзбу мрамора и др., — но библейскій источникъ выразительно замѣчаетъ при этомъ,

¹⁾ Соломоновъ храмъ называемъ ветхозавѣтнымъ въ отличіе отъ позднѣйшихъ Иерусалимскихъ храмовъ, въ которыхъ уже не было Ковчега Завѣта съ каменными скрижалями и очистительницею.

²⁾ Фантазіи на этотъ счетъ простираются даже до пидійскихъ нагодъ.

что иностранные мастера работали *вмѣстѣ съ Иудейскими художниками, коихъ приложилъ самъ Давидъ* (2 Парал. 2, 9). Даже главный Тирскій художникъ, юего имя Библія находить нужнымъ назвать, Хирамъ—Авіа работалъ не самостоятельно, но вмѣстѣ съ Давидовыми художниками, какъ свидѣтельствуеъ 2 Парал. 2, 13,—а по свидѣтельству Іосифа Флавія «Хирамъ исполнялъ все касающееся храма *по желанію царя*» (Antiq 8, 3, 4). Такимъ образомъ иностранцы трудились по планамъ Давида и подъ непосредственнымъ руководствомъ Іерусалимскихъ художниковъ, специально подготовленныхъ Давидомъ для точнаго выполненія его чертежей (Ср. Іос. Флав. Antiq VII, 14. 1 — 2; VII, 14, 9—10).

§LXXVIII Но если планъ ветхозавѣтнаго Іерусалимскаго храма необходимо признавать самобытнымъ творчествомъ національно-іудейскаго гения, то какой иной образецъ могъ быть для этого творчества кромѣ скиніи, планъ коей начертанъ Самимъ Богомъ на горѣ Синайской ходатаю Ветхаго Завѣта—Моисею. Вотъ почему пророкъ Ісаія называетъ Соломоновъ храмъ *Сіонскою скиніею непоколебимою, коей столпы никогда не исторгнутся и ни одна вервь не порвется* (33, 20), то-есть Синайскимъ шатромъ, но только неподвижнымъ, въ которомъ деревянные столпы замѣнены камнемъ, а верви и покрывала—жельзомъ, мѣдью, золотомъ и деревомъ. Въ *книжѣ премудрости Соломона* читаемъ такое воззваніе храмоздателя къ Богу: «Ты сказалъ, чтобы я построилъ храмъ на святой горѣ Твоей и алтарь въ городѣ обитанія Твоего, *по подобію святой скиніи, которую ты приготовилъ отъ начала*» (9. 8). Соломоновъ храмъ называется скиніею также въ книгѣ Товита (13, 10) и 2 Паралипоменонъ (29, 7). Наконецъ внутреннее устройство храма не только въ общемъ, но и во всѣхъ почти своихъ частностяхъ, съ совершеннѣйшею точностію по-

вторяетъ Синайскаго образца, даже съ выразительнымъ указаніемъ на это соотвѣтствіе, напримѣръ въ размѣрахъ входа у пророка Іезекіиля (41, 1—2). Поэтому: если А. А. Олесниціи утверждаетъ, что Моисеева скинія должна была послужить только лишь *основною моделю* Іерусалимскаго храма, но въ подробностяхъ плана Соломонова храмъ «безошибочно можно назвать *новымъ, вторымъ планомъ ветхозаветнаго святилища*» (стр. 212); то мы, напротивъ, основываясь на детальнѣйшихъ совпаденіяхъ во внутреннемъ устройствѣ обоихъ святилищъ, можемъ и должны мотивъ подражанія синайскому образцу переносить не только на общій планъ внѣшней архитектуры храма, но и на всѣ главнѣйшія подробности ея. Въ виду этого, ясно и настойчиво указывается Библіей, мотива архитектуры Соломонова храма отступленія въ ней отъ Синайскаго образца *научно* могутъ быть допускаемы современными реставраторами *только такія, которыя были дѣломъ архитектурной необходимости или* вслѣдствіе строительнаго матеріала (замѣны дерева и покрывалъ камнемъ и деревомъ) или же топографическихъ условій горы Моріа (террасообразные подъемы дворовъ). Посему и самостоятельность боговдохновеннаго творчества Давида въ планѣ храма мы понимаемъ не въ смыслѣ созданія новаго плана, но ограничиваемъ оную только: а) пропорціонально—точнымъ увеличеніемъ размѣровъ Моисеевой скиніи, б) примѣненіемъ Синайскаго образца къ новому строительному матеріалу и в) отдѣлкою частныхъ Синайскаго плана сообразно тогдашнему благосостоянію іудейскаго народа и его художественно-архитектурнымъ вкусамъ

Уже по этому одному (не говоря пока о прямыхъ § LXXIX противорѣчіяхъ библейскимъ датамъ и другимъ авторитетнымъ источникамъ), ни одинъ изъ тѣхъ плановъ и видовъ, которые такъ отчетливо переизданы изъ ино-

страннѣе книгѣ въ трудѣ А. А. Олесницкаго (за что русская наука должна быть глубоко благодарна), мы не можемъ признать даже *приблизительно*: *подлинными Давидовыми*.

И всего менѣе удаченъ общепринятый на Западъ ⁴⁾ видъ храма, рекомендуемый А. А. Олесницкимъ какъ *лучшей изъ существующихъ видовъ Соломонова храма* (стр. 251), не представляющій ни малѣйшаго сходства съ Синайскою скиніею даже и въ томъ видѣ, какъ восстановится она самимъ А. А. Олесницкимъ. *И вообще*: откуда эти два столба съ притворомъ ниже главнаго корпуса, если входъ скинии, по А. А. Олесницкому и другимъ, имѣлъ пять колоннъ, высоты равной съ корпусомъ скинии, — и если скинія не имѣла особаго отъ входа притвора? *Затѣмъ*: какъ являлась эта сорока- или сорокадвухоктевая высота храма вмѣсто принятой А. А. Олесницкимъ, десятилоктевой высоты скинии? *Далѣе*: откуда появилась эта плоская крыша храма вмѣсто приподнятой, по А. А. Олесницкому, крыши Синайскаго образца? *Еще*: гдѣ искать мотивъ этому тройному ряду оконъ въ боковой пристройкѣ и четвертому ряду ихъ наверху главнаго корпуса храма, если скинія не имѣла ни одного окна и Богъ благоволилъ обитать во мракѣ (3 Цар. 8, 12; 2 Пар. 6, 1—2)? *Наконецъ*: зачѣмъ эти боковыя пристройки, загромаждающія собою отѣны храма, великолѣпно и богато отдѣланныя золотомъ, — рельефами херувимовъ, пальмъ и цвѣтوں, — мраморомъ и драгоценными камнями? И если прототипомъ ихъ было верхнее покрывало скинии, то почему боковая пристройка не доходитъ до крыши храма и не закрываетъ его весь, сходственно предполагаемому А. А. Олесницкимъ спуску верхняго покрывала скинии? *Во-*

⁴⁾ Если судить по повѣстившему учебному археологическому словарю Вилья, стр. 1430.

обще: стоитъ только сравнить съ этимъ двухсоставнымъ и неуклюжимъ зданіемъ любой изъ рисунковъ скиніи, приложенныхъ къ книгѣ А. А. Одесничаго, для убѣжденія въ томъ, что это—не скинія, удвоенная и обращенная въ неподвижный храмъ, но ново-измышленное зданіе, не имѣющее въ своемъ внѣшнемъ видѣ никакого, ни общаго ни частнаго, соответствія Синайскому образцу.

Изъ другихъ новѣйшихъ реставрацій храма заслуживаютъ вниманія—графа Вогюэ, Шипье и Шика. Но первая представляетъ болѣе сходства съ какимъ-нибудь стариннымъ швейцарскимъ замкомъ, чѣмъ со скиніею Моисея; а другіе двѣ напоминаютъ быть-можетъ лондонскій вокзалъ или гостинницу съ террасами для развлечения туристовъ и видами на разные ландшафты, вообще все, что угодно, только ни въ какомъ отношеніи не Синайскій храмъ.

Сообщаемая Библіею исторія построенія храма Соломонова для насъ важна еще тѣмъ, что даетъ возможность въ общихъ чертахъ опредѣлять величіе и великолѣбіе храма.

Уже Давидъ, несмотря на всѣ богатства свои и тогдашнее политическое могущество еврейскаго народа, предвидѣлъ, что дѣло построенія храма будетъ не по силамъ одному Соломону, и задолго до своей смерти началъ предварительныя работы, которыя неустанно продолжалъ до конца жизни. Библейскій источникъ выразительно отмѣчаетъ, что при Давидѣ *всѣ пришельцы съ земли Израильской работали надъ обтесываніемъ камней*,—и что Давидъ заготовилъ множество желѣза, мѣди безъ вѣсу, кедровыхъ бревенъ безъ счету, разныхъ драгоценныхъ камней, мрамора и пр. (1 Парал. 22, 1 — 4; 29, 2). Золота Давидомъ запасено было сто тысячъ талантовъ (= 299.265 пудовъ) и серебра миллионъ талантовъ (2.659.925 пудовъ), то-есть все-

го на шесть слишкомъ миллиардовъ (именно золота: 4.151.250.000 и серебра: 2.081.250.000 а всего 6.232.500.000) металлическихъ рублей (1 Парал. 22, 14). Но этого ¹⁾ было далеко недостаточно, такъ что Давидъ завѣщаетъ Соломону прибавить къ сему еще (1 Парал. 22, 14—15) и предъ смертію отдаетъ свою собственную казну въ три тысячи талантовъ офирскаго золота (8.978 пудовъ) и семь тысячъ талантовъ серебра чистаго (18.619 пудовъ) для обложенія стѣнъ и для священныхъ сосудовъ; кромѣ того, по слову Давида, главы семействъ и колѣнъ и другія знатныя лица жертвуютъ пять тысячъ слишкомъ талантовъ золота (14.963 пудовъ) и десять тысячъ талантовъ серебра (26.599 пудовъ), мѣди восемнадцать тысячъ талантовъ (64.350 пудовъ) и желѣза сто тысячъ (357.500 пудовъ), не считалъ драгоценныхъ камней (1 Парал. 29, 3—8) ²⁾.

Когда Соломонъ, послѣ трехлѣтняго царствованія своего, въ которое золото въ Иерусалимѣ сдѣлалось равноцѣннымъ простому камню, приступилъ къ исполненію завѣщанія отца своего о храмѣ, огромные запасы Давида все-таки оказались недостаточны для выполненія начертаннаго имъ плана. Поэтому Соломонъ заключаетъ съ Тирскимъ царемъ Хирамомъ особый договоръ, по которому послѣдній обязывался доставлять Соломону рабочихъ своихъ и ливанскій лѣсъ за пшеницу, ячмень, оливковое масло и вино (2 Парал. 2 гл.; 3 Цар. 5 гл.). Количество рабочихъ изъ однихъ иностранцевъ, жившихъ въ землѣ Израильской и уже Давидомъ назначенныхъ для подготовительныхъ работъ по храму, библей-

¹⁾ По Шрадеру талантъ=центнеру=58,982 дилогр.=143 фунта; золотой талантъ=49,110 кил.=ок. 119,706 фунт.,—серебряный=43,650 килогр.=106,397 фунтамъ; стоимость золотого таланта=135,000 мар.=4,151,250 золот. копѣйкамъ или 41,512¹/₂ руб.,—серебрянаго=7500 мар.=208,125 коп.=2081¹/₄ руб.

²⁾ По свидѣтельству Евполема всего золота на весь храмъ было употреблено на 4.600.000 талантовъ, серебра—1232 та-

скій источникъ исчисляетъ въ 153:600 человекъ, изъ коихъ 70.000 были носильщиками, 80.000 каменосъемами въ горахъ и 3600 надзирателями (2 Парал. 2, 17—18). Но и сами евреи были обложены повинностію въ 30.000 человекъ, которые партіями въ 10.000 отправлялись на Ливанъ для работъ въ продолженіе одного мѣсяца и потомъ возвращались на родину для двухмѣсячнаго отдыха (3 Цар. 5, 13—19). Кроме того, по свидѣтельству Есфолема, Тирскій царь Хирамъ выслалъ Соломону 80.000 Финикійскихъ и Тирскихъ работниковъ, — и Египетскій царь Вафресъ — 80.000 своихъ мастеровъ, число же еврейскихъ мастеровъ, по нему, простиралось до 160.000 (ibid. IX, 32 и 34). Много лѣтъ продолжались эти работы уже при Давидѣ, и кроме того около десяти лѣтъ при Соломонѣ.

И если гдѣтъ ни малѣйшихъ основаній поддаваться модной гинереритивѣ и отрицать математически-точные библейскія даты¹⁾, то позволительнымъ оказывается спросить: куда же пошли всѣ эти груды дерева и камня? и надъ чѣмъ работали эти сотни тысячъ рукъ въ теченіе не одного десятка лѣтъ? Неужели надъ гѣмъ, не имѣющимъ *ниже вида ниже доброты*, малымъ по своимъ размѣрамъ и бѣднымъ по архитектурѣ зданіемъ, которое А. А. Олесницкій рекомендуетъ въ качествѣ лучшаго изъ всѣхъ существующихъ видовъ Соломонова храма и которое самъ же онъ называетъ «сравнительно (съ чѣмъ?) небольшимъ по своимъ размѣрамъ»? (стр. 251). Главнымъ образомъ весь этотъ трудъ и массы матеріала должны были пойти на восточную стѣну храмоваго мола и на самый храмъ, ибо свой дворецъ Соломонъ строилъ уже послѣ освященія храма, равно какъ

лантовъ и мѣди — 18.050 талантовъ. (Euseb. Praeparatio Evangelica. IX, 34; edit. Glasinski Vigari pag. 453).

¹⁾ Даты Есфолема могутъ подлежать сомнѣнію, благодаря несправности текста Евсепіевой Praeparatio Evangelica.

и дополнительные работы по отделкѣ дворовъ производились и послѣ построенія храма, какъ свидѣлствуютъ 3 Цар. 9, 10 и 2 Парал. 8, 1. А если такъ, то зданіе храма, какъ средоточный и главный пунктъ всѣхъ работъ, необходимо считать однимъ изъ чудесъ своего времени, какимъ онъ и дѣйствительно представлялся въ іудейскомъ преданіи временъ Ирода и Иосифа Флавія (Antiq. 16, 11, ср. Bell. jud. 5, 5).

Наконецъ, начертанный на планѣ Давида храмъ прямо называется въ Библіи величественнѣйшимъ и высокимъ, достойнымъ по своему великолѣпію въ прославленію имени Божія во всѣхъ странахъ (1 Парал. 22, 5, ср. 2 Парал. 9, 11, 22 и 3 Цар. 9, 8 со 2 Парал. 7, 21; 2, 5, 9); дѣло построенія храма Давидъ и Соломонъ считаютъ великимъ и труднымъ (1 Парал. 28, 20—21; 29, 1—2; 2 Парал. 2, 5—6, 9); уже созданный храмъ служить славою Давида и Соломона въ далекихъ странахъ, такъ что иностранные владыки (царица Савы) путешествуютъ въ Иерусалимъ — посмотреть храмъ и поучиться мудрости у Соломона, причемъ дѣйствительность далеко превышаетъ ихъ ожиданія и народную молву (3 Цар. 10, 7, 22—23; 2 Парал. 9, 6). И если Товитъ, видѣвшій храмы Ассиріи и Персіи, даже въ сравненіи съ этими послѣдними, называетъ Иерусалимскій домъ Божій необыкновенно величественнымъ (Тов. 14, 5); если Иродову храму, который, по древне-іудейскимъ преданіямъ, уступалъ Соломонову и въ размѣрахъ и въ отделкѣ, удивлялись греки и римляне; если римлянинъ — Титъ отдаетъ этому храму пальму первенства между всѣми извѣстными ему храмами, называя одинъ украшеніемъ всей римской имперіи (Юс. Фл. Bell. jud. 5, 11, 2; 6, 4, 3): то рѣшительно непонятнымъ оказывается, какъ можно считать наилучшею реставраціею храма Соломонова узкое и невысокое зданіе, съ маленькими окнами нашихъ подкрышныхъ этажей, имѣющее съ своимъ низенькимъ крыльцомъ около пяти-

десяти аршами ширины, двадцать четыре аршина ширины и, при возмъ натяжкахъ, около двадцатидвяти аршинъ высоты, которая притомъ скрадывалась и встро-междалась боковыми устройствами казарменнаго вида? Все зданіе въ его цѣломъ, при такихъ размѣрахъ, бу-детъ представлять домъ или гостинницу средней руки въ какомъ-либо нашемъ губернскомъ городѣ. Итакъ, по-вторяемъ вопросъ: на что же пошли эти многолѣтніе труды сотенъ тысячъ рабочихъ рукъ, эти огромные за-пасы строительнаго матеріала, готовившагося въ те-ченіи десятировъ лѣтъ?

Отвѣтъ, и притомъ совершенно ясный и согласный, дается всеми источниками библейской археологій: не только точными указаніями размѣровъ и отдѣлии храма въ Библии (3 Цар., 2 Парал. и пророкъ Іезекииль), но и какъ древнѣйшимъ (Іосифъ Флавій и Евсевіемъ), такъ и позднѣйшимъ (Мишна) предаіемъ іудейскимъ. При такомъ полномъ согласіи всѣхъ источниковъ, общепри-нятая реставрація храма Соломонова оказывается воз-можною только благодаря огульному отрицанію всѣхъ научно-археологическихъ дѣтъ и предпочтенію имъ лич-наго произволенія новѣйшими учеными западными.

Обращаясь, вѣтъмъ, въ ближайшему обследованію § LXXXI этихъ дѣтъ, чтобы быть понятными въ дальнѣйшихъ частныхъ разсужденіяхъ нашихъ, напередъ и въ общихъ чертахъ изложимъ наше представленіе о вѣтшнемъ видѣ всего сооруженія и его главныхъ частей.

Храмъ въ его цѣломъ состоялъ изъ трехъ частей:

I. *Нижняя пристройка* или такъ называемыя боковыя комнаты. Эта часть не имѣла для себя образца въ переносномъ храмѣ Синайскомъ и возникла вслѣдствіе топографическихъ условій и натуральныхъ особенностей вершинъ горы Моріа. По откровенію свыше избранный Давидомъ для дома Божія холмъ Моріа, въ своемъ на-туральномъ видѣ, имѣлъ уже форму монумента, кото-

рый состоялъ изъ трехъ террасъ, крутыми уступами возвышавшихся одна надъ другой. Основная мысль храмоздателя состояла въ томъ, чтобы обратить эти естественныя и неправильныя террасы въ архитектурно-правильный монументъ, — дать имъ художественную форму и архитектурную отдѣлку, — а самую вершину скалы увѣнчать какъ бы продолженіемъ ея къ небу — невидимому жилищу Бога. Руководясь такою мыслью, храмоздатель соорудилъ огромной стѣны на восточной сторонѣ горы обратнаго неправильнаго вида: нижнюю и самую широкую террасу въ правильный четверугольникъ двора скинии и устроилъ здѣсь вѣншній дворъ. Затѣмъ средняя, болѣе узкая терраса, будучи обстѣнена и обстроена стѣнами и галлереями, образовала средній (на восточной половинѣ своей) или вѣншній дворъ, какъ бы второй этажъ монумента (эта терраса, по Исезекілю, имѣла 200 локтей длины и 100 ширины). На этой террасѣ, и именно на западной ея половинѣ, крутыми и неправильными скалами высоко поднималась вершина холма, оканчиваясь небольшою площадкою (третья терраса). Чтобы дать ей правильный четырехугольный видъ, храмоздатель окружилъ ее стѣнами отъ основанія по направленію къ вершинѣ на шестьдесятъ локтей, связавъ стѣны съ естественнымъ грунтомъ склоновъ холма особыми контрфорсами и устроивъ въ пространствѣ между стѣною и скалою комнаты, а снаружи стѣнъ — балконы. Для сего всю шестидесятилоктевую высоту окружающихъ стѣнъ храмоздатель раздѣлилъ на три яруса, каждый въ двадцать локтей высоты; а въ скалѣ были высѣчены уступы для утвержденія на нихъ помостовъ, служившихъ потолками для однихъ и полами для другихъ комнатъ. Въ силу естественнаго суженія склоновъ холма по направленію его къ вершинѣ своей, пространство между стѣною и скалою должно было расширяться въ томъ же направленіи и въ той же

шѣрь, то-есть ширина ярусомъ необходимо увеличивалась по мѣрѣ ихъ возвышенія одинъ надъ другимъ и приближенія къ цоколю храма, такъ что находившіяся на сѣверной и южной сторонахъ храма платформы имѣли ширину уже въ двадцать локтей. Эта терраса была внутреннѣйшимъ дворомъ, на восточной сторонѣ коего, прямо предъ притворомъ храма и на виду у всѣхъ, возвышался алтарь всеожженія. Въ соотвѣтствіе западному пятидесятилоктевому квадрату двора скиніи, вся площадь пристройки имѣла сто локтей квадрата, причемъ только продольныя стѣны ея имѣли сто локтей, напротивъ поперечная задняя равнялась только семидесяти локтямъ, оставляя на сѣверной и южной сторонахъ узкія площадки для притворовъ. Вся пристройка, представлявшая третью террасу, хотя своею стѣною и не соединялась непосредственно съ стѣнами храма, но по наружному виду и по возможнымъ подземнымъ ходамъ изъ нея въ храмъ, она представляла съ храмомъ единое и нераздѣльное цѣлое, служа его нижнимъ этажемъ. Кромѣ того, поперечныя контрфорсы, прикрѣпляя окружную стѣну пристройки къ скалѣ, въ то же самое время могли служить опорой (быками) для храмоваго цоколя, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ натуральный грунтъ скалы для сего былъ недостаточенъ. Такимъ образомъ вся пристройка имѣла точно такое же значеніе для храма, какое стѣна восточнаго мола—для внѣшняго двора или нижней террасы; она служила нижнимъ этажемъ, фундаментомъ и террасою для главнаго корпуса храма. За отсутствіемъ образца въ богооткровенномъ планѣ храма, позволительно эту архитектурную систему ставить въ аналогію съ безъизвѣстною Востоку (Ниневія) террасовидною обдѣлкою священныхъ холмовъ для монументальныхъ зданій.

III. *Домъ Божій* или главное здание храма состояло изъ двухъ частей: 1) нижней каменной и 2) верхней деревянной.

1. Каменная часть имѣла:

а) *Цокольный этажъ* десятилоктевой высоты, на западной сторонѣ представлявшій продолженіе задней стѣны пристройки, а на сѣверной и южной сторонахъ имѣвшій платформу въ двадцать локтей ширины при столонтевой длинѣ и на восточной—въ пятнадцать локтей ¹⁾ ширины при семидесятилоктевой длинѣ. Нижняя пристройка на десять локтей не достигала самой вершины холма, оканчивавшейся весьма небольшою площадкою на западной сторонѣ. Это святѣйшее мѣсто на скалѣ,—подножіе ногъ Божіихъ, гдѣ стоялъ между небомъ и землею Ангель—Іегова во время моровой язвы во Израилѣ, посланной Богомъ за грѣхъ Давида (2 Цар. 24 г.),—было свыше указано Давиду для сооруженія алтаря Богу и для поставленія здѣсь Ковчега Завѣта съ очистителемъ. Поэтому оно и отдѣлено было для девира и святаго святыхъ. Но какъ площадь вершины Моріа была вдвое болѣе того пространства, какое занимало святое святыхъ въ Синайскомъ образцѣ, то здѣсь мы находимъ основной мотивъ удвоенной пропорціи послѣдняго въ размѣрахъ храма Соломонова. Храмовоздатель могъ бы соорудить домъ Божій какъ точную копію скинии или же взять утроенную, учетверенную пропорцію. Но если главнѣйшая и святѣйшая часть храма, долженствовавшая занять то мѣсто, гдѣ стоялъ Ангель—Іегова, могла быть только вдвое, ни болѣе ни менѣе, увеличена сравнительно съ Синайскимъ образцомъ, то въ силу этого топографическаго условія и въ

¹⁾ Если включать въ эту ширину пространство, которое занимала паперть притвора.

архитектурное соотвѣтствіе девиру, все сооруженіе по необходимости должно было представлять удвоенную пропорцію Синайскаго богооткровеннаго плана для дома Божія. Итакъ: занятый сплошь, во всѣхъ измѣреніяхъ, подъ отдѣленіемъ девира вершиною Морія, (служившею поломъ девира и мѣстомъ для Ковчега Завета или подножіемъ ногъ Божіихъ), цокольный этажъ оставался свободнымъ подъ святилищемъ, такъ какъ вершина скалы на восточную сторону имѣла сначала крутой и невысокій (десять локтей), а потомъ (послѣ двадцати локтей) постепенный спускъ въ сто локтей длины, за которымъ слѣдовалъ уже опять крутой обрывъ около шестидесяти локтей высоты. Отсюда: имѣя одинаковую тридцатилоктевую высоту снаружи, девиръ внутри былъ на десять локтей ниже святилища, если измѣрять высоту по отвѣсной линіи отъ грунта скалы до крыши храма. Общимъ образцомъ для цокольнаго этажа послужили серебряныя подставки стѣнъ скиніи.

б) *Каменные стѣны храма*, образуя небольшой уступъ на цоколѣ снаружи, (толщина цоколя равнялась шести локтямъ, а толщина нижней половины стѣны—пяти или четыремъ), имѣли двадцатилоктевую высоту, при шестидесятилоктевой внутренней длинѣ и двадцатилоктевой внутренней ширинѣ храма, такимъ образомъ представляли математически—точное удвоеніе дома скиніи во всѣхъ его измѣреніяхъ. На десятилоктевой высотѣ стѣнъ и на верху ихъ имѣлись два карнизовые выступа ширины цоколя, то-есть въ одинъ—два локтя, такъ что вся каменная кладка стѣнъ представляла три яруса или три ряда камней. Строго выдержанный во всей архитектурѣ храма (какъ во внѣшнемъ его планѣ такъ и во внутреннемъ устройствѣ) мотивъ подражанія Синайскому образцу безусловно не дозволяетъ представлять полъ святилища ниже пола девира на десять локтей, то-есть вводить цокольный этажъ во внутреннее

пространство святилища ⁴⁾ Посему мы предполагаемъ существованіе пола во святилищѣ, дежавшаго на цокольномъ этажѣ и въ одной плоскости съ поломъ девира, которымъ служилъ натуральный грунтъ вершины святой скалы. Такимъ образомъ различаясь своею внутреннею высотой, при измѣреніи ея отъ грунта, скалы, девиръ и святилище имѣли одинаковую двадцатилоктевую высоту въ той части храма, которая была назначена для покоя Ковчега Завета и для обитанія Бога, то-есть при измѣреніи высоты отъ пола обожь отдѣленій до крыши храма. Такъ это было и въ скиніи.

2) *Древесная надстройка храма*, съ тою же математическою точностію соотвѣтствуя шатру скиніи, возвышалась двадцатью шестью локтями надъ каменнымъ корпусомъ. Она состояла изъ четырехугольной деревянной надстройки въ пятнадцать локтей высоты, двухскатнаго шатра въ десять—одиннадцать локтей и позлащенныхъ шпилей четырехлоктевой высоты (вавимы скиніи). Наконецъ, въ соотвѣтствіе капителямъ и вавимамъ скиніи, храмъ Соломона имѣлъ на стѣнахъ, вокругъ деревянной кровельной надстройки, балюстраду или позлащенные перила четырехлоктевой высоты.

III. *Притворъ* храма, какъ и въ скиніи, не входившій въ размѣры дома Божія и выдававшійся къ востоку на десять локтей, при ширинѣ равной корпусу храма, въ общемъ достигалъ высоты храма, что было и въ скиніи. Въ подражаніе Синайскому образу и въ соотвѣтствіе архитектурѣ храма, притворъ состоялъ изъ слѣдующихъ частей:

1) *Паперть*, въ видѣ ступеней, ведшая съ платформы жертвенника во святилище, имѣла десять локтей высоты и двадцать ширины; она занимала восточную сторону

⁴⁾ Предположеніе это, какъ увидимъ, встрѣчаетъ серьезное возраженіе и со стороны топографическихъ условій.

цоколя, высотой соответствуя подвальному этажу святилища, а шириною — внутренней шириной храма и притвора.

2) *Две мѣдных колонны*, стоявшія на цоколѣ паперти и державшія верхнюю деревянную надстройку притвора, образовывали открытое, широкое и высокое крыльцо грандіозной и смѣлой архитектуры. Онѣ имѣли тридцать пять—шесть или тридцать девять—сорокъ локтей высоты.

3) *Каменная входная стѣна*, отдѣлявшая притворъ отъ святилища и державшая лицевую стѣну кровельнаго сруба, имѣла двадцать локтей высоты и четыре локтя (въ нижней половинѣ) толщины.

4) Наконецъ *деревянная надстройка*, вѣнчавшая притворъ и висѣвшая переднею стороною на мѣдныхъ колоннахъ, а заднею — на лицевой стѣнѣ кровельнаго сруба, достигала общей высоты всего храма, которая равнялась шестидесяти локтямъ, а вкупѣ съ нижнею пристройкою — ста двадцати локтямъ.

Такой видъ ветхозавѣтнаго храма Соломонова, строго выдерживая Синайскій богооткровенный образецъ и дѣлая Іерусалимскій домъ Божій дѣйствительнымъ чудомъ своего времени, въ точности соответствуетъ: а) рѣшительно всѣмъ датамъ библейскаго источника; б) древне-іудейскимъ преданіямъ временъ Іосифа Флавія и Евполема; в) неполной реставраціи разрушеннаго храма Соломонова, сдѣланной Зоровавелемъ изъ останковъ храма и существовавшей до временъ Ирода; г) Иродовой реставраціи Соломонова храма, на которую, безъ сомнѣнія, вліяли въ извѣстной мѣрѣ воспоминанія, хранившіяся въ преданіяхъ тогдашней іудейской школы, — и существовавшая тогда неполная реставрація Зоровавелева; д) даже позднѣйшимъ іудейскимъ преданіямъ (временъ Мишны), насколько они могутъ быть относимы къ Со-

ломонову, а же къ Иродову храму; е) наконецъ не безвѣстной Востоку террасообразной обдѣлкѣ холмовъ для монументальныхъ построекъ.

Всѣ вышеназванныя положенія мы надѣемся доказать въ нашихъ дальнѣйшихъ изслѣдованіяхъ.

I.

НИЖНЯЯ ПРИСТРОЙКА.

§ LXXXII Основные источники для возстановленія сей части храма гласятъ слѣдующее:

3 Царствъ 6, 5 — 6. 8. 10: «построилъ при (на) стѣнѣ дома платформу кругомъ со стѣнами дома вокругъ храма и девира ¹⁾; и сдѣлалъ ребра (помосты, ярусы) кругомъ: низяго ребра ²⁾ (помоста) ширина пять локтей, средняго шесть локтей ширина; и третьяго семь локтей ширина; ибо уступы сдѣлалъ для дома кругомъ извнѣ, чтобы не укрѣплять (такъ что не укрѣплялись помосты) въ стѣнахъ дома... ³⁾ входъ ребра (яруса) средняго къ правому плечу дома, и по витой лѣстницѣ восходили на среднее (ребро—ярусъ) и изъ средняго къ третьему... и построилъ платформу при (на) всемъ домѣ, пять локтей высота ея, и укрѣпилъ домъ кедровыми бревнами» ⁴⁾..

Пророкъ *Иезекииль* 41, 5—15: «смѣрилъ стѣну дома въ шесть локтей, и ширину ребра (боковой пристройки) —

¹⁾ Русскій переводъ: сдѣлалъ пристройку вокругъ стѣвъ храма вокругъ храма и девира.

²⁾ Русскій: боковыя комнаты.

³⁾ Русскій: дабы пристройка не прикасалась къ стѣнамъ храма.

⁴⁾ Русскій: онѣ (боковыя комнаты) прикрѣплены были къ храму посредствомъ кедровыхъ бревень.

четыре локтя около дома кругомъ ¹⁾; и реберъ (боковыхъ отдѣленій), ребро къ ребру, (было) тридцать три; они входятъ въ стѣну, что для дома реберъ (боковыхъ отдѣленій) около — кругомъ, дабы быть (имъ) держащимися (т.-е. чтобы держаться), но они не были держащимися въ стѣнѣ дома ²⁾; и расширялась (боковая пристройка) кругомъ кверху болѣе и болѣе для реберъ (боковыхъ отдѣленій ³⁾), ибо окружность дома (восходила) выше и выше вокругъ — около дома; почему ширина дома (была больше) вверху и такъ (по той же причинѣ) нижее ребро (ярусъ боковой) возводило (по лѣстницѣ) ⁴⁾ на верхнее къ среднему. И видѣлъ я у дома высоту ⁵⁾ около — кругомъ ⁶⁾: основанія боковъ — полная трость, (то-есть) шесть большихъ локтей ⁷⁾, ширина стѣны, которая для бока ко вѣб (внѣшней боковой пристройки) — пять локтей, а что оставалось ⁸⁾ (было) домомъ (то-есть назначено для боковъ, кои внутри (то-есть для внутреннихъ боковыхъ комнатъ); и середина пристроекъ шириною двадцать локтей вокругъ дома отовсюду. И входъ бока (внѣшняго, то-есть внѣшней пристройки къ боковой стѣнѣ) для (LXX *לִּי תֹ אֶבְלֹמֵתֹו*)

¹⁾ Русский: ширины въ боковыхъ комнатахъ, кругомъ храма, по четыре локтя.

²⁾ Русский: такъ что они въ связи съ немъ, но стѣны самага храма не вьсаются.

³⁾ Русский: боковыми комнатами.

⁴⁾ Гифиль буквально: заставляло восходить, — цѣло лѣстницу, возводившую, — русский: изъ нижняго этажа восходили въ верхній чрезъ средній.

⁵⁾ Русский: верхъ дома.

⁶⁾ Русский: во всю окружность.

⁷⁾ Ср. 40,б: считая локоть въ локоть (обычный) съ ладонью.

⁸⁾ Буквально причастіе Гофалъ *פָּתוּחַ* отъ *פָּתַח*: что оставленое; русский: открытое пространство есть подлѣ боковыхъ комнатъ.

того, что оставалось (то-есть въ постройкѣ внутреннія между стѣною и скалою), входъ одинъ къ сѣверу (на сѣверной сторонѣ пристройки) и другой входъ для южной стороны, — а ширина мѣста останнаго пять локтей кругомъ. Зданіе, что къ лицу отдѣленія (платформы или площади), уголъ пути морскаго (то-есть задняя стѣна нижней пристройки, обращенная къ задней площади двора) ¹⁾ — ширина (его) семьдесятъ локтей, а стѣна зданія въ пять локтей ширины кругомъ; длина же зданія девяносто локтей. И смѣрилъ домъ: длина сто локтей, то-есть и платформа и зданіе (само) и стѣны его длиною (общую) въ сто локтей; ширина передней стороны дома къ востоку съ площадью (включительно) сто локтей; и смѣрилъ длину зданія къ лицу платформы, что на задней сторонѣ ²⁾, угловыя выступы ея (платформы) здѣсь и тамъ (на обоихъ концахъ) — сто локтей, (включая сюда) и внутренній храмъ (главный корпусъ храма), и притворы двора ³⁾.

¹⁾ Русскій: зданіе предъ площадью на западной сторонѣ.

²⁾ Русскій: въ длинѣ зданія предъ площадью на задней сторонѣ ея съ боковыми комнатами его (?) по ту и другую сторону онъ намѣрилъ сто локтей, со внутренностію храма и притворами двора.

³⁾ Пророчественнымъ созерцаніемъ Іезекииля мы пользуемся въ качествѣ источника для возстановленія Соломонова храма на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) пророкъ созерцаетъ и фактически измѣряетъ планъ храма на самомъ мѣстѣ его развалинъ, будучи восхищенъ на святую гору сиона четырнадцать лѣтъ послѣ разрушенія храма, слѣдовательно въ такое время, когда образъ Соломонова храма живо предвослился умному оку пророка и когда былъ еще цѣлъ весь каменный матеріалъ разрушеннаго храма; 2) въ тѣхъ описаніяхъ пророчественныхъ, которыя можно сравнить съ датами 3 Царствъ и 2 Паралипоменонъ, замѣчается точное соотвѣтствіе сямъ послѣднимъ; 3) ни одинъ ученый еще не смогъ доказать, чтобы пророче-

Наконецъ у *Иосифа Флавія* въ *древностяхъ* VIII, 3, 2 читаемъ: «кладеть царь основанія храму на большую глубину почвы, изъ крѣпкихъ камней и могущихъ противиться времени, которые, сросшись съ почвою, должны были служить платформою и фундаментомъ для зданія, и благодаря своей прочности могли снизу (*διὰ τῆν κάτωθεν ἰσχύιν*) выдержать какъ громаду будущаго сооруженія, такъ и драгоценныя украшенія, кои своею тяжестью не уступали строительному матеріалу грандіознаго и великолѣпнаго зданія. Стѣны его до потолка построили изъ бѣлаго камня, высота его была шестьдесятъ локтей, столько же и длина, а ширина двадцать локтей. На семь (нижемъ) зданія было воздвигнуто другое, такихъ же размѣровъ, такъ что вся высота храма равнялась ста двадцати локтямъ. Обращенъ онъ былъ лицомъ къ востоку... Обстроилъ (Соломонъ) храмъ кругомъ тридцатью малыми домами, которые, въ большомъ количествѣ и близко другъ къ другу облегая извнѣ зданіе, должны были служить связями для всего сооруженія. Устроилъ для этихъ домовъ ходы другъ черезъ друга (сквозные). Каждый изъ домовъ этихъ имѣлъ ширину въ пять локтей, такую же и длину, а высоту — въ двадцать локтей. Надъ ними сверху надстроилъ другіе дома, а надъ сими еще другіе, равные размѣрами и числомъ. Такимъ образомъ общая ихъ высота равнялась нижнему зданію. Верхнее же зданіе (храмъ) не было обстроено. Потолокъ на нихъ положилъ кедровый. У однихъ домовъ былъ свой особый для каждаго по-

ственный планъ храма представлялъ какія-либо существенныя уклоненія отъ дѣйствительно-существовавшаго храма; 4) правда, созерцаемый пророкомъ планъ храма имѣеть такія подробности, которыя мы не въ состояніи представить съ полною наглядностію, но внѣшняго и общаго вида храма онъ мало касается.

толокъ, не соприкасавшійся съ сосѣдними домами,—а у другихъ была одна общая кровля, державшаяся на длинныхъ балкахъ и проходившая надъ всѣми домами. Вслѣдствіе сего среднія стѣны, скрѣпляемыя одними и тѣми же бревнами, получали большую твердость. А подъ балки настлалъ крышу изъ того же самаго матеріала. Стѣны же отдѣлалъ кедровыми досками и золотомъ, такъ что весь храмъ сіялъ и ослѣплялъ глаза посѣтителей разливавшимся отовсюду блескомъ золота. Все зданіе храма было сооружено, съ великимъ искусствомъ, изъ обтесанныхъ и полированныхъ камней, которые были сложены такъ стройно и гладко, что нельзя было замѣтить признаковъ молота или другаго какого строительнаго инструмента, но казалось, какъ бы безъ употребленія этихъ орудій, весь матеріалъ стройно сросся отъ природы,—скорѣе—самъ собою, чѣмъ—по необходимости. Царь устроилъ также художественной работы восходъ къ верхнему дому чрезъ ширину стѣны, ибо онъ не имѣлъ великихъ воротъ на восточной сторонѣ, какъ нижній домъ; но съ боковъ были входы чрезъ очень малыя двери. Наконецъ какъ внутри такъ и снаружи, царь обложилъ храмъ кедровыми бревнами, которыя были соединены между собою толстыми связями поперечными, такъ что это служило въ качествѣ скрѣпъ» (Antiq. edit. Naverc. 1, pag. 422 — 423; Niese II, pag. 190—192).

Всѣ эти, на первый взглядъ не довольно ясныя и повидимому противорѣчивыя, показанія, по нашему мнѣнію, легко могутъ быть объединены въ одинъ цѣлостный образъ, въ коемъ они взаимно себя уясняютъ и подкрѣпляютъ, если руководителемъ въ дѣлѣ ихъ изясненія изберемъ ученаго знатока іудейскихъ древностей—Іосифа Флавія¹⁾. Приведенный параграфъ его древно-

¹⁾ Трактатъ Мишны-Миддотъ мы не считаемъ въ числѣ

стей служить единственною путеводною нитью къ выходу изъ лабиринта всевозможныхъ недоумѣній и произвольностей, въ коихъ запутываются всё, отступающія отъ Иосифа, новѣйшія гипотезы. Такимъ образомъ вопросъ объ окружной пристройкѣ храма, по нашему мнѣнію, долженъ служить пробнымъ камнемъ для рѣшительной оцѣнки сравнительной доброкачественности разныхъ архитектурно-художественныхъ мотивовъ въ реставраціяхъ Соломонова храма новѣйшими археологами.

1) **Общепринятая гипотеза**, принимаемая и А. А. §LXXXIII Олесническимъ, въ его трудѣ излагается такъ:

«Боковыя пристройки вокругъ храма (примыкавшія непосредственно къ храму со всѣхъ сторонъ, кромѣ восточной) обращаютъ на себя, прежде всего, вниманіе тѣмъ, что онѣ состояли изъ трехъ этажей, весьма опредѣленно различаемыхъ въ текстѣ: нижняго, средняго и третьяго (3 Цар. 6, 5 — 7). Это различіе отдѣльных ярусовъ, кромѣ того, что выясняетъ видъ самыхъ боковыхъ пристроекъ, важно еще въ двухъ отношеніяхъ: во первыхъ, оно показываетъ намъ, что на самомъ корпусѣ храма верхнихъ ярусовъ не было, потому что, въ противномъ случаѣ, они были бы также опредѣленно указаны; во вторыхъ, оно свидѣтельствуетъ о независимости архитектуры Соломонова храма отъ египетскихъ храмовъ, хотя имѣвшихъ боковыя пристройки къ корпусу храма, но всегда только одноэтажныя. Такъ какъ

основныхъ источниковъ для возстановленія вида и плана храма Соломонова. Таковымъ источникомъ этотъ трактатъ можетъ служить лишь въ той же мѣрѣ, въ какой Иродова реставрація приближалась къ подлинному Соломонову храму. Подробное обслѣдованіе показаній Миддотъ будетъ сдѣлано въ отдѣлѣ объ Иродовомъ храмѣ.

трехъярусныя боковыя пристройки Соломона непосредственно примыкали къ храму, то они состояли только из одной наружной стѣны, проведенной параллельно стѣнѣ храма въ разстояніи пяти локтей отъ нея (что, замѣтимъ, равняется тремъ съ половиною аршинамъ: странная пристройка!) и имѣвшей, по изображенію пророка Іезекииля (41, 9), собственной толщины пять локтей. Другую же внутреннюю стѣною построекъ служили готовая уже стѣна самаго храма. Весьма замѣчательно въ этомъ случаѣ то уважительное отношеніе къ храму, какое, по описанію библейскаго текста, соблюдалось при возведеніи боковыхъ зданій. Запрещалось нарушать чѣмъ-либо цѣльность стѣнъ храма, даже въ той части его, которая не была на виду, особенно же вгонять въ стѣну перекладины и балки для утвержденія потолковъ въ отдѣльныхъ этажахъ построекъ. Для этой послѣдней цѣли предписывалось воспользоваться уступами, бывшими въ стѣнѣ храма, такъ какъ наружная сторона корпуса храма возвышалась не отвѣсно, но съ сокращеніемъ своей толщины въ видѣ трехъ уступовъ. Такъ какъ такіе уступы были очень значительны, цѣлаго локтя ширины ($= 10^3$, вершкамъ), то на нихъ удобно было расположить кедровые потолки отдѣльныхъ этажей и крышу всего боковаго зданія. Вслѣдствіе того, что разстояніе между уступами было пять локтей, то всѣ три этажа имѣли такую именно высоту ($3\frac{1}{2}$ аршина). Такую же норму пяти локтей должна была имѣть и широта этажей, но она была удержана только въ нижнемъ этажѣ. Средній этажъ, вслѣдствіе локтеваго уступа въ стѣнѣ храма, имѣлъ шесть локтей ширины. Точно также верхній этажъ, вслѣдствіе новаго уступа стѣны храма, расширяясь еще болѣе на одинъ локоть. Общую высоту всѣхъ трехъ этажей, включая сюда и ихъ крышу съ перилами, нужно полагать въ двадцать локтей (14

аршинъ). Во всякомъ случаѣ корпусъ самаго храма, среди опоясывавшихъ его построекъ, возвышался цѣлою третью своей высоты, и въ этой части его стѣны уже не было уступовъ» (стр. 242—244).

Помѣченное курсивомъ не можемъ принять по слѣдующимъ соображеніямъ:

Первое. Если боковая пристройка окружала домъ Божій или главный корпусъ храма, то позволительно спросить: что въ Синайскомъ храмѣ служило образцомъ для такой сравнительно большой пристройки къ Соломонову храму? Предполагаемый (на стр. 220) спускъ концевъ верхняго покрова скинии, какъ мы знаемъ уже ¹⁾, не могъ служить такимъ образцомъ, ибо а) по яскому указанію Библии, покровъ свѣшивался со стѣнъ скинии только на одинъ локоть ²⁾; б) предполагаемый спускъ долженъ былъ образовывать по сторонамъ скинии закрытое пространство, постепенно расширявшееся сверху внизъ, а не наоборотъ, какъ окружная пристройка; в) предполагаемый спускъ покрова, при нѣскольکو приподнятой крышѣ скинии, долженъ былъ закрывать верхнюю часть стѣнъ, оставляя открытою нижнюю, между тѣмъ разсматриваемая гипотеза, наоборотъ, закрываетъ нижнія двѣ трети высоты дома Божія, оставляя открытою верхнюю треть ея; г) общая аналогія архитектуры между скиніею Моисея и храмомъ Соломона открываетъ, что дерево скинии было замѣнено въ храмѣ камнемъ (стѣны и пр.), а шерстяная матерія—деревомъ (внутренній покровъ съ изображеніемъ херувимовъ, завѣса святаго святыхъ и пр.),—по еѣму вся окружная пристройка должна бы быть деревянною и не имѣть капитальной стѣны каменной въ пять локтей толщины; д) предполагаемое назначеніе предполагаемаго вообругъ скинии за-

¹⁾ См. § LXIII, 5.

²⁾ См. § LXII.

крытаго пространства для храненія священныхъ сосудовъ и помѣщенія стражей скинии, какъ мы знаемъ уже, доказано быть не можетъ. *Выводъ: окружная пристройка Соломонова храма не могла быть подражаніемъ Синайскому образу, но возникла, какъ увидимъ, самостоятельно, изъ условій грунта вершины горы Моріа.*

Второе. Разсматриваемая гипотеза опирается главнымъ образомъ на указанной въ 3 царствѣ тридцатилоктевой высотѣ каменнаго корпуса храма. Но а) и при такой высотѣ корпуса храма ничто не заставляеть загоразивать оный боковою пристройкою и не препятствуетъ помѣстить пристройку ниже главнаго корпуса; б) тридцатилоктевая высота каменнаго корпуса не предполагаетъ, чтобы надъ этимъ корпусомъ не было высокой деревянной кровельной надстройки, какъ десятилоктевая высота деревянныхъ стѣнъ скинии не устраняеть возможности предполагать надъ ними высокоприподнятый шатеръ; в) сама же гипотеза увеличиваетъ произвольно общую высоту храма до сорока двухъ локтей; г) возстановленный Зоровавелемъ изъ удѣлѣвшихъ останковъ храмъ Соломона, въ неполномъ видѣ, имѣлъ, и по указу Кира и по свидѣтельству Іосифа Флавія, шестидесятилоктевую высоту, то-есть возстановлены были только три каменные ряда или яруса стѣнъ храма (30 локтей) съ четвертымъ и новымъ рядомъ или домомъ деревяннымъ (кровельнымъ), такъ что съ кровельною надстройкою Зоровавелевъ храмъ имѣлъ 60 локтей высоты; д) показателемъ общей высоты храма служить притворъ, имѣвшій, по свидѣтельству 2 Паралипоменонъ и Іосифа Флавія, сто двадцать локтей высоты; такая же высота храма предполагается и Иродовою реставраціей храма, какъ о семъ свидѣлствуютъ Іосифъ Флавій и Мишна въ трактатѣ Миддотъ,—между тѣмъ какъ разсматриваемая гипотеза, на зыбкихъ основахъ, опредѣляетъ высоту притвора только въ двадцать локтей; е) ко-

свеннымъ показателемъ общей высоты и храма притвора могутъ служить двѣ мѣдныя колонны притвора, имѣвшія, какъ увидимъ, тридцать пять или сорокъ локтей высоты, по свидѣтельству 2 Паралипоменонъ, чему не противорѣчатъ 3 Царствъ и сохранившееся на двѣ стекляннаго сосуда изображеніе Иродова храма съ двумя входными колоннами. *Выводъ: сорокадвухлоктевая высота храма, при двадцатилуктевой окружной пристройкѣ, не имѣя твердыхъ и положительныхъ основъ, противорѣчитъ прямымъ свидѣтельствамъ: 2 Паралипоменонъ и Иосифу Флавію, и не прямымъ—Зоровавелевой и Иродовой реставраціямъ храма.*

Третье. Принимаемая гипотезою двадцатилуктевая общая высота пристройки не можетъ быть доказана, ибо 3 Цар. 6, 10 говоритъ не о высотѣ каждаго изъ трехъ ярусовъ пристройки, но, какъ увидимъ, или о высотѣ галлерей, окружавшей крышу пристройки (то-есть о галлерей платформъ, на которой возвышался главный корпусъ храма), или же о высотѣ тѣхъ камеръ, которыя имѣли отдѣльные потолки, причемъ самые ярусы и ихъ платформы могли быть выше камеръ; напротивъ, по ясному свидѣтельству Иосифа Флавія каждый ярусъ имѣлъ двадцатилуктевую высоту.

Четвертое. Закрывая пристройкою почти весь ($\frac{2}{3}$) главный корпусъ храма и утверждая потолки и полы ярусовъ на уступахъ храмовой стѣны, гипотеза во очію противорѣчитъ: а) ясному и выразительному показанію библейскихъ источниковъ, что пристройка не утверждалась въ стѣнахъ храма и ихъ не закрывала, и б) свидѣтельству Иосифа, что верхній домъ храма (въ шестьдесятъ локтей высоты) не былъ обстроенъ боковыми комнатами и что эти послѣднія окружали только нижній этажъ храма (равной съ верхнимъ этажемъ высоты).

Пятое. Для чего же, спросимъ снова, требовалось это великолѣпное наружное убранство стѣнъ храма рельефами херувимовъ, пальмъ, распускавшихся цвѣтовъ, цѣпей,—этой разноцвѣтный мраморъ и золото, драгоценные камни и пр.? Неужели только для того, чтобы навсегда сокрыть отъ взоровъ это великолѣпное служебными камерами, кладовыми, помѣщеніями для служителей храма и пр.? И что это за странная архитектура—величественное зданіе съ дорогою и великолѣпною отдѣлкою загромождать служебными пристройками, оставляя для взоровъ лишь незначительную и, при боковыхъ пристройкахъ, недоступную для отчетливаго и близкаго созерцанія верхнюю часть зданія съ карнизами, деревянною крышею и перилами? И если въ опроверженіе гипотезы Винера, по которой великолѣпныя капители мѣдныхъ колоннъ были сокрыты подъ какимъ то покрываломъ, А. А. Олесницкій со всею справедливостію вопрошаетъ: «въ такомъ случаѣ зачѣмъ же онѣ и были сдѣланы» (стр. 267)?—то сей же самый вопросъ мы можемъ обратить и къ рассматриваемой гипотезѣ.

Шестое. Наконецъ самоосужденіе гипотезы слышится въ словахъ: «совершенно вопреки библейскому описанію Іосифъ Флавій совсѣмъ отдѣляетъ боковыя пристройки отъ корпуса храма и помѣщаетъ ихъ вокругъ того нижняго основанія или платформы, на которой храмъ стоялъ, по его мнѣнію, открыто, ничѣмъ не заслоняемый; такъ какъ платформа подъ храмомъ сама по себѣ имѣла по Іосифу шестьдесятъ локтей высоты, то такую же высоту имѣли и окружающія ее трехъярусныя пристройки; такимъ образомъ каждый ярусъ имѣлъ самъ по себѣ высоты двадцать локтей: *возможна ли такая высота при пяти локтяхъ ширины ярусовъ?*»... (стр. 244). И только!? А между тѣмъ Іосифъ долженъ былъ имѣть самое близкое знакомство съ Зоровавелевымъ храмомъ, на глазахъ Іосифовыхъ родителей срывались прежнія Соломонов-

скія основанія храма и полагались новыя. Наконецъ и библейскій текстъ говоритъ о такой постройкѣ, которая не утверждалась въ стѣнахъ храма, а не о такой, которая загромождала храмъ. И въ заключеніе: въ чемъ состоитъ архитектурная невозможность яруса—галлерей въ двадцать локтей высоты при пятилоктевой ширинѣ! Еслибы даже относить двадцатилоктевую высоту не къ вѣнчимъ галлереймъ, а къ внутреннимъ комнатамъ, то и тогда никакой архитектурной невозможности не получается. Во всякомъ случаѣ съ Иосифомъ Флавіемъ, при отсутствіи противорѣчій ему со стороны библейскихъ источниковъ, всякая отступающая отъ него гипотеза должна считаться, и весьма серьезно, независимо отъ личныхъ архитектурныхъ вкусовъ, возводимыхъ въ критеріи архитектурныхъ возможностей и невозможностей.

2) Гипотеза Пена. Разсмотрѣнная и считающаяся общепринятою гипотеза въ послѣднее время значительно поколеблена *Пэнномъ*, но собственная реставрація критика въ научномъ отношеніи совершенно ничтожна, какъ то доказалъ уважаемый А. А. Олесницкій. Не отдѣляя пристройку отъ внутренняго пространства храма, Пэнъ представляетъ ее въ видѣ трехъ внутреннихъ галлерей или платформъ, возвышающихся одна надъ другой и расширяющихся амфитеатрально по мѣрѣ своего возвышенія, а снаружи опирающихся своими полами на тройной рядъ колоннъ, коихъ высота увеличивалась по мѣрѣ ихъ отдаленія отъ центральной части храма и соотвѣтственно возвышенію платформъ ^{§LXXXV}). Основанія гипотезы слѣдующія: 1) свидѣтельство пророка Іезекииля, что храмъ (? Читай: домъ, то-есть окружной при-

¹⁾ Подробнѣе см. у Олесн. стр. 306—310.

стройки, а не главный корпусъ храма или домъ Божій), поднимаясь выше и выше, все болѣе и болѣе расширялся кругомъ во всѣ стороны боковыми ярусами» (Иезек. 41, 7); 2) названія пристройки: ребрами, платформами, военными рядами войскъ (стоявшихъ на галереяхъ рѣзныхъ херувимовъ); в) свидѣтельство 3 Цар. 6, 6, что боковыя расширенія не покоились на стѣнѣ храма; 3) свидѣтельство Мишны (трактатъ Миддотъ, IV. 4): нижнее крыло или галерея имѣла пять локтей, а ея деревянный навѣсъ шесть локтей; средняя галерея шесть локтей, а ея деревянный навѣсъ семь локтей; и верхняя галерея семь локтей»; 4) разсказъ Иосифа Флавія (Bell. jud. 1, 7, 6), что Помпей, стоя въ центральной части храма, видитъ не только свѣтильникъ, жертвенникъ кажденія, но и *два тысячѣ талантовъ*, которые не могли находиться въ средней залѣ храма и могли быть видимы снизу только въ томъ случаѣ, если помѣщались въ одной изъ амфитеатрально расширявшихся верхнихъ галерей храма; др. осн. см. у Олесн. стр. 309—310.

Въ опроверженіе сей гипотезы А. А. Олесницкій представляетъ такія соображенія: а) еслибы мы, не имѣя книгъ Царствъ и Паралипоменонъ, должны были руководиться однимъ описаніемъ пророка Иезекіиля, тогда, можетъ быть, и нужно было бы согласиться съ реставраціею Пэна; но есть полное основаніе думать, что выщеприведенное свидѣтельство Иезекіиля не имѣетъ отношенія къ Соломонову храму: *тогда какъ историческій храмъ Соломона вверху суживался* (это—только гипотеза, не имѣющая для себя твердыхъ основаній), изображая собою плотяныя, тяготѣвшія въ землѣ, формы ветхозавѣтнаго богослуженія, храмъ будущій, предъ—указываемый Иезекіилемъ, только узкою полосой стоитъ на землѣ, все болѣе и болѣе расширяясь вверху, и изображая собою все болѣе и болѣе открытость

религіознаго духа въ будущемъ къ небеснымъ видѣніямъ; въ этомъ пунктѣ пророкъ Іезекіиль противопоставляетъ свой храмъ Соломонову, какъ его прямую противоположность (противоположеніе только въ этомъ одномъ пунктѣ, при точномъ совпаденіи почти во всѣхъ прочихъ отношеніяхъ, оказывается, по меньшей мѣрѣ, неожиданностью);—б) вопреки ясно указанной въ текстѣ двадцатилуктевой широтѣ храма, Пэнъ утрачиваетъ, если не учетверяетъ эту широту для верхнихъ частей зданія совершенно произвольно;—в) вмѣсто того, чтобы, слѣдуя пророку Іезекіилю, одухотворить свой храмъ, устремленный къ небу, Пэнъ, напротивъ того, даетъ его внутренности слишкомъ уже земной видъ, обращая его боковыя стороны въ оружейную палату;—г) тогда какъ библейскій текстъ предписываетъ, чтобы трехъярусныя боковыя пристройки кругомъ храма не вредили стѣнѣ самаго храма и не портили ея цѣльности (библейскій текстъ говоритъ, чтобы пристройка *не утверждалась въ стѣнахъ храма*), Пэнъ не только портитъ основную стѣну храма, но и совсѣмъ уничтожаетъ ее, потому что то пятилуктевое огражденіе средней залы храма, которое оставлено у Пэна, не можетъ уже называться стѣною храма;—д) Пэнъ противорѣчитъ и тому библейскому свидѣтельству, что стѣны храма были изъ камня, обложеннаго деревомъ, ибо его раздвигающіяся стѣны скорѣе могутъ быть названы деревянными, чѣмъ каменными» (стр. 310—312).

По поводу этой критики мы должны замѣтить: 1) разсужденіе о храмѣ Іезекіиля подѣ рубрикою а не имѣетъ доказательной силы: пророкъ созерцаетъ планъ дѣйствительно историческаго Соломонова храма, на самомъ мѣстѣ его развалинъ и чрезъ четырнадцать только лѣтъ послѣ его разрушенія; планъ Іезекіилева храма во всѣхъ почти деталяхъ точно соответствуетъ храму Соломонову, напр. въ устройствѣ и размѣрахъ святаго святыхъ и

святѣлища, входы, притвора, окружной пристройки, называемой тѣмъ же терминомъ какъ и въ 3 Царствъ, въ украшеніяхъ храма рельефами херувимовъ и пр.— наконецъ расширеніе дома у Іезекіиля, по направленію вверхъ, не только не представляетъ никакой противоположности историческому Соломонову храму, но, напротивъ, точно согласуется съ датой 3 Царствъ, что арусы расширялись по мѣрѣ своего возвышенія;— 2) априорно-отвлеченное разсужденіе подъ рубрикою *е* едва ли можетъ имѣть большую доказательную силу въ такомъ предметѣ, какъ устройство окружной служебной пристройки къ храму;— 3) полную убѣдительность сохраняютъ за собою пункты: *б*, *г* и *д*.

Эти послѣдніе мы можемъ дополнить слѣдующими соображеніями:

А. Названія окружной пристройки и даты 3 Царствъ 6, 6,—6, 36,—7, 12; Іезек. 41, 7; Ездры 5, 8; 6, 4 и др. теряютъ всякую доказательность для гипотезы Пана, какъ скоро имъ дано будетъ другое объясненіе, болѣе соответствующее основному мотиву архитектуры Соломонова храма.

Б. Приводимое Паномъ мѣсто изъ Мишны есть только взвезгесъ къ библейскому описанію окружной пристройки и не имѣетъ никакихъ признаковъ древне-іудейскаго преданія, противорѣча дѣйствительному древне-іудейскому преданію, записанному Іосифомъ Флавіемъ. Если въ вышецитованное мѣсто Миддотъ и вошло что изъ преданія, такъ развѣ только указаніе на трехъярусную галлерею съ крытыми ходами, пристроенную по наружной сторонѣ окружной стѣны, между тѣмъ какъ пространство внутреннее между скалою и стѣною было назначено для комнатъ.

В. Противъ Пана имѣетъ силу все, что мы сказали касательно общепринятой реставраціи: полное несоотвѣтствіе Сивайскому образцу, который не могъ расши-

ряться кверху ни внутри ни снаружи, противорѣчіе библейскимъ и вѣвбиблейскимъ показаніямъ о высотѣ храма и притвора и проч.

Г. Ссылка на разсказъ Іосифа Флавія о Помпей въ имѣетъ силы уже потому, что самъ Іосифъ даетъ описаніе боковой пристройки не только несходственное съ Пѣновскою фантазією, но прямо опровергающее оную; притомъ мы знаемъ, что золото хранилось въ самомъ храмѣ, а не въ его боковыхъ пристройкахъ (Euseb. ib. IX, 34).

Д. Наконецъ, какъ гипотеза Пѣна такъ и видоизмѣненіе ея Фридрихомъ (Олесн. стр. 312, примѣч.) не могутъ быть приняты по той простой причинѣ, что въ библейскихъ и другихъ источникахъ пристройка окружаетъ храмъ снаружи, а не внутри его.

Избѣжать доброй половины тѣхъ затрудненій, въ какихъ путается гипотеза, можно бы было въ томъ случаѣ, еслибы эти Пѣновскія, расширяющіяся кверху, галереи изнутри храма черенести во внѣ и представлять ихъ по подобію окружной стѣны въ общепринятой реставраціи: гипотеза, безъ сомнѣнія, многое выиграла бы въ основательности. Но при такой постановкѣ она утратила бы свою оригинальность и отъ общепринятой реставраціи отличалась бы только тѣмъ, что замѣнила бы капитальную стѣну колоннадою. Въ такомъ случаѣ выдерживалась бы библейская дата, что пристройка не касалась стѣны храма; но получалось бы противорѣчіе библейскимъ показаніямъ о капитальной каменной стѣнѣ пристройки и, кромѣ того, гипотеза раздѣляла бы всѣ прочія, выше нами указанные, недостатки общепринятой реставраціи.

3) Аналогія Ассирійской архитектуры. Единственно возможный выходъ изъ всѣхъ затрудненій и средство къ объединенію всѣхъ авторитетныхъ источниковъ представляетъ предположеніе, что окружная капиталь-

ная стѣна шестидесятилоктевою высотой обнимала вершину горы Моріа и помѣщалась ниже главнаго корпуса храма,—что заднею стѣною и опоркою для ярусъ служила натуральная скала и ея уступы однолоктевой ширины, которые расширяли ярусы двадцатиллоктевой высоты по мѣрѣ ихъ поднятія къ вершинѣ скалы, и что, въ соотвѣтствіе этимъ внутреннимъ помѣщеніямъ, на наружной сторонѣ стѣны утверждалась трехъярусная галлерія или три платформы съ колоннами, навѣсами и крытыми ходами, каждая въ двадцать локтей высоты и равномерной пятилоктевой ширины.

Предположеніе это, естественное и само по себѣ, подтверждается, прежде всего, *аналогією Ассирійской архитектуры.*

§LXXXVII Отсутствіе архитектурнаго образца ¹⁾ для этой пристройки въ синайскомъ храмѣ заставляетъ признать ее дѣломъ самостоятельнаго творчества Давида, составившаго и вручившаго Соломону «чертежь притвора, и домовъ его, и кладовыхъ его, и горницъ его, и внутреннихъ покоевъ его, и дома для ковчега, дворовъ дома Господня и *всѣхъ комнатъ кругомъ—сокровищницъ дома Господня и сокровищницъ Святаго*» (I Парал. 28, 11 дал.). Съ другой стороны, по самому существу своему, архитектура—такой предметъ, который никакъ нельзя совсѣмъ отрывать отъ эпохи и извѣстнаго географическаго и этнографическаго района. По этому естественно и позволительно думать, что когда потребовалось огромное сооруженіе, для котораго не было готоваго образца національнаго, Давидъ предварительно ознакомился съ архитектурою народовъ иностранныхъ: храмъ, создаемый для прославленія Іеговы и Израиля во *всѣхъ*

¹⁾ Говоримъ *архитектурнаго*, ибо служебныя, но совершенно отдѣльныя, пристройки при скинии въ времена Давида могли существовать.

земляхъ, не долженъ былъ уступать въ величїи и великолѣпіи какимъ-либо извѣстнымъ въ то время сооруженїямъ близкихъ народовъ. Наибольшею грандіозностію отличались тогда Ассирійскія постройки, изъ коихъ одна представляетъ удивительное сходство съ общимъ планомъ іерусалимскаго сооружения на горѣ Морїа. Разумѣемъ Калахскія развалины четырехугольной башнеобразной постройки на коническомъ холмѣ въ Ниневїи ¹⁾).

Постройка имѣетъ четырехугольный видъ съ четырьмя террасообразно возвышающимися этажами; ея основанїя глубоко сидятъ въ грунтъ холма, причемъ стѣны нижняго этажа охватываютъ вершину холма, образуя внутреннее пространство, расширяющееся къ верху вслѣдствїе постепеннаго конусообразнаго суженїя вершины; нижній этажъ не достигаетъ самой верхней точки холма, но оканчивается ниже ея и образуетъ платформу около нея своимъ потолкомъ; коническая вершина холма приходится уже въ срединѣ втораго этажа; два же верхніе возвышаются надъ вершиною въ видѣ террасъ, служа какъ бы продолженїемъ холма къ небу; наконецъ нижняя терраса равняется по высотѣ тремъ верхнимъ этажамъ ²⁾).

4) **Топографическія условїя горы Морїа.** Если аналогія съ Ассирійскою архитектурою уполномочиваетъ насъ считать, по крайней мѣрѣ, возможною террасообразную обдѣлку вершины Морїа посредствомъ окружной нижней пристройки храма; то *топографическія условїя*

¹⁾ Развалины изслѣдованы Лефярдомъ (Lafard); реставрація принадлежитъ Равлинсону (Rawlinson). Riehm, Handwörterbuch des Biblischen Altertums, S. 1092.

²⁾ Ср. реставрацію Ассирійскаго храма, принадлежащую Шилье у Perrot, Histoire de l'art, t. II, plan II и описанїе Ассирійскаго храма Геродотомъ съ планомъ Шилье у Олесницкаго стр. 373 и далѣе.

Святой Горы возводятъ эту возможность въ необходимость.

Разнообразныя и многочисленныя отправленія ветхозавѣтнаго культа при единственномъ для всего израиля храмѣ іерусалимскомъ, общее увеличеніе народонаселенія въ Палестинѣ и въ частности колѣна Левина—все это въ эпоху Давида и Соломона требовало сложной и обширной системы пристроекъ ко храму для «кладовыхъ, сокровищницъ, священническихъ и левитскихъ отдѣленій и всякаго служебнаго дѣла въ домѣ Божіемъ» (1 Парал. 28, 13), то-есть при самомъ же храмѣ и въ его непосредственной близости.

Между тѣмъ, указанная Давиду свыше и освященная явленіемъ Ангела-Іеговы, вершина горы Моріа едва достаточна была для помѣщенія удвоенной синайской скинии съ жертвенникомъ всесожженій. «Святилище (τὸ ἱερόν), говоритъ Іосифъ Флавій, сооружено было на крутомъ холмѣ (ἐπὶ λόφου καρτερῶ) и въ началѣ (то-есть при построеніи храма Соломономъ) едва было достаточно его верхней площади для храма (τὸ ναὸν—для главнаго корпуса храма) и жертвенника, ибо кругомъ холмъ былъ обрывистъ и отвѣсенъ. Но царь Соломонъ, который и построилъ храмъ, воздвигъ стѣну на восточной сторонѣ холма и потомъ была построена одна галерея на насыпи (между стѣною и склономъ горы). Съ прочихъ же сторонъ храмъ былъ открытымъ» Bell. jud. 5, 5, 1 Naverс. t. II pag. 331). Въ другомъ мѣстѣ: «былъ одинъ холмъ каменистый, крутой и обрывистый, съ восточной стороны слегка покатый до острой вершины своей. Сей холмъ первый (послѣ Давида) нашъ царь Соломонъ, по внушенію божественному, отстроилъ большими сооруженіями *сверху кругомъ вершины*, а также, начавъ съ подошвы, которую обходилъ глубокій ровъ на юго-западной сторонѣ, оградилъ и снизу стѣною изъ большихъ камней, соединенныхъ

свинцомъ, оставивъ (оную) отъ внутренняго пространства и доведя до верха, такъ что сооруженіе, имѣвшее видъ четырехугольника, было размѣровъ безпримѣрныхъ... Когда такимъ образомъ сооруженіе доведено было до вершины холма, отдѣлавъ вершину его и наполнивъ землею пустоту между холмомъ и стѣною, царь сдѣлалъ верхнюю площадь ровною и гладкою. Вся ограда имѣла четыре стадіи кругомъ, а каждая сторона четырехугольника равнялась одной стадіи. Внутри же сей ограды и у (возлѣ) самой вершины (παρ' αὐτὴν τὴν ἄκραν) шла кругомъ друная верхняя стѣна каменная (περιθεί ἄλλο τεῖχος ἄνω λίθινον), на восточной сторонѣ державшая, равную длинѣ стѣны, двойную галерею, прямо противъ вратъ стоявшаго посрединѣ храма» (Joseph. Antiq. 15, 11. 3, Haverc. t. I, pag. 779 — 780) ¹⁾. Навузарданъ, полководецъ вавилонскаго царя Навуходоносора, хотя и сжегъ деревянныя постройки храма и разрушилъ стѣны его, но не могъ всецѣло истребить циклопическихъ сооруженій Соломона, такъ что при Зоровавелѣ храмъ былъ возстановленъ на прежнихъ основаніяхъ и изъ уцѣлѣвшихъ огромныхъ камней, впрочемъ не въ полномъ видѣ и не съ прежнимъ великолѣпіемъ. Потомъ Иродъ, желая дать храму прежніе размѣры, но существенно измѣнивъ назначеніе нижняго и верхняго домовъ храма, долженъ былъ расширить верхнюю площадь скалы, для чего снялъ прежнія основанія и положилъ новыя (Joseph. Antiq. 15, 11. 3, Haverc. t. I, pag. 779). Такъ какъ это вскрытіе древнихъ фундаментовъ и новая нивелировка верхней площади горы совершались почти на глазахъ самого Ю-

¹⁾ Здѣсь, какъ и въ дальнѣйшемъ Юсифовомъ описаніи храма «Иерусалима, необходимо различать постройки Ирода отъ сооруженій, принадлежавшихъ Соломону и другимъ предшественникамъ Ирода.

сифа, то заподозрѣвать или даже игнорировать его показанія—по меньшей мѣрѣ опасно.

Принимая теперешній весьма правильный западный срѣзь Священной Скалы (Сахра), открыто лежащей въ мечети Омара и представляющей въ настоящее время самый высшій пунктъ горы Моріа, за то мѣсто, гдѣ начиналось основаніе задней стѣны Соломонова и Иродова храмовъ, мы должны представлять дѣло такимъ образомъ: при Соломонѣ, по направленію съ запада на востокъ, верхняя площадь горы могла помѣстить только храмъ съ притворомъ и жертвенникомъ, а по направленію съ сѣвера на югъ она едва достаточна была для стѣнъ главнаго корпуса храмоваго (Западный срѣзь Скалы имѣетъ около тридцати двухъ локтей, что равняется наружной ширинѣ цоколя Соломонова храма). Такъ какъ далѣе слѣдовали крутые и высокіе обрывы, то спрашивается: гдѣ же могла бы помѣщаться боковая пристройка храма, требовавшая, по общепринятой гипотезѣ, еще по десяти локтей на сѣверной, западной и южной сторонахъ? Еслибы даже и представлять эту пристройку согласно общепринятой гипотезѣ, то и въ такомъ случаѣ ея стѣны должны бы начинаться ниже цокольного этажа храма. Далѣе: такъ какъ прямо предъ храмомъ должна была находиться площадь средняго или внутренняго двора, а между тѣмъ кругомъ храмоваго корпуса, по свидѣтельству Іосифа, шли неровные обрывы, то предстоятъ на выборъ два предположенія: или эти обрывы оставались между храмомъ и дворомъ въ ихъ натуральномъ видѣ, или же они были застроены стѣнами, образовавшими верхнюю террасу — платформу при храмѣ. Невозможность перваго заставляетъ принять второе. На эту стѣну, между прочимъ, и указываетъ Іосифъ словами: *μεγάλας ἐργασίας ἀπετέλιζεν ἄνωθεν τὰ περὶ τὴν ἄκραν... ἐνδοτέρω τούτου καὶ παρ' αὐτὴν τὴν ἄκραν ἄλλο*

τείχος ἄνω λίθινον περιθεῖ, κατὰ μὲν ἑῶαν ράχιν ἰσομήκη τῷ τείχει στοὰν ἔχων διπλῆν, ἐν μέσῳ τοῦ νεῶ τετυχηκότος, ἀφορῶσαν εἰς τὰς θύρας αὐτοῦ.

Наконецъ: недостатокъ простора на верхней площади скалы требовалъ и для самаго корпуса храма подкрѣпленій *изъ низу* (τὴν κάτωθεν ἰσχύον), то-есть такихъ же сооружений, какъ и для нижней террасы внѣшняго двора. Для сей цѣли полагаются, говорить Иосифъ, на большую глубину почвы (ἐπὶ μάλιστα τῆς γῆς βάθος— то-есть не въ самую почву, чѣмъ не достигалась бы цѣль, ибо натуральный грунтъ скалы каменистый, но извѣтъ, на землю, вдоль по склону холма, на семьдесятъ локтей ниже верхней площадки его) основанія изъ крѣпкихъ камней, которые, какъ бы срослись со скалою, служили опорой и поддержкою (фундаментомъ) для храмоваго корпуса и *силою изъ низу* держали огромную тяжесть зданія (Antiq. 8, 3. 2. Naverc. 1, 442; Niese 1, 190 § 63). Такою поддержкою для храма, какъ увидимъ ниже, окружная нижняя стѣна являлась не сама по себѣ, но потому, что имѣла крѣпкія поперечныя стѣны или контрфорсы, благодаря которымъ окружная стѣна какъ бы сrostалась съ вершиною скалы и которые, въ свою очередь, служили быками для главнаго корпуса храма.

Напротивъ, общепринятая гипотеза отнимаетъ у окружной пристройки ея укрѣпляющее значеніе для главнаго корпуса храма (Олесн. стр. 247). Опираясь своимъ фундаментомъ на склоны холма, пристройка сама не имѣла бы прочнаго устоя и въ случаѣ землетрясенія скорѣе могла бы содѣйствовать, чѣмъ препятствовать, разрушенію стѣнъ храма, если сдѣлалась съ нимъ крѣпко, или же была бы для сего совершенно бесполезною, еслибы ея балки только лежали на уступахъ стѣнъ храма. Да и вообще стѣны храма, сложенныя изъ цѣльныхъ камней огромной величины, не могли имѣть ни-

какой нужды въ верхнихъ и боковыхъ укрѣпленіяхъ на случай землетрясенія,—необходимость возникала, посвядѣтельству Іосифа, только въ укрѣпленіяхъ изъ низу, вслѣдствіе небольшихъ размѣровъ верхней площади холма и отвѣсности его скатовъ.

§LXXXIX 5) Названія боковой пристройки, какъ въ основномъ, такъ и въ переводныхъ текстахъ библейскихъ, или не содержатъ никакихъ опредѣленныхъ указаній собственно на отношеніе пристройки къ храмовому корпусу, или же подтверждаютъ свидѣтельство Іосифа Флавія и нѣкимъ образомъ не уполномочиваютъ закрывать пристройкою двѣ трети высоты главнаго корпуса храма.

А. Въ основномъ текстѣ, при описаніи окружной пристройки, въ ближайшемъ или отдаленномъ къ ней отношеніи, употребляются слѣдующіе термины:

а) רָצוּץ (кери: רָצוּץ)—причастіе страдательное Каль отъ רָצַץ —стлать по землѣ, подстилать, разстилать внизу — *sternere*; отсюда причастіе страдательное: разостланное долу, *stratum*, и въ значеніи существительнаго: *постель* (Псал. 62, 7; Іовъ 17, 3; Быт. 49, 4; сравни Гифиль Псал. 138, 8; Иса. 58, 5, Гофаль Иса. 14, 11; Есе. 4, 3 и производное רָצוּץ Иса. 28, 20). Итъкъ: терминъ совсѣмъ не означаетъ *ребра*, какъ переводить у А. А. Олесницкаго Пэнъ, объясняя это названіе въ смыслѣ *длины и узкости ихъ* (Олесн. стр. 308). Основное понятіе термина указывать на то, что *боковая пристройка разстилалась подъ храмомъ, служа ложемъ или постелью подъ оный (фундаментальною платформою)*, такимъ образомъ несомнѣнно предполагаетъ эту пристройку подъ храмомъ, а не рядомъ съ нимъ, по направленію вверхъ и параллельно его стѣнамъ, закрывая послѣднія на цѣлыя двѣ трети высоты.

б) רָצוּץ —*платформы* (по переводу Пэна—Олесн. *ibid.*), называемыя такъ *по ихъ открытости къ храму*

и амфитеатральному возвышенію. Однокоренное съ глаголомъ רָחַץ — хромать, склоняться въ одну сторону (Быт. 32, 31), существительное רָחַץ употребляется въ значеніяхъ: *ребро* (Быт. 2, 21), *бокъ* или *сторона* (Иовъ 18, 12), *сторона скинии* (Исх. 26, 26. 27), *полунощная страна свѣта* (Исх. 26, 35), *бока* или *створы двери* (3 Цар. 6, 34), *обшивка или настилка изъ досокъ и бревенъ* (3 Ц. 7, 2. 3). Такимъ образомъ терминъ указываетъ: или на то, что боковые ярусы имѣли деревянные помосты—потолки и полы; или же на то, что пристройка, представляя снаружи галерею въ три яруса, каждый въ двадцать локтей высоты и пять ширины, своею длиннотою, узкостію и направленіемъ по продольнымъ стѣнамъ пристройки, имѣла сходство съ ребрами человѣческаго тѣла, причеиъ главный корпусъ тридцатилоктовой высоты вѣнчалъ эту шестидесятилоктовую подстройку какъ бы въ видѣ головы; или же, наконецъ, на то, что въ качествѣ нижней платформы пристройка служила боками или крыльями для храма ($\text{פְּלִיטָה לַחַיִּים}$ LXX). Во всякомъ случаѣ ни на *открытость комнатъ ко храму*, но на ихъ *амфитеатральное возвышеніе* терминъ не содержитъ ни малѣйшаго указанія. А въ виду значенія сокореннаго глагола (склоняться *внизъ* на одну сторону) скорѣе можно видѣть въ терминѣ намекъ на положеніе пристройки *внизу подъ храмомъ*.

в) Чтобы убѣдиться въ фантастичности Пэновскаго толкованія термина: רָחַץ означающаго: рядъ, строй наприиѣръ *воиновъ* (4 Цар. 11, 8. 15) въ смыслѣ: *украшенныя рядами херувимовъ и увѣшанныя щитами, галлерей-платформы дѣйствительно имѣли сходство съ военнымъ строемъ, готовымъ для брани Иеговы*,—для сего стоятъ только прочеать въ подлинникѣ то мѣсто, гдѣ употребляется этотъ терминъ (3 Цар. 6, 9): *и построилъ домъ и окончилъ его и обложилъ домъ до-*

сками (סבֿים) — доска вогнутая или ожелобленная) и рядами съ кедромъ (посредствомъ кедроваго дерева). LXX: ἐκοιλοστάθμησε (Ак. ὠρόφωσεν) κέδροις (φατνώμασιν καὶ διατάξουσιν κέδροις). Халдейскій первый терминъ передаетъ словомъ означающимъ брусъ или бревно, покрытое желобчатыми бороздами: כְּתוּבֵי הַתְּרָוּת отъ תָּרָוּת, а второй перифразируетъ такъ: «и на нихъ былъ рядъ (סדרה) многочисленный главъ бревенъ кедровыхъ. Вулгата: texit domum laquearibus cedrinis. Сирскій: покрылъ домъ кедровыми желобами, вырѣзанными по ряду. Арабскій: въ видѣ переплетовъ покрылъ домъ кедровыми брусьями. Итакъ: рѣшительно во всѣхъ текстахъ рѣчь идетъ о наружной обшивкѣ зданія желобчатыми досками и рядами кедровыхъ бревенъ, а не о лежащихъ амфитеатральныхъ, съ ихъ фонтастическими стражами и вооруженнымъ воинствомъ херувимовъ, готовымъ для брани Иеговы (рельефы-то херувимовъ готовы для брани Иеговы?).

г) Четвертый, указываемый Пэномъ-Олесн. (ibid.) терминъ: תְּרָוּת — у LXX: ὑπερῶα, Вулгата: coenacula — хотя и означаетъ горницу, небольшую комнату на крышѣ или подъ крышею, и хотя Вулгата даетъ такое названіе боковымъ комнатамъ; но въ еврейскомъ текстѣ онѣ не называются такъ. А еслибы и назывались, то терминъ можетъ означать и вообще небольшую комнату, какъ и русскія: горница, клѣтъ и латинское: coenaculum; кромѣ того такъ называется во 2 Парал. 9, 4 парадный ходъ, устроенный Соломономъ, коимъ царь ходилъ въ домъ Господень. Такимъ образомъ терминъ указывалъ бы: или на то, что окружная пристройка имѣла возвышавшіяся одна надъ другою небольшія внутреннія горницы; или же на то, что наружная сторона стѣны пристройки окружена была трехъярусной галлереей съ крытыми ходами вокругъ зданія (балконами); во всякомъ случаѣ не заключалъ бы въ себѣ ничего

въ пользу какъ Пэновской, такъ и общепринятой гипотезы.

Кромѣ этихъ, указанныхъ Паномъ, въ прямомъ или отдаленномъ отношеніи къ окружной пристройкѣ употребляются слѣдующіе ¹⁾ термины:

д) חַבְדִּימָה—subicula, cellae, камеры или небольшія комнаты—отъ утраченнаго глагола חָבַד съ вѣроятнымъ значеніемъ: висѣть причемъ и переходн. привѣшивать (Gesenius),—указываетъ на то, что комнаты и галереи были устроены на висячихъ помостахъ.

е) רֶמֶס—плечо, ибо на окружной пристройкѣ, какъ на плечахъ, возвышался главный корпусъ храма.

ж) מִסְבָּלָה у Иезек. 41, 15—16: галереи, какъ то явствуетъ изъ Иезек. 42, 3, 5—6, у LXX στοαί, περίστυλα,—Вульг. ethesae, Eine Art Säulengang (Gesenius).

з) רִדְדָה (отъ глагола רָדַד — дѣлать, отдѣлять, выдѣлять)—терминъ не довольно ясный (LXX ἀπόσπασμα, ἀπόλοιπα,—Вульг. spatium).

Б. Въ переводѣ LXX толковниковъ вышеприведеннымъ еврейскимъ терминамъ даются такія толкованія:

а) μέλαθρα—чертоги съ крышею изъ деревянныхъ балокъ и досокъ,—деревянные навѣсы.

б) πλευраί—бока, ребра, стороны.

в) ὠμίαι τοῦ οἴκου—плечи дома.

г) ἐνδεσμοί и σύνδεσμοι—связи изъ деревянныхъ балокъ и досокъ.

д) ἐξέδραι, περίστυλα, στοαί—крыльца или галереи—балконы кругомъ стѣнъ пристройки.

е) ἀπόλοιπα, ἀποσπάσματα, διαστήματα, — εὖρος τοῦ φωτός τῆς προσευχῆς у Иезек. 41, 11.

¹⁾ Надо замѣтить, что эти термины примѣняются и къ другимъ частямъ храмовыхъ построекъ и потому въ отношеніи къ боковой нижней пристройкѣ мы не придаемъ имъ особа важнаго значенія.

В. Халдейскій парафразъ:

а) אָרִי=евр. אָרִי—подстройка въ видѣ нижней платформы, выступающая впередъ подъ стѣнами храмоваго корпуса, substructio prominens, prominentia (Buxtorfius), каковымъ терминомъ называются также и тѣ выступы, на коихъ лежали балки платформъ.

б) אָרִי מִחוּץ и во множественномъ: אָרִי מִחוּץ (отъ אָרִי—внѣ, снаружи)—внѣшняя стѣна, ограда, подстройка, murus, paries, substructio, tabulatum exterius (Buxtorfius).

в) אָרִי מִחוּץ מִשְׁכַּלֶּךָ (Иезек. 41, 8)—внѣшняя пристройка, служащая фундаментомъ или платформою для храма (אָרִי—fundamenta ponere—Buxtorfius, fundata tabulata—полигл.).

г) אָרִי מִחוּץ=евр. אָרִי מִחוּץ.

д) אָרִי מִחוּץ—ограда, septum, conclave, separatum scilicet et ab aliis quasi subtractum (Buxtorfius).

е) אָרִי מִחוּץ=латин. theca, греч. θήκη, вм. евр. אָרִי—колчанъ, панцырь, периболь, ограда, перила на крышѣ.

ж) אָרִי—ширина, широкое мѣсто, долъ, подградіе, подоль (=платформа).

з) אָרִי מִחוּץ—ширина, широкое мѣсто, площадь, платформа—platea (Полигл.).

и) אָרִי מִחוּץ—peristylia (Buxt.).

Г. Сирскій: periboli, podia, costae, exedrae, area; *арабскій:* particus, podia, latera, coenacula, spatium, gazophylacia reliqua, derelictum; *Вулгата:* tabulata, latera, coenacula, spatium, gazophylacia ethescae; *Иосифъ Флавій:* βραχεῖς οἴκοι, ἔξωθεν περιχειμένον, — ἰ κάτωθεν οἶκος, — ἕδαφος καὶ ἔρεισμα; *Симмахъ:* ἐπίβλημα, καταστρώματα, (ср. διαβάσεις—δια τοῦ τοίχου ἐπὶ τῶν πλευρῶν κύκλω, — ἡ κυκλωτερῆς ἀνάβασις ὑπεράνω τῶν πλευρῶν, ἀνάγουσα ἄνω εἰς τὰ κύκλω τοῦ οἴκου), — *Аquila:* τὸ ἐντὸς τοῦ οἴκου (LXX τὰ ἀπολοιπα ἀνάμεσον τῶν

πλευρῶν),—τὸ στρῶμα, —ρύμη, εὖρος ἀνέσεως,—др. τοῦ ἀφρωμένου Иезек. 41, 11; *Есполамъ*: δέμοι.

Д. Кромѣ того въ Мишнѣ (Миддотъ гл. 4, § 3) пристройка называется еще רל и во множ. רלרל, thalami и thalamum по переводу Суренгутиуса, conclavia—Бартеноры, разстояние между двумя стѣнами по Маймониду (см. примѣч. къ Миддотъ, гл. 4, § 3, Суренг. стр. 367, часть 5, ср. Vuxtorfius'а Lexicon chaldaicum et talmudicum—къ этому слову). Въ еврейской Библии этотъ терминъ не прилагается къ боковой пристройкѣ храма, но такъ называются жилища комнаты при стѣнѣ внѣшняго двора (Иезек. 40, 7, 10, 12) и помѣщение для царскихъ тѣлохранителей (3 Цар. 14, 28). Глаголь רלל означаетъ: жить, обитать. Перенесеніе этого термина на боковыя пристройки храма въ Мишнѣ объясняется тѣмъ, что въ Иродовомъ храмѣ эти пристройки назначались для жилища должностныхъ лицъ храма.

Итакъ, если основываться на терминахъ, какіе употребляются источниками въ прямомъ или косвенномъ отношеніи къ окружной пристройкѣ храма, то можно сдѣлать слѣдующіе выводы: а) пристройка окружала храмъ снизу, служа его платформою и фундаментомъ; б) пристройка имѣла внутреннія комнаты между стѣною и скалою, расположенныя въ три яруса; с) соотвѣтственно имъ, снаружи, стѣны пристройки опоясывались тремя ярусами открытыхъ галлерей съ висячими балконами и перилами.

6) Свидѣтельства Библии и Иосифа Флавія. Такому § XC выводу вполне благопріятствуютъ и тѣ библейскія даты, въ которыхъ надѣется найти для себя опору общепринятая гипотеза.

А. Если въ 3 Царствъ 6, 5 читаемъ: «построилъ при (на לו) стѣнѣ дома (בית) платформу кругомъ со (סב) стѣнами дома вокругъ храма (היה) и девира, и сдѣлалъ ребра (помосты) кругомъ», то отсюда

ни коимъ образомъ не слѣдуетъ, чтобы пристройка возвышалась параллельно стѣнамъ храма, закрывая ихъ на двѣ трети высоты; ибо а) предлогъ לְ въ настоящемъ случаѣ можетъ означать не *надъ, на, наверху*, но *при, рядомъ, подлѣ*, какъ это явствуетъ изъ рядомъ стоящаго и параллельнаго ему לְ — παρά у LXX (какъ Псал. 66, 2, ср. 4, 7) или συν τοῖς τοίχοις (какъ здѣсь вариантъ LXX и Θεодот.); б) въ двухъ параллельныхъ выраженiяхъ: *при стѣнѣ дома кругомъ* и *при стѣнахъ дома кругомъ храма* и *девира* надо отличать *домъ* отъ *храма* и *девира*, — если послѣднiе термины указываютъ на храмъ въ собственномъ смыслѣ (ναός), какъ домъ Ковчега Завѣта, то первый терминъ называетъ нижнiй домъ храма или *домъ боковъ* (בֵּית לְעֵזְרָא Иезек. 41, 9, Θεод. ὁ τόπος τῶν πλευρῶν τοῦ οἴκου, ср. Халд. Вулг. LXX: πλευραὶ τοῦ οἴκου), къ стѣнамъ или на стѣнахъ коего были прикрѣплены деревянные помосты (въ отношенiи къ стѣнамъ нижняго дома предлогъ לְ можетъ быть принятъ въ первомъ значенiи). Такимъ образомъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ рѣчь или о деревянныхъ ярусахъ, укрѣпившихся на стѣнахъ нижняго *дома боковъ*, или же о всей вообще нижней пристройкѣ, окружавшей храмъ въ качествѣ его платформы и фундамента. Переводы отличаютъ здѣсь храмъ и окружавшiй его домъ боковъ: LXX ἐδόχεν ἐπὶ τὸν τοῖχος τοῦ οἴκου μελαθρα κυκλόθεν (σὺν τοῖχοις τοῦ οἴκου κυκλόθεν) τῷ ναῶ καὶ τῷ δαβίρ; Халд. построилъ на стѣнахъ *дома* (т.-е. нижняго) платформу (לְעֵזְרָא) вокругъ храма и дома очистилища и сдѣлалъ помосты (לְעֵזְרָא) кругомъ; Сирскiй: *super parietes domus cinxit templum et propitiatorium*; тоже Арабскiй, — *Симмахъ*: ἐποίησεν ἐπιβλήμα, но Вулгата смѣшиваетъ термины: *aedificavit super parietem templi (?) tabulata per gyrum, in parietibus*

domus per circuitum templi et oraculi, et fecit latera in circuitu.

Б. Сдѣланныя замѣчанія имѣютъ значеніе и для 3 Царствъ 6, 10: «построилъ платформу при (на $\zeta\upsilon$) всею домъ, пять локтей высота ея, — и укрѣпилъ домъ кедровыми бревнами». Если подѣ домомъ разумѣть Иезекиилевъ домъ боковъ, то предлогъ $\zeta\upsilon$ можно принимать въ значеніи на—надъ и видѣть здѣсь указаніе на помость, служившій кровлею для нижняго дома и платформою для храма. Если же подѣ домомъ разумѣть главный корпусъ храма, то ничто не препятствуетъ переводить предлогъ $\zeta\upsilon$ русскими при, у, къ (синодскій переводъ: *ко всему храму*) и видѣть здѣсь указаніе на примыкавшую къ храму платформу нижней пристройки. Что же касается данной здѣсь пятилоктевой высоты, то ее нельзя относить ко всей нижней пристройкѣ, принимая $\upsilon\zeta\upsilon$ мужескаго рода за общее названіе всей пристройки (какъ Гезеніусъ) въ отличіе отъ того же слова въ женскомъ родѣ ст. 6, какъ названія отдѣльныхъ ярусовъ, ибо вся трехъярусная пристройка не могла имѣть пятилоктевую высоту (по Іосифу каждый ярусъ имѣлъ двадцать локтей высоты). Очевидно, рѣчь или о внутренней высотѣ комнатъ, или о высотѣ окаймлявшихъ балконы периль, или же наконецъ только объ одной оградѣ на крышѣ всей пристройки. Переводы не даютъ основаній предпочесть какое-либо одно изъ этихъ толкованій. LXX имѣютъ: $\psi\chi\omicron\delta\acute{o}\mu\eta\sigma\epsilon\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\delta\acute{\epsilon}\sigma\mu\omicron\upsilon\varsigma\ \delta\iota'$ (вмѣсто евр. $\zeta\upsilon$) $\acute{\epsilon}\lambda\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \omicron\iota\chi\omicron\upsilon\ \pi\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\ \acute{\epsilon}\nu\ \pi\acute{\eta}\chi\epsilon\iota\ \tau\omicron\ \upsilon\phi\omicron\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\$, т.-е. $\tau\omicron\upsilon\ \omicron\iota\chi\omicron\upsilon$, слѣдовательно разумѣютъ высоту каждой отдѣльной камеры ($\omicron\iota\chi\omicron\varsigma\ \beta\rho\alpha\chi\acute{\upsilon}\varsigma$ Іос. Фл.), изъ коихъ состояла пристройка; но гораздо естественнѣе читать вмѣсто $\acute{\epsilon}\nu\delta\acute{\epsilon}\sigma\mu\omicron\upsilon\varsigma$ — $\sigma\acute{\upsilon}\nu\delta\epsilon\sigma\mu\omicron\upsilon\varsigma$ и $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\$ относить къ этому послѣднему, или же вмѣсто $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\$ — $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\omega\upsilon$ и видѣть здѣсь указаніе на высоту периль, окаймлявшихъ балконы. Акила: $\psi\chi\omicron\delta\acute{o}$

μησε τὸ στῆμα (Сим.: *κατάστρομα*) ἐπὶ πάντα τὸν οἶκον ἢ πηχῶν ἀνάστημα αὐτοῦ: если *ἀνάστημα* считать за *ἀνάστημα*, то получимъ тотъ же смыслъ, что и у LXX, хотя это слово было бы странно вмѣсто обычнаго τὸ ὕψος; если же читать *ἀνάστημα*, то получимъ указаніе на вѣнчавшую нижній домъ его верхнюю ограду. *Халдейскій*: построилъ ограду или периболъ (כרבל) на всея домъ, пять локтей высота его. *Сирскій*: peribolos super totam domum. *Арабскій*: praeterea fecit *rodia circa totam* (балконы или перила вокругъ всего зданія) aedem, fecitque altitudinem eorum quinque cubitorum. *Вулгата*: tabalatum super omnem domum (вмѣсто *templum* ст. 5).

В) Наконецъ въ пользу общераспространенной рестаураціи говорить, повидимому, мѣсто изъ Іезекіиля, 41, 8, которое по русскому синодскому переводу читается такъ: «я видѣлъ *верхъ Дома* ¹⁾ во всю окружность, боковыя комнаты въ *основаніи* имѣли тамъ (?) мѣры цѣльную трость, шесть полныхъ локтей» (Изд. 1875 г. Спб.). Судя по этому переводу, надо представлять дѣло такъ, что пророкъ стоитъ на верху стѣны самаго храма и отсюда созерцаетъ кровлю, окружающихъ стѣны храма, боковыхъ комнатъ, коихъ стѣна имѣетъ шесть локтей толщины. Но, *вопервыя*, противъ такого толкованія говорить уже то, что во всея пророчественномъ планѣ храма нѣтъ измѣренія такихъ высотъ, которыя недоступны человѣку, стоящему на землѣ. Измѣренія совершаются, ходя по вершинѣ скалы, а не возлетая на воздухъ или восходя на стѣны умопредставляемаго только зданія. Правда пророкъ говоритъ о *видѣніи* (я видѣлъ), но здѣсь же рѣчь и объ измѣреніи

¹⁾ Большая буква указываетъ на то, что разумѣется самый храмъ.

тросію, что предполагаетъ непосредственное присутствіе измѣряющаго лица при измѣряемомъ предметѣ. Слѣдовательно, судя по общей аналогіи измѣреній пророчественнаго плана, это совершается на вершинѣ святой горы. *Воторыхъ*, въ основномъ текстѣ слово, означающее *высоту* (а не *верхъ*), стоитъ послѣ слова *домъ*, которое притомъ имѣеть предъ собою предлогъ *ꝛ*; такимъ образомъ рѣчь о высотѣ не самаго дома-храма, но о *какой-то высотѣ при домѣ и вокругъ его* — *autour du temple (?) une hauteur* (Osterwald). *Втретьихъ*, подъ домомъ можно разумѣть не главный корпусъ храма, но «домъ боковъ» (ст. 9), о коемъ рѣчь и ранѣе съ шестаго стиха и послѣ съ девятаго по одиннадцатый стихъ включительно. Поэтому думать надо, что пророкъ говоритъ о той высотѣ дома боковъ, которая служила платформою вокругъ храма. *Вчетвертыхъ*, дальнѣйшія слова: *основанія боковъ—полная трость въ шесть локтей большихъ* по сравненію съ слѣдующими: *ширина стѣны, что для бока ко внѣ пять локтей* — позволяютъ думать, что шестилоктевая мѣра относится *или* къ толщинѣ фундамента нижней окружной стѣны; *или* къ толщинѣ цокольнаго этажа храма въ отличіе отъ пятилоктевой нижней окружной стѣны, *или* къ толщинѣ поперечныхъ и внутреннихъ основаній (контрфорсовъ) для храмова цоколя въ отличіе отъ той же внѣшней окружной стѣны боковъ; *или* къ разстоянію между боковыми комнатами; *или же*, наконецъ, къ той линіи, гдѣ кончался грунтъ скалы и начинался верхній уступъ для боковыхъ комнатъ.

Древніе переводные тексты, хотя и не позволяютъ разумѣть здѣсь высоту или верхъ самаго храма, но не даютъ никакихъ ближайшихъ и рѣшительныхъ поясненій. Такъ *LXX толковниковъ*, читающіе: *καὶ τὸ ὕψος* ¹⁾

¹⁾ Стоитъ вмѣсто еврейскаго: *וְרָאִתָּהּ* — и видѣла я; Ср. Иеронима къ этому мѣсту.

τοῦ οἴκου (κατὰ τὸν οἶκον ἐν ὕψει) ὕψος κύκλῳ διάστημα τῶν πλευρῶν ἴσον τῷ καλάμῳ πηγῶν ἐξ διαστήματα (διάστημα)—разумѣють, кажется, пространство на верхней площади горы, съ котораго начинались комнаты верхняго яруса. *Симмахъ*: ἀπὸ τοῦ θεμελίου εἰς τὰς πλευράς—отъ цокольнаго этажа храма до уступа для боковыхъ камеръ. *Вулгата*: et vidi in domo altitudinem per circuitum fundata latera (вѣроятно цоколь храма) ad mensuram calami sex cubitorum spatio. Тоже *халдеискій*: и я видѣлъ при домѣ высоту кругомъ, внѣшнія основанія въ шесть локтей. *Сирийскій*: я видѣлъ высоту дома кругомъ, и отдѣлены были бока взаимно цѣлокъ тростію въ шесть локтей.

Неясность даты заставляетъ насъ воздержаться отъ опредѣленныхъ выводовъ. Лишь предположительно и въ общихъ чертахъ можно представлять дѣло такъ: пророкъ находится среди развалинъ Соломонова храма, на вершинѣ горы Моріа—тамъ гдѣ начинается цокольный этажъ храма и кончается окружная нижняя постройка, и здѣсь измѣряетъ толщину окружной стѣны въ пять локтей и толщину цоколя храмоваго или поперечныхъ стѣнъ или же разстояніе между цоколемъ и линіею камеръ верхняго яруса—въ шесть локтей. Во всякомъ случаѣ дата ничего не содержитъ въ пользу общепринятаго плана окружной постройки.

§ XCI 7. Между тѣмъ какъ общепринятая реставрація не можетъ основаться на какихъ-либо датахъ источниковъ, противъ нея и за наше предположеніе свидѣтельствуютъ:

А) 3 Царствъ 6, 6: «нижнее ребро (ярусъ)—пять локтей ширина его, и среднее—шесть локтей ширина его, и третье—семь локтей ширина его; ибо уступы (съемы или срѣзы въ скалѣ) далъ (сдѣлалъ) для дома кругомъ извнѣ, дабы не укрѣплять (ребра—помосты) въ стѣнахъ дома». Постепенное расширеніе ярусовъ

(внутри между стѣною и скалою), по мѣрѣ ихъ возвышенія, здѣсь объясняется тѣмъ, что сдѣланы были уступы для укрѣпленія помостовъ (половъ и потолковъ). Терминъ *מִשְׁבָּטִים*—отъ глагола *שָׁבַט*—снимать, срѣзать, уменьшать, — означаетъ: срѣзы, съемы, уступы (Русск. пер.), LXX *διαστήματα*; Халдейскій *ܢܩܪܦܢ* и *ܢܩܘܢ*—*projectura, prominentia*—выступъ (Vuxtorffius); Сир. и Араб.: *mutuli projecta Вумгата*, не выдерживая подлинника, находятъ здѣсь указаніе на деревянныя балки (*trabes*).

Но были ли уступы сдѣланы въ стѣнахъ храма, или же внѣ и независимо отъ нихъ въ скалѣ?

На этотъ вопросъ библейскій источникъ даетъ ясный отвѣтъ.

а) Уступы сдѣланы были не въ стѣнахъ храма, но для дома кругомъ внѣ, то-есть высѣчены были внѣ стѣнъ храма, ниже ихъ, на склонахъ вершины Морія: *נִשְׁבְּטוּ*, LXX *ἐξωθεν τοῦ βίβου*.

б) Что же до храмовыхъ стѣнъ, то о нихъ выразительно замѣчено, что пристройка не должна утверждаться въ нихъ и закрывать ихъ. Употребленный здѣсь глаголь *יָרַח* означаетъ: 1) схватить, взять; 2) держать; 3) обнимать и охватывать, *contignare*, какъ въ ст. 10: обложилъ домъ кедровымъ деревомъ. Поэтому терминъ, указываетъ: или на то, что пристройка была совершенно независима отъ стѣнъ храма, въ нихъ не утверждалась и къ нимъ не прикасалась (Русск. синод. перев.); или же на то, что она не загоразивала собою стѣнъ храма и не охватывала ихъ такъ, чтобы закрывать ихъ. Въ томъ и другомъ случаѣ имѣемъ прямое противорѣчіе общепринятой гипотезѣ и указаніе на положеніе пристройки ниже главнаго корпуса храма.

в) Такому толкованію благопріятствуютъ: LXX толковниковъ, представляющіе пристройку отдѣльною отъ

храма и не касающееся его стѣнъ: διαστήματα ἔδωκεν τῷ δίκῳ κυκλῶθεν ἔξωθεν τοῦ δίκου ὅπως μὴ ἐπιλαμβάνωνται (αἱ πλευραὶ) τῶν τοίχων τοῦ οἴκου; *Вулгата*, свидетельствующая, что помосты не утверждались на стѣнахъ храма: *trabes posuit in domo* (то-есть пристройки) *per circuitum forinsecus ut non haerere[m] muris templi* (а не domus); *Халдейскій*: выступъ сдѣлалъ для дома (*Victorfius* читаетъ 𐤁𐤁𐤁—*in medio* или *intra* см. къ слову 𐤁𐤁𐤁) кругомъ вовнѣ (по направленію) отъ внѣшнихъ стѣнъ (окружной пристройки), чтобы концы балокъ покоились на выступахъ и балки не проходили ¹⁾ въ стѣны дома»;—такимъ образомъ балки помостовъ лежали внѣ храмовой стѣны, по направленію отъ нижней окружной стѣны къ храму, на особыхъ уступахъ скалы, такъ что балки не касались стѣнъ храма,—или иначе: вся окружная пристройка не расширяла собою извнѣ корпусъ храма ²⁾.

§ XCII *Б) Иезекииля 41, 6*; «ребра входятъ въ стѣну, которая для дома (для) *реберъ* кругомъ, дабы быть (имъ) держащимся (утвержденными), но они не были держащимися въ стѣнѣ дома». Причастіе 𐤁𐤁𐤁𐤁, употреб-

¹⁾ Халдейскій глаголъ 𐤁𐤁𐤁 означаетъ: проходить, уходить *transire, praeterire*,—также то, что выражаетъ латинскій: *transire*.

²⁾ *Сирскій* и *Арабскій* толкуютъ иначе. *Сирскій*: нижняго периболы ширину сдѣлалъ въ пять локтей, средняго—шесть, третьяго—семь; ибо зубцы (выступы—*mutulos*) сдѣлалъ дому кругомъ извнѣ, чтобы стѣна соединялась со стѣною. *Арабскій*: портики сдѣлалъ для зданія кругомъ, а на нихъ три мѣста удобныя для вида (открытые балконы), одно надъ другимъ, нижняго балкона ширину сдѣлавъ въ пять локтей, средняго—шесть, верхняго—семь. Сдѣлалъ также для зданія извнѣ выступы, чтобы одна изъ стѣнъ крѣпко соединялась съ другою. Можно видѣть здѣсь указанія на поперечные нижніе контрфорсы.

ленное здѣсь для обозначенія отношенія боковыхъ галлерей къ внѣшней окружной стѣнѣ нижней пристройки и къ стѣнамъ храма, имѣеть такое же значеніе, какъ и въ 3 Цар. 6, 6. Поэтому все мѣсто имѣеть такой смыслъ: пристройка утверждалась только въ тѣхъ стѣнахъ, которыя были назначены для дома боковъ, напротивъ въ стѣнахъ самого дома или храма она не утверждалась и ихъ не закрывала.

LXX толковниковъ читають это мѣсто такъ: καὶ διάστημα ἐν τῷ τοίχῳ τοῦ οἴκου ἐν τοῖς πλευροῖς κύκλῳ, τοῦ εἶναι τοῖς ἐπιλαμβάνομένοις (лучше кажется читать: τὰς ἐπιλαμβάνουσας) ἑρᾶν ὅπως τὸ παράπαν μὴ ἄπτονται τῶν τοίχων τοῦ οἴκου,—*славян:* разстояніе въ стѣнѣ храма въ странахъ окрестъ, еже на прозракъ быти входящимъ, да отнюдь не прикасаются къ стѣнамъ храма. Не имѣя внутренней стѣны и въ то-же время совсѣмъ не касаясь храмовыхъ стѣнъ, пристройка съ своей внутренней стороны должна была утверждаться или на колоннахъ или же на уступахъ скалы, внизу главнаго корпуса. Мы принимаемъ послѣднее, такъ какъ только притакомъ условіи боковая пристройка, обнимая со всѣхъ сторонъ вершину горы, могла представлять съ главнымъ корпусомъ единое цѣлое въ общемъ сооруженіи и въ то-же время быть совершенно отдѣльною отъ храма пристройкою, не закрывающею оный и не расширяющею.

Халдейскій имѣеть: пристройки, пристройка надъ пристройкою, укрѣпленныя въ стѣнѣ внутри пристройки кругомъ, чтобы концы балокъ покоились на площадкѣ уступовъ и (чтобы) бревна небыли входящими въ (расширяющими) стѣны дома ¹⁾. Рѣчь, по нашему мнѣнію, о томъ, что балки помостовъ однимъ концомъ своимъ

¹⁾ Тотъ же глаголь, что и въ 3 Цар. 6, 6.

укрѣплялись въ окружной стѣнѣ¹⁾ нижней пристройки, а другимъ лежали на площадкахъ выступовъ скалы, со-всѣмъ не касаясь стѣны главнаго корпуса.

Сирскій: ребра (боковыя комнаты) были, ребро надъ ребромъ, и входили эти ребра въ стѣну дома вокругъ, такъ что они были и тверды (имѣли твердое положеніе), но и отдѣлены отъ стѣны: соединялись они наверху, такъ что окружали домъ наверху. Рѣчь, какъ открывается изъ дальнѣйшаго, о домѣ комнатъ, окруженномъ тремя ярусами галлерей и комнатъ, которыя, соединяясь вверху подъ одною кровлею, образовывали здѣсь (наверху) платформу около храма. Только при такомъ толкованіи можно понять, какимъ образомъ ребра *ingrediebantur in parietem domus* (т. е. *interioris* или *costarum*) *circumquaque, ita ut firmae essent, sed separatae a pariete (templi) et cohaerebant superne ita ut domum (templum) superne circumcingerent.*

Арабскій: бока были, бокъ надъ бокомъ... и интерстиій въ стѣнѣ дома въ бокахъ дома кругомъ, такъ что можно было видѣть желающимъ, и совсѣмъ не касались стѣны дома (храма)»; т. е. боковыя пристройки, не касаясь стѣны храма, окружали оный въ видѣ галлерей, доступныхъ для посѣтителей (ср. LXX τοῦ εἶναι τοῖς ἐπιλαμβανομένοις ὄραϊν).

Вульгата, наконецъ, ясно различаетъ здѣсь стѣну дома (комнатъ), чрезъ которую проходили и выступали контрфорсы, отъ стѣны храма, которой не касалась пристройка: *erant eminentia* (выступы поперечныхъ контрфорсовъ), *quae ingrederentur per parietem domus*

¹⁾ Выраженіе: *въ стѣнѣ внутри пристройки* указываетъ на то, что окружная стѣна была застроена съ обѣихъ сторонъ: съ одной—внутренними камерами, съ другой—внѣшними балконами.

in lateribus per circuitum, ut continerent, et non attingerent parietem templi.

Конечный и вѣроятный выводъ изъ основнаго и переводныхъ текстовъ дается тотъ, что окружная пристройка одною стороною утверждалась на вѣншей стѣнѣ, а другою лежала на какихъ то уступахъ, особо отъ стѣнъ храма, ихъ некасаясь и не закрывая. Но разъ такихъ уступовъ невозможно искать въ стѣнахъ храма, они могли быть только на скалѣ, и нигдѣ кромѣ.

В) Кромѣ того мы имѣемъ во всѣхъ отношеніяхъ § XCIII авторитетное и совершенно ясное свидѣтельство Іосифа Флавія, что окружная пристройка составляла нижній этажъ храма (ὁ κατὰ θεὸν οἶκος), обстроенный малыми помѣщеніями (οἱ βραχίεις οἶκοι) въ три яруса, между тѣмъ какъ верхній этажъ (ὁ ὑπερώος οἶκος) былъ открытъ со всѣхъ сторонъ,—что храмъ представлялъ собою сооруженіе *сверху кругомъ вершины холма*,—что въ центрѣ, противъ и подлѣ самой вершины (παρ' αὐτὴν τὴν ἄκραν) шла кругомъ верхняя стѣна каменная,—и что нижній шестидесятилоктевой высоты этажъ представлялъ для верхняго и главнаго корпуса храмоваго фундаментъ или платформу, коей стѣна спускалась далеко (на шестьдесятъ локтей) внизъ по вершинѣ скалы. (Antiq. 8, 3. 2; 15, 11. 3; Bell. jud. 5, 5. 1).

Въ виду полнаго согласія свидѣтельствъ Іосифа, лица въ нашемъ вопросѣ вполне компетентнаго, съ датами библейскаго источника, мы отказываемся понять, какимъ образомъ достопочтеннѣйшій А. А. Олесницкій усмотрѣлъ «совершенное противорѣчіе» между Библией и Іосифомъ (стр. 244), утверждая: «совершенно вопреки библейскому описанію Іосифъ совсѣмъ отдѣляетъ боковую пристройку отъ корпуса храма и помѣщаетъ ее внизу въ качествѣ основанія или платформы, на которой стоялъ храмъ совершенно открытый, ничѣмъ не заслоненный». Таковымъ, повторяемъ, изображается храмъ и въ

библейскомъ источникѣ. Иосифъ только дополняетъ краткія и неполныя показанія Библии ближайшимъ топографическимъ опредѣленіемъ пристройки подь храмомъ, обусловленной недостаткомъ пространства на верхней площадкѣ холма.

Недоумѣніе въ свидѣтельствѣ Иосифа могутъ вызвать только вторыя внутреннія стѣны пристройки подь самымъ корпусомъ храма въ шестьдесятъ локтей длины и высоты, на разстояніи двадцати локтей одна отъ другой. Подробное обследованіе этой даты въ связи съ топографіей Священной Горы и учѣтывшими на ней остатками древнихъ сооружений будетъ нами сдѣлано въ отдѣлѣ объ Иродовомъ храмѣ. Теперь же замѣтимъ, что и по Иосифу эта средняя стѣна, повидимому, проникала въ самый грунтъ, сросшись съ нимъ какъ бы въ одну натуральную скалу. Впрочемъ ничто не препятствуетъ видѣть въ датѣ Иосифа указаніе не на разстояніе между сѣверной и южной внутренними стѣнами нижней пристройки, но на ширину самой пристройки или платформы храмовой на сѣверной и южной сторонахъ, показанную (ширину) пророкомъ Іезекилемъ въ 41, 10. Возможно и то, что въ іудейскомъ преданіи время Иосифа представлено о задней стѣнѣ нижней, соединившейся съ западной храмовой въ одну стѣну девяностолоктовой высоты, смѣшалось съ продольными стѣнами пристройки, образовывавшими двѣ боковыя платформы при храмѣ, каждая въ двадцать локтей ширины.

Впрочемъ, если и предположимъ, что окружная пристройка Соломонова храма, какъ въ послѣдствіи Иродова, имѣла двѣ внутреннія продольныя стѣны, — сущность нашей гипотезы и наружный видъ храма отъ этого несколько не измѣнятся. Получится только слѣдующее видоизмѣненіе гипотезы: 1) пространство между внутренними стѣнами сплошь почти будетъ наполнено натуральною скалою; 2) внутреннія комнаты, помѣщаемыя

нами между стѣнами и склонами горы, придется перенести въ пространство между двухъ стѣнъ пристройки, какъ это было въ Иродовомъ храмѣ; 3) помосты ярусовъ будутъ лежать не на уступахъ скалы, но на выступахъ внутренней стѣны, какіе общепринятая реставрація находитъ въ стѣнахъ самаго храма.

Г) Наконецъ имѣется весьма достопримѣчательное свидѣтельство Руфина, который по поводу указанныхъ Иосифомъ въ Bell jud. 5, 5, 5 шестидесяти локтей замѣчаетъ: *colligitur enim universa celsitudo centum cubitorum, cum in solo XL cubitos habuerit* (См. edit. Haverc. t. 2 pag. 334 nota t.); то-есть нижняя часть храма, окруженная боковыми пристройками, находилась не на верхней плоскости горы, но *in solo*—въ почвѣ, именно на склонахъ вершины холма. Не есть ли эта дата смѣшеніе, въ позднѣйшемъ іудейскомъ преданіи, воспоминаній о двухъ храмахъ подобное тѣмъ смѣшеніямъ, какія представляютъ Мишна въ трактатѣ Миддотъ и рисунокъ храма на двѣ стекляннаго римскаго сосуда? Въ такомъ случаѣ она можетъ служить косвеннымъ подтвержденіемъ нашему объясненію библейскихъ датъ касательно окружной пристройки.

8) Подробности въ устройствѣ боковой пристройки. Изъ другихъ подробностей, сообщаемыхъ источниками касательно архитектуры окружныхъ пристроекъ нижнихъ. для насъ важны слѣдующія:

А. Нижняя окружная стѣна, служившая опорой для § XCIV
балокъ внутреннихъ камеръ и вѣшнихъ галлерей, по свидѣтельству Иосифа Флавія, имѣла *шестидесять локтей высоты*. Библейскій источникъ, хотя прямо и не указываетъ всей высоты ни главнаго корпуса ни пристройки, но косвеннымъ образомъ свидѣтельство Иосифа подтверждается двадцатилотьевою высотой притвора по 2 Парал. 3, 4 и шестидесятилоктевою высотой возстановленнаго Зоровавелемъ верхняго корпуса храма, по

указу Кира (I Ездры 6, 3—5) и свидѣтельству Іосифа (Antiq. 15. 11. 1). *Ширина стѣны*, по Іезекілю 41, 9, равнялась пяти локтямъ. Но это—ширина стѣны на *высотѣ у дома* (ст. 8), то-есть на платформѣ вокругъ храма. Въ своемъ основаніи стѣны могли быть толще и, подобно поковальному этажу храма, имѣть ширину въ шесть и даже семь локтей.

§ XCV

Б. Такъ какъ окружающія скалу стѣны не имѣли общей между собою скрѣпы, то для устоя ихъ необходимо предполагать какія-либо особыя сооруженія, соединяющія окружную пристройку со скалою. Кромѣ балокъ, помостовъ, комнатъ и галлерей, своею общою тяжестью служившихъ, по Іосифу, укрѣпленіемъ для всей пристройки, естественно думать, что были устроены еще особыя *поперечныя стѣны въ видѣ контрфорсовъ*, сдѣлавшихъ окружную стѣну съ грунтомъ скалы. Іосифъ Флавій глухо упоминаетъ о какихъ то встрѣчныхъ связяхъ, служившихъ для укрѣпленія цѣлаго сооруженія и бывшихъ поперечными стѣнами для комнатъ. Въ томъ же смыслѣ можно понимать указаніе Іосифа на среднія стѣны, которыя получали большую устойчивость вслѣдствіе того, что скрѣплялись одними и тѣми же бревнами (потолковъ ярусомъ). Наконецъ, только при такомъ предположеніи получаетъ надлежащій смыслъ выраженіе Іосифа, что нижняя фундаментальная пристройка представляла нѣчто единое и сросшееся съ самою скалою.

По свидѣтельству Вульгаты Іезек. 41, 6, въ окружной пристройкѣ были такіе *выступы* (eminentia), которые проходили (ingredrentur) *сквозь стѣну* (per parietem) пристройки кругомъ и связывали ее, хотя стѣны храма не касались. Такимъ образомъ мы имѣемъ здѣсь указаніе на встрѣчные или крестообразные перешиты окружной стѣны съ поперечными контрфорсами, выступавшими своими концами изъ за окружной стѣны и

сдѣлявшими ее со скалою. Не понятно, какимъ образомъ А. А. Олесницкій находить возможнымъ примирить эту дату съ защищаемою имъ общепринятою гипотезою и видѣть въ ней указаніе на то, что *поперечныя стѣны выходили отъ стѣны храма* (стр. 247). Правда, это были контфорсы для окружной стѣны и скрѣпляли ее (contingent); но они не выходили *отъ стѣны храма* и съ этими послѣдними окружную стѣну скрѣплять не могли, ибо, по выразительному указанію Вульгаты, *совсѣмъ некасались стѣны храма*. Но если контрфорсы скрѣпляли окружную стѣну не съ храмомъ, то единственно-возможнымъ остается еще только такое предположеніе: утверждаясь въ грунтѣ скалы, контрфорсы скрѣпляли окружную стѣну со вершиною горы. Tertium non datur ¹⁾.

Указаніе на эти поперечныя скрѣпы, проходившія сквозь окружную стѣну и образовывавшія на внѣшней ея сторонѣ выступы, можно находить также въ Сирскомъ и Арабскомъ текстахъ 3 Цар. 6, 6. *Первый* имѣетъ: «выступы (mutulos) сдѣлалъ дому кругомъ *извнѣ, чтобы стѣна соединялась со стѣною*; *второй*: «сдѣлалъ также для зданія *выступы извнѣ, чтобы одна изъ стѣнъ крѣпко соединялась съ другою*». Искать эти выступы на стѣнахъ храма невозможно хотя бы по той простой причинѣ, что таковыя выступы ни какимъ образомъ не могли бы соединять между собою самыя стѣны.

По свидѣтельству Сирскаго текста Іезек. 41, 8, стѣны между боковыми комнатами имѣли шесть локтей толщины.

Вопросъ о количествѣ контрфорсныхъ стѣнъ рѣшается количествомъ комнатъ въ каждомъ этажѣ пристройки, о чемъ рѣчь ниже.

¹⁾ Контрфорсы могли въ вѣкоторыхъ мѣстахъ соприкоснуться только съ храмовымъ цоколемъ внизу, въ видѣ подпоръ къ цоколю.

§ ХСѸІ В. По единоголассному п ясному свидѣтельству всѣхъ источниковъ боковая пристройка имѣла *три яруса*, лежавшіе одинъ надъ другимъ. Такъ 3 Цар. 6, 6 по основному и халдейскому текстамъ упоминаетъ три ребра пристройки: нижнее, среднее и третье; LXX: ἡ πλευρὰ ὑποκάτω καὶ τὸ μέσον καὶ ἡ τρίτη; *Вулгата*: tabulatum subter, medium tabulatum et tertium tabulatum; *Сирскій*: peribolus intimus, medius et tertius; *Арабскій*: tria podia—unum super aliud.

Тоже у *Иезекииля* 41, 6, особенно Сирскій: costa super costam, — и Арабскій: latus super latus. Ср. др. переводы.

Иосифъ Флавій: обстроилъ храмъ малыми домами... надъ ними сверху надстроилъ другіе дома, и еще другіе на нихъ, такой же мѣры и въ такомъ же количествѣ». (Antiq. 8. 3. 2).

Также *Мишна* (трактатъ Миддотъ. глава 4, § 4) упоминаетъ о трехъ ярусахъ пристройки, цитуетъ при этомъ 3 Цар. 6, 6.

§ ХСѸІІ Г. Ярусы имѣли не одинаковую *ширину*, но расширялись по мѣрѣ своего возвышенія. По 3 Цар. 6, 6 во всѣхъ текстахъ и по Мишнѣ ¹⁾ нижній ярусъ имѣлъ пятилоктевую ширину, средній—шестиллоктевую и верхній—семиллоктевую, причемъ это постепенное расшире-

¹⁾ Мѣсто изъ Миддотъ, гл. 4, § 4 гласитъ: нижняя платформа (רַחֲוֹ) пять (локтей, т.-е. ширины) а помость (רֹבֵד) т.-е. деревянный, служившій потолкомъ нижняго яруса и поломъ средняго) шесть; и средняя шесть (ширины), а помость семь; и верхняя семь (и потолокъ такой же ширины), потому что сказано... слѣдуетъ цитать 3 Цар. 6, 6. Такимъ образомъ Мишна представляетъ только перифразъ 3 Цар. 6, 6 и болѣе библейской даты не содержитъ въ себѣ рѣшительно ничего. Не понятно поэтому, какимъ образомъ Пэнъ можетъ находить здѣсь указаніе на свои амфитеатрально возвышавшіяся внутреннія галлерей храма.

нѣ ярусомъ библейскій источникъ объясняетъ тѣмъ, что полы и потолки ярусомъ, утверждаясь одною стороною въ окружной стѣнѣ, лежали другою своею стороною на уступахъ, не касаясь храмовой стѣны. Мы уже знаемъ, что за отсутствіемъ внутренней стѣны и при неприкосновенности храмовыхъ стѣнъ, простая необходимость мысли заставляетъ разумѣть здѣсь уступы на вершинѣ холма, которая по мѣрѣ своего возвышенія съживалась и тѣмъ постепенно расширяла пространство между собою и окружною стѣною.

У прор. *Иезекіиля* 41, 7, хотя и не дана точная мѣра расширенія ярусомъ ¹⁾, но самое расширеніе пристройки по мѣрѣ ея возвышенія указано ясно: «и расширялась пристройка кругомъ кверху болѣе и болѣе для реберъ, ибо окружность дома (реберъ) выше и выше (восходила) вокругъ дома, почему ширина дома (реберъ) больше (была) вверху». LXX: καὶ τὸ εὖρος τοῦ τῆς ἀνωτέρας τῶν πλευρῶν κατὰ τὸ πρόσθεμα (τῶν πλευρῶν) ἐκ τοῦ τοίχου (οἴκου) πρὸς τὴν ἀνωτέραν κύκλῳ τοῦ οἴκου, ἕως διαπλατύνεται (ὁ οἶκος) ἄνωθεν: т.-е. по мѣрѣ возвышенія стѣны прибавлялась ширина боковъ, такъ, что пристройка расширялась кверху. *Халдейскій*: платформа ярусомъ окружала и восходила выше и выше отъ внѣшнихъ стѣнъ, потому что окружала домъ восходя выше и выше кругомъ *внутри* (т.-е. между стѣною и скалою): посему шире былъ домъ вверху». *Сирскій*: домъ былъ шире вверху».

Между тѣмъ *Иосифъ Флавій* (сравни *Арабскій* и *Симаха* *Иезек.* 41, 7) не только молчитъ о такомъ постепенномъ расширеніи ярусомъ, но и даетъ всѣмъ комнатамъ одинаковую пятилоптевую ширину. Въ объясненіе этого можемъ сказать, что нѣтъ препятствій относить

¹⁾ Вѣроятно потому, что въ планѣ *Иезекіиля* предполагается новая обдѣлка вершины скалы.

дату Іосифа къ внутренней ширинѣ комнаты, которая могла быть у всѣхъ одинаковою, между тѣмъ какъ библейскій источникъ говорить о ширинѣ помостовъ, включая сюда и уступы скалы. Такимъ образомъ во второмъ и третьемъ ярусахъ между деревянною заднею перегородкою комнаты и между скалою могли оставаться свободныя узкія пространства—въ видѣ корридоровъ при комнатахъ. Впрочемъ, для восстановления внѣшняго вида храма это не имѣетъ значенія.

§ ХСVIII Д. Не имѣетъ для насъ существенной важности и отсутствіе въ библейскомъ источникѣ указаній на *внутреннюю длину и высоту комнаты*. Если А. А. Олесницкій даетъ каждому ярусу пятилоктевую высоту и опредѣляетъ общую высоту пристройки, съ крышею и перилами на ней включительно, въ двадцать локтей (стр. 244): то оснований для такого вычисленія нѣтъ никакихъ ни въ библейскомъ, ни въ другихъ источникахъ ¹⁾. Напротивъ, по ясному и единственному свидѣтельству Іосифа Флавія, боковыя отдѣленія имѣли пять локтей длины и двадцать высоты. Возраженіе А. А. Олесницкаго, что при пятилоктевой длинѣ и ширинѣ комнаты двадцатилоктевая высота ихъ не возможна, не имѣетъ силы. *Вопервыкъ*: почему же невозможна? Во всякомъ случаѣ архитектурной невозможности тутъ нѣтъ. *Восторыкъ*: по свидѣтельству Іосифа Флавія, боковыя помѣщенія не всѣ имѣли одну общую крышу, но нѣкоторыя стояли подъ особыми потолками. Общая крыша, по нашему мнѣнію, имѣлась только надъ внѣшними балконами, напротивъ изъ внутреннихъ отдѣленій у однихъ не было своей крыши и потому ихъ высота равнялась двадцати локтямъ, другія же стояли подъ особою крышею и имѣли пятилоктевую высоту.

¹⁾ Мѣсто 3 Ц. 6, 10, какъ мы знаемъ уже, не содержитъ такого указанія.

Е. Мы сказали, что тремъ ярусамъ боковыхъ помѣщений, расположенныхъ въ внутреннемъ пространствѣ между стѣною и скалою, соответствовали на наружной сторонѣ стѣны открытыя галлерей или висячіе балконы четырехъ—пятилоктевой ширины и двадцатиллоктевой высоты, опороженныя колоннами и перилами. О семъ свидѣтельствуютъ:

а) Арабскій: 3 Цар. 6, 6, упомянувъ о боковыхъ комнатахъ въ 5 ст., продолжаетъ: потомъ сдѣлалъ портики вокругъ зданія и на нихъ также сдѣлалъ три мѣста открытыя (висячіе балконы), одно надъ другимъ. Иезек. 41, 6: и витерстилій въ стѣнѣ дома, въ бокахъ дома кругомъ, такъ что можно было видѣть желающимъ.

б) Быть-можетъ на эти перила, какъ мы говорили уже, указываетъ 3 Цар. 6, 10 по основному тексту, ἐνδεδούμοι LXX, ἀνάστερα Акилы, периболь Халдейскаго и Сирскаго, и наконецъ Арабскій читаетъ: кромѣ того (боковыхъ комнатъ) сдѣлалъ балконы вокругъ всего зданія и сдѣлалъ высоту ихъ (периль) пять локтей.

с) У Иезекииля 41, 5 читаемъ: ширина ребра *четыре локтя* около дома кругомъ. Такъ всѣ тексты, кромѣ Сирскаго, который читаетъ *семь* локтей. Если въ 9-мъ стихѣ видѣть указаніе на пятилоктевую толщину боковой стѣны, то подѣ *יָרֵךְ* здѣсь можно разумѣть внѣшніе балконы, опоясывавшіе всю пристройку тремя узкими и длинными ярусами (на подобіе реберъ). Чтеніе же Сирскаго есть поправка, возникшая изъ трудности дати и желанія свести ее къ ширинѣ внутреннихъ помѣщений верхняго яруса.

д) У Иезекииля, 41, 9 находимъ ясное указаніе на внѣшнія и внутреннія ребра при окружной нижней стѣнѣ: «ширина стѣны, которая для бока ко внѣ—пять локтей, а что оставалось (было) домомъ боковъ (боковыхъ комнатъ), кои внутри». Имѣемъ здѣсь три части боковой пристройки: 1) окружная стѣна пятилоктевой толщины,

2) при ней боковая пристройка ко вѣнъ или вѣншіе ярусъ-галереи и 3) *внутреннія боковыя комнаты*, занимавшія то пространство, которое оставалось между стѣною и скалою.

Халдейскій еще яснѣ различаетъ здѣсь: пятиложевой *толщины каменную стѣну (כַּתְלָא), *внѣшнюю деревянную пристройку* (מְחִיצָא דְלִבְרָא — открытые и проходные ярусъ — галереи, безъ раздѣленія на комнаты) и *остальное мѣсто* (אֵתְרָא שְׁבִיבָא) — *домъ* (назначенное быть домою בית) *отдѣльныхъ комнатъ* (מְחִיצָא מִבְּתוּרֵי) (דְּלִגְיָא).

Также *Сирскій* упоминаетъ о вѣншей и внутренней пристройкахъ при стѣнѣ, давая каждой пять локтей ширины.

Арабскій говоритъ объ остающемся пространствѣ между боками дома и хорами пѣвцовъ, которые (хоры) не могли быть за стѣною, но должны были находиться на наружной ея сторонѣ, на балконахъ.

Вулвата различаетъ въ боковой пристройкѣ (in lateribus domus): стѣну (paries), вѣншую пристройку боковую (latus forinsecus) и внутренний домъ (interior domus).

Также у *LXX Толковниковъ* упоминаются: τοῦχος, πλευρὰ ἐξῆθεν и τὰ ἀπόλοιπα τὰ ἀνάμεσον τῶν πλευρῶν τοῦ οἴκου. *Акила*: τὸ δὲ ἐντὸς τοῦ οἴκου, τὰ πλευρὰ τοῦ οἴκου. *Theodotionъ*: καὶ ἡ οὔσα ἄνεσις ὁ τόπος τῶν πλευρῶν τοῦ οἴκου

e) Темное воспоминаніе о двойныхъ ребрахъ пристройки сохранило намъ и иудейское преданіе временъ Іосифа Флавія, по свидѣтельству котораго однѣ изъ построекъ имѣли свои отдѣльные потолки (внутреннія камеры), а другія были проходными и стояли подъ общою кровлею (вѣншіе балконы — галереи). Сюда же можемъ отнести вышеприведенное мѣсто Мишны, если терминъ רִיזָא понимать въ значеніи: podium — балконъ, ого-

роженный перилами, какъ Маймонидъ и Бартенора; или же въ смыслѣ греческихъ терминовъ: πτερόν и πτέρωμα—боковыя колоннады при храмахъ, какъ ученый издатель Мишны Суренгузіусъ ¹⁾. Быть можетъ такимъ же смутнымъ воспоминаніемъ о внѣшней пристройкѣ къ окружной стѣнѣ служить מסיבה Мишны (Миддотъ, гл. 4, § 7) — circuitus (Маймонидъ и Бартенора *ibid.* pag. 367), обходъ,—ложе, окружающее столъ (Вухт. см. слово סבב): такъ называется въ Мишнѣ пристройка вокругъ Таимъ, отстоявшая отъ нихъ на три локтя и имѣвшая стѣну въ пять локтей толщины. Впрочемъ такое названіе дается собственно сѣверной сторонѣ пристройки, южная же называется: בית הורדת המים—domus descensus aquae (Маймонидъ pag. 367)—мѣсто для стекавшей со стѣнъ храма воды (?).

f) Наконецъ къ такому же заключенію можетъ вести аналогія съ устройствомъ галлерей и комнатъ на дворѣ храма по Іезек. 42, 1—6, такъ какъ эти трехъярусныя галлерей называются тѣмъ же терминомъ אַתְיָוִיָּם (στοαι, περίστολα у LXX), какъ и боковыя крыльца при стѣнахъ храмовой пристройки (Іезек. 41, 15—16).

Ж. Общая ширина платформы на сѣверной и южной сторонахъ храма равнялась двадцати локтямъ, о чемъ свидѣтельствуютъ:

§ C

a) Ясное указаніе Іезек. 41, 10: *средина пристройки* (т.-е. всей пристройки, съ ея стѣною, высшими балконами и камерами) *шириною двадцать локтей вокругъ дома отовсюду*. Такъ какъ въ эту общую ширину платформы входили: стѣна пятилоктевой толщины, внѣшній балконъ четырехъ-пятилоктевой же ширины и верхній семилоктевый помостъ, то очевидно отъ уступа, на коемъ лежали балки верхняго яруса, до покоя храмоваго получаемъ натуральный грунтъ въ три — четыре локтя

¹⁾ Pars V, pag. 368.

ширины. Такимъ образомъ окружная стѣна своею внѣшней стороною отстояла отъ скалы при основаніи или въ нижнемъ ярусѣ пристройки на десять локтей, а въ верхнемъ ярусѣ, на плоскости храмоваго цоколя (платформы)—на двѣнадцать локтей.

LXX Толковниковъ считаютъ эти двадцать локтей шириною пространства (платформы) вокругъ всего храма между экзедрами, т.-е. отъ окружавшихъ платформу перилъ до стѣны храма, стоявшаго посредниѣ этой платформы: καὶ ἀναμέσον τῶν ἐξεδρῶν εὐρος πηχῶν εἰκοσι τὸ περιφερέας (τοῦ οἴκου) τῷ οἴκῳ κύκλῳ. Другіе переводы согласны съ еврейскимъ.

b) Такая же ширина для боковой платформы получается и изъ указанія общихъ размѣровъ всего зданія у Иезек. 41, 12—15.

Если 12-й стихъ относить не къ какому-либо, отдѣльно отъ храма стоявшему на западной сторонѣ, огромному зданію, а къ самому храму, то указанная здѣсь ширина зданія въ семьдесятъ локтей и длина въ девяносто локтей (толщина стѣны—пяти локтямъ) получается при слѣдующемъ расчисленіи: *ширина*: внутреннее пространство храма двадцать локтей, толщина двухъ стѣнъ храма двѣнадцать (въ цоколѣ) или десять локтей, двѣ платформы каждая по двадцати локтей, итого = семьдесятъ или семьдесятъ два локтя — ширина зданія на западной сторонѣ по направленію съ сѣвера на югъ; — *длина*: западный балконъ четыре или пять локтей, стѣна цоколя шесть локтей ¹⁾, внутреннее пространство шестьдесятъ локтей, входная стѣна пять локтей, притворъ десять или одиннадцать локтей, паперть пять локтей, итого девяносто или девяносто два локтя.

¹⁾ Внутреннихъ комнатъ, какъ сейчасъ увидимъ, задняя сторона не имѣла, такъ что храмовой цоколь лежалъ здѣсь непосредственно на стѣнѣ пристройки.

Но въ ст. 13—15 размѣры зданія опредѣляются въ сто локтей квадрата. Различіе объясняется тѣмъ, что въ 12-мъ стихѣ ширина зданія берется безъ притворовъ двора, а длина — безъ платформы жертвенника; напротивъ здѣсь они принимаются въ счетъ, какъ на это выразительно указываетъ 15-й стихъ. Получаемъ *длину* зданія: десять локтей платформы алтара, пять локтей паперть, десять или одиннадцать локтей притворъ, пять локтей входная стѣна, шестьдесятъ локтей внутреннее пространство, шесть локтей задняя стѣна, четыре или пять локтей балконъ, итого=сто или сто два локтя; *ширину*: сорокъ локтей двѣ платформы, десять или двѣнадцать локтей двѣ стѣны, двадцать локтей внутреннее пространство, по пятнадцати или четырнадцати локтей для сѣверной и южной нижнихъ площадокъ и притворовъ, итого = сто или сто два локтя.

с) Близкое къ нашему расчисленіе длины и ширины храма, основанное частію на толкованіи указанныхъ мѣстъ пророка Іезекиила, частію же на воспоминаніяхъ объ Иродовомъ храмѣ, и, быть можетъ, нѣкоторымъ образомъ на темныхъ преданіяхъ о храмѣ Соломоновомъ, даетъ и Мишна въ цитованномъ трактатѣ: гл. 4, § 7: «отъ востока къ западу сто локтей: стѣна притвора пять, притворъ одиннадцать, стѣна храма шесть, середина (святое) сорокъ локтей, локоть пространство между святымъ и святымъ святыхъ, двадцать локтей домъ святаго святыхъ, стѣна храма шесть, пристройка (внутреннее пространство ея) шесть, стѣна пристройки пять; съ сѣвера къ югу семьдесятъ локтей: стѣна амбита пять, амбита три, стѣна пристройки пять, пристройка шесть. стѣна храма шесть, середина его двадцать локтей, стѣна храма шесть, пристройка шесть, стѣна пристройки пять, домъ схода воды три локтя и стѣна пять локтей». Если въ расчисленіи длины храма поставимъ паперть намѣсто пятилоктевой стѣны притвора, каковой въ Соломоновомъ

храмѣ не имѣлось, затѣмъ: пятилоктевую заднюю стѣну пристройки, тоже не имѣвшуюся въ Соломоновомъ храмѣ, замѣнимъ балкономъ,—далѣе: входной стѣнѣ дадимъ пятилоктевую толщину (это былъ второй послѣ покоя ярусъ камней),—наконецъ одинъ локоть раздѣляющаго святое святыхъ и святилище пространства и шесть локтей западныхъ камеръ помѣстимъ предъ папертію притвора,—тогда получимъ вычисленные нами размѣры длины храма въ деваносто или сто локтей. Съ другой стороны: пятилоктевой толщины стѣна на трехлоктевомъ разстояніи отъ боковыхъ комнатъ есть нѣчто, совершенно неестественное въ архитектурномъ отношеніи. Поэтому трехлоктевый амбитъ или домъ стока воды должно искать непосредственно при стѣнахъ храма и видѣть здѣсь спутанное преданіе о трехлоктевой полосѣ натурального грунта, за которою слѣдовалъ первый уступъ пристройки. А пятилоктевая стѣна амбита явилась изъ забытыхъ балконовъ указанной ширины, прикрѣпленныхъ къ наружной сторонѣ стѣнъ.

d) Такимъ же воспоминаніемъ о ширинѣ Соломонова храма можно считать и шестидесятилоктевую ширину, назначенную въ указѣ Кира для Зоровавелевой реставраціи храма (1 Ездры, 6, 3—5), причѣмъ опредѣляется ширина собственно каменныхъ стѣнъ, безъ наружныхъ деревянныхъ балконовъ, сгорѣвшихъ при разрушеніи храма Навузарданомъ и не входившихъ въ планъ каменной кладки храма.

e) Подобными же соображеніями, а быть можетъ также и вліяніемъ Зоровавелева храма, не имѣвшаго балконовъ, мы объясняемъ дату Евполема о *шестидесятилоктевой ширинѣ* Соломонова храма (ibid.)¹⁾.

¹⁾ Возможно впрочемъ, что въ 1 Ездры и у Евполема разумѣется внутренняя длина храма.

нижняго бока подъ правымъ плечомъ дома, и витой восходъ въ средній ярусъ и изъ средняго на третій; такимъ образомъ въ нижнемъ ярусѣ была дверь, служившая входомъ въ него, и кромѣ того имѣлась витая лѣстница въ верхніе этажи. Еще яснѣе *Халдейскій*: дверь яруса нижняго открыта была въ боку дома правомъ и по витой лѣстницѣ восходили *изъ нижняго къ верхнему чрезъ средній*. Тоже въ *Арабскомъ*: сдѣлали ступени деревянные, по которымъ восходили изъ нижняго портика въ средній, также ступени и въ среднемъ, по которымъ восходили къ верхнему портику.

Если же въ Масоретскомъ текстѣ, Сирскомъ и Вульгатѣ говорится только о входѣ въ средній ярусъ, безъ выразительнаго указанія на дверь нижняго яруса, то объясняется это тѣмъ, что основной текстъ описываетъ собственно лѣстницу, а не дверь, которыя предполагаются сами собою.

в) Важнымъ дополненіемъ и поясненіемъ къ этому описанію входа и лѣстницы служить свидѣтельство пророка Іезекииля 41, 11 ср. 7, что входы были устроены на двухъ — сѣверной и южной — сторонахъ пристройки и что лѣстницы помѣщались во внутреннемъ пространствѣ между стѣною и скалою.

Прежде всего въ 7-мъ стихѣ, хотя и ясно говорится о восходѣ въ верхніе этажи изъ нижняго, но по масоретскому тексту входъ ведетъ повидимому сначала на верхній этажъ, а отсюда уже въ средній: *нижнее ребро вело* (имѣло лѣстницу) *на верхнее къ среднему*. Но уже неестественность такого устройства входа и противорѣчіе 3 Цар. 6, 8 заставляеть выраженіе: *къ среднему* поставить предъ: *на верхнее*, т.-е. переводить такъ: *нижнее ребро имѣло лѣстницу, ведущую къ среднему на верхнее*. Такъ толкуютъ всѣ переводы: LXX ἐκ τῶν κατωτέρων ἀναβαίνουσιν ἐπὶ τὰ ὑπερῶα καὶ ἐκ τῶν γειῶν (μέσων) ἐπὶ τὰ τριώροφα Симм. ἐκ τοῦ κατωτέ-

ρου ἀνεβαίνετο πρὸς τὸ ἀνώτερον αὐτοῦ ἕως πρὸς τὸ μέσον; *Халд.* по витой лестницѣ восходили изъ нижняго яруса къ верхнему чрезъ средній; *Сирскій* и *Араб.* изъ нижняго въ средній, изъ средняго въ верхній; только *Вулгата* буквально какъ масоретскій текстъ: de interioribus ascendebatur ad superiora in medium.

Въ ст. 11-мъ читаемъ: «входъ бока для того, что оставалось, входъ одинъ къ сѣверу и другой входъ для южной стороны, а ширина мѣста останнаго пять локтей». Если, согласно 9-му стиху, не довольно ясный терминъ פָּנֵי (причастіе гофаль отъ פָּנָה) относить къ остававшемуся внутри пространству между стѣною и скалою, которое въ нижнемъ этажѣ имѣло пять локтей ширины, то получимъ два боковые входа во внутреннія отдѣленія, и здѣсь же надо предполагать устройство витыхъ лѣстницъ. Такъ *Халдейскій*: дверь пристройки къ мѣсту остававшемуся, одна дверь открытая къ сѣверу, другая—къ югу; LXX: двери крыльць (т. е. изъ галлерей—τῶν ἐξεδρών) въ оставное мѣсто (ἐπὶ τὸ ἀπόλοιπον), и ширина свѣта оставленнаго (τοῦ φωτός τοῦ ἀπολοίπου, др. чт. молитвы—τῆς προσευχῆς)—пять локтей, *Симм.* дверь въ боку для молитвы; *Вулг.* ostium lateris ad orationem... et latitudinem loci ad orationem quinque cubitorum in circuitu; *Теодот*: τὸ εὖρος ἀνεσεωστοῦ ἀθεωμένου. Но *Сирскій*: входъ ребра оставленнаго—одинъ къ сѣверу, другой къ югу, и ширина входа оставленнаго была пять локтей; *Арабскій*: окна хоровъ были надъ остаткомъ двери одной, которая была къ сѣверу, и двери другой, которая была къ югу; ширина же свѣта остатка (освѣщаемаго окнами пространства) пять локтей была въ ширину кругомъ.

Такимъ образомъ двери вели въ какое то освѣщенное пространство, назначавшееся для молитвы и имѣвшее пятилоктевую ширину, т. е. равную общей ширинѣ нижняго яруса комнаты. Понятно, что, при пятилокте-

вой ширинѣ и двадцатилековой высотѣ внутренняго пространства пристройки, лѣстницы только и могли быть витыя.

2) Эти двери разумѣть и Иосифъ Флавій, когда говоритъ, что съ боковъ были устроены входы чрезъ очень малыя двери (*διὰ μικρῶν πάντο θυρῶν* Antiq. 8, 3, 2 Наверс. pag. 423 Niese p. 192 § 70).

§ СП

И. Иосифъ Флавій упоминаетъ, кромѣ того, о большомъ и художественно отдѣланномъ восходѣ чрезъ стѣну на верхнюю платформу храма. «Устроилъ Соломонъ восходъ искусной работы въ верхній домъ (главный корпусъ храма) чрезъ ширину стѣны, ибо не имѣли (комнаты пристройки) такого большаго входа, *на востокъ какъ имѣлъ нижній домъ*, но съ боковъ были входы чрезъ очень малыя двери» (Antiq. ibid.). Рѣчь очевидно о томъ, художественно устроенномъ изъ дорогаго дерева, парадномъ ходѣ, которымъ царь ходилъ въ торжественныхъ случаяхъ изъ своего дворца ¹⁾ на верхнюю платформу храма къ жертвеннику всесоженія и которымъ восторгалась царица Савская (2 Парал. 9, 4, 10, 11 ср. 3 цар. 10, 5).

Недоумѣніе въ этомъ свидѣтельствѣ Иосифа вызываетъ выраженіе; «верхній домъ не имѣлъ такой большой двери на востокъ какъ имѣлъ домъ нижній», откуда повидимому слѣдуетъ, что нижній домъ, по Иосифу, имѣлъ отдѣленія святаго и святаго святыхъ и что историкъ разумѣетъ восходъ во второй этажъ самаго храма, а не на платформу жертвенника.

Если такъ понимать свидѣтельство Иосифа, мы должны будемъ видѣть здѣсь вліяніе Иродова храма. Но такое толкованіе невозможно: а) Иосифъ ясно говоритъ, что

¹⁾ Дворецъ былъ построенъ на южной сторонѣ храма: Иерем. 26, 10—11; 32, 2; 31, 40. Иезек. 43, 7—9; 4 Цар. 11, Неем. 3, 19. 25. 28. Ср. Олесн. 640—642.

нижняя пристройка служила только основаніемъ или платформою для главнаго корпуса (верхняго дома); б) когда Иосифъ говоритъ объ очень малыхъ боковыхъ дверяхъ, то разумѣть очевидно библейскіе входы въ боковыя пристройки, а не восходъ на предполагаемый второй этажъ главнаго корпуса храмоваго, находившійся подъ крышею,—что заставляетъ чтенію Низе и Гаверкампа: εἶχεν (т. е. ὁ ὑπερῶς οἶκος) предпочесть другое: εἶχον (т. е. οἱ βραχεῖς οἶκοι); в) упоминая о парадномъ и художественно устроенномъ восходѣ царскомъ, Иосифъ, безъ сомнѣнія, разумѣть библейскій דָּרָגָה (3 цар. 10, 5; 2 Парал. 9, 4), которымъ Соломонъ въ торжественныхъ случаяхъ ходилъ въ домъ Господень, то-есть для всесоженія на платформу храма или дворъ жертвенника,—такимъ образомъ отнюдь не ходъ въ предполагаемую горницу подъ крышею, не имѣвшую особо важнаго значенія въ Соломоновомъ храмѣ; г) между тѣмъ какъ парадный царскій ходъ къ жертвеннику всесоженія и нижнему этажу главнаго храмоваго корпуса имѣеть достаточный и вполне понятный мотивъ для своего существованія, такой царскій и парадный входъ въ вышку подъ кровлею былъ бы совершенно безцѣленъ, излишенъ и безъ нужды портилъ бы архитектуру; д) въ выраженіи: κατ' ἀνατολῆς ὡς κ. τ. λ. нельзя видѣть сравненіе нижняго и главнаго этажа самаго храма съ его верхнимъ этажемъ, ибо послѣдній не могъ имѣть большаго и открытаго хода на восточной сторонѣ, которая была закрыта притворомъ,—а если бы и имѣлъ, то все таки восходъ къ верхнему этажу требовался бы чрезъ боковыя стѣны; слѣдовательно при такомъ пониманіи разсматриваемаго выраженія въ немъ нельзя будетъ усмотрѣть мотива для устройства боковаго параднаго восхода; е) въ разсматриваемомъ выраженіи сравниваются боковыя стороны нижней пристройки съ восточною: первая имѣли только узенькіе входы и ви-

тя лѣстницы, ведшія на второй и третій ярусы пристройки, и отсюда на храмовую платформу; напротивъ на восточной сторонѣ были устроены широкая паперть и открытыя врата, предъ которыми стоялъ жертвенникъ всесоженія; такъ какъ Соломоновъ дворецъ стоялъ на южной сторонѣ, то для торжественнаго шествія цари къ платформѣ храма и былъ необходимъ парадный ходъ чрезъ южную стѣну пристройки, прямо на платформу храма къ площади жертвенника; ж) выраженіе *μεγάλη θύρα* не указываетъ необходимо на восточную дверь храма, ибо въ *Antiq.* 8, 4, 2 такъ называется и широкий открытый входъ на площадь жертвенника; 3) такимъ образомъ опредѣленіе: *на востокъ* относится и можетъ относиться только къ нижнему дому или окружной нижней пристройкѣ, а не къ верхнему или главному корпусу храма,—и все недоумѣніе возникаетъ только изъ не совсѣмъ тщательной разстановки словъ евреемъ, писавшимъ по гречески, т.-е. должно бы написать такъ: *ὡς* или *ἣν κατ'ἀνατολῆς εἶχεν ὁ κάτωθεν οἶκος*.

Все свидѣтельство Іосифа поэтому должно быть передано порусски такъ: «устроилъ царь художественно-сдѣланный восходъ въ верхній домъ (главный корпусъ храма) чрезъ стѣну (окружной нижней пристройки), ибо не имѣли (малые дома, составлявшіе нижнюю пристройку) такого большаго входа (на сѣверной и южной сторонахъ, на коихъ только и имѣлись боковыя комнаты), какой имѣлъ нижній домъ (нижняя пристройка) съ восточной стороны (входъ къ жертвеннику), но съ боковъ (сѣвернаго и южнаго) были входы (въ ярусы нижняго дома) чрезъ весьма малыя двери.

Если же дерзаться чтенія *εἶχεν*, то подлежащимъ при немъ можно считать *ὁ κάτωθεν οἶκος* и второе *εἶχεν* принимать за ошибку писца или же самого писателя. Получится такой смыслъ: «устроилъ царь художественный восходъ къ верхнему дому (храму) чрезъ

ширину стѣны (нижней пристройки), ибо (она или) нижній домъ не имѣлъ большаго входа какъ на востокъ, но съ боковъ (сѣвернаго и южнаго) были входы чрезъ весьма малыя двери».

К. Относительно числа комнатъ и опредѣляющагося имъ количества поперечныхъ стѣнъ источники разногласятъ. § СIII

Масоретскій текстъ и *Сирскій* Іезек. 41, 6 показываютъ тридцать три комнаты, расположенныя въ трехъ ярусахъ, одна рядомъ съ другою и надъ другою. *Таргумъ* распредѣляетъ комнаты по одиннадцати въ каждомъ ярусѣ.

У Іосифа Флавія показано тридцать малыхъ домовъ, каждый въ пять локтей длины и ширины, съ сквозными проходами чрезъ нихъ. Остается однако же неяснымъ: каждый ли ярусъ имѣлъ по тридцати комнатъ, или же это общая сумма комнатъ всѣхъ трехъ ярусовъ. Контекстъ рѣчи допускаетъ то и другое: «Соломонъ обстроилъ храмъ кругомъ *тридцатью* малыми домами... которые въ большомъ количествѣ и близко другъ къ другу облегалы зданіе извнѣ и служили связями для всего сооруженія; устроилъ для нихъ ходы другъ чрезъ друга; каждый изъ нихъ имѣлъ ширину въ пять локтей, такую же и длину, а высоту въ двадцать локтей; *надъ ними сверху, надстроилъ другіе дома, а надъ сими послѣдними еще иные, равныя по размѣрамъ и числу*». Помѣченное курсивомъ можно понимать такъ, что надъ тридцатью комнатами нижняго яруса было надстроено по столько же комнатъ и такихъ же размѣровъ и въ двухъ другихъ ярусахъ, тогда получимъ девяносто комнатъ; или же такъ, что комнаты всѣхъ ярусовъ имѣли одну мѣру и въ каждомъ ярусѣ ихъ было поровну (по десяти).

LXX толковниковъ, Вулгата и Арабскій читаютъ Іезек. 41, 6: *дважды тридцать три*.

Мишна въ питованномъ трактатѣ (гл. 4 § 3) считаетъ тридцать восемь комнатъ: по пятнадцати на сѣверной и южной сторонахъ и восемь на западной, причемъ для каждаго изъ боковыхъ ярусовъ назначается по пяти комнатъ, а для заднихъ—по три для двухъ нижнихъ, и двѣ—для верхняго.

Евполемъ показываетъ двадцать комнатъ (ib.).

Наконецъ *Сирскій* переводъ Іезек. 41, 8 свидѣтельствуесть, что комнаты отдѣлялись одна отъ другой цѣлюю тростью—въ шесть локтей.

Датамъ *Мишны* и *Евполема* можемъ не придавать значенія, какъ стоящимъ въ явномъ противорѣчїи съ авторитетными свидѣтельствами древнѣйшихъ библейскихъ текстовъ и *Іосифа Флавія*. Притомъ въ расчисленіе *Мишны* могли примѣшаться воспоминанія объ *Иродовомъ храмѣ*, а въ цифрѣ *Евполема* (β) имѣемъ ошибку или самого автора или же его переписчика.

Цифра *Іосифа* (30) съ показаніями *Халдейскаго*, *Сирскаго* и *Масоретскаго* текстовъ можетъ быть примирена предположеніемъ, что подъ притворомъ находилась въ каждомъ ярусѣ одна длинная комната—корридоръ (18 локтей при 5 локтяхъ ширины и 20 высоты), имѣвшій одинъ потолокъ и раздѣлявшійся на двѣ половины открытымъ проходомъ. Такимъ образомъ эту камеру можно было считать и за одну, какъ въ преданїи временъ *Флавія*, и за двѣ комнаты, какъ *Халд. Сир.* и *Масор.* тексты.

Одинаково авторитетныя показанія о 33 (30) и 66 келліяхъ объясняются тѣмъ, что въ первой датѣ берется число камеръ только на одной изъ продольныхъ сторонъ пристройки, причемъ соответствующее количество ихъ само собою предполагается и на другой сторонѣ; напротивъ во второй датѣ выразительно (*дважды тридцать три*) указана общая сумма келлій на обѣихъ сторонахъ пристройки.

Принимая затѣмъ во вниманіе свидѣтельство Іосифа Флавія о пятилоктевой длинѣ каждой камеры и показаніе Сирскаго текста и шестилоктевой толщинѣ контрфорсовъ, получаемъ: подъ шестидесятилоктевымъ пространствомъ девира и святилища два контрфорса съ разстояніемъ ихъ другъ отъ друга, а также отъ задней стѣны храма и контрфорса, лежавшаго противъ цоколя входной стѣны храма—въ шестнадцать локтей; поперечная же восточная стѣна пристройки и контрфорсъ противъ цоколя входной стѣны храма дадутъ подъ притворомъ, папертью и платформою жертвенника пространство для комнатъ въ восемнадцать локтей. Если въ трехъ шестнадцатилуктевыхъ промежуткахъ по одному локтю отчислить на тонкія досчатыя перегородки и каждый промежутокъ раздѣлить такими перегородками на три равныя части, получимъ въ ярусѣ по девяти камеръ пятилоктевой длины; а восемнадцатилуктевые коридоры подъ притворомъ и платформою жертвенника дадутъ по двѣ, соединенныя открытымъ ходомъ, комнаты. Сдѣланное вычисленіе можемъ выразить въ слѣдующей общей схемѣ, причемъ исходнымъ пунктомъ служить западная сторона: западный балконъ 4 или 5 локтей, стѣна западная 6 локтей, промежутокъ 16 локтей съ тремя комнатами пятилоктевой длины, первый контрфорсъ въ 6 локтей, второй промежутокъ въ 16 локтей съ такимъ же числомъ комнатъ, второй контрфорсъ въ 6 локтей, третій промежутокъ съ тремя комнатами, третій контрфорсъ противъ цоколя входной стѣны храма въ 6 локтей, четвертый промежутокъ подъ притворомъ и платформою жертвенника въ 18 локтей съ одною, раздѣленною на двѣ половины, камерою, послѣдняя восточная поперечная стѣна въ 6 локтей,—итого получаемъ 100 локтей, раздѣляющіяся на пять поперечныхъ стѣнъ шестилоктевой толщины, съ десятью или одиннадцатью комнатами пятилоктевой длины въ каждомъ ярусѣ (Халд.), съ тридцатью

тремя или тридцатью въ трехъ ярусахъ каждой стороны (Халд. Сир. Масор. Иос. Фл.) и съ шестидесятью шестью—на обѣихъ сторонахъ (LXX, Вулг., Араб.).

Такая система контрфорсовъ, весьма простая, естественная сама по себѣ и удобная въ архитектурномъ отношеніи, при данныхъ топографическихъ условіяхъ, не только давала прочный устой всей нижней пристройкѣ, но и, какъ бы сросшись (по Иосифу) со скалою въ единое цѣлое, образовывала крѣпкую платформу для главнаго корпуса храма.

§ CIV Въ данное нами вычисленіе не входятъ камеры и контрфорсы задней и передней сторонъ пристройки. Это потому, что таковыхъ тамъ не имѣлось. Во 1-хъ, святость западной стороны храма не позволяла устроить тамъ какія-либо служебныя отдѣленія. Во 2-хъ, едва достигавшая при Соломонѣ сталоктевой длины вершина святой горы не оставляла мѣста для особой стѣны и внутреннихъ камеръ на западной сторонѣ; соединявшаяся съ западнымъ храмовымъ цоколемъ, эта стѣна непосредственно прилегала къ обсѣченной скалѣ и безъ контрфорса какъ бы срослась съ нею въ единое цѣлое (Иосифъ Флавій). Въ 3-хъ, названіе комнаты: *бока, ребра и плечи* необходимо предполагаютъ только двѣ боковыя стороны, не болѣе и не менѣе. Въ 4-хъ, множитель два у LXX, въ Вулгатѣ и Арабскомъ можетъ находить достаточное для себя основаніе только въ томъ предположеніи, что комнаты устроены были лишь на двухъ, а не на трехъ или четырехъ сторонахъ постройки, по тридцать три на каждой сторонѣ и по одиннадцати въ каждомъ ярусѣ. Въ 5-хъ, древне-христіанскій храмъ, стремившійся подражать боговдохновенному (сохраненному въ Библии и частію въ древне-іудейскомъ преданіи) образцу Соломонова храма, имѣлъ только двѣ пастофоріи на сѣверной и южной сторонахъ. Въ 7-хъ, если въ Библии къ

боковой пристройкѣ прилагается опредѣленіе: *кругомъ, кругомъ храма и девира*, то этимъ указывается частію на то, что сѣверныя и южныя стѣны пристройки были застроены изнутри (камерами) и снаружи (балконами); частію же на то, что трехъярусный наружный балконъ имѣлся и на задней сторонѣ пристройки. Въ 8-хъ Іосифъ Флавій говоритъ только о боковыхъ комнатахъ, умалчивая о заднихъ.

Л. Внутреннія помѣщенія, хотя быть можетъ и не всѣ, освѣщались посредствомъ оконъ, выходившихъ на открытые балконы. Такъ LXX толковниковъ по одному кодексу и Арабскій Іезек. 41, 11 относятъ къ окнамъ, выходившимъ на балконы (*θυρίδες τῶν ἐξεῶρων*—*fenestrae pulpitorum super superfluitatem portae*) и освѣщавшимъ внутреннее пространство пятилоктевой ширины (*ἐπὶ τὸ ἀπόλοιπον τῆς θύρας—καὶ τὸ εὖρος τοῦ φωτός τοῦ ἀπολοίπου πηγῶν πέντε πλάτος κυκλόθεν*).

Подробно окна описываются у LXX и въ Арабскомъ Іезек. 41, 16: *θυρίδες δικτυωταὶ ὑποφάσεις κύκλῳ τοῖς τρισὶν ὥστε διαχύπτειν... καὶ αἱ θυρίδες ἀναπτυσσόμεναι τρισσῶς εἰς τὸ διαχύπτειν*—*Славянскій*: окна рѣшетчатыя свѣщенія окрестъ тремъ (то-есть въ три свѣта) еже принипати... окна же отворяемы трояко (то-есть съ тремя створами) на принипаніе.

II.

ВЕРХНІЙ ДОМЪ.

Между тѣмъ какъ нижняя окружная пристройка § CVI равно и террасовидное устройство дворовъ не имѣли для себя образца въ Моисеевой скинии и опредѣлялись чисто топографическими особенностями Святой Горы, верхній домъ (*ὁ ὑπερῶος οἶκος*) или храмъ въ тѣсномъ

смыслѣ представлялъ точное соотвѣтствіе богооткровенному плану Синайскому въ удвоенныхъ размѣрахъ. Какъ и сей послѣдній, храмъ Соломона дѣлился въ высоту на двѣ части: А) нижнюю или главный корпусъ постройки, представлявшій удвоеніе размѣровъ дома скинии, съ замѣною дерева камнемъ; и Б) верхнюю или кровлю храма, представлявшую удвоенный шатеръ скинии, съ замѣною шерстянаго покрыва деревомъ.

А. КАМЕННЫЙ КОРПУСЪ ХРАМА.

§ CVII. 1. Размѣры корпуса. Согласно богооткровенному образцу, каменная часть зданія состояла изъ двухъ этажей: нижняго или цоколя, служившаго прочнымъ фундаментомъ для всего сооруженія и соотвѣтствовавшаго серебрянымъ подставамъ стѣнъ скинии,—и верхняго или дома Божія, соотвѣтствовавшаго деревяннымъ стѣнамъ скинии.

Домъ для святилища и для ковчега (1 Парал. 28, 10. 11) или домъ Господень былъ сложенъ изъ тесаныхъ камней огромнѣйшей величины (въ восемь — десять локтей 3 Цар. 5, 31,—7, 10) и потому не имѣвшихъ нужды въ цементѣ. Камни имѣли такую тщательную отдѣлку, что глазъ не могъ замѣтить линіи ихъ соединенія (3 Цар. 5, 17. 18; Иосифъ Флавій Antiq. 8, 3. 2).

Какъ и въ подвижномъ храмѣ Синайскомъ, стѣны неподвижной скинии Иерусалимской представляли правильный и продолговатый четырехугольникъ, своимъ фронтомъ обращенный къ востоку. Внутренніе размѣры *длины и ширины* дома Божія представляютъ Синайскую скинію, взятую вдвое, то-есть: $2.30=60$ локтямъ (длина) и $2.10=20$ локтямъ (ширина). Размѣры эти точно указаны въ библейскихъ описаніяхъ храма. «Длина, читаемъ въ 2 Парал. 3, 3, шестьдесятъ локтей, ширина

локтей двадцать»; также въ 3 Цар. 6, 2: «домъ, который построилъ царь Соломонъ Господу шестьдесятъ локтей длина его и двадцать ширина». Пророкъ Іезекииль опредѣляетъ ширину дома Божія въ двадцать локтей, а длину: въ сорокъ локтей святилище и двадцать — святое святыхъ (Іезек. 41, 2. 4).

Толщина стѣнъ не указана въ описаніяхъ Соломонова храма. Но на основаніи десяти—восьмилоктевыхъ размѣровъ камней и точнаго указанія у пророка Іезекииля (41, 5) она можетъ-быть опредѣлена въ шесть локтей. Такъ какъ Зоровавелевъ храмъ былъ восстановленъ изъ уцѣлѣвшихъ Соломоновыхъ камней (1 Ездры 5, 8; 2 Ездры, 6, 25), то и у пророка Іезекииля, измѣряющаго планъ реставраціи на самомъ мѣстѣ разрушеннаго храма, шестилоктевая толщина стѣнъ могла быть опредѣлена только въ виду уцѣлѣвшихъ развалинъ Соломонова храма (огромные камни не могли быть уничтожены). Такая же толщина стѣнъ храмовыхъ указана и въ Мишиѣ (Миддотъ, гл. 4, § 7), вѣроятно на основаніи приведеннаго свидѣтельства пророка Іезекииля. Само собою понятно, что это—только общіе размѣры толщины стѣнъ, данные въ круглой цифрѣ и не исключающіе возможности углубленій или выступовъ. Такъ стѣнамъ святилища и девира мы даемъ четырехъ или пяти-локтевую толщину, такъ что при соединеніи ихъ съ цоколемъ получался двухъ или одно-локтевой уступъ на наружной сторонѣ; соотвѣтствующій этому уступу выступъ, по нашему мнѣнію, дѣлилъ двадцатилоктевую высоту стѣнъ на двѣ равныя половины, образуя съ цоколемъ, и верхнимъ карнизомъ и угловыми выступами два большія углубленія. Эти три ряда тесаныхъ камней и разумѣются въ указѣ Кира о восстановленіи храма изъ его развалинъ (1 Ездра 5, 3—5).

Такимъ образомъ наружная длина боковыхъ стѣнъ цоколя равнялась шестидесяти шести локтямъ, а длина

задней стѣны имѣла тридцать два локтя. Передняя стѣна храма, по свидѣтельству Мишны (*ibid.*), имѣла также шестилоктевую толщину (въ цоколь). У пророка Іезекіиля (41, 1 — 5) и въ Мишнѣ толщина этой стѣны считается независимо отъ внутренней длины храма и притвора. И это понятно. Синайскій образецъ не имѣлъ передней стѣны, которая замѣнялась въ немъ столбами, образовывавшими парастасъ или притворъ скинии. Поэтому лицевую стѣну и Соломонова храма должно относить къ притвору. Въ соотвѣтствіе другимъ стѣнамъ она должна была состоять изъ трехъ рядовъ камней: нижняго или цоколя въ шесть локтей толщины, средняго— въ пять и верхняго въ четыре.

§ CVIII Въ виду очевиднаго мотива не только общаго подражанія, но и математически-точного удвоенія размѣровъ скинии въ длинѣ и ширинѣ храма,—сама собою является мысль, что такое удвоеніе должна была представлять и *высота* Соломонова дома Божія, то-есть равняться внутренней ширинѣ корпуса и имѣть $2.10=20$ локтей. И дѣйствительно, высота задняго отдѣленія храма (для святаго святыхъ) или девира, въ 3 Цар. 6, 20 ср. 2 Парал. 3, 8 показана въ двадцать локтей, при таковой же длинѣ и ширинѣ (двадцатилоктевый кубъ вмѣсто десятилоктеваго куба святаго святыхъ въ скинии). А какъ въ Синайскомъ образцѣ высота святилища и святаго святыхъ была одинаковая, то и въ Соломоновомъ храмѣ переднее отдѣленіе (святое) сорокалоктевой длины и двадцатилоктевой ширины (вмѣсто двадцати и десяти локтей святилища скинии) должно было имѣть двадцатилоктевую высоту (вмѣсто десятилоктевой въ скинии). Прямое свидѣтельство о таковой именно высотѣ святилища въ Соломоновомъ храмѣ сообщаетъ намъ *Сирскій* текстъ (и Арабскій) въ 3 Цар. 6, 17, гдѣ Масоретскій 20-й стихъ читается въ связи съ 16-мъ такъ: «двадцати локтей (то-есть—во всѣ измѣренія или кубъ) былъ внутренний

храмъ» (то-есть девиръ); напротивъ въ 20-мъ стихѣ читается о святилищѣ слѣдующее: «длина святилища была сорокъ локтей, двадцать локтей ширина, и *двадцать локтей высота*». И если современные археологи, за недостаткомъ данныхъ, находятъ возможнымъ обращаться не только къ Мишнѣ, но и къ позднѣйшимъ іудейскимъ преданіямъ,—то свидѣтельство Сирскаго перевода во всякомъ случаѣ имѣетъ несравненно большую научную значимость, такъ какъ онъ слѣланъ гораздо ранѣе даже Масоретской редакціи.

Это, неизвѣстное, если не ошибаемся, А. А. Олесницкому свидѣтельство достопримѣчательно тѣмъ, что даетъ въ наши руки ключъ къ разумѣнію другой, повидимому стоящей съ первою въ противорѣчій, даты библейской въ 3 Цар. 6, 2, которая однихъ заставляетъ предполагать какой-то неизвѣстный второй этажъ надъ святилищемъ, а А. А. Олесницкаго—представлять полъ девира выше святилищнаго на десять локтей. § SIX

Дата, какъ въ основномъ текстѣ, такъ и во всѣхъ переводахъ, согласно читается такимъ образомъ: «домъ, который царь Соломонъ построилъ Господу, шестьдесятъ локтей длина его, и двадцать ширина, и *тридцать локтей высота его*». Такіе же размѣры указываютъ Сирскій и Арабскій тексты и во 2 Парал. 3, 3: Такъ какъ нѣтъ никакихъ основаній предполагать надъ всѣмъ ли храмомъ, или же надъ однимъ святилищемъ; особый верхній этажъ десятилоктевой высоты (гипотеза подробно опровергнута А. А. Олесницкимъ см. стр. 221 дал.), а заподозривать правильность чтенія, при согласіи всѣхъ текстовъ, есть только противонаучная уловка, позволяющая доказывать все что угодно и обходить всевозможныя трудности, — то достопочтеннѣйшій авторъ *Иерусалимскаго храма* склоняется къ мысли, что девиръ возвышался своимъ поломъ надъ святилищнымъ на подобіе христіанскихъ алтарей (напримѣръ въ Визанскомъ мо-

настырѣ), такъ что изъ святилища къ девиру надобно было восходить по лѣстницѣ въ десять локтей высоты.

Къ сожалѣнію и это, оригинальное и остроумное, предположеніе принято быть не можетъ по слѣдующимъ соображеніямъ:

а) Ступени не могли вести изъ святилища къ святому святыхъ и ковчегу завѣта, такъ какъ онѣ были безусловно и строго воспрещены закономъ даже для алтаря всесожженій (Второз. 27, 5; Исх. 20—26),—запрещеніе, точно соблюдавшееся и въ позднѣйшія времена — храмъ Зоровавеля и Ирода (1 Макк. 4, 45—47; Гекатей у Иосифа Флавія Contra Apionem, 1, 22 Haverc. II, pag. 456 Nicse V § 36 pag. 36; самъ Иосифъ Bell. jud. 5. 5. 6 Haverc. II, pag. 344).

б) Богооткровенный синайскій планъ храма не позволяетъ давать различную высоту святому святыхъ и святилищу, — и если составитель плана для Соломонова храма (Давидъ) строго выдерживаетъ мотивъ подражанія синайскому образцу даже въ менѣе существенныхъ деталяхъ (напр. въ устройствѣ входа во святилище), то неестественно предполагать не вызывавшееся никакою необходимостію отступленіе въ болѣе важномъ и существенномъ.

в) Этотъ мотивъ заставляетъ предполагать для святилища высоту, равную высотѣ девира, то-есть двадцать локтей, ни болѣе ни менѣе.

г) Гипотеза А. А. Олесническаго противорѣчитъ прямому свидѣтельству Сирскаго текста, по которому, какъ мы знаемъ, святилище имѣло двадцатилоктевую высоту (3 Цар. 6, 17).

д) Въ отношеніи рассматриваемой гипотезы имѣетъ полную силу то замѣчаніе, какое обращаетъ самъ г. Олесничскій противъ предположенія различной наружной высоты святилища и святаго святыхъ, именно: «гипотеза опускаетъ изъ виду аналогію скиніи, храмъ Іе-

зекія, Зоровавеля и Ирода, непредставлявшихъ внѣшняго (ни внутренняго замѣтимъ въ скобахъ) отличія въ высотѣ святаго и святаго святыхъ» (стр. 222).

е) Наконецъ: такая существенная особенность въ архитектурѣ храма не могла бы быть замолчана ни Иосифомъ Флавіемъ, ни Талмудомъ, которые ничего не знаютъ о возвышеніи святаго святыхъ надъ святилищемъ и лѣстницѣ со ступенями въ десять локтей высоты.

Итакъ, если изложенныя соображенія и свидѣтельство Сирскаго текста заставляютъ дать всему Соломонову дому ковчега Господня двадцатилоктевую высоту, и если съ другой стороны библейскій источникъ ясно опредѣляетъ эту высоту въ тридцать локтей: то единственно возможный выходъ изъ затрудненія можетъ дать только прибавленіе десяти локтей къ стѣнамъ дома Божія въ той части, которая не была и быть не могла построена въ математически точномъ соотвѣтствіи синайскому образцу. Говоримъ о нижней или цокольной части стѣнъ храма.

Въ синайскомъ образцѣ ей соотвѣтствовали серебряныя подставы брусевъ, которыя не вносили, какъ мы знаемъ, въ высоту стѣнъ деревяннаго дома скиніи, ибо каждый брусъ уже и самъ по себѣ, безъ подставъ, давалъ требуемую высоту въ десять локтей. Поэтому не указанная въ синайскомъ планѣ высота подставъ не могла быть обязательнымъ образцомъ для составителя плана неподвижной скиніи.

Кромѣ того надо принять во вниманіе, что замѣна деревянныхъ и сравнительно не толстыхъ брусевъ скиніи огромными камнями необходимо требовала прочнаго цоколя. И если для деревянныхъ стѣнъ нужны были серебряныя литыя подставы неизвѣстной намъ высоты, то двадцатилоктевой высоты каменная постройка, въ виду нерѣдкихъ землетрясеній въ Палестинѣ, потребо-

вала цокольного фундамента десятилоктевой высоты и шестилоктевой толщины.

Наконецъ цокольный этажъ указанной высоты вызванъ былъ топографическими условіями вершины святаго холма, которая, какъ подножіе ногъ Ангела—Иеговы, заняла святѣйшее мѣсто храма въ своемъ неприкосновенномъ видѣ и на которую былъ поставленъ ковчегъ завѣта. Предполагая, что мѣсто, назначавшееся для святаго святыхъ, возвышалось надъ грунтомъ передней линіи святаго на десять локтей, мы легко уяснимъ себѣ, почему начертатель плана или же храмоздатель, если они хотѣли оставить въ естественной неприкосновенности для святаго святыхъ и ковчега завѣта освященное явленіемъ Ангела — Иеговы подножіе ногъ Божіихъ, должны были начать цокоть святаго святыхъ ниже вершины скалы на десять локтей, то-есть съ того уровня, на которомъ лежалъ грунтъ лицевой стороны святилища и притвора. Такимъ образомъ та часть скалы, которая приходилась подъ святымъ святыхъ, была обнята снаружи цоколемъ десятилоктевой высоты, такъ что внутри натуральная вершина скалы служила поломъ девира; напротивъ, неправильный спускъ скалы къ востоку требовалъ для святилища особаго пола, который долженъ былъ лежать на цоколѣ и приходиться на одномъ уровнѣ съ натуральнымъ поломъ святаго святыхъ ¹⁾.

При такомъ, совершенно-естественномъ и наипростѣйшемъ объясненіи дѣла, указанные въ 3 Цар. 6, 2 лишніе десять локтей высоты мы не имѣемъ никакой нужды ни прибавлять къ двадцатиллоктевой внутренней высотѣ святилища (вопреки синайскому образцу), ни надстраивать для нихъ ненужный какой-то верхній этажъ. Об-

¹⁾ Подробно о семъ въ отдѣлѣ о внутреннемъ устройствѣ храма.

шая наружная высота каменных стѣнъ храма съ ихъ покосомъ получается въ тридцать локтей, какъ указано въ 3 Цар. 6, 2 по всѣмъ текстамъ, а внутренняя и также общая высота девира и святилища равнялась двадцати локтямъ, какъ дано для девира въ 3 Цар. 6, 20, необходимо предполагается и для святилища основнымъ мотивомъ архитектуры храма и наконецъ прямо засвидѣтельствовано однимъ изъ авторитетнѣйшихъ текстовъ (Сирскимъ).

Никакихъ серьезныхъ возраженій это объясненіе не § CXI можетъ встрѣтить.

Если достопочтеннѣйшій А. А. Олесницкій утверждаетъ, что «тридцать локтей во всякомъ случаѣ есть внутренняя высота» (святилища, то-есть отъ его пола до потолка) на томъ основаніи, что въ шестидесяти локтяхъ длины и двадцати ширины даны также внутренніе, а не внѣшніе размѣры храма: то при этомъ не принято въ соображеніе, что внутренняя длина и ширина зданія, благодаря толщинѣ стѣнъ, не совпадаютъ съ внѣшними размѣрами; напротивъ наружная и внутренняя высота собственно каменныхъ стѣнъ дома, каковыя (стѣны=домъ) и опредѣляются въ 3 Цар. 6, 2, не могла разниться. Посему: когда библейскій источникъ говоритъ, что «домъ, который построилъ царь Соломонъ Господу, шестьдесятъ локтей длина его и двадцать ширина его и тридцать локтей высота его», то, какъ и Моисей, подъ домомъ разумѣетъ собственно каменные стѣны храма, соответствовавшія деревянному дому скинии и дававшія внутреннюю ширину въ двадцать локтей и внутреннюю длину шестьдесятъ, при тридцатилоктевой высотѣ—внутренней и наружной—стѣнъ дома.

Иное дѣло, когда библейскій источникъ опредѣляетъ размѣры *внутреннихъ отдѣленій* каменнаго дома: внутренняя высота здѣсь могла уже не совпадать съ на-

ружною, благодаря напริมѣръ устройству половъ и потолоковъ. Поэтому, нарочито указывая размѣры девира, какъ главнѣйшей части храма, библейскій текстъ точно опредѣляетъ и его внутреннюю высоту, 'несовпадавшую съ наружною высотой стѣнъ. Вотъ еслибы библейскій источникъ давалъ такое же нарочитое опредѣленіе размѣровъ одного святилища, а не вообще «дома, который Соломонъ построилъ Господу», тогда можно бы утверждать, что «тридцать локтей есть во всякомъ случаѣ внутренняя высота святилища». Данное же словосочетаніе текста заставляетъ въ тридцати локтяхъ видѣть только общую высоту каменныхъ стѣнъ храма, при предполагаемой одинаковой двадцатилоктевой внутренней высотѣ девира и святилища.

Почему же, однако, библейскій текстъ, нарочито указывая внутреннюю высоту девира, умалчиваетъ о святилищѣ? Быть можетъ потому, что послѣ нарочитаго указанія внутренней высоты главной части храма и общей высоты стѣнъ каменнаго корпуса, особое замѣчаніе о высотѣ святилища было излишне, такъ какъ она само собою предполагалась равною съ девиромъ. Вѣроятнѣе же думать, что такое указаніе существовало въ древне-еврейскомъ текстѣ и потомъ было утрачено случайно, или же намѣренно — по ошибочному толкованію даны примѣнительно къ наружной высотѣ стѣнъ святилища, причемъ получалось бы противорѣчіе съ 3 Цар. 6, 3. Утверждаемъ это на основаніи Сирскаго перевода, во время котораго очевидно еще были цѣлы списки съ точною датою внутреннихъ размѣровъ святилища.

Такими же соображеніями можемъ объяснять и молчаніе 2 Парал. 3, 3. 8 о высотѣ какъ всего корпуса храмоваго, такъ и его внутреннихъ отдѣленій. Въ спискахъ, съ которыхъ сдѣланы Сирскій и Арабскій переводы, имѣлось во 2 Парал. 3, 3 точное указаніе на

тридцатилюктевую высоту каменнаго корпуса храма. Что мы имѣемъ здѣсь вариантъ основнаго текста, а не глоссы переводчиковъ (хотя и таковыя глоссы, какъ почерпнутыя изъ древнѣйшаго іудейскаго преданія, весьма важны въ научномъ отношеніи), это явствуетъ изъ того, что въ 2 Парал. 3, 8 переводчики не сообщаютъ высоты девира, но согласно подлиннику указываютъ только длину и ширину. Переводчику, рѣшившемуся на пояснительную глоссу въ 3-мъ стихѣ, вичего бы не стоило сдѣлать такую же и въ 8-мъ стихѣ, на основаніи 3 Цар. 6, 20. Но вѣроятноѣ молчаніе о высотѣ въ 2 Пар. 3, 8 объяснять тѣмъ, что рѣчь здѣсь, какъ сейчасъ увидимъ, о длинѣ и ширинѣ собственно цокольнаго этажа.

Принимая вершину скалы за полъ святаго святыхъ и помѣщая на этомъ же уровнѣ (то-есть на цоколѣ) полъ святилища и притвора, мы предполагаемъ нижній или подвальный этажъ подъ святилищемъ и притворомъ, которому (этажу) со внѣ къ востоку соотвѣтствовала лѣстница или наперть, ведшая въ притворъ. Для чего же, спрашивается, нуженъ былъ такой этажъ?

Отвѣтъ: разъ такой этажъ былъ дѣломъ архитектурной необходимости, возникавшей изъ топографическихъ условій, вопросъ о назначеніи его не имѣетъ существеннаго значенія. Этажъ могъ оставаться безъ всякаго особаго нааначенія, совершенно пустымъ. Но, быть можетъ, онъ представлялъ собою одну изъ тѣхъ кладовыхъ, коихъ планы и описанія Давидъ вручалъ Соломону (1 Парал. 28, 11, дал.).

Никакихъ другихъ вопросовъ къ данному объясненію, § СХІІ повидимому, предъявлено быть не можетъ, между тѣмъ подирѣпить оное или же уяснить можемъ нѣкоторыми другими соображеніями:

а) Если о потолокъ храма и полъ святаго святыхъ нѣтъ прямыхъ свидѣтельствъ въ библейскомъ источникѣ,

то о полѣ святилища онъ говоритъ ясно,—знакъ того, что святилище имѣло особо насланный на доколѣ полъ, напротивъ святое святыхъ такового не имѣло, ибо онъ замѣнялся здѣсь натуральною скалою ¹⁾).

б) Прочный цоколь не только былъ необходимъ для огромнаго зданія храма (съ крышею храмъ имѣлъ шестьдесятъ локтей высоты) и требовался для соответствія серебрянымъ подставамъ синайскаго образца,—но и ясно засвидѣтельствованъ въ библейскомъ источникѣ. «И повелѣлъ царь, читаемъ въ 3 Цар. 5, 17, и привозили камни большіе, камни дорогіе для основанія дома (фундамента), камни обдѣланные». Еврейское לִיסָד (неопред. піэль) указываетъ именно на фундаментъ зданія. Поэтому LXX переводятъ: εἰς τὸ θεμέλιον τοῦ οἴκου, *Вулгата*: in fundamentum templi; *Гардумъ*: לשכרלֵא בִּיתָא (но *Сирскій*: ad ornandam domum, и *Арабскій*: quibus tegetetur aedes). Сравни подобное же о Соломоновомъ дворцѣ 3 Цар. 7, 10.

в) Во 2 Парал. 3, 3 читаемъ: «и вотъ *фундаментъ* (רוסד — неопред. юфаль отъ того же глагола и съ тѣмъ же отѣнкомъ значенія) для построенія дома Божія: длина локтями *съ измѣреніи* первымъ локтей шестьдесятъ и ширина локтей двадцать (высоты нѣтъ, но въ дальнѣйшемъ стихѣ высота притвора показана въ двадцать локтей). Выраженіе «*съ измѣреніи* первымъ» (русск. «по прежней мѣрѣ») въ связи съ словами «*фундаментъ для зданія* дома Божія» можетъ означать: или внутреннее (первое) измѣреніе дома Божія въ отличіе отъ внѣшняго (второго), или же внутренніе размѣры перваго—фундаментальнаго этажа. *Вулгата* переводитъ: et haec sunt fundamenta, quae jecit Salomon, ut aedificaret domum Dei, longitudinis cubitos in mensura prima sexaginta et cet. LXX толковниковъ читаютъ:

¹⁾ Подробности въ отдѣлѣ о внутреннемъ устройствѣ храма.

καὶ ταῦτα ἤρξατο Σαλωμών τοῦ οἰκοδομῆσαι τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ· μήκος πῆχεων ἢ διαμέτρησις ἢ πρώτη κ. τ. λ.; такимъ образомъ словами ἤρξατο τοῦ οἰκοδομῆσαι, по видимому, указываютъ на размѣры нижняго цокольнаго этажа. Если такъ, то понятно, почему мы не встрѣчаемъ здѣсь указаній на тридцатилоктевую высоту всего вообще каменнаго корпуса храма, какъ въ 3 Цар. 6, 2, гдѣ рѣчь о всемъ корпусѣ.

а) Если Сирскій текстъ даетъ каменнымъ стѣнамъ храма тридцатилоктевую высоту въ 3 Цар. 6, 2 и 2 Парал. 3, 3, а въ 3 Цар. 6, 17. 20 высота святаго святыхъ и святилища опредѣляется въ двадцать локтей, то очевидно, по этому тексту (какъ и по Арабскому), для высоты цокольнаго этажа отчисляется десять локтей.

б) По Арабскому переводу 3 Цар. 6, 16, высота перегородки, отдѣлявшей святое святыхъ отъ святилища, имѣла двадцать локтей, что предполагаетъ такую же внутреннюю высоту обоихъ отдѣленій храма. И хотя такой переводъ не соответствуетъ ни буквѣ Масоретскаго текста, ни древнѣйшимъ переводамъ (LXX и Пешито), однакоже онъ важенъ, какъ возможный отголосокъ древне-иудейскихъ преданій объ общей двадцатилоктевой внутренней высотѣ святаго святыхъ и святаго.

в) По свидѣтельству Иосифа Флавія, Давидомъ составленъ былъ даже особый планъ и чертежъ для основаній храма вмѣстѣ съ боковою пристройкою нижнею и верхнимъ зданіемъ (Antiq. 7, 14, 10, edit. Haverc. I, pag. 410; Niese 1 pag. 171, § 375), а Соломонъ заставилъ обтесывать камни большіе для фундамента храма, пригоняя ихъ другъ къ другу и соединяя сначала на горѣ, которые потомъ уже въ совершенно готовомъ видѣ привозились въ Иерусалимъ (ibid. 8, 2, 9). Также и описаніе построекъ храма Иосифъ, какъ мы знаемъ, начинается словами: кладется фундаментъ и проч. (ibid. 8, 3, 2).

ж) Реставрированный Зоровавелемъ изъ уцѣлѣвшихъ останковъ Иерусалимскій храмъ имѣлъ «прочныя основанія», конечно прежнія—Соломоновскія (1 Езд. 6, 3), о которыхъ Иосифъ Флавій свидѣтельствуетъ, что они были сняты Иродомъ и вмѣсто ихъ положены другія (Antiq. 15, 11, 3).

з) Храмъ Мишны (Миддотъ, гл. 4, § 6) имѣеть цокольный этажъ——въ шесть локтей высоты¹⁾. По объясненію *Маймонида* терминъ означаетъ: aedificium occlusum in pavimento fundamenti exstructum, cui imponuntur parietes; *Бартеморы*: fabricam occlusam, ut sit fundamentum domus, cui imponebant parietes (Мишна, изд. Суренгузія, ч. 5, стр. 371). Такимъ образомъ храмъ имѣеть полъ надъ цоколемъ, слѣдовательно нижній подвальный этажъ,—а это въ свою очередь заставляетъ признать, что полъ святаго святыхъ и полъ святилища лежали на одномъ уровнѣ.

и) Жертвенникъ всесоженія въ Соломоновомъ храмѣ имѣлъ ширину, равную внутренней ширинѣ или всего храма — двадцать локтей, или же (что вѣрнѣе) — ширинѣ входа, то-есть десять локтей. Поэтому, если ему назначается десятилоктевая высота, то, безъ сомнѣнія, въ соотвѣтствіе высотѣ цоколя и тому уровню, на которомъ лежали полъ святилища и святаго святыхъ (2 Парал. 4, 1).

д) По свидѣтельству пророка Іезекііа 40, 49 притворъ храма имѣлъ паперть, по ступенямъ которой надо было подниматься въ притворъ и храмъ; слѣдовательно полъ святилища лежалъ выше уровня площади жертвенника. Такъ по Масорет., Сирек. и Халд. текстамъ. Но въ другихъ точно указано число самыхъ ступеней: у LXX и въ Арабскомъ десять, а въ Вульгатѣ—восемь.

¹⁾ Уменьшеніе высоты цоколя въ Иродовомъ храмѣ объясняется новою пивеллировкой верхней площади горы.

Храмъ Ирода, по Иосифу Флавію, имѣлъ двѣнадцать ступеней (Bell. jud. 5, 5, 4), изъ коихъ каждую Мишна опредѣляетъ въ половину локтя высоты, а всѣ—въ шесть локтей (Миддотъ, гл. 3, § 6, стр. 359). Быть можетъ также, что въ приведенномъ мѣстѣ Іезек. 40, 49, по Масоретской редакціи, мы имѣемъ неясно выраженное указаніе на высоту паперти и цокольнаго этажа, такъ какъ въ буквальномъ переводѣ мѣсто читается такъ: «и ширина *одинадцать локтей и съ ступеняхъ*, коими восходили къ нему» (притвору). Въ такомъ случаѣ возвышеніе лѣстницы надъ цоколемъ на одинъ локоть надо объяснять тѣмъ, что на цоколѣ лежалъ деревянный полъ святилища локтевой толщины. Съ такимъ же и даже еще большимъ правомъ контекстъ позволяетъ видѣть здѣсь указаніе на ширину лѣстницы, равную ширинѣ притвора, причѣмъ одинадцатилоктевая ширина паперти требовала такой же приблизительно и высоты ея.

к) Нашему предположенію благопріятствуетъ открытая въ настоящее время для наблюденій часть Святой Скалы въ Омаровой мечети. Скала примѣчательна въ трехъ отношеніяхъ: 1) она занимаетъ наивысшій уровень всей горы Моріа, каковъ и долженъ былъ находиться подъ храмомъ; 2) западная сторона скалы представляетъ весьма правильный, на подобіе стѣны, срѣзь, певольно располагающій къ мысли, что къ этому срѣзѣ нѣкогда была приставлена стѣна четырехугольнаго зданія; 3) срѣзь имѣетъ протяженіе приблизительно равное задней стѣнѣ храмоваго цоколя, то-есть около тридцатидвухъ локтей. Говоримъ приблизительно равное, ибо скала на сѣверной и южной сторонахъ, какъ и на поверхности имѣетъ неправильныя очертанія и выемки. Извѣстно, что вершина горы подвергалась нивелировкѣ при Иродѣ. Въ эпоху запустѣнія Іерусалима скала могла служить каменоломнею, какъ это думаетъ одинъ ученый французсканецъ, сорокъ лѣтъ безвыѣдно изучающій Сва-

тую Землю (Terre-Sainte, p. Le Frère Liévin de Hamme, 3-me édit. 1887, 1-re partie, p. 440). Нивелировка производилась и при построении огромных магометанских сооружений на святой горѣ. Наконецъ при крестоносцахъ устроенъ былъ на скалѣ христіанскій алтарь, обломки ея разносились по всѣмъ странамъ христіанскаго міра и продавались на вѣсъ золота. Въ виду сказаннаго необходимо думать, что первоначальный уровень скалы былъ гораздо выше теперешняго. А какъ и теперешній уровень представляетъ наивысшій пунктъ всей горы, то отсюда слѣдуетъ, что надъ святою скалою долженъ былъ находиться девиръ Соломонова храма и что теперешній западный срѣзь скалы есть то мѣсто, гдѣ прилежала западная стѣна храмовой пристройки. Дальнѣйшія обследованія грунта Святой Горы, когда они будутъ возможны, безъ сомнѣнія, со всею точностію и во всѣхъ подробностяхъ возстановятъ топографію Соломонова и Иродова храмовъ. Въ настоящее же время для насъ достаточно и того, что значительный подъемъ скалы надъ всею горою и ея правильный западный срѣзь, равняющійся западной стѣнѣ храма, благопріятствуютъ такому именно устройству нижняго этажа въ Соломоновомъ храмѣ, какое предположили мы на основаніи библейскихъ данных, т.-е. что уравниеніе половъ въ девирѣ и святилищѣ могло быть достигнуто только особымъ цокольнымъ этажемъ подъ святилищемъ въ десять локтей высоты.

а) Наконецъ въ Евполемовомъ свидѣтельствѣ о десятилоктевой ширинѣ цоколя ширина вѣроятно смѣшивается съ высотой (ibid. edit. Dind. 1, 518, 29).

Итакъ, — снаружи весь каменный корпусъ храма, а внутри одно только переднее отдѣленіе его имѣли два этажа: нижній или цокольный въ десять локтей высоты и верхній — домъ Господень и домъ ковчега въ тѣсномъ смыслѣ — въ двадцать локтей высоты. Этотъ

выводъ, судя по всѣмъ вышесказаннымъ соображеніямъ, имѣть такія твердыя и многостороннія основанія, какихъ только можетъ желать археологія храма въ настоящее время.

2) **Окна.** Представляя полную аналогію Моисеевой § СХІІІ скинии въ размѣрахъ дома Божія, Соломоновъ храмъ сходствуетъ съ своимъ Синайскимъ образцомъ и въ детальной отдѣлкѣ стѣнъ. Здѣсь, прежде всего, возникаетъ вопросъ: *имѣлъ ли окна построенный Соломономъ домъ Господень?*

Отрицательный отвѣтъ дается слѣдующими соображеніями:

а) Синайскій образецъ храма оконъ не имѣлъ, и отступление отъ этого образца въ данномъ пунктѣ рѣшительно ничѣмъ не можетъ быть мотивировано—ни топографическими, ни архитектурными условіями. А. А. Олесницікій, отнимая окна у девира и давая ихъ святилицу, утверждаетъ, что это были не окна въ строгомъ смыслѣ слова, но «скорѣе отдушины, имѣвшія назначеніемъ выводить случайный угаръ отъ зажженія лампъ или излишекъ кадилаго дыма, чѣмъ вводить дневной свѣтъ» (стр. 250). Но, *вопервыхъ*, если храмоздатель нашелъ необходимымъ въ данномъ пунктѣ отступить отъ Синайскаго образца по отношенію къ святилицу, то почему бы не сдѣлать ему этого и съ девиромъ, гдѣ также могла быть потребность въ освѣщеніи и куда могъ бы проникать случайный угаръ? *Вотორыхъ*, объ угарѣ отъ овиіама или отъ свѣтильниковъ въ такомъ обширномъ помѣщеніи, какое представлялъ Соломоновъ храмъ, серьезной рѣчи вообще быть не можетъ. *Въ третьихъ*, вентиляція могла быть устроена безъ такого существеннаго отступления отъ Синайскаго плана и совершаться помимо оконъ, на примѣръ посредствомъ отворявшихся широкихъ вратъ, также — отдушинъ въ кровлѣ и потолкѣ. *Въ четвер-*

тылъ, если, по признанію самого А. А. Олесницкаго, это были только незамѣтныя отдушины, а не окна въ архитектурномъ смыслѣ, то «лучшій изъ существующихъ плановъ храма» (Олесн. стр. 251), имѣющей подъ крышею восемь оконъ на каждой изъ продольныхъ сторонъ, не исключая и девира, должно признать, по меньшей мѣрѣ, произвольнымъ. Безполезно было бы настаивать на томъ, что храмовыя стѣны не имѣли незамѣтныхъ отдушинъ въ качествѣ вентиляторовъ, но не называйте же ихъ окнами и не вводите въ наружный видъ храма какъ нѣчто замѣтное и дающее извѣстный стиль постройки.

б) По основному библейскому воззрѣнію Богъ, обитая на небесахъ во свѣтѣ неприступномъ, открывается на землѣ окруженный *тмою*, *мракомъ* и облакомъ-тучею: $\tau\upsilon\mu\eta$ и $\lambda\epsilon\gamma\omega$, LXX: $\sigma\acute{o}\tau\omicron\varsigma$, $\gamma\nu\acute{o}\phi\omicron\varsigma$, $\theta\acute{\upsilon}\epsilon\lambda\lambda\alpha$ (Второз. 4, 11; Псал. 17, 18, 10). Въ молитвѣ при освященіи храма Соломонъ взываетъ: «Господь сказалъ, что Онъ *будетъ обитать во тьмѣ*, и я построилъ домъ въ жилище Тебѣ, мѣсто для вѣчнаго Твоего обитанія» (3 Цар. 8, 12; 2 Царал. 6, 1—2). Домомъ въ 3 Царствѣ и 2 Паралипоменонъ называется весь каменный корпусъ храма, то-есть святое святыхъ и святое вмѣстѣ, а не одно только заднее отдѣленіе храма, посвящее особое названіе девира. Такимъ образомъ основная ветхозавѣтно-библейская идея дома Божія требовала того, чтобы храмъ *совсѣмъ* не имѣлъ оконъ, хотя бы даже онѣ и давали только весьма слабый свѣтъ.

в) Не имѣвшая оконъ скинія освѣщалась, кромѣ открытой половины входа во святилище, однимъ только семилампаднымъ свѣтильникомъ. Онъ остался и въ Соломоновомъ храмѣ для освѣщенія собственно девира и стоялъ у завѣсы святого святыхъ Моисеевой скиніи, занимавшей центръ девира. Для освѣщенія же обширной передней залы святилища Соломонъ устроилъ новые

десять семисвѣщниковъ, которые, кромѣ просвѣта изъ отворенныхъ вратъ, своими семидесятью лампадами, стоя вдоль сѣверной и южной стѣнъ святилища, давали достаточное освѣщеніе, особенно если обратить вниманіе на то, что стѣны храма, какъ и скинія, были обложены золотомъ и усѣяны драгоценными камнями. Во всякомъ случаѣ, еслибы храмоначертатель отступилъ отъ синайскаго плана въ отношеніи оконъ, то почему не устроены были такія окна, которыя давали бы достаточное освѣщеніе храму и не требовали бы еще семидесяти лампадъ? Такъ какъ скинія имѣла только одинъ свѣтильникъ, а въ Соломоновомъ храмѣ ихъ было одиннадцать, то это отступленіе отъ синайскаго образца очевидно могло быть вызвано только необходимостію дать достаточное освѣщеніе обширному и безоконному помѣщенію храма для безпрепятственнаго отправленія въ немъ различныхъ священнодѣйствій.

2) Къ такому же заключенію уполномочиваетъ насъ и библейскій текстъ, когда говорить объ окнахъ храма. Тамъ въ 3 Цар. 6, 4 читаемъ: «сдѣлажь для дома окна (ниши) косящатыя (съ выступами или рамами изъ косяковъ или балокъ) глухія (закрытыя ¹)». Судя по контексту, рѣчь о главномъ корпусѣ храма, ибо ранѣе указаны его размѣры, а объ окружной пристройкѣ особая рѣчь далѣе съ 5-го стиха. Терминъ, которымъ называютъ окна: חלונים—отъ חלל—просверливать, пробуривать, выдалбливать, собственно указываетъ на оконную раму или нишу изъ косяковъ. Терминъ: שַׁקְפִים отъ שָׁקַף—полагать балки, выдаваться, выступать, imminege, напр. о горѣ Числ. 21, 20—23, 28—существ. שָׁקַף дверной, выступающій изъ стѣнъ косякъ или рама 3 Цар. 7, 5 и שַׁקְפִים выступающіе косяки оконныхъ рамъ 3 Цар. 7 4 имѣетъ такое же значеніе.

¹) Русскій: окна рѣшетчатые, глухія съ откосами.

Наконецъ терминъ: מַטְמִימִים отъ מָטַן—закрывать, замыкать—указываетъ на глухія или декоративныя окна. Слѣдовательно это были такія окна, которыя служили только украшеніемъ стѣнъ, какъ амбразуры или рамы изъ выступающихъ косяковъ для рельефныхъ изображеній херувимовъ, цвѣтовъ и др.

Такъ понимаетъ эту дату и древнѣйшій изъ переводныхъ текстовъ LXX: гдѣ еврейское מַטְמִימִים передано греческимъ: παρακλιπτομένας (φυρίδας), то-есть окна, выступающія или слегка выдающіяся изъ стѣнъ,—а מַטְמִימִים—греческимъ: κρυπτάς, т.-е. тайныя, глухія, только декоративныя рамы оконныя. Разночтенія: διακλιπτομένας имѣетъ тотъ же смыслъ, какъ и παρακλιπτομένας, а δεδικτωμένας указываетъ на то, что ниши состояли изъ переплетовъ цѣльныхъ древесныхъ стволовъ. Такъ толкуютъ и позднѣйшіе греческіе переводчики: Θεοδοτίωνας: διακλιπτομένας κρυπτάς,—Акила: ἀποβλέπουσας (выдающіяся изъ стѣнъ рельефно) βεβυσμένας (глухія, закрытыя); Симмакъ ἐκδέτας ἐπισκέποντας.

Въ *Халдейскомъ Таргумѣ* сообщаются нѣкоторыя дополнительныя свѣдѣнія, которыя А. А. Олесницкій понимаетъ такъ: «по объясненію халдейскаго парафраста амбразуры оконъ храма были *шире съ внутренней стороны и уже съ наружной*; но правильнѣе будетъ сказать наоборотъ, что окна были шире снаружи и уже съ внутренней стороны стѣнъ, потому что иначе, не будучи застекленными, они проводили бы въ храмъ дождевую воду» (стр. 250 и примѣч. 1). Въ буквальномъ переводѣ на русскую рѣчь Таргумъ гласитъ: «и сдѣлать для дома окна *открытыя изнутри и закрытыя снаружи*». Выраженіе Таргума можно понимать и въ такомъ смыслѣ, что съ наружной стороны ниши или амбразуры глухихъ оконъ образовывались одними только стволами кедровъ, не вдаваясь въ каменную стѣну; напротивъ внутри эти амбразуры для рельефныхъ кар-

тинъ были болѣе открыты и вдавались въ самую стѣну. Такому толкованію благопріятствуетъ, кажется, дальнѣйшая, впрочемъ не довольно ясная, прибавочная къ основному тексту глосса о концахъ кедровыхъ стволовъ, покрывавшихъ стѣны храма. Во всякомъ случаѣ таргумическая дата не настолько ясна, чтобы можно было извлечь изъ нея какіе-либо опредѣленные выводы.

По *Вулгата* окна были откосныя (obliquas) *Сирскому* — откосныя и частыя (obliquas densasque), *Арабскому* — внутри широкія и извнѣ узкія (extrinsecus angustas, intrinsecus latas). Изъ этихъ датъ въ согласіе съ основнымъ текстомъ и переводомъ LXX можетъ быть поставлено только указаніе Пешито на то, что оконныхъ глухихъ рамъ было не мало и онѣ лежали рядомъ.

Кромѣ разсмотрѣннаго мѣста окна упоминаются у Іезек. 41, 16, гдѣ они называются, какъ и въ 3 Цар. 6, 8, חַמְצוֹת — глухими и מַכְסוֹת (прич. пуаль отъ חָסַת) — покрытыми сплошною деревянною доскою съ рельефными изображеніями. Такимъ образомъ и здѣсь мы находимъ указаніе только на декоративныя рамы для рельефныхъ фигуръ. Форма пуаль кромѣ того можетъ указывать на то, что такія рамы были многочисленны и часты. *Таргумъ* оба термина толкуетъ однимъ: חַמְצוֹת — закрытыя или глухія.

Но *Вулгата* (fenestrae clausae super ostium) и *Сирскій* (стр. 17) говорятъ о глухихъ окнахъ надъ входомъ въ храмъ. Напротивъ LXX толковниковъ, какъ мы знаемъ уже, разумѣютъ окна окружной пристройки, и притомъ свѣтovyя, въ три створа. Свѣтovyя окна въ три створа разумѣетъ и *Арабскій*, но помѣщаетъ ихъ, повидимому, надъ входомъ въ храмъ.

Тѣ же глухія окна у Іезек. 41, 25—26 упоминаются въ такомъ контекстѣ (рѣчь о рѣзныхъ рельефахъ, для коихъ, по нашему мнѣнію, окна служили рамами), что

предполагается только декоративное значеніе ихъ: «и сдѣланы къ дверямъ храма херувимы и пальмы, подобно тѣмъ, кои сдѣланы для стѣнъ... и окна глухія и пальмы оттуда и отсюда къ плечамъ притвора». LXX: *θυρίδες κρυπταί*, *Сир. Вулг.* fenestrae obliquae, *Халд.* закрытыя окна, *Араб.* fenestrae occultae. Во всякомъ случаѣ и основной текстъ и всѣ переводы разумѣютъ тутъ окна собственно притвора, сходныя по своему виду и отдѣлкѣ съ окнами каменныхъ стѣнъ храма.

Подобныя же окна по Іезек. 40, 16 имѣлись и въ постройкахъ двора. Примѣчательно, что основной текстъ, LXX и Таргумъ отличаютъ здѣсь окна *глухія* отъ оконъ просто, т.-е. неглухихъ. Симмахъ называетъ ихъ *θυρίδες τοξικάι*—потому, какъ объясняетъ Іеронимъ, что они, расширяясь внутри, были снаружи очень узки и впускали тонкую какъ стрѣла полосу свѣта. Но Іеронимъ относитъ эти окна не къ самому храму (какъ, по видимому, полагаетъ А. А. Олесницкій стр. 278), а только къ боковымъ камерамъ и портикамъ: *haec fenestrae erant in thalamis, hoc est, in cubiculis singulis et porticibus. (In Ezech. cap. L v. 14 seqq. Migne, t. XXV, col. 381).*

Неустойчивость и разнообразіе переводныхъ текстовъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ рѣчь объ окнахъ, даетъ намъ видѣть, что древне-іудейское преданіе не сохранило относительно этого предмета никакого отчетливаго воспоминанія. Еще болѣе убѣждаетъ насъ въ этомъ Іосифъ Флавій, въ описаніяхъ котораго совсѣмъ нѣтъ упоминанія объ окнахъ, что было бы необходимо, если бы окна существовали въ Соломоновомъ храмѣ и Іосифъ зналъ бы о нихъ какія-либо подробности изъ древне-іудейскаго преданія. Молчитъ объ окнахъ и Мишна въ упомянутомъ трактатѣ.

Можно, наконецъ, обратить вниманіе и на то, что библейскій источникъ, обыкновенно подробный въ тѣхъ

случаяхъ, когда архитектура храма отступаетъ отъ синайскаго образца, касательно оконъ ограничивается только общимъ упоминаніемъ о нихъ, какъ детальной сторонѣ архитектуры. Невозможно объяснить это явленіе тѣмъ, что окна храма предполагаются сами собою какъ необходимая принадлежность каждаго дома, такъ какъ ясно данный въ Библии основной мотивъ архитектуры храма—подражаніе синайскому дому Божію—склоняетъ читателя къ противоположной мысли.

И такъ: синайскій образецъ архитектуры храма, библейская идея объ обитаніи Бога во тьмѣ и мракѣ, большое количество устроенныхъ Соломономъ свѣтильниковъ, прямое свидѣтельство основнаго библейскаго источника только о глухихъ или декоративныхъ окнахъ и отсутствие болѣе ясныхъ указаній на свѣтовые окна, неустойчивость и разнообразіе переводовъ въ данномъ случаѣ, наконецъ отсутствіе указаній на окна у Иосифа Флавія и въ Мишиѣ—все это вопросъ объ окнахъ Соломонова храма по меньшей мѣрѣ оставляетъ открытымъ въ настоящее время и рѣшеніе его зависитъ отъ личнаго благоусмотрѣнія каждаго. Что до насъ, то вышеизложенныя соображенія склоняютъ нашъ выборъ въ пользу небытія оконъ въ каменномъ корпусѣ дома Божія.

3) **Наружный видъ стѣнъ.** Каменные стѣны храма § CXIV представляли собою не совершенно ровную и гладкую поверхность, но имѣли углубленія, образовывавшіяся *угловыми выступами, цоколемъ*, среднимъ выступомъ и верхнимъ карнизомъ. Это, и само по себѣ совершенно естественное, предположеніе не только требуется соответствіемъ синайскому образцу, но и подтверждается нѣкоторыми показаніями источниковъ.

а) По свидѣтельству 3 Цар. 5, 17 — 18 Хирамовы каменотесы вмѣстѣ съ іудейскими скульпторами обдѣлывали въ Тирѣ «камни большіе и дорогіе (или тяжелые) для фундамента дома». Подробнѣе говорится объ

отдѣлкѣ камней въ описаніи дворцовъ Соломона и его жены-фараонитянки: «все это—камни дорогіе (или тяжелые), по мѣрѣ обтесанные, рѣзцомъ обдѣланные изнутри и извнѣ и *отъ фундамента до карнизовъ* и снаружи до двора большаго. И въ основаніе положены были камни дорогіе, камни большіе, камни въ десять локтей и камни въ восемь локтей; и сверху (фундамента) камни дорогіе, по мѣрѣ обсѣченные, и кедръ» (3 Цар. 7, 9—11). Здѣсь мы имѣемъ указаніе: *вопервыяъ, на карнизовые выступы*, отдѣланные скульптурно, которые въ еврейскомъ текстѣ называются לַיְדִבְרֵי существительное פַּדְוֹ — ладонь, а какъ архитектурный терминъ означаетъ карнизовый выступъ LXX $\gamma\epsilon\iota\sigma\alpha$ —карнизовые выступы (въ схолияхъ: τριγυροί вл. Φριγχοί , στεφανώματα ἡ ἄκρα, — Ак. παλατιώματα , Симм. ἀπαρτίσματα см. у Field'a); *во вторыяъ, на выступы цоколя*, которые должны были образовываться большими камнями фундамента въ соединеніи его со стѣнами; и *въ третіяъ, на скульптурную отдѣлку* всѣхъ вообще камней, изъ которыхъ состояли фундаментъ и стѣны храма. Сходство въ описаніяхъ дворца и храма заставляетъ предполагать полную между ними аналогію и въ отдѣлкѣ каменныхъ стѣнъ, конечно съ тѣмъ только различіемъ, что храмовыя стѣны были украшены богаче и художественнѣе.

б) Переводъ LXX и Таргумъ Іезек. 41, 15—16 (ср. Іезек. 42, 3. 6) упоминають о двухъ углахъ на задней сторонѣ храма ($\gamma\omega\nu\alpha\iota$, קַדְרֵי), вводя ихъ въ общую сумму столкоктевой длины и ширины храма въ качествѣ самостоятельныхъ слагаемыхъ, наравнѣ съ храмомъ (стѣнами храма) и притворомъ. Такими самостоятельными и отдѣльными отъ стѣнъ храма слагаемыми задніе углы могли быть лишь въ томъ только случаѣ, если стѣны своими продолженіями образовывали выступы угловые, наподобіе угловыхъ башенъ. Примѣчательно, что вышеприведеннымъ терминамъ перевода LXX и

Таргума въ теперешней Масоретской редакціи Іезек. 41, 15—16 соотвѣтствуетъ еврейское **מִתְקַדֵּם**, которое здѣсь же переводится у LXX греческимъ: τὰ ἀπόλοιπα, и въ Таргумѣ халдейскимъ: **מִתְקַדֵּם**, а Іезек. 42, 3. 5 у LXX: **περίστυλα** и **στοαί**, въ Таргумѣ: **קִדְדָּן** и **קִדְדָּן**. Это различіе переводовъ одно и того же Масоретскаго термина въ одномъ и томъ же мѣстѣ заставляетъ предполагать, что въ спискахъ, коими пользовались LXX и Таргумистъ, стояли два еврейскія слова, сходныя по произношенію и начертанію, но различныя по значенію: *одно*—**מִתְקַדֵּם** (отъ глагола **קָדַם**) = **περίστυλα**, **στοαί**, **מִתְקַדֵּם** и **קִדְדָּן**, *другое*—**מִתְקַדֵּם** (отъ глагола **קָדַם**—подвигаться далѣе, выдвигаться впередъ и др.) = **γωνία** и **קִדְדָּן**, т.-е. угловые выступы, образовывавшіеся продолженіями храмовыхъ стѣнъ на задней сторонѣ¹⁾). Возможность такого смѣшенія двухъ еврейскихъ терминовъ въ Масоретскую эпоху открывается изъ слѣдующаго: α) оба слова отличаются только начальными горловыми буквами **ק** и **ד**, восьма сходными по своему произношенію и потому нерѣдко смѣшиваемыми въ еврейскихъ рукописяхъ; β) халдейское **מִתְקַדֵּם** объединяетъ въ себѣ значеніе обонхъ еврейскихъ терминовъ (см. у Buxtorfius'a); γ) наконецъ косвеннымъ признакомъ того, что Масоретскій текстъ Іезек. 41, 15 не вполне надеженъ, можетъ служить имѣющееся здѣсь кетибъ.

в) Подробности каменной кладки стѣнъ, за отсутствіемъ указаній въ источникахъ, не могутъ быть восстановлены съ полною наглядностію. Можно предполагать только слѣдующія вѣроятности:

¹⁾ Греческимъ τὰ ἀπόλοιπα могли быть переведены тотъ и другой термины.

а) Если цоколь имѣлъ шестилоктовую толщину, а стѣны святилища и девира пяти или четырехлоктовую, то снаружи цоколь долженъ былъ образовывать со стѣнами уступъ или террасу въ одинъ-два локтя ширины. Соответственно этимъ уступамъ и аналогично угловымъ столбамъ скинии, угловые и карнизовые выступы храмовыхъ стѣнъ также должны были имѣть одинъ — два локтя.

б) Судя по тому, что цокольные камни Соломонова дворца имѣли восемь и десять локтей (3 Цар. 7, 10), — вѣроятно квадрата, такъ какъ нѣтъ выразительнаго указанія на длину или ширину ихъ, — можно предполагать такіе же размѣры и для камней какъ храмоваго цоколя такъ и храмовыхъ стѣнъ. Въ такомъ случаѣ получаемъ три ряда камней десятилоктовой высоты, изъ которыхъ былъ возстановленъ храмъ при Зоровавелѣ (такихъ размѣровъ камни не могли быть уничтожены Навуварданомъ 1 Ездр. 5, 3—5 и $\frac{3}{4}$, Ездр. 6, 24—25).

в) Бѣлые камни цоколя, если они не имѣли деревянной обшивки, вѣроятно были украшены по краямъ особаго рода бордюрами, на подобіе уцѣлѣвшимъ до настоящаго времени въ восточной стѣнѣ Харама-еш-Шерифъ, но безъ сомнѣнія болѣе художественной работы. Благодаря этимъ украшениямъ скрывались отъ глазъ линіи соединенія камней, такъ что стѣна, по извѣстію Іосифа Флавія, казалась сдѣланною какъ бы изъ одной цѣльной скалы (Antiq. 8, 3. 2).

г) Аналогія со спускавшимся надъ стѣнами верхнимъ покровомъ скинии и съ засовами, образовывавшими изъ стѣнъ скинии двойную раму, позволяетъ намъ карнизовымъ выступамъ храма дать высоту въ два локтя. Такъ какъ золотые вавимы подбирали карнизовый локоть покрова на подобіе нашихъ оконныхъ драпри, то естественно думать, что карнизовая линія на стѣнахъ храма имѣла какія-либо скульптурныя изображенія.

4. Убранство стѣнъ. Каменные стѣны дома Божія, § СХУ

какъ внутри такъ и снаружи, были *покрыты деревомъ, разноцветнымъ мраморомъ, драгоценными камнями, золотомъ и рельефными изображеніями*. Эта отдѣлка стѣнъ безъ сомнѣнія отличалась высокою художественностію, такъ какъ 1 Парал. 29, 5 говоритъ объ издѣліяхъ *руки художниковъ* (כִּי בְיַד לַחֲרָטִים LXX διὰ χειρὸς τῶν τεχνίτων), 2 Парал. 2, 7 упоминаетъ о знатокахъ чеканнаго, рѣзнаго, скульптурнаго дѣла (ср. 1 Парал. 22, 15, 28, 21), Иосифъ Флавій называетъ внѣшнюю отдѣлку храма *κάλλους πολυτέλειαν* (Antiq. 8, 3. 2 pag. 421 ср. § 9 и 4. 1 pag. 427). Мало этого: библейскій источникъ сообщаетъ намъ такія даты, при помощи которыхъ можно съ приблизительною наглядностію и вѣрностію возстановить почти всѣ подробности этого убранства стѣнъ.

Чтобы избѣжать слишкомъ мелкаго дробленія датъ по рубрикамъ, предпочитаемъ сначала изложить ихъ всѣ вмѣстѣ, а потомъ уже сдѣлать изъ нихъ соответствующіе выводы.

3 Цар. 6, 9. 19 свидѣльствуетъ: «*покрылъ домъ досками и рядами (бревнами) кедровыми... и обложилъ домъ кедровымъ деревомъ; LXX: ἐκοιλοστάθμησε (Ак. ὠρόφωσε) τὸν οἶκον κέδροις καὶ ᾤκοδόμησε τοὺς ἐνδῆσμονς δι᾽ ἄλου τοῦ οἴκου... καὶ συνέσχε τὸν σύνδεσμον (Симм. τὸ ἐπιβλημα) ἐν ξύλοις κεδρίνοις; Халд. покрылъ домъ брусьями и на нихъ былъ многочисленный рядъ кедровыхъ бревенъ,—Сир. texit domum fistulis cedriinis serra sectis... denique domum ipsam connexuit trabibus cedrinis; Араб. laqueavit (въ видѣ рельефовъ) pulcherrimis asseribus pineis ¹⁾.*

¹⁾ Въ этомъ мѣстѣ можно видѣть общее указаніе на отдѣлку храма, то-есть и его кровли, и каменнаго корпуса, и нижней пристройки.

Въ 3 Цар. 7, 11 сказано, что свой дворецъ Соломонъ обложилъ драгоцѣннымъ деревомъ (кедромъ) *сверху*, то-есть *снаружи*, какъ толкуютъ Таргумъ и Арабскій переводъ. То же самое, но только съ большею художественностию и великолѣпнѣе, безъ сомнѣнiя было сдѣлано и для дома Божiя.

Во 2 Парал. 3, 5—7 читаемъ: «покрылъ Соломонъ домъ великiй деревомъ кипарисовымъ (LXX ἐξόλωσε ζύλις κεδρίνοις) и обложилъ золотомъ лучшимъ и наложилъ на немъ пальмы и цѣпи (LXX ἔγλυψεν ἐπ' αὐτοῦ φοίνικας καὶ γαλαστὰ—спускающiяся цѣпи, Вулг. quasi satenulas se invicem complectentes), и обложилъ домъ камнемъ дорогимъ для красоты, золото же—золото Парваимское,—и покрылъ домъ, бревна, пороги, стѣны его и двери его золотомъ,—и вырѣзалъ херувимовъ на стѣнахъ»; Сврскiй къ пальмамъ прибавляетъ еще *фигуры ливiи*, Арабскiй — полураспустившiеся бутоны розъ. Если «великимъ домомъ» называется домъ Божiй въ отличiе отъ цокольнаго этажа и крыши, то будемъ здѣсь имѣть указанiе на убранство внутренней и наружной стороны стѣнъ храма. Если же разумѣть большую залу святилища въ отличiе отъ девира (что новидимому болѣе соотвѣтствуетъ контексту), то и въ такомъ случаѣ украшенiе внутреннихъ сторонъ необходимо переносить и на наружныя стороны стѣнъ, такъ какъ ихъ внутреннее и внѣшнее убранство существенно не различилось.

Такъ надо думать въ виду усиленнаго и выразительнаго указанiя 3 Цар. 6, 22: «весь домъ покрылъ золотомъ, до конца весь домъ»; и 3 Цар. 6, 29: «на всѣхъ стѣнахъ дома кругомъ сдѣлалъ рельефныя изображенiя ¹⁾ херувимовъ и пальмъ и распустившихся

¹⁾ Термины: *מקלועות פתוחי כלע* указываютъ на рельефныя и барельефныя работы.

цвѣтовъ *изнутри и извнѣ*», Таргумъ прибавляетъ: «цѣпи лилій», Арабскій: «фигуры яблоковъ, нарцисса и лиліи», лиліи упоминаются и въ Сирскомъ, LXX πάντας τοὺς τοίχους τοῦ οἴκου κύκλῳ ἐχολαπτά ἐγράφε γραφίδι χερουβὶμ καὶ φοίνικας καὶ περίγλυφα ἐχόπτοντα τῷ εσωτέρῳ καὶ τῷ ἐξωτερῳ, Вулг. variis caelaturis et torno fecit in eis (parietibus) cherubim, palmas et picturas varias, quasi prominentes de pariete et egredientes.

Въ 1 Парал. 29, 2 упоминаются: кампи онякса, вставные, красивые, разноцвѣтные и всякіе драгоценныя камни и яшма (мраморъ), Вулг. и LXX—паросскій мраморъ. Сирскій прибавляетъ жемчугъ.

Согласно съ историческими книгами описывается убранство храмовыхъ стѣнъ и у пророка Іезекиіа въ 41-й главѣ. Такъ въ 16—20 ст. читаемъ: «храмъ внутренней и притворы двора... обложены деревомъ... надъ верхомъ входа, и во внутреннемъ домѣ, и во внѣ, и по всей стѣнѣ кругомъ, *какъ внутри такъ и извнѣ*, соразмѣрно: и сдѣланы были херувимы и пальмы, пальма между двумя херувимами, два лица у херувима, лицо человѣка къ пальмѣ съ одной стороны и лицо молодого льва къ пальмѣ съ другой стороны, такъ сдѣлано во всемъ храмѣ кругомъ, отъ пола до верха входа, херувимы и пальмы сдѣланы, также и по стѣнѣ храма». Переводные тексты въ существенномъ согласны съ основнымъ, только Сирскій не называетъ у херувимовъ лица львинаго, а Халдейскій, по Кямзи и Полиглоттѣ, представляетъ лица херувимовъ обращенными не къ пальмамъ, а къ капителямъ. Но въ первомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло или съ ошибкою писца (ибо упоминаются два лица херувимовъ и *лицо человеческое надъ пальмою съ той и другой стороны*), или же съ догматическою тенденціею переводчика. А Халдейскіе термины: כותרת и כתר означаютъ: palma, figurapalme et corona, di-

adema, cidaris (Buxtorfius). Оба значенія въ данномъ случаѣ легко примирить, если принять во вниманіе, что раздѣлявшіеся среднимъ выступомъ два яруса предполагаютъ двойной рядъ пальмъ съ капителями, къ которымъ были обращены лица херувимовъ, помѣщавшихся въ рамахъ обоихъ ярусовъ.

Ст. 25—26: «сдѣланы въ дверяхъ храма херувимы и пальмы, также какъ сдѣланы для стѣнъ». Такъ какъ створы дверей не могли быть шире трехъ-четыреухъ локтей, то это даетъ намъ возможность опредѣлить размѣры херувимовъ и на стѣнахъ храма.

Въ разсужденіи устройства, расположенія, размѣровъ и количества глухихъ оконныхъ рамъ на стѣнахъ храма можно дать значеніе аналогіи съ расположеніемъ оконъ во дворцѣ Соломона 3 Цар. 7, 4—5: «оконныхъ косяковъ три ряда, и окно къ окну три раза, и всѣ входы и двери четырехугольные, и окно соотвѣтственно окну въ три ряда»; *Халдейскій*: «косяковъ было три ряда и уголь соотвѣтственно углу въ три раза».

По свидѣтельству Евполема, Соломонъ весь храмъ обложилъ снаружи кедромъ и кипарисомъ, такъ что каменной кладки стѣнъ не было видно (Euseb. Praepar. Evang. IX, 34 Dind. 1, 519, 3—5).

То же самое свидѣтельствоетъ Іосифъ Флавій, на котораго А. А. Олесницкій ссылается въ доказательство того, что съ наружной стороны стѣны храма не были обложены. «*Снаружи*, такъ разсуждаетъ достопочтеннѣйшій авторъ «Ветхозавѣтнаго храма», *стѣны храма не были обложены деревомъ*, и здѣсь, по словамъ Іосифа Флавія, можно было наблюдать ихъ удивительную кладку: камни были выглажены какъ стекло и такъ плотно сложены, что не сразу можно было замѣтить линію ихъ соединеній, переплета изъ дерева и камня Іосифъ не знаетъ» (стр. 241). Что Іосифъ не знаетъ деревянныхъ переплетовъ въ массивѣ каменныхъ стѣнъ,

какъ то утверждаютъ Талмудъ и Пень, это правда. Но чтобы снаружи стѣны храма не были обложены деревомъ, это противорѣчить не только вышеприведеннымъ свидѣтельствамъ библейскаго источника, но и яснымъ показаніямъ самого Іосифа Флавія. Въ Antiq. 8, 3, 2 (Nav. pag. 423, Niese, p. 192 § 70) читаемъ: διέλαβε τὸν ναὸν καὶ ἔνδοθεν καὶ ἔξωθεν ξύλοις κεδρίνοις, ἀλύσει παχείαις συνδεδεμένοις, ὥστε ἀντ' ὀχυρωμάτων καὶ ρώμης τοῦτο αὐτοῖς (ξύλοις) εἶναι. Очевидно, весь храмъ, по Іосифу, охваченъ былъ (διέλαβε), какъ внутри такъ и снаружи (καὶ ἔνδοθεν καὶ ἔξωθεν) кедровыми стволами такимъ образомъ, что одни изъ нихъ (ξύλοι κεδρινοί) стояли прямо въ высоту стѣнъ и представляли стволы пальмъ, а другіе, въ качествѣ поперечныхъ толстыхъ переплетовъ (ἀλύσει παχείαις συνδεδεμένοις), давали сѣтъ глухихъ и четырехугольныхъ рамъ на внутренней и наружной сторонѣ храмовыхъ стѣнъ, причемъ такое расположеніе (τοῦτο) древесныхъ стволовъ въ видѣ сѣти рамъ служило (εἶναι) для взаимнаго ихъ (αὐτοῖς, т.-е. ξύλοις, а не для стѣнъ) скрѣпленія и твердости. Въ томъ же параграфѣ нѣсколько выше Іосифъ говоритъ: «стѣны обложилъ кедровыми досками (т.-е. вставилъ кедровыя доски съ рельефными фигурами въ рамы, которыя образовывались переплетами бревенъ) и покрылъ ихъ чеканнымъ золотомъ, такъ что *весь храмъ сіялъ и ослѣплялъ взоры входящихъ блескомъ золота, размиравшимся со всѣхъ сторонъ*» (Niese p. 191 § 68). Такъ какъ внутри храма царилъ полумракъ и притомъ внутренность храма была доступна только священнымъ лицамъ, то очевидно Іосифъ говоритъ о томъ впечатлѣніи, какое производилъ храмъ на всѣхъ своимъ внѣшнимъ убранствомъ; то же предполагается выраженіями: «весь храмъ» и «отовсюду». Наконецъ въ § 3-мъ (Nav. pag. 424; Niese p. 193 § 75) читаемъ: «вообще же говоря, не оставилъ рѣшительно ни одной части храма,

ни извнѣ ни внутри, которая была бы безъ поволоты». Такимъ образомъ, по согласному съ Библіей свидѣтельству Іосифа Флавія, не только сѣтью кедровыхъ бревенъ и досками съ рельефными фигурами, но и золотомъ обложенъ былъ весь храмъ, какъ внутри такъ и снаружи.

Если же А. А. Олесницкій въ доказательство того, что «снаружи стѣны храма не были обложены не только золотомъ, но и деревомъ», ссылается на то мѣсто Іосифа, гдѣ повидимому предполагается возможность для зрителя наблюдать камни стѣнъ, то мѣсто сіе гласитъ слѣдующее: «все вообще зданіе храма состояло изъ обтесанныхъ съ большимъ искусствомъ камней, которые были сложены такъ стройно и ровно, что и для внимательнаго наблюдателя не замѣтно было издѣлія ни молота ни другаго какого-либо строительнаго орудія, но безъ употребленія ихъ весь матеріалъ какъ бы сросся отъ природы, такъ что казалось скорѣе строеніемъ самобытнымъ, чѣмъ искусственнымъ издѣліемъ» (Antiq. 8, 3. 2 Niese p. 191 § 69). Рѣчь тутъ не о наружномъ видѣ стѣнъ уже окончательно готоваго зданія, а только о каменной кладкѣ стѣнъ, обложенныхъ потомъ деревомъ и золотомъ. Въ противномъ случаѣ получалось бы странное противорѣчіе, рядомъ стоящему съ разсматриваемымъ, нами вышеприведенному свидѣтельству. Впрочемъ нѣтъ препятствій относить разсматриваемое свидѣтельство къ нижней пристройкѣ или же къ цоколю.

Объединяя всѣ рассмотрѣнныя даты, получаемъ слѣдующія подробности въ внѣшнемъ убранствѣ храмовыхъ стѣнъ:

а) Каждая изъ трехъ каменныхъ стѣнъ храма представляла въ самой каменной кладкѣ своей углубленіе почти во всю длину и высоту стѣнъ.

б) Эти стѣнныя углубленія сѣтью кедровыхъ стволовъ раздѣлялись въ свою очередь на небольшія и глухія рамы четырехугольнаго вида. Продольные или перпендикулярные косяки рамъ образовывались кедровыми стволами, отдѣланными въ видѣ пальмъ, то-есть съ капителями въ видѣ пальмоваго вѣера. Вѣроятно онѣ соотвѣтствовали брусьямъ Синайскаго образца и отмѣчали собою на стѣнахъ храма линіи соединенія брусевъ въ скиніи. Если такъ, то удвоенная ширина бруса сквиніи дастъ трехлоктевое разстояніе между перпендикулярными бревнами храмовыхъ стѣнъ, такимъ образомъ эти кедровые стволы раздѣлять каждую боковую сторону храма на двадцать полосъ трехлоктевой ширины. На задней сторонѣ эти деревянные колонны дѣлили стѣну на шесть полосъ одинаковой съ продольными мѣры.

в) Если въ скиніи поперекъ брусевъ проходили четыре песта, служившіе скрѣпами для брусевъ, то въ храмѣ имъ соотвѣтствовали частію каменные выступы, частію же поперечныя скрѣпы изъ бревенъ между перпендикулярными колоннами стѣнъ. Такія скрѣпы засвидѣтельствованы Иосифомъ Флавіемъ, библейскою датю о глухихъ окнахъ храма и аналогіею съ Соломоновымъ дворцомъ. Своими пресѣченіями съ деревянными колсннами онѣ давали два или три (если цоколь былъ также обложенъ деревомъ) ряда четырехугольныхъ рамъ, изъ коихъ каждая будетъ имѣть три локтя ширины и пять высоты. Для продольныхъ стѣнъ получится сорокъ или шестьдесятъ (если предполагать ихъ и на цоколѣ) такихъ рамъ, по двадцати въ каждомъ ряду; а для задней стѣны—двѣнадцать или восемнадцать, по шести въ ряду.

г) Въ каждую изъ такихъ рамъ была вставлена деревянная (кедровая) доска съ рельефнымъ изображеніемъ херувима, имѣвшаго два лица—молодаго льва и чело-вѣка (юноши), обращенныя къ пальмамъ или къ капителямъ деревянныхъ колоннъ.

д) Въ разсужденіи количества и размѣровъ рамъ и херувимовъ имѣютъ значеніе: 1) дѣленіе стѣнъ скиніи четырьмя поперечными засовами и брусьями; 2) библейское свидѣтельство о тройномъ рядѣ оконныхъ рамъ въ Соломоновомъ дворцѣ, расположенныхъ угломъ къ углу; 3) пятилоктевая высота херувимовъ девира (по свидѣтельству Іосифа, которому, какъ увидимъ, не противорѣчить и Библія); 4) подобные стѣннымъ рельефы херувимовъ на створахъ входныхъ дверей храма, конхъ (створовъ) рамы для херувимовъ не могли быть шире трехъ локтей ¹⁾. Пятилоктевая высота рамы заставляетъ представлять фигуры херувимовъ въ ростъ нѣсколько большій обыкновеннаго человѣческаго ($3\frac{1}{2}$ арш.); а трехлоктевая ширина рамы не позволяетъ изображать херувимовъ съ распростертыми крылами.

е) Капители колоннъ имѣли видъ лиственнаго опахала пальмы и, вѣроятно, переплетались листьями или стеблями лиліи, быть-можетъ на подобіе капители одной изъ древнѣйшихъ колоннъ мечети Эл-Акса или же той, какую реставрируетъ Пайлю (Pailloux) по египетскимъ образцамъ.

ж) Кромѣ того библейскій источникъ упоминаетъ о рѣзныхъ рельефахъ распустившихся цвѣтовъ, лилій, свѣшивавшихся цѣпей, яблоковъ гранатовыхъ, нарцисса и углубленіяхъ на косякахъ въ видѣ дорожекъ (I. XX 3 Цар. 6, 9 и сир.). Расположеніе этихъ украшеній должно зависѣть уже отъ личнаго вкуса реставратора, причемъ можно руководствоваться отчасти сохраняющимися доселѣ въ Іерусалимѣ, образцами древне-еврейской скульптуры. Такими изображеніями вѣроятно были убранны карнизовые выступы.

¹⁾ Подробно о семъ въ отдѣлѣ о внутреннемъ устройствѣ храма.

3) Хотя весь храмъ и обложенъ былъ деревомъ, но самое дерево скрывалось отъ взоровъ, такъ какъ на всѣхъ рельефахъ лежало чеканное золото наивысшаго качества, а фоны были покрыты плитами разноцвѣтнаго отполированнаго мрамора. По всей этой золотой и мраморной обкладкѣ стѣнъ разсѣяны были вставные драгоценные камни всякаго рода и разныхъ цвѣтовъ, напр. ониксъ, жемчугъ и др.

В. КРОВЛЯ ХРАМА.

Въ библейскихъ начертаніяхъ какъ Моисеевой скиніи § CXVI такъ и Соломонова храма примѣчательно отсутствіе подробнаго описанія кровли. Такое совпаденіе ведетъ нѣкоторыхъ къ заключенію, что ветхозавѣтныя историческія книги (3 Царствъ и 2 Паралипоменонъ) описываютъ не дѣйствительно существовавшій храмъ Соломона, а мнѳологическій образъ храма, составленный по подражанію Моисеевой скиніи. Но выводъ этотъ, невѣроятный уже и самъ по себѣ, опровергается тѣмъ, что въ описаніяхъ Соломонова храма мы находимъ многое такое, что не представляетъ подражанія Синайскому образцу (окружная пристройка, дворы, количество свѣтильниковъ и столовъ предложенія и др.). Также и Иосифъ Флавій въ своихъ описаніяхъ существовавшаго при немъ Иродова храма не сообщаетъ подробностей относительно устройства крыши и только вскользь касается ея. Объясненіе сему явленію какъ въ древнѣйшихъ такъ и позднѣйшихъ источникахъ должно искать въ томъ, что главное вниманіе ихъ сосредоточено на домѣ Божіемъ, причѣмъ крыша, какъ менѣе существенная и притомъ деревянная часть, предполагается сама собою и извѣстнаго вида. Въ частности: почему пятовнижіе не даетъ подробнаго описанія шатра скиніи, это мы уже

знаемъ ¹⁾; молчаніе книгъ Царствъ и Паралипоменонъ объясняется тѣмъ, что въ нихъ предполагается совершенно такой же видъ деревяннаго шатра храма, какой имѣлъ и шерстяной шатеръ скинія; у пророка Іезекииля измѣряется только планъ храма, но не описывается его наружный видъ; наконецъ молчаніе Іосифа Флавія свое основаніе имѣетъ въ томъ, что кровля Соломонова храма по своему общему виду сходствовала съ кровлею Иродова храма, относительно которой имѣются нѣкоторыя подробности у Іосифа и въ Талмудѣ.

Пользуясь тѣми немногими и вскользь брошенными указаніями, какія имѣются въ источникахъ касательно кровли Соломонова и Иродова храмовъ, получаемъ слѣдующіе выводы.

§ СХVII 1) **Размѣры кровли.** Ясно засвидѣтельствованный въ книгѣ Премудрости Соломона (9, 8; ср. Іезек. 41, 1) и обнаруживающійся въ описаніяхъ храма основной мотивъ его архитектуры, а также названіе храма скиніею у Иса. 33, 20 и Тов. 13, 10 заставляютъ думать, что онъ имѣлъ не только каменные стѣны дома Божія, но и шатровидную деревянную кровлю. И если шерстяной шатеръ синайскаго образца имѣлъ тринадцатилетневую высоту съ двумя крутыми скатами на сѣверную и южную стороны и легкимъ склономъ на западную, то деревянная кровля Соломонова храма должна была возвышаться надъ каменнымъ корпусомъ на двадцать локтей и оканчивать ея крутымъ двухскатнымъ шатромъ на сѣверную и южную стороны съ легкимъ западнымъ склономъ. Такой видъ и такіе размѣры кровли требуются основнымъ мотивомъ архитектуры Соломонова храма.

Въ 3 Цар. 6, 15 говорится, что деревомъ обложены были не только каменные стѣны дома, но и *стѣны*

¹⁾ См. § XXX.

кровли: קרית הכפר—ד; такое сопоставленіе стѣнъ дома и стѣнъ кровли предполагаетъ, такъ сказать, ихъ равнозначность въ архитектурѣ или вѣрнѣе—во внѣшнемъ видѣ храма.

Если 3 Цар. 6, 9 относить къ кровлѣ храма, то будемъ здѣсь имѣть указаніе на то, что она состояла изъ расположенныхъ правильными рядами кедровыхъ бревенъ (чтеніе основнаго и переводныхъ текстовъ было приведено ранѣе въ § CXV).

Высота кровельной надстройки равная высотѣ каменнаго корпуса требуется: а) прямымъ свидѣтельствомъ Иосифа Флавія, что верхній домъ или храмъ имѣлъ въ общемъ шестьдесятъ локтей высоты (Antiq. 8, 3, 2); б) свидѣтельствами 1 Ездры 6, 3—5, 3 Ездры 6, 24—25 и Иосифа Флавія (Antiq. 15, 11, 1), что возстановленный изъ прежнихъ Соломоновыхъ трехъ рядовъ камней съ новымъ деревяннымъ домомъ (сгорѣвшимъ при разрушеніи храма) Зоровавелевъ храмъ имѣлъ шестьдесятъ локтей высоты, причемъ названіе деревянной надстройки «δῶμος ξύλινος» въ 1 Ездры 6, 5 и уцѣлѣвшая тридцатилоктевая каменная кладка Соломонова храма (три ряда камней каждый въ десять локтей высоты) заставляютъ дать деревянной кровлѣ храма не менѣе двадцати-шести или тридцати (со шпичами на гребнѣ крыши) локтей высоты ¹⁾; в) засвидѣствованною во 2 Парал. 3, 4 и у Иосифа Флавія двадцатилоктевою высотой притвора, который, судя по всѣмъ имѣющимся даннымъ, не могъ возвышаться надъ храмомъ въ видѣ башни, но долженъ былъ равняться высотѣ храма, причемъ указанная высота притвора и храма можетъ получиться въ томъ только единствен-

¹⁾ Высота Зоровавелева храма въ источникахъ берется безъ нижней пристройки.

номъ случаѣ, если къ шестидесятилоктевой высотѣ нижней пристройки и тридцатилуктевой высотѣ каменнаго корпуса храма прибавимъ деревянную надстройку, имѣвшую въ общемъ равную съ каменнымъ корпусомъ высоту; г) показанною въ 2 Парал. 3, 15 и 3 Цар. 7, 15—22 общею тридцатипяти или сорокалоктевою высотой двухъ мѣдныхъ колоннъ, стоявшихъ въ притворѣ на десятилоктевой высотѣ отъ уровня площади жертвенника, слѣдовательно достигавшихъ своими капителями сорока пяти или пятидесятилоктевой высоты, такъ что, прибавляя сюда деревянную надстройку надъ колоннами въ пятнадцать—десять локтей, получаемъ общую высоту притвора и храма въ шестьдесятъ локтей; д) наконецъ общею высотой Иродова храма, претендовавшаго сравняться по размѣрамъ и великолѣпію съ храмомъ Соломоновымъ.

§ СХVІІІ 2) Видъ кровли. Для опредѣленія вида кровельной надстройки должно принять во вниманіе слѣдующее: а) богооткровенный образецъ храма—скинія Моисеева имѣла острую крышу; б) вершина Иродова храма, по описанію Іосифа Флавія, поднималась въ срединѣ высокимъ гребнемъ, спускаясь по бокамъ двумя крутыми скатами: παντὸς αὐτοῦ τὸ μὲν ἔνθεν καὶ ἔνθεν ταπεινότερον, ὑψηλότερον δὲ τὸ μεσαίτατον (Antiq. 15. 11. 3 pag. 779; Нав.) такой видъ кровли предполагается другимъ свидѣтельствомъ Іосифа, что на вершинѣ (гребнѣ) ея были шпили (Bell. jud. 5. 5. 6); в) изображеніе храма на днѣ стекляннаго сосуда, найденнаго въ Римѣ, имѣетъ высокую и двускатную кровлю (Олсн. стр. 462 изъ Archives de l'orient latin. II, 1, 439); такой же видъ данъ кровлѣ храма на рисункѣ его, составленномъ по талмудическимъ описаніямъ и изданномъ Кольбе (Kolbe, Archäologische Beschreibung Jerusalems, S. 82,—Олсн. стр. 362); д) подобная форма крыши была извѣстна священной архитектурѣ сосѣднихъ іудеямъ народовъ,

какъ это можно видѣть на римской медали временъ Макрины съ изображеніемъ Библосскаго (въ Финикіи) капища, котораго острая и двускатная кровля, состоящая изъ сѣтчатыхъ переплетовъ, имѣетъ высоту, равную корпусу капища (Олесн. стр. 366 изъ Danaldson, Architectura numismatica, № 30). Утверждая, что «форма двускатной крыши не можетъ быть принята для храма Соломонова», А. А. Олесницікій (стр. 233) ссылается на Св. Писаніе, которое, «упомяная о крышѣ, всегда разумѣетъ плоскую крышу съ брустверомъ со стороны улицы, согласно требованію закона» (Второз. 22, 8). Но и это единственное основаніе не можетъ имѣть въ настоящемъ случаѣ доказательной силы, ибо брустверь можетъ быть и кругомъ острой кровли, — притомъ во Второз. 22, 8 рѣчь о крышѣ обыкновеннаго жилища дома, между тѣмъ какъ домъ Божій въ подражаніе Синайскому образцу и въ отличіе отъ обыкновенныхъ домовъ могъ имѣть двускатную и шатрообразную форму.

3) **Фризы и карнизы.** Шатровидная часть кровли, § СХІХ какъ это понятно само собою, не могла лежать непосредственно на каменныхъ стѣнахъ храма, но необходимо предполагать промежуточную постройку между каменными стѣнами и скатами кровли. Судя по сохраняющимся до днесь въ Иерусалимѣ древне-іудейскимъ памятникамъ Захаріи и Авессалома, можно представлять эту часть кровельной постройки въ видѣ расположенныхъ одинъ надъ другимъ рядовъ съ рѣзными украшениями и углубленіями, о которыхъ свидѣтельствуемъ Евполемъ (*καταστεγάσαι φατνώμασι κεδρίνοις καὶ κηπαριστίνοις* *ibid.* Dind. 1, 519, 26—27). По свидѣтельству Иосифа, такой видъ имѣли крыши галлерей двора: *ὄροφαὶ ἦσαν ἐκ κέδρου φατνώμασιν ἀνεξεσμέναι* (Antiq. 8, 3, 9; Niese, p. 197, § 98).

Примѣчательно, что подобныя надстройки надъ этажами (двумя) даетъ Мишна своему храму, различая:

а) כיוור *съ одинъ локоть*; по Маймониду: углубленіе въ архитектурныхъ и художественныхъ работахъ,—Бартенора: нижній рядъ бревенъ кровли, который былъ обложенъ золотомъ и украшенъ художественными изображеніями, — Суренгузіи: trabes evergaeae; б) בית דלפה *съ два локтя*,—Маймонидъ и Бартенора: домъ капёли, мѣсто собранія воды или водосточный каналъ; по Const. l'Empereur, принимая γ за знакъ халдейскаго родительнаго падежа, переводить: locus conjunctionis (לפה и רפה), Суренг.: intertignium; *Олеси.* читаетъ: גליפא или же толкуетъ въ значеніи особеннаго капльобразнаго орнамента; в) תקרה *съ одинъ локоть*, по Маймониду и Бартенорѣ: второй накатъ бревенъ (пространство, занимаемое беть-дилфою, предполагается пустымъ), образывавшій карнизовый выступъ снаружи; г) מעיבה *съ одинъ локоть*—третій накатъ, образывавшій второй карнизовый выступъ (см. Vughtorius), по Маймониду и Бартенорѣ: извѣсть и камни, коими были обложены доски. Кромѣ того къ крышѣ верхняго этажа Мишна прибавляетъ: г) מעקה (по евр. право.) - *съ три локтя*, то-есть перила (Второз. 22, 8) кругомъ крыши и наконецъ е) כולה или עורב *съ одинъ локоть*, то-есть птицегонитель. Но по преданію раввина Іуды, замѣчаетъ Мишна, перила и птицегонитель не различались и имѣли четыре локтя высоты (Миддотъ гл. 4, § 6, Surenhusius, pars 5 pag. 371).

Что деревянный закатъ храма, согласно требованію закона (Второз. 22, 8) и изящной архитектуры, былъ окруженъ брустверомъ или перилами, объ этомъ свидѣтельствуеъ 3 Цар. 10, 12: «сдѣлать царь Соломонъ перила для дома Божія и для дома царскаго изъ краснаго дерева»,—еврейское מסעדъ отъ סעדъ переводится у LXX: ὑποστηρίγματα, Вульг.: fulcra, Халд. סעדן appodiamen (Полигл.), fulcimentum (Вухт.). Въ парал-

лельномъ мѣстѣ 2 Паралип. 9, 11 употреблено слово מִסְלָסֹלֹת отъ סָלָל — огороженные перилами ходы на верху зданія, LXX: ἀναβάσεις τῷ οἴκῳ κυρίου, Сир. cancellos, Араб. columnas. Такимъ образомъ вокругъ кровельной постройки должно предполагать ходъ, огороженный согласно требованію закона, брустверомъ или перилами.

4) Горница. На основаніи 1 Ездры 6, 3 — 5, гдѣ § СХХ говорится, что стѣны храма Зоровавелева должны были состоять изъ трехъ рядовъ прежнихъ уцѣлѣвшихъ камней и изъ четвертаго новаго ряда деревяннаго (на мѣсто прежняго сгорѣвшаго), LXX: ὄμοι λίθινοι κραταῖοι τρεῖς καὶ ὄμος ξύλινος εἷς, *Вулг.*: ordines de lapidibus impositis tres et sic ordines de lignis novis, *Араб.*: triplex series lapidea firma et series lignea ¹⁾), — 2 Ездры (по русск. и слав. 3) 6, 24 — 25 *см. Вулгаты* ²⁾), гдѣ упоминается о двухъ частяхъ деревянной постройки — meniano ligneo и meniano uno novo, — תַּיִלָּו, 2 Парал. 3, 9, ср. 1 Парал. 28, 1, у LXX: ὑπερῶα, *Вулг.*: coenaculi, *Слав. и Русск.*: горницы, — ваконецъ втораго этажа храмоваго въ Мишнѣ: можно думать, что двухскатный шатеръ кровли лежалъ не непосредственно на карнизовыхъ накатахъ, но что имѣлся посредствующій деревянный срубъ, образывавшій горницу надъ храмомъ. Въ соотвѣтствіе тридцати—сорока локтевой высотѣ открытой части притвора можемъ дать этой горницѣ десяти—или пятнадцати локтевую высоту.

5) Шатеръ кровли. Горница держала на себѣ шатровидную часть кровли, возвышавшуюся приблизительно на одиннадцать локтей и имѣвшую скаты на сѣверную и южную стороны, съ легкимъ склономъ на западную § СХХІ

¹⁾ Но *Сирскій*: quadrata ternis lapidibus et porta (?) ex ligno novo.

²⁾ Въ которой эта книга только и имѣется и съ которой сдѣланы славянскій и русскій переводы.

(восточная была застроена притворомъ). Если 3 Цар. 6, 9 относить къ этой части кровли, то будемъ здѣсь имѣть указаніе на то, что она состояла изъ расположенныхъ правильными рядами (крестъ на крестъ) кедровыхъ стропилъ, въ которыя были вставлены кедровыя доски (LXX ἐκοιλοστάθμησε, Ак. ὠρόφωσεν τὸν οἶκον φατνώσεσιν καὶ διατάξεσιν κέδροις, — Халд. покрылъ домъ досками углубленными и на нихъ былъ многочисленный рядъ кедровыхъ бревень, — *Сир.*: fistulis cerdinis serra sectis). По 2 Парал. 3, 7 и Иосифу Флавію Древ. 8, 3, 2 строила и доски кровли были вызолочены. Итакъ, эта часть кровли состояла изъ сѣтчатаго переплета стропилъ, къ которымъ прикрѣплены были кедровыя доски такимъ образомъ, что получались квадратныя углубленія (φατνώματα), расположенныя правильными рядами въ видѣ сѣти или шахматной доски. Такой видъ имѣетъ двухскатная и высокая крыша финиійскаго капища въ Библосѣ на римской медали. Воспоминаніе о такомъ сѣтчатообразномъ устройствѣ кровельнаго шатра быть можетъ мы имѣемъ въ сказаніи Евполема у Евсевія о двухъ сѣтяхъ (на двухъ скатахъ кровли), раскидывавшихся надъ храмомъ, о чемъ рѣчь сейчасъ.

§ СХХІІ 6) Шпили и птицегонитель. Подобно золотымъ вавилмамъ скиніи кровля храма оканчивалась вызолоченными шпилями четырехлоптевой высоты, прикрѣпленными къ гребню крыши. Такіе шпили несомнѣнно существовали на Иродовомъ храмѣ, какъ это свидѣтельствуетъ Иосифъ Флавій: «вдоль по вершинѣ кровли (т.-е. гребню—κατὰ κορυφήν) воздвигъ золотыя шпили (χρυσεύς ὀβελούς) заостренные (τεθηγμένους), чтобы птицы не сажались на кровлю и не сорили» (Bell. jud. 5. 5. 6 Haverc. 2, pag. 334) ¹⁾. Халдейскій парафраза въ 3 Цар. 6, 4

¹⁾ Такимъ образомъ кровля Иродова храма несомнѣнно

свидѣтельствуесть, что храмъ оканчивался кедровыми шпильями, подобными копьямъ или древку знамени. (Существительное כְּלָנָח однимъ раввиномъ принимается за синонимъ съ כֶּבֶךְ Vuxtorf. къ первому слову). Также и Мишна измѣреніе высоты своего храма, какъ мы знаемъ уже, оканчивается «перилами въ три локтя» и «птицегонителемъ съ одинъ локоть», которые, по преданію раввина Иуды, были одно и тоже. Сопоставляя это свидѣтельство съ показаніемъ Іосифа и принимая во вниманіе терминъ «птицегонитель», мы не можемъ представлять это четырехлоктевое окончаніе кровли храма иначе, какъ только въ видѣ Іосифовыхъ «заостренныхъ шпилей». По другому іудейскому преданію, это были заостренные кверху, на подобіе ножей или пилы, металлическія доски въ локоть ширины, лежавшія на перилахъ (Шабб. 90, 1, Менах. 107, 1, у Vuxtorfius'a къ כְּלָנָח, Маймон. и Барт. къ Мидд. гл. 4, § 6). По свидѣтельству Евполема, надъ храмомъ, по обѣимъ его сторонамъ, были раскинуты двѣ металлическія (мѣдныя) сѣти въ двадцать локтей съ четырьмя стами колокольцевъ, своимъ звономъ отгонявшихъ птицъ отъ храма (Euseb. Praepar. Evang. IX. 34), сравни: δῶμα ὑαλκοῦν его же *ibid.*).

Такимъ образомъ преданіе удержало весьма твердое воспоминаніе о такомъ сооруженіи на храмовой кровлѣ, которое назначалось быть птицегонителемъ. Кажущееся противорѣчіе между Іосифомъ Флавіемъ и позднѣйшими іудейскими преданіями легко примиряется тѣмъ предположеніемъ, что птицегонитель былъ двоякаго рода: на гребнѣ кровли и надъ деревяннымъ накатомъ это были шести и перила, имѣвшіе заостренные концы; а

имѣла двухскатный видъ, ибо только на такой кровлѣ шпиль могли отгонять птицъ.

на скатахъ кровли это были заостренные металлическіе края стропилъ, переплетенныхъ на подобіе сѣти. Если въ свидѣтельствѣ Евполема четыреста звонковъ признать смѣшеніемъ съ четырьмя стами гранатовыхъ яблокъ на капителяхъ мѣдныхъ колоннъ (3 Цар. 7, 42), то мы будемъ имѣть указаніе именно на эти двѣ кровельныя металлическія сѣти, осѣнявшія храмъ съ двухъ сторонъ и препятствовавшія птицамъ садиться на крышу. Примѣчательно, что каждый скатъ крыши (Евполомовы металлическія сѣти, осѣнявшія храмъ, въ двадцать локтей), будетъ равняться двадцати локтямъ, если кровля утверждалась не непосредственно на деревянномъ накатѣ, а на деревянныхъ стѣнахъ горницы (*ὑπερώων* LXX, *meninaim* Вульгаты, *תורה* еврейской Библии), съ продолженіями въ четыре локтя на той и другой сторонѣ, служившими крышею для узкихъ и открытыхъ ходовъ вокругъ горницы въ четыре локтя ширины (то-есть разстояніе между перилами и горницею равнялась четыремъ локтямъ, накрывавшимся сверху продолженіемъ кровельныхъ скатовъ такой же или немного большей длины).

§ СХХІІІ Въ виду приведенныхъ свидѣтельствъ о птицегонителѣ представляется труднымъ согласиться съ толкованіемъ А. А. Олесницкаго, который «гонителя вороновъ» іудейскаго преданія превращаетъ въ «*башни навечерій*» (стр. 495, ср. 232—233).

Такое толкованіе А. А. Олесницкій думаетъ утвердить на слѣдующихъ соображеніяхъ:

а) Птицегонитель преданія, по мнѣнію А. А. Олесницкаго, явился вслѣдствіе ошибочнаго чтенія или смѣшенія созвучныхъ словъ. Первоначально это верхнее сооруженіе называлось не *כולה עורב*—гонитель вороновъ, но *קולי ערב*—«башни навечерій», имѣвшія какое-то отношеніе къ навечерію предъ праздниками, то есть призывная башня или *минаретъ*, съ котораго

трубнымъ звукомъ возвѣщалось наступленіе и окончаніе праздничныхъ дней» (стр. 495). Но, *вопервыхъ*, у Иосифа Флавія мы находимъ ясное свидѣтельство, что начало и конецъ субботы одинъ изъ священниковъ возвѣщала трубнымъ звукомъ съ башни, находившейся на западной галереѣ внѣшняго двора, т.-е. съ такого мѣста, которое лежало ближе къ городу, чѣмъ храмъ (Bell. jud. 4. 9. 12). *Восторыхъ*: сооруженіе на крышѣ храма въ четыре локтя высоты ($=2\frac{3}{4}$ аршина), при предполагаемой нами высотѣ храма, не представляетъ сходства съ башнею или минаретомъ. *Въ третьихъ*: предполагаемое А. А. Олесницкимъ смѣшеніе въ преданія такихъ терминовъ, какъ *юнтель вороновъ* и *башни навечерій* трудно объяснить, такъ какъ по произношенію (soleh ogeb и kolei ogeb) и начертаніе (ק במ. כ, ה במ. ו, וу במ. у) термины значительно разнятся, а въ своемъ значеніи они не представляютъ ни малѣйшаго сходства.

б) «Въ первомъ іерусалимскомъ храмѣ была подобная *башня субботняя*, которую сбросилъ царь Ахазъ» (4 Цар. 16, 18). Но въ указанномъ мѣстѣ рѣчь не о *башнѣ надъ храмомъ*, а о субботнемъ *крытомъ ходѣ* (מִסַּךְ кери מוֹסַךְ) *съ* или *при храмѣ* (בבית); LXX читаютъ: מוֹסַךְ הַשַּׁבָּת—θμελίος τῆς καθέδρας ἐν οἴκῳ Κυρίου, Вульгата: musach sabbati in templo; Халдейскій, читая: מוֹסַךְ שַׁבְּתָא בביתָא—dispositionem sabbathi (Buxt.), т.-е. rationem, порядокъ или субботній чинъ въ храмѣ; *Сир. и Араб.*: domum (?) sabbathi in aede Domini.

в) «Если названію «птицегонитель», говоритъ А. А. Олесницкій на стр. 534, необходимо придавать значеніе, то подъ нимъ нужно разумѣть еще постоянного живаго стража, стоявшаго *на башнѣ*, и между прочимъ, имѣвшаго обязанность *слонять птицъ съ храма*,

такъ какъ стража на *большихъ башняхъ* стояла днемъ и ночью» (Исаи 21, 8). Въ указанномъ мѣстѣ говорится о томъ, что Господь повелѣлъ пророку поставить сторожа, который караулитъ весь день и цѣлыя ночи и видитъ всадниковъ, ѣдущихъ попарно и пр. (ст. 6—9). Ни на большую, ни на малую (четырёхлоптевой высоты) башню въ текстѣ нѣтъ указаній, какъ и на то, чтобы сторожь стоялъ на храмѣ и сгонялъ птицъ съ кровли.

г) Свидѣтельство Вульгаты 2 Ездр. 6, 24—25 (стр. 495, прим. 1), что Зоровавелевъ храмъ имѣлъ надъ каменными стѣнами *menianum ligneum* и *menianum unum* повим не содержитъ въ себѣ указанія на «*башни навечерій*».

д) Не въ состояніи поколебать достовѣрность преданія о птицегонителѣ и «справедливое замѣчаніе Кейля (Олесн. стр. 232—233), что древніе израильтяне не въ такомъ отношеніи стояли къ царству пернатыхъ, чтобы считать *оскверненіемъ* ихъ присутствіе на крышѣ храма; какъ бы нарочито противъ такого представленія псалмопѣвецъ говоритъ именно о безпрепятственномъ пребываніи птицъ вблизи святилища: *птица находитъ себѣ жилье и ласточка гнѣздо себѣ у алтарей Твоихъ, Госова воинствъ* (Псал. 83, 4); пророкъ Осія (8, 1) представляетъ орла, *отдыхающаго* на домѣ Божіемъ». По Іосифу Флавію, Евполему и Талмуду птицегонитель предупреждалъ не оскверненіе святаго мѣста птицами, но соръ отъ нихъ и порчу ими золотой отдѣлки кровли. Въ псалмѣ 83 рѣчь о *скинии* и *дворѣ* ея (ст. 2—3), а не о кровлѣ храма Соломонова, котораго во время написанія псалма еще не существовало ⁴⁾. Притомъ 4-й

⁴⁾ См. свящ. П. Вишнякова, о происхожденіи псалтири, Спб. 1875 г., стр. 394; Палладія, еп. сарат., Толкованіе на псалмы, 2 изд., 1874 г., стр. 375. Миѣніе, что въ псалмѣ предпола-

стихъ допускаеть переводъ: *и птичка находитъ себѣ жилище и ласточка нѣздо себѣ, идѣ положить нѣтеницы свои—алтари Твои, Господи силъ, царь Мой и Богъ мой,—какъ LXX и Вулгата; Таргумъ говоритъ о птенцахъ голубя и горлицы, которыя приносятся на алтарь (у в. 78 см. псал. 67 (66), 2 и 4, 7); Сирскій: educaverunt pullos ad latus altaris tui; Арабскій: ubi ponant pullos suos ad latus altarium tuorum. Такимъ образомъ это мѣсто не содержитъ яснаго свидѣтельства о птичьихъ гнѣздахъ даже у алтарей и совсѣмъ не говоритъ противъ существованія птицегопителя на кровлю храма. Наконецъ касательно Осіи 8, 1 замѣтить надо, что пророкъ говоритъ не объ орлѣ «отдыхающемъ (?) на домѣ Божіемъ», но сравниваетъ посылаемыхъ разгнѣваннымъ Иеговою враговъ на Израиля, храмъ и Иерусалимъ съ нападеніемъ орла на добычу. Буквально мѣсто читается такъ: «какъ орелъ (налетитъ или налетчу) на домъ Иеговы за то, что они нарушили завѣтъ Мой». Отсутствие глагола даетъ возможность понимать предлогъ у и въ значеніи спокойнаго пребыванія орла на храмъ и въ значеніи его нападенія на храмъ какъ на добычу. Контекстъ и всѣ переводные тексты заставляютъ толковать во второмъ значеніи, — такъ LXX: ἐπ' οἴκῳ κυρίου, Вулг. и Араб.: super domum Domini; Сир.: contra domum Domini; наконецъ Халдейскій: какъ орелъ, который налетаетъ, такъ найдетъ царь съ войскомъ своимъ на (у contra Полигл.) домъ святилища Господня». — Такимъ образомъ сравненіе выдерживаетъ полное свое значеніе и въ томъ случаѣ, еслибы даже ни одинъ орелъ никогда не садился на кровлю храма; даже болѣе: въ послѣднемъ случаѣ оно приобрѣтаетъ*

гается храмъ Соломона, не можетъ быть доказано (Hupfeld, Die Psalmen, 2 Aufl. 1870, 456—457).

большую силу. Наконецъ вопросъ: садятся ли орлы на кровли зданій въ большихъ и многолюдныхъ городахъ — вообще, и въ частности: могъ ли пророкъ представлять орла *отдыхающаго на домъ* Божиємъ, который съ утра до ночи былъ наполненъ движущимися людьми, предъ которымъ съ мѣднаго алтаря постоянно возносился дымъ съ сожигаемыхъ жертвъ и пр.?

е) «Еслибы крыша въ самомъ дѣлѣ вся была истыкана копьями или шпилями, то она не только не прогоняла бы птицъ, но именно привлекала бы птицъ; воробы, голуби не замедлили бы здѣсь завести свои гнѣзда» (стр. 495). Отвѣтимъ: *воперыхъ*, не вся крыша была *истыкана шпилями*, но шпили частію въ качествѣ птицепогонителей, частію же какъ архитектурное украшеніе, имѣлись только на гребнѣ кровли и на перилахъ, а склоны кровли представляли сѣть или рѣшетку металлическихъ заостренныхъ ножей, какъ свидѣтельствуеть о семъ іудейское преданіе; *вовторыхъ*, ни воробы, ни голуби, вообще птицы не садятся на шпили съ острыми концами и заостренными гранями, тѣмъ болѣе — на заостренныя и покатыя металлическія кромки крышъ, — это можно наблюсти на нашихъ церковныхъ вызолоченныхъ крестахъ и главахъ, обычно устрояемыхъ или съ заостренными гранями или съ маленькими остріями въ видѣ гвоздей.

§ СХХІV Окончивъ изученіе *дома Божія*, кратко можемъ объединить его измѣренія въ слѣдующихъ схемахъ:

Длина: входная стѣна — четыре или пять локтей, святилище и святое святыхъ шестьдесятъ локтей, задняя стѣна шесть (въ цоколѣ) или пять локтей, итого семьдесятъ локтей.

Ширина: внутреннее пространство двадцать локтей, двѣ стѣны двѣнадцать (въ цоколѣ) или десять локтей, итого тридцать или тридцать два локтя.

Высота: цоколь десять локтей, стѣны святилища и девира двадцать локтей; фризы и карнизы деревянные четыре локтя; горница (окруженная перилами четырехлоктевой высоты и отстоявшая отъ нихъ на четыре локтя) десять-одиннадцать локтей; двухскатный шатеръ десять или одиннадцать локтей съ спусками надъ узкимъ ходомъ вокругъ горницы въ три-четыре локтя; шпиль четыре локтя; итого шестьдесятъ локтей.

 III.

П Р И Т В О Р Ъ .

Библейскій источникъ описываетъ притворъ съ нарочитою подробностію, чѣмъ даетъ понять особую важность этой части зданія въ общей архитектурѣ храма. Ближайшее изученіе библейскихъ и небиблейскихъ датъ касательно притвора для насъ важно какъ тѣмъ, что притворъ давалъ основной тонъ общему наружному виду храма, составляя его фронтъ или лицевую сторону, такъ и тѣмъ, что наглядное востановленіе притвора можетъ служить научнымъ мѣриломъ для провѣрки того, правильно ли поняты и истолкованы нами даты, относящіяся къ другимъ частямъ храма

Въ археологіи притвора ближайшему изученію подлежатъ: 1) общіе размѣры притвора, 2) его паперть, 3) двѣ мѣдныя фронтковыя колонны, 4) передняя стѣна храма или задняя притвора, верхняя надстройка притвора и платформа жертвенника.

1) **Общая высота притвора.** Принятая реставрація § CXXVI полагаетъ высоту притвора *въ двадцать* локтей (не считая цоколя), такимъ образомъ представляетъ притворъ на шестнадцать локтей ниже корпуса (=42 локтямъ). Притворъ въ этой реставраціи имѣетъ видъ

обыкновеннаго закрытаго крыльца, какое нѣрѣдко можно встрѣтить въ нашихъ теплыхъ храмахъ и при домахъ. Но такъ какъ въ библейскомъ источникѣ и у Іосифа Флавія высота притвора ясно указана въ *сто двадцать локтей*, такъ какъ Иродовъ и Талмудическій храмъ имѣетъ притворъ равный по высотѣ съ храмомъ (100 локтей), то самъ собою возникаетъ вопросъ: на какихъ основаніяхъ принятая реставрація думаетъ утвердить столь смѣлое отступленіе отъ прямыхъ и точныхъ историко-археологическихъ датъ?

Первое. Опредѣливъ общую высоту храма въ сорокъ два локтя, достоуважаемый А. А. Олесницікій продолжаетъ: «въ книгѣ Царствъ къ этой высотѣ ничего больше не прибавляется; но въ 2 Паралипоменонъ 3, 4 дѣлается весьма значительная прибавка *въ видѣ башни, возвышавшейся надъ притворомъ храма* и имѣвшей высоты сто двадцать локтей» (стр. 234). Этотъ исходный пунктъ всѣхъ дальнѣйшихъ разсужденій достопочтеннѣйшаго автора вызываетъ два замѣчанія. а) Въ книгѣ Царствъ, какъ и у пророка Іезекииля, совсѣмъ нѣтъ даты касательно общей наружной высоты храма; показана только тридцатилотевая высота каменнаго корпуса, на коемъ могла и должна была возвышаться деревянная кровельная надстройка неуказанной высоты. И если А. А. Олесницікій находитъ возможнымъ возвести храмъ до сорока двухъ локтей, то это, какъ мы знаемъ уже, дѣлается по косвеннымъ и отдаленнымъ соображеніямъ, ни мало не препятствующимъ принять прямыя даты (Іосифа Флавія и Зоровавелева храма) въ шестьдесятъ локтей. б) Нельзя согласиться и съ тѣмъ, что будто бы 2 Паралипоменонъ 3, 4 свидѣтельствуетъ о какой-то *стодвадцати локтевой башнѣ, возвышавшейся надъ притворомъ храма*: Библия говоритъ о высотѣ самаго притвора, а не башни его, и молчитъ объ общей высотѣ храма, отырывая возможность представ-

лать эту послѣднюю равною высотѣ притвора, согласно Иосифу, Талмуду и всѣмъ другимъ датамъ.

Второе. «Такая башня притвора должна была превосходить высоту храма въ четыре раза, такъ какъ стѣны храма въ собственномъ смыслѣ должны были равняться внутренней высотѣ храма, то-есть тридцати локтямъ» (ibid.). Но если не доказано, что храмъ не могъ имѣть стодвадцатилоктевую высоту, то и о башнѣ, превосходившей высоту храма въ четыре раза, рѣчи быть не должно. Притворъ и храмъ, повторимъ, могли имѣть равную высоту—въ шестьдесятъ локтей.

Третье. «Этимъ свидѣтельствомъ (т.-е. о стодвадцатилоктевой высотѣ притвора) чрезвычайно затрудняется представленіе Соломонова храма. Почти всѣ новые исследователи, опираясь на тридцатилоктевую высотѣ стѣнъ корпуса, считаютъ и *экзегетически и архитектурноически совершенно невозможною* высоту притвора въ стодвадцать локтей! Вся исторія архитектуры не знаетъ примѣра такого *отношенія башни къ высотѣ* остальной части зданія. Правда, говорить Кейль, въ Страсбургскомъ аббатствѣ и въ Фрейбургскомъ соборѣ высота башни къ высотѣ церкви съ крышею относится какъ $3\frac{1}{4}$ къ 1, а въ Руанскомъ соборѣ высота башни и корпуса церкви стоятъ между собою въ отношеніи 4 къ 1; но не нужно забывать, что въ высотѣ этихъ башенъ считаются и вѣнчающіе ихъ очень высокіе шпицы и кресты, между тѣмъ какъ, при опредѣленіи высоты башни Соломонова храма, мы не имѣемъ права представлять ее шпицеобразною, но должны давать ей, какъ и храму, плоскую крышу» (ibid.). Замѣтимъ: а) архитектурной невозможности построить притворъ въ шестьдесятъ локтей высоты нѣтъ; архитектурныхъ законовъ отношенія башенъ къ постройкамъ быть не можетъ, ибо это есть дѣло вкуса архитектора и архитектурной возможности; б) ни библейскій тактъ, ни Ио-

сифъ Флавій не знаютъ притвора съ башнею; в) Иродовъ храмъ имѣлъ притворъ столонтовой высоты; г) какъ и въ храмѣ, верхняя часть притвора представляла деревянную постройку.

Четвертое и послѣднее. «Чтеніе 2 Парал. 3, 4 есть ошибочное; вмѣсто ста двадцати локтей должно читать двадцать». Такимъ образомъ рѣшеніе вопроса сводится къ ближайшему критическому обследованію научной значимости авторитетнаго чтенія библейской даты ¹⁾.

§СХХVІІІ Примѣчательно уже то, что Давидъ составилъ и вручилъ Соломону особое письменное начертаніе *притвора съ домами его и кладовыми его и горницами* (горными мѣстами) *его и внутренними покоями его, и* (начертаніе) *дома очистилища*» (1 Парал. 28, 11). Отсюда явствуетъ, что притворъ представлялъ постройку весьма сложную и значительныхъ размѣровъ, требовавшую нарочитаго плана и особыхъ письменныхъ указаній наравнѣ съ храмомъ, дворами и окружною пристройкою (ср. ст. 12 — 13). Поэтому достаточно только посмотрѣть на это низенькое и небольшое крыльцо, какимъ изображенъ притворъ напр. у Рима (Handwörterbuch des Bibl. Altert. s. 1630 ср. Олесн. стр. 251), чтобы убѣдиться въ полной невозможности общепринятой реставраціи. Гдѣ же тутъ помѣстить дома, горницы, внутренніе покои?

Замѣтить надо, что въ основномъ текстѣ рѣчь о *кладовыхъ, домахъ, горницахъ и внутреннихъ покояхъ собственно притвора, а не всего храма*, какъ это видно изъ словосочетанія въ еврейскомъ текстѣ и изъ дальнѣйшаго отдѣльнаго упоминанія объ окружной при-

¹⁾ Считаемо излишнимъ касаться другихъ предположеній. напр. что въ 2 Парал. разумѣется высота двухъ башенъ и под.

стройкѣ храма (ст. 12—13). Въ авторитетномъ текстѣ LXX вмѣсто еврейскаго חֲלֹמֶת стоитъ τοῦ ναοῦ и домы, кладовыя, горницы и внутренніе покои относятся къ храму, а не къ притвору. Поправка очевидно возникла потому, что столь сложная постройка притвора не соответствовала обычнымъ представленіямъ переводчика или писца о притворахъ, какъ затрудняла вѣкоторыхъ переписчиковъ и стадвадцатилоктевая высота притвора. Впрочемъ имѣются и такія чтенія τοῦ αἰλᾶμ и τοῦ οὐλᾶμ см. у Field'a). По тому же самому мотиву и Вульгата прибавляетъ къ притвору храмъ, оставляетъ безъ перевода мѣстоименные суффиксы и внутренніе покои относить къ девиргу. Сирскій и Арабскій еще болѣе уклоняются отъ основнаго текста.

Точно указаны размѣры притвора въ 3 Цар. 6, 3: §CXXVIII *притворъ на фронтъ (лицъ) храма — дома двадцать локтей длина его на лицъ ширины дома, десять локтей ширина его на лицъ дома.* Настойчивое употребленіе предлога ל можетъ наводить на мысль, что притворъ былъ выше *дома-храма* въ тѣсномъ смыслѣ, т.-е. каменнаго корпуса. Примѣчательнъ также вариантъ перевода LXX: $\text{κατὰ πρόσωπον εἰς τὸ ὕψος τοῦ οἴκου}$, предполагающій повидимому, что притворъ достигалъ общей высоты храма.

У пророка Іезекиіля 40, 49, по Масоретской редакціи, длина притвора показана въ двадцать локтей, а ширина въ одиннадцать локтей, причемъ упоминаются ступени, коими входили въ притворъ, и стоявшія въ немъ двѣ колонны. Такъ Таргумъ, Сирскій и Вульгата. Но LXX и Арабскій опредѣляютъ ширину притвора въ двѣнадцать локтей. Разница съ 3 Цар. 6, 3 и въ чтеніяхъ Іезек. 40, 49 весьма незначительная и легко объяснимая тѣмъ, что въ ширину притвора можно было

включить или часть входной стѣны храма (нишу дверную) или же верхнюю площадку паперти, составлявшую порогъ притвора.

Согласно Масоретской редакціи Іосифъ Флавій даетъ притвору (πρόπυλον, Симм. πρόπυλον) двадцатилоктевую длину по ширинѣ храма и десятилоктевую ширину (Antiq. 8. 3. 2).

Наконецъ въ 2 Парал. 3, 4 вмѣстѣ съ двадцатилоктевою длиною указана и высота притвора въ *сто двадцать* локтей. Такъ и *Іосифъ Флавій*: ὕψος δὲ ἀνεγέρμενον πήχων ἑκατὸν καὶ εἴκοσι. Такъ и *переводъ LXX* по авторитетному чтенію: καὶ ὕψος πήχεων ἑκατὸν εἴκοσι. *Вулгата*: altitudo centum viginti cubitorum erat.

Но въ одномъ древнемъ спискѣ LXX читается: πήχεων εἴκοσι и въ *Арабскомъ*: «и высота двадцать локтей».

Наконецъ въ Сирскомъ показана въ данномъ мѣстѣ одна только длина притвора, а высота опущена, какъ и въ 3 Пар. 6, 3.

§ СХХІХ Предполагая, что Масоретская редакція, авторитетный текстъ LXX, Іосифъ Флавій и Вулгата ошибаются относительно высоты притвора, большинство новѣйшихъ ученыхъ считаютъ стодвадцать локтей за простой lapsus calami еврейскаго писца вмѣсто двадцати локтей. Подробно это объясненіе раскрыто у Гирта (Hirt, Tempel, Salomo's. S. 24 дал.) и повторено у А. А. Олесническаго. Основанія для сего приводятся слѣдующія:

а) «Что дѣйствительно, говоритъ А. А. Олесничій, въ данное чтеніе Масоретскаго текста вкралась ошибка числа, видно изъ *древнихъ* переводовъ книги Паралипоменонъ, а именно: LXX толковниковъ (алекс. код.), *Сирскаго* (?) и *Арабскаго*, по *которымъ* высота притвора была не сто двадцать, а только двадцать локтей. По всему вѣроятію это и есть дѣйствительная высота

притвора храма Соломонова. Такимъ образомъ притворъ не только не возвышался надъ корпусомъ храма въ видѣ ста двадцатилоктовой башни, но на цѣлюю треть былъ ниже храма» (стр. 236).

Разсужденіе это требуетъ слѣдующихъ пояснительныхъ примѣчаній. 1) Единственный списокъ LXX, читающій двадцать вмѣсто ста двадцати локтей—по ошибкѣ ли греческаго писца, или же по желанію устранить кажущееся несоотвѣтствіе въ датахъ 3 Цар. 6, 2 и 2 Парал. 3, 4—во всякомъ случаѣ не можетъ свидѣтельствовать о томъ, что двадцать локтей есть первоначальное и достовѣрное чтеніе текста LXX толковниковъ; напротивъ, по принятымъ началамъ текстуальной критики, достовѣрность должна быть признаваема за чтеніемъ: *сто двадцать локтей*. 2) Второе мѣсто послѣ LXX, не только по древности, но и по научной компетентности лица, принадлежитъ безспорно *Иосифу Флавію*, читающему сто двадцать локтей. 3) Далѣе слѣдуетъ *Пешито*, но онъ совсѣмъ не имѣетъ *никакой даты* касательно высоты притвора; это опущеніе можно объяснять двояко: или отсутствіемъ такой даты въ первоначальномъ еврейскомъ текстѣ, что противорѣчитъ свидѣтельствамъ LXX толковниковъ и Иосифа Флавія; или же переводчикъ, внеся въ 3-й стихъ тридцатилоктовую высоту храма изъ 3 Цар. 6, 2, затруднился стодвадцатилоктовой высотой притвора и опустилъ дату на основаніи отсутствія ея въ 3 Царствъ. Такимъ образомъ Пешито, если уже свидѣтельствуетъ что, то за стодвадцатилоктовую высоту, а никакъ не за двадцатилоктовую, ибо эта послѣдняя не могла бы поставить переводчика въ затрудненіе, въ виду 3 Цар. 6, 20, относимой въ Сирскомъ (и Арабскомъ) къ святилищу. 4) Потомъ мы должны поставить Вулгату, читающую стодвадцать локтей. 5) Остается одинъ только Арабскій, менѣе другихъ авторитетный переводъ, котораго чтеніе

быть можетъ должно объяснить такъ-же, какъ и Александрійскаго списка LXX.

Выводъ: если древность, распространенность и внутренняя вѣроятность чтенія должны свидѣтельствовать о его правильности, то достовѣрность на сторонѣ сто двадцати локтей, читаемыхъ въ основномъ текстѣ, у Иосифа, LXX, въ Вульгатѣ, и необъяснимыхъ простою ошибкою писца,—но не двадцати локтей, читаемыхъ только въ одномъ спискѣ LXX и въ Арабскомъ переводѣ.

б) Не могутъ быть признаны доказательными и тѣ соображенія, какими объясняется происхожденіе предполагаемаго ошибочнаго чтенія. «Что же касается, продолжаетъ А. А. Олесницкій, чтенія даннаго мѣста книги Паралипоменонъ въ еврейской масоретской библіи, то вкравшаяся сюда описка переписчика ясно даетъ себя знать при совокупномъ прочтеніи 3-го и 4-го стиховъ (3-й главы 2 Парал.): «длина дома Божія *локтей* шестьдесятъ и ширина *локтей* двадцать, притворъ же, который предъ домомъ, длина его *локтей* двадцать и высота *сто* двадцать». Въ этомъ чтеніи обращаетъ на себя вниманіе то, что существительное *локтей*, стоящее предъ каждымъ числительнымъ, не стоитъ въ послѣднемъ случаѣ при опредѣленіи высоты притвора, а его мѣсто занято словомъ *сто*. Является вопросъ: не представлялась ли возможность древнимъ переписчикамъ смѣшать слово *локоть* со словомъ *сто* и по ошибкѣ написать послѣднее вмѣсто перваго? Въ области еврейскаго текста такая ошибка вполне возможна и понятна, такъ какъ слова למנו *сто* и למנו *локоть* состоятъ изъ однѣхъ и тѣхъ же согласныхъ буквъ, только поставленныхъ въ другой порядокъ. Подобнаго рода ошибки принадлежатъ къ самымъ обыкновеннымъ въ древне-еврейскихъ рукописяхъ» (стр. 236—237).

По поводу сего разсужденія должно замѣтить слѣдующее:

Во первыхъ. Если, за отсутствіемъ твердыхъ научныхъ основаній, искать убѣжища въ предполагаемыхъ ошибкахъ писцовъ, то съ равнымъ правомъ можно утверждать, что какой-либо переписчикъ *опустилъ одно изъ двухъ однобуквенныхъ и рядомъ стоящихъ словъ*, то-есть: или предшествующее слово *локоть* לַכְתֵּם, и такимъ образомъ получилось чтеніе, коему слѣдуетъ масоретская редакція, между тѣмъ какъ Іосифъ Флавій, LXX и Вульгата читаютъ это слово; напротивъ другой переписчикъ могъ опустить второе изъ сходныхъ по начертанію слово *сто* и такимъ образомъ получилось чтеніе Алекс. списка LXX и Арабскаго перевода. Подобныя описки также принадлежатъ къ самымъ обыкновеннымъ, какъ въ еврейскомъ такъ и во всѣхъ текстахъ.

Во вторыхъ. Предполагаемая случайная описка не могла существовать въ одномъ только еврейскомъ списокѣ Библии (какъ въ Алекс. списокѣ LXX), но должна была повторяться другими писцами и имѣться во многихъ кодексахъ, такъ что создала цѣлую редакцію, обманувшую ученыхъ масоретовъ. Между тѣмъ не естественно думать, чтобы случайная описка, столь существенно измѣнявшая установленное представленіе о высотѣ притвора (изъ двадцати въ двадцать локтей), могла быть не замѣчена и повторяться другими писцами, такъ что совсѣмъ вытѣснила подлинное чтеніе, не уцѣлѣвшее въ еврейскихъ спискахъ хотя бы даже въ видѣ варианта. Напротивъ, случайный пропускъ слова *локтей* легко могъ создать цѣлую редакцію, такъ какъ отъ этого нисколько не пострадалъ текстъ и самое опущенное слово само собою предполагается при числительномъ *стодвадцать*.

Въ третьихъ—и главное,—сходство въ начертаніи между еврейскими словами *локоть* и *сто* получается

только искусственнымъ путемъ, именно: произвольнымъ опущеніемъ стоящаго въ Масоретской редакціи союза *и* γ между *сто* и *двадцать*,—и вопреки контексту (здѣсь же предъ числительнымъ двадцать два раза употреблено существительное локоть во множественномъ числѣ) и общему правилу синтаксиса еврейскихъ числительныхъ (Gesenius, Hebr. Grammatik, § 120. 2), измѣненіемъ множественнаго числа отъ существительнаго локоть—*локтей* לַמְּצָאִים въ единственное—*локоть* לַמְּצָאִי. Кромѣ того у Гирта не доказано, что описка произошла въ такое время, когда удвоеніе согласной буквы стало обозначаться точкою въ срединѣ буквы. Если ранѣе этого времени, то несходство въ начертаніи разсматриваемыхъ словъ увеличивается.

Это различіе письма и произношенія разсматриваемыхъ словъ можно наглядно видѣть въ нижеслѣдующемъ начертаніи ихъ теперешнимъ еврейскимъ шрифтомъ и транскрипціи ихъ произношенія латинскими буквами.

Н А Ч Е Р Т А Н І Е:

По Гирту-Олесн:.... מַמְמָה или מַמְמָה
 По общ. прав. и контексту:... מַמְמָה или מַמְמָה
 По Масор. редакціи:.... מַמְמָה

П р о и з н о ш е н і е ¹⁾:

По Гирту-Олесн: hAMMaH....
 По общ. прав. и контексту: hAMMVoTh....
 По Масор. редакціи: MehANVe....

¹⁾ Минускулами помѣчаемъ не писавшіеся въ древнее время знаки гласныхъ звуковъ и дополнительные звуки такихъ еврейскихъ буквъ, которыя не могутъ быть написаны одною латинскою буквою; майюскулами помѣчаемъ основные звуки еврейскихъ согласныхъ. Еврейскую \aleph мы передаемъ гласною *A* съ тонкимъ дыханіемъ *h*, но можно и наоборотъ—основное значеніе дать придыханію *H*, отъ чего сущность нашей аргументаціи не измѣнится.

Такимъ образомъ ни по начертанію, ни по произношенію между Масоретскою редакціею и чтеніемъ Гирта-Олесницкаго, и тѣмъ болѣе тѣмъ чтеніемъ, какое требуется общимъ правиломъ и контекстомъ, — никакого сходства не оказывается. И если, повторимъ, уже надо предполагать ошибку въ Масоретскомъ чтеніи, то она скорѣе всего могла состоять въ опущеніи: или слова *локтей* предъ *сто* или же слова *сто* послѣ *локтей*.

в) Наконецъ послѣднее замѣчаніе А. А. Олесницкаго, что «ошибка еврейскаго чтенія 2 Парал. 3, 4 (сто вмѣсто локоть) могла быть намѣренною ошибкою или намѣреннымъ измѣненіемъ текста, сдѣланнымъ фарисейскою партіею изъ желанія возвысить свой храмъ выше Соломонова и тѣмъ реализовать пророчество Аггея (2, 9) о необыкновенной славѣ втораго храма» (стр. 237 ср. 492 дал.) требуетъ слѣдующихъ замѣчаній:

Во первыхъ. Если мы имѣемъ дѣло съ преднамѣреннымъ искаженіемъ библейскаго текста, то все предшествующее разсужденіе о случайной ошибкѣ писца, смѣшавшаго слова: *сто* и *локоть* оказывается по меньшей мѣрѣ излишнимъ. Сознательное искаженіе текста библейскаго исключаетъ безсознательную ошибку писца.

Во вторыхъ. Стремленіе фарисеевъ дать своему (т.-е Иродову) храму высоту большую Соломонова храма скорѣе должно было вести къ преднамѣренному уменьшенію размѣровъ Соломонова храма, а не наоборотъ; слѣдовательно чтеніе *стодвадцать локтей* во 2 книгѣ Паралипоменонъ не можетъ быть объясняемо изъ этого стремленія. Для объясненія даты 2 Паралипоменонъ изъ преднамѣренной тенденціи необходимо будетъ сдѣлать другое произвольное предположеніе, что сто-двадцать локтей были подставлены вопреки надменнымъ претензіямъ Иродова храма сравняться съ Соломоновымъ.

Въ третьихъ. Что въ фарисейскомъ сознаниіи Соломоновъ храмъ не былъ не только ниже Иродова, но даже и равенъ ему, наличнымъ доказательствомъ сему служить фарисей—священникъ Іосифъ Флавій, свидѣтельствующій о двадцатилуктевой высотѣ Соломонова храма (Antiq 8, 3, 2), между тѣмъ какъ Иродовъ храмъ, по первоначальному плану долженствовавшій достигать такой же высоты (Antiq. 15, 11, 3), имѣлъ, какъ оказалось по измѣреніямъ храма при Неронѣ, только столуктевую высоту (Bell. jud. 5, 5, 2), которая указана и въ Мишнѣ (Миддотъ гл. 4, § 6). Отсюда явствуетъ, что іудеямъ фарисейскаго періода было чуждо стремленіе возвышать своей храмъ выше Соломонова.

§ СХХХ Не пускаясь въ смѣлыя измѣненія библейской даты и произвольныя отступленія отъ прямыхъ историческихъ свидѣтельствъ, мы должны принять двадцатилуктевую общую высоту притвора въ Соломоновомъ храмѣ. И это тѣмъ болѣе оказывается необходимымъ, что такая именно высота вполне соотвѣтствуетъ какъ общей высотѣ самого храма, такъ и основному мотиву его архитектуры.

Мы знаемъ уже, что удвоеніе размѣровъ Синайскаго богооткровеннаго образца, въ силу топографическихъ условій вершины горы Моріа, потребовало отъ Соломонова храма, вмѣстѣ съ его покольнымъ этажемъ, общей шестидесятилуктевой высоты, при двадцатилуктевой внутренней ширинѣ его и шестидесятилуктевой длинѣ. Знаемъ и то, что тѣ-же самыя топографическія условія вершины горы заставили сдѣлать въ храму огромную нижнюю подстройку въ видѣ террасы шестидесятилуктевой высоты, такъ что вмѣстѣ съ этою окружною нижнею подстройкою все зданіе храма достигало двадцатилуктевой высоты. Такъ какъ притворъ представлялъ неотдѣлимую часть всей постройки храмовой, достигавшую общей высоты храма, то дата 2

книги Паралипоменонъ становится совершенно ясною и не вызывающею никакихъ недоумѣній: не только съ боковъ, но и съ лицевой стороны притворъ возвышался на двадцать локтей надъ площадью средняго двора. И если нижній и верхній дома храма имѣли каждый по шестидесяти локтей высоты, если возстановленный Зоровавелемъ по образцу Соломонова храма и изъ уцѣлѣвшихъ камней его верхній домъ достигалъ шестидесятилоктевой высоты, то, очевидно, самый притворъ, въ тѣсномъ смыслѣ, какъ *πρόθυρον*, *πρόθυρον* или *παράσταξ* верхняго дома, долженъ былъ вмѣстѣ съ папертію имѣть ту же шестидесятилоктевую высоту, и такимъ образомъ онъ достигалъ гребня кровли, какъ это было и въ скинии.

Эта общая шестидесятилоктевая высота притвора распределяется на слѣдующія отдѣльныя части: десять локтей паперти и цоколя, тридцать пять или сорокъ локтей парастаса и пятнадцать — десять локтей верхней надстройки; итого шестьдесятъ локтей, а съ нижнею пристройкою — сто двадцать.

2) Паперть и цоколь. Бытіе особой лѣстницы со § CXXXI ступенями, ведшей внутрь притвора и храма, естественно и само собою предполагается существомъ дѣла; она требуется и аналогіею съ устройствомъ входовъ и притворовъ во дворахъ, окружавшихъ храмъ; наконецъ она оказывается необходимою въ виду существованія цокольнаго этажа десятилоктевой высоты и двадцатилоктевой высоты святилища, при общей тридцатилоктевой высотѣ всего каменнаго корпуса.

Эти соображенія подкрѣпляются:

а) Существованіемъ такихъ лѣстницъ въ Финикійскихъ, Ассирійскихъ и др. храмахъ. Такую лѣстницу имѣеть на примѣръ изображение Библосскаго капища на вышеупомянутой римской медали, — подобную же лѣстницу — паперть находимъ на реставраціи Ассирійскаго храма

у Шяпье (Олесн. стр. 374 изъ Perron, Histoire de l'art, T. II, pl. II). За отсутствіемъ паперти въ переносномъ Синайскомъ храмѣ, образцомъ для боговдохновеннаго храмоначертателя могла послужить финикійская архитектура.

б) Существованіемъ такой паперти въ Иродовомъ храмѣ, состоявшей изъ двѣнадцати ступеней по свидѣтельству Іосифа Флавія (Bell. jud. 5, 5, 4, Haverc. II pag. 333), Мишны (Миддотъ, гл. 3 § 6. Surenhusius pars V, pag. 359) и изображенія Иродова храма на двѣхъ стекляннаго сосуда римскаго, о которомъ мы упоминали выше.

в) Свидѣтельствами историческихъ библейскихъ книгъ, что храмъ имѣлъ у притвора пороги הַסֵּף (4 Цар 12, 10) или во множ. пороги הַסֵּפִים (2 Парал, 3, 7), — терминъ, по корневому значенію своему (ср. глаголы הָסַף и הִסֵּף) приближающійся къ представленію паперти со ступенями, почему употребляется также и во множественномъ числѣ.

г) Аналогією съ устройствомъ порога (כַּף) предъ притворомъ Соломонова дворца, который (порогъ) необходимо представлять со ступенями (3 Цар. 7, 16). Этимъ же терминомъ называется и «порогъ (деревянный) предъ притворомъ храма *извѣнъ* у пророка Іезекіиля (41, 26).

д). Наконецъ въ пророчественной реставраціи Соломонова храма у Іезекіиля прямо называются *ступени, коими восходили къ притвору* (40, 49). Число ступеней въ *Масоретскомъ* текстѣ, равно какъ и въ *Халдейскомъ* и *Сирскомъ*, не указано. Но по свидѣтельству *LXX толковниковъ* и *Арабскаго* перевода ихъ было *десять*, по *Вульгатъ* и *Симмаху* — *восемь* ¹⁾. *Теодотіонъ*

¹⁾ Сообщенныя здѣсь различныя показанія текстовъ требуютъ соотвѣтствующей оговорки отъ безусловно высказаннаго

кажется, относить предшествующую числовую дату ширины притвора въ одиннадцать локтей и къ паперти, представляя ее съ одиннадцатью ступенями въ полулокоть каждая. Но контекстъ или ничего не говоритъ о количествѣ ступеней, или же говоритъ объ одиннадцатилоктевой ширинѣ и высотѣ паперти ¹⁾.

Самыя ступени паперти вѣроятно были сдѣланы изъ дорогаго дерева и лежали на каменныхъ уступахъ, представлявшихъ продолженіе цокольныхъ стѣнъ притвора. Такъ, по крайней мѣрѣ, должно думать на томъ основаніи, что паперть предъ притворомъ извнѣ пророкъ Іезекиль называетъ деревянною (41, 26).

Общая архитектурная аналогія храма позволяетъ дать паперти перила изъ дорогаго краснаго дерева, художественной работы и съ золотою отдѣлкою (ср. 2 Парал. 3, 7 и 3 Цар. 10, 10).

Храмъ Мишны имѣетъ паперть между алтаремъ всеожженія и притворомъ въ двадцать два локтя длины и шесть локтей высоты съ двѣнадцатью ступенями: подъемъ каждой ступени опредѣляется въ полулокоть, ширина же ступеней 1, 2, 4, 5, 7, 8, 10 и 11—въ локоть, затѣмъ 3, 6 и 9 ступени представляютъ собою площадки въ три локтя ширины, наконецъ вся паперть оканчивается площадкою въ четыре или въ пять (по преданію рав. Іуды) локтей (Миддотъ гл. 3, § 6, Surenh. pars V, pag. 359); четвертая площадка упоминается и въ трактатѣ Јома (гл. 4, § 3, Surenh pars II, pag. 228). Такое уменьшеніе высоты и увеличеніе длины паперти въ Иродовомъ храмѣ сравнительно съ Соломоновымъ объясняется расширеніемъ площади на вершинѣ горы при Иродѣ и

А. А. Олесницкимъ утвержденія: „въ описаніи пророка Іезекіиля 40, 49 съ притворомъ соединяется лѣстница, приводившая къ нему со двора и имѣвшая десять ступеней“ (стр. 255).

¹⁾ См. ранѣе.

обращеніемъ нижняго этажа въ помѣщеніе для святилища и святаго святыхъ.

Такъ какъ цоколь притвора держалъ массивныя мѣдныя колонны и надстройку надъ ними, то стѣны его должны были имѣть значительную толщину.

Цоколь притвора, какъ и храмовой, безъ сомнѣнія, имѣлъ деревянный накатъ, служившій поломъ притвора и лежавшій на одномъ уровнѣ съ поломъ святилища.

Наконецъ пространство подь притворомъ, какъ и цокольный этажъ святилища, представляло изъ себя кладовую или сокровищницу, о чемъ упоминается въ 1 Парал. 28, 11.

§CXIII 3. Двѣ мѣдныя колонны или нарастае притвора. На самомъ верху паперти, такимъ образомъ на десятилоктовой высотѣ отъ платформы жертвенника всесоженій, стояли двѣ монументальныя колонны, образовывавшія открытый порталъ предъ храмомъ и служившія переднимъ основаніемъ для горницъ притвора. Въ отличіе отъ другихъ всѣхъ, украшавшихъ постройки храмовыя, колоннъ—деревянныхъ и каменныхъ, эти двѣ колонны были мѣдныя и имѣли отлѣнную по своему великолѣпію и художественности отлѣлку. Отливались онѣ особо, Тирскимъ мастеромъ Хирамомъ, въ нѣдрѣ земли, на Иорданской долинѣ близъ Иерихона, безъ сомнѣнія по частямъ, которыя собирались уже въ Иерусалимѣ при самой постановкѣ колоннъ на мѣсто (3 Цар. 7, 46). Какъ имѣвшія особое значеніе и отличныя отъ другихъ украшеній храма, колонны носили собственныя имена: Іахинъ и Боазъ.

Мы знаемъ уже, что подобныя же двѣ входныя колонны необходимо предполагать и въ скинии для укрѣпленія ея кровли на лицевой сторонѣ. Поэтому, если въ матеріалѣ и частной отлѣлкѣ Соломоновыхъ колоннъ могли быть отступленія отъ Моисеевыхъ, то основной мотивъ архитектуры храма располагаетъ давать имъ

приблизительно тѣ же размѣры, какіе имѣли колонны и въ Сивайскомъ образцѣ.

Но нѣкоторыя неясности въ библейскомъ источникѣ открываютъ ученымъ возможность не только давать Соломоновымъ мѣднымъ колоннамъ такіе размѣры, которые не соответствуютъ общему мотиву архитектуры Соломонова храма, но и совсѣмъ уничтожить тутъ всякую аналогію между Иерусалимскимъ храмомъ и его Синайскимъ образцомъ. Такъ какъ отъ реставраціи этихъ колоннъ существенно зависитъ и основной тонъ архитектуры не только притвора, но и всего храма, то это заставляеть насъ войти въ ближайшее и тщательное обследованіе относящихся сюда археологическихъ датъ.

А) Прежде всего мы встрѣчаемся здѣсь съ вопросомъ §СХХХІІІ о *мѣстоположеніи колоннъ* по отношенію къ притвору храма. Общепринятая реставрація помѣщаетъ ихъ непосредственно предъ закрытымъ зданіемъ притвора, какъ неотдѣлимую отъ него часть, поддерживающую переднее продолженіе потолка притвора. Со всею справедливостію не соглашаясь съ такою реставраціею колоннъ и притвора, А. А. Олесницкій находитъ возможнымъ, вслѣдъ за Гиртомъ и многими другими, совсѣмъ отдѣлять колонны отъ притвора и ставить ихъ особо «на входной широкой лѣстницѣ ведущей къ притвору, на нѣсколько ступеней ниже *грунта* (?) притвора» (стр. 254). Основанія этой гипотезы, сгруппированныя А. А. Олесницкимъ на стр. 278—281, суть слѣдующія:

а) «По свидѣтельству 2 Парал. 3, 15 мѣдныя колонны Соломона стояли *предъ* יָבֵן *храмомъ, слѣдовательно независимо отъ него*». Но изъ послылки тутъ не вытекаетъ заключеніе: притворъ также стоялъ *предъ храмомъ*, однакоже не независимо отъ него, но въ нераздѣльной съ нимъ связи, составляя однозданіе; входныя колонны скиніи стояли предъ святилищемъ, откуда однакоже не слѣдуетъ, чтобы онѣ имѣли особое и неза-

висимое отъ него положеніе. Указанное мѣсто въ 2 Парал. 3, 15 свидѣтельствуетъ, что колонны находились לַפְנֵי הַבַּיִת כִּי לְפָנָיו דֹּמָא или *предѣ домомъ*, каковымъ называется здѣсь не притворъ, а домъ Божій: LXX ἔμπροσθεν τοῦ οἴκου ст. 17 κατὰ πρόσωπον τοῦ ναοῦ, то-есть въ самомъ притворѣ предѣ домомъ Божиимъ, а не внѣ притвора или независимо отъ него; *Вулг.* ante fores templi, а не ante vestibulum или porticum, напротивъ именно in vestibulo templi (ст. 17); *Сир.* ante domum majorem (т.-е. предѣ святилищемъ) ante templum, а не ante porticum; *Араб.* ante domum и ante templum. Такимъ образомъ 2 Парал. 3, 15 доказываетъ совсѣмъ противное тому, что предполагаетъ А. А. Олесницкій.

б) «Употребленное объ установкѣ на мѣстѣ колоннъ выраженіе 3 Цар. 7, 21 и 2 Парал. 3, 17: *установилъ, поставилъ устойчиво*, приложимо только къ самостоятельно стоящей колоннѣ и вовсе не идетъ къ такимъ колоннамъ, которыя стояли въ стѣнѣ или въ порталѣ притвора». Почему же къ массивнымъ, разбивавшимся на части, мѣднымъ колоннамъ неприложимо выраженіе: *установилъ*, еслибы онѣ даже и стояли въ стѣнѣ притвора? Съ другой стороны: какая необходимость представлять притворъ непременно закрытымъ и съ глухими стѣнами, а не въ видѣ открытаго портала? Вообще говоря, это основаніе должно признать довольно натянутымъ.

в) «Обозначеніе колоннъ особенными именами Іахинъ и Боазъ показываетъ, что колонны были *отдѣльными* монументами и обращали на себя общее вниманіе; напротивъ, *рядовой столбъ въ стѣнѣ* не могъ быть отличенъ до того, чтобы получить собственное имя. «Только при совершенно независимомъ положеніи, говоритъ Штиглицъ, колонны могли обращать на себя такое вниманіе и имѣть то достоинство, на которое рассчитывали

для нихъ тѣ, которые называли ихъ по именамъ». Опять натянутое и отвлеченное соображеніе, не могущее имѣть силы въ такой области, какъ археологія и архитектура. Колонны не были рядовыми столбами въ стѣнѣ, но не были и *отдѣльными* монументами; онѣ были *единственными* колоннами притвора, стояли на виду у всѣхъ предъ храмомъ, вылиты были изъ мѣди, быть можетъ имѣли позолоту (Евполемъ) и во всякомъ случаѣ—монументальные размѣры и великолѣпную художественную отдѣлку. А собственные названія имъ даны потому, что онѣ имѣли особое символическое значеніе какъ образцы двухъ столповъ—огненнаго и облачнаго, предводившихъ евреями во время странствованій ихъ по пустынямъ.

в) «То обстоятельство, что колонны были не каменные, какъ *вся стѣна притвора*, а изъ мѣди, внутри полныя, имѣли двухчастный или даже трехчастный составъ, дѣлаетъ совершенно непонятнымъ ихъ положеніе въ притворѣ, какъ архитектурной части зданія. Не было примѣра въ исторіи человѣческой архитектуры, чтобы подобная колонна стояла *въ стѣнѣ зданія*». Разсужденіе это теряетъ силу, какъ скоро предполагается, что въ нижней части своей притворъ не имѣлъ стѣнъ, но состоялъ изъ однихъ только колоннъ, державшихъ верхнюю деревянную надстройку притвора.

д) «Высота колоннъ не соотвѣтствуетъ высотѣ притвора, будемъ ли мы считать въ притворѣ двадцать локтей (по Масоретскому тексту ¹⁾ книги Паралипоменонъ) или двадцать локтей (по другимъ ²⁾ текстамъ) или даже тридцать локтей (по высотѣ корпуса храма).

¹⁾ Должно прибавить: и по авторитетному чтенію LXX, по Иосифу Флавію и Вулгатѣ.

²⁾ Разумѣется одинъ Арабскій текстъ и единственный кодексъ LXX.

Но само собою понятно, что *еслибы колонны стояли въ самой стѣнѣ притвора, какъ опоры сводовъ или крыши, то онѣ были бы сдѣланы по ея мѣрѣ*. Обратное же заключеніе къ высотѣ притвора отъ высоты колоннъ и опредѣленіе высоты притвора высотой колоннъ было бы непозволительнымъ произволомъ по отношенію къ тексту». Замѣтимъ: высота храма съ крышею (безъ цокольного этажа) равнялась пятидесяти локтямъ; порталъ притвора въ Соломоновомъ храмѣ могъ быть выше собственно каменнаго корпуса, такъ какъ надъ нимъ имѣлась деревянная надстройка, а передняя каменная стѣна храма могла достигать высоты колоннъ; наконецъ, снова повторимъ, мѣдныя колонны стояли предъ храмомъ отдѣльно и независимо отъ стѣнъ, образуя открытое крыльцо.

е) «Въ библейскомъ текстѣ сдѣлано описаніе колоннъ не среди описаній храма и притвора, а совершенно независимо, среди описанія принадлежностей двора: мѣднаго моря и омывальниковъ». Причина понятна: какъ мѣдныя, эти колонны не были дѣломъ рукъ ни плотниковъ, ни рѣзчиковъ, ни скульпторовъ, — ихъ отливалъ Тирскій литейщикъ Хирамъ въ Иерихонской долинѣ, по чертежу или письменному начертанію Давида, особо отъ каменныхъ и деревянныхъ частей храма, вмѣстѣ съ другими мѣдными сосудами — мѣднымъ моремъ и омывальниками.

ж) «Время сооруженія мѣдныхъ колоннъ, говорятъ Шнаазе и Бэръ, не совпадаетъ съ временемъ сооруженія храма и притвора: храмъ и притворъ были готовы уже въ седьмомъ году царствованія Соломона, а приготовленіе художникомъ Хирамомъ мѣдныхъ колоннъ относится ко времени окончанія работъ по постройкѣ дворца Соломонова, то-есть къ тринадцатому году царствованія Соломона. Но невозможно, чтобы колонны появились не въ одно время съ притворомъ, еслибы

онѣ были его архитектурною частью». Разсужденіе это представляетъ только неудачную хронологическую экскурсію, ибо ничѣмъ нельзя доказать, чтобы мѣдныя колонны были вылиты послѣ сооруженія храма и притвора. Хронологическая дата 3 Цар. 7, 1 относится къ одному только дворцу Соломона, строившемуся тринадцать лѣтъ, а не къ храму и всѣмъ его принадлежностямъ, о чемъ въ 3 Цар. 6, 37—38 читаемъ: «на одиннадцатомъ году Соломонъ окончилъ храмъ со *всѣми принадлежностями его и по всѣмъ предназначеніямъ его*; строилъ его семь лѣтъ». Натянутость разсматриваемаго соображенія явствуетъ изъ того, что вмѣстѣ съ мѣдными колоннами въ 3 Цар. 7-й главѣ упоминаются: кадильный оltарь, столъ предложенія, свѣтильники, петли у дверей девира и прочее, что никоимъ образомъ не могло быть сдѣлано послѣ освященія храма, но необходимо требовалось уже при самомъ освященіи. Точно также послѣ хронологической даты 3 Цар. 7, 1 уже въ 8-й главѣ повѣствуется о внесеніи ковчега въ девирь и освященіи храма: слѣдуетъ ли отсюда, что это было въ тринадцатомъ году царствованія Соломона, спустя два года послѣ сооруженія храма, всѣхъ принадлежностей его и всѣхъ предназначеній его (3 Цар. 6, 38)? Наконецъ въ параллельномъ описаніи 2 Цар. 3—7 гл. отливка и установка колоннъ ясно предполагаются при самомъ сооруженіи храма и до освященія его, а не послѣ.

з) «Указывали на то, что построеніе такихъ памятниковъ было извѣстно древнимъ евреямъ (2 Цар. 18, 18) и у другихъ народовъ были извѣстны памятники въ видѣ колонны съ капителью (колонна Помпея въ Александріи)». Но *во первыхъ*: памятникъ Авессалома, существующій до днесь, не имѣетъ рѣшительно никакого сходства съ мѣдными колоннами и называется онъ во 2 Цар. 18, 18 еврейскимъ словомъ לְבַבִּי, между тѣмъ

какъ Соломоновы мѣдныя колонны носятъ названіе סִלְמוֹנִים —то же самое, какое дается и входнымъ столбамъ скиніи, которые не могли стоять отдѣльно отъ входа, но составляли неотдѣлимую архитектурическую часть скиніи. *Восторыхъ*: еслибы древнимъ евреямъ, какъ и другимъ народамъ, и были извѣстны памятники въ видѣ колоннъ (хотя относительно евреевъ это остается не доказаннымъ), то отсюда никоимъ образомъ не слѣдуетъ, что вопреки яснымъ показаніямъ источниковъ, мѣдныя колонны стояли вѣ притвора и не составляли его архитектурической части.

и) Большое по видимому значеніе имѣетъ ссылка на изображеніе Иерусалимскаго храма, найденное въ Римѣ въ 1882 году, сдѣланное на стеклянномъ днѣ чаши, гдѣ колонны Іахинъ и Боазъ показаны отдѣльно отъ храма. Подробная рѣчь объ этомъ изображеніи въ отдѣлѣ объ Иродовомъ храмѣ. Здѣсь же замѣтимъ слѣдующее:

Вопервыхъ: колонны здѣсь изображены совѣмъ отдѣльно отъ храма и притвора, даже не на паперти и не предъ нею, но отступя отъ нея на сѣверной и южной сторонахъ.

Вовторыхъ: колонны имѣютъ размѣры: одна—превышающіе общую высоту храма, другая—равныя съ нею.

Въ третьихъ: при колоннахъ, отдѣльно отъ нихъ, начертаны ихъ основанія и капители.

Въ четвертыхъ: высота паперти почти равна высотѣ дверей и совершенно равна высотѣ верхней надстройки.

Въ пятыхъ: свѣтильникъ съ семью лампадами, сосуды съ елеемъ и другія принадлежности святилища помѣщены вѣ храма, предъ папертью, между тѣмъ какъ они должны были стоять внутри храма.

Изъ сказаннаго видно, что мы имѣемъ грубое и нехудожественное начертаніе храма, сдѣланное частію на основаніи библейскихъ датъ, частію же на основаніи древне-іудейскихъ преданій о первомъ и второмъ хра-

махъ (mixtum compositum какъ и храмъ Мишны) и сходное съ дѣйствительными Соломоновымъ и Иродовымъ храмами только въ самыхъ общихъ чертахъ. Рисовальщикъ не знакомъ съ перспективою и потому не смогъ начертать ни притвора, ни колонны и проч. такъ, какъ этого требуетъ рисовальное искусство. Помѣстивъ колонны отдѣльно, а притворъ совсѣмъ опустивъ, чтобы не закрыть ими входа во святилище, рисовальщикъ уже самому зрителю предоставляетъ возстановить въ своемъ воображеніи дѣло такъ, какъ оно было въ дѣйствительности. Такимъ образомъ на основаніи этого изображенія ставить колонны на одной изъ ступеней паперты или даже совсѣмъ отдѣлять ихъ отъ храмовой постройки мы имѣемъ столь же мало права, какъ и утверждать на основаніи этого изображенія, что свѣтильникъ стоялъ внѣ храма, предъ папертію его.

і) Ко всѣмъ выше разсмотрѣннымъ основаніямъ А. А. Олеснической присовокупляетъ еще слѣдующія два соображенія:

Первое: «ко всему этому мы должны прибавить, что сдѣланное нами описаніе цѣпей, сходящихъ отъ капители и утверждающихъ колонну на мѣстѣ, можетъ имѣть отношеніе только къ независимо стоящему памятнику». Скоро мы увидимъ, что описаніе цѣпей, сдѣланное А. А. Олесническимъ, есть не болѣе, какъ гипотеза, и притомъ едва ли удачная, даже мало возможная.

Второе: «впрочемъ то мѣсто, какое мы назначаемъ колоннамъ, хотя не есть самый притворъ храма, не можетъ однакоже назваться совершенно независимымъ отъ притвора, такъ какъ приводящая къ притвору лѣстница не могла быть относима къ пространству двора, окружавшаго храмъ, а скорѣе принадлежала храму и его платформѣ; такъ какъ высота притвора была двадцать локтей, а высота колоннъ съ капителями двадцать три локтя, и такъ какъ было бы не натурально

представлять колонны возвышавшимися надъ притворомъ то онѣ должны были стоять на четыре или пять локтей ниже уровня притвора, *на седьмой или восьмой ступени, считая сверху*; указаннымъ нами положеніемъ колоннъ легко объясняются *всѣ вышеприведенныя библейскія мѣста*, въ которыхъ мѣдныя колонны то стоятъ предъ храмомъ, то принадлежать притвору храма, то являются *самостоятельными памятниками*, то связанными со входомъ храма». Но даже въ Иродовомъ храмѣ, имѣвшемъ паперть въ двадцать два локтя ширины (по Мишнѣ, Миддотъ гл. 3 § 6), восьмая сверху ступень имѣла только одинъ локоть ширины, а седьмая—только *три* локтя,—между тѣмъ стволъ каждой колонны, по мнѣнію самого же А. А. Олесницкаго (стр. 255), имѣлъ окружность въ двадцать локтей и діаметръ въ *четыре* локтя, а основанія ихъ необходимо представлять въ значительной мѣрѣ толще. Такимъ образомъ ни одна изъ ступеней паперти Иродова храма помѣстити колоннъ не могла. Но паперть Соломонова храма, при десятилоктевой высотѣ и ширинѣ, съ десяти ступенями, должна была имѣть гораздо болѣе узкія площадки. Затѣмъ: разсматривасмое предположеніе оказывается излишнимъ по той причинѣ, что хотя библейскій источникъ помѣщаетъ колонны «предъ храмомъ, къ лицу храма, въ притворѣ храма» и связываетъ ихъ со входомъ храма, но нигдѣ не представляетъ ихъ *самостоятельными памятниками въ томъ смыслѣ*, чтобы колонны не были архитектурическою частію притвора и стояли совсѣмъ особо—на одной ли изъ нижнихъ ступеней паперти, или же на площади предъ притворомъ.

§СХХХІV Между тѣмъ какъ за отдѣльное отъ притвора положеніе колоннъ нѣтъ ни одного вѣскаго основанія, противъ гипотезы имѣются прямыя и рѣшительныя показанія источниковъ.

а) Въ 3 Цар. 7, 19 читаемъ: «вѣнцы, что на верху (главѣ) колоннъ въ видѣ линіи, въ притворѣ ׀ׁׂ׃—четыре локтя»¹⁾; ст. 21: «поставилъ колонны притвору (или къ притвору, для притвора, въ притворѣ ׀ׁׂ׃) храма». Такимъ образомъ капители колоннъ въ видѣ лиліи находились въ самомъ притворѣ (ׁ) и самыя колонны были поставлены для притвора или въ притворѣ (ׂ), а не предъ притворомъ, внѣ его (׃).

Такъ понимать приведенное мѣсто заставляютъ всѣ переводы. Древнѣйшій и авторитетнѣйшій изъ нихъ читаетъ: και ἔστησε τοὺς στύλους τοῦ αἰλάμ τοῦ ναοῦ... και ἐπὶ τῶν κεφαλῶν (και ἐπιθέματα ἐπὶ τῶν κεφαλῶν) τῶν στύλων ἔργον κρίνου κατὰ τὸ αἰλάμ τεσσάρων πηγῶν και μέλαθρον (μέλαθρα) ἐπ' ἀμφοτέρων τῶν στύλων και ἐπάνωθεν τῶν πλευρῶν ἐπίθεμα τὸ μέλαθρον τῷ πάχει.—*Симм.* και ἐπιστύλιον πάλιν ἐπάνω τῶν στύλων,—*Θεοδοτ.* και μέλαθρα ἐπ' ἀμφοτέρων τῶν στύλων. Такимъ образомъ колонны не только принадлежать притвору храма (στύλους τοῦ αἰλάμ τοῦ ναοῦ), но и держать верхнюю деревянную надстройку притвора (ἐπίθεμα, ἐπιστύλιον, μέλαθρον), простирающуюся во всю длину притвора (ἐπ' ἀμφοτέρων τῶν στύλων) и ширину его (ἐπάνωθεν τῶν πλευρῶν τὸ μέλαθρον τῷ πάχει). По поводу этого свидѣтельства LXX толковниковъ А. А.

¹⁾ На стр. 269 А. А. Олесницкій даетъ такое толкованіе этому мѣсту: „капители, которыя на верху колоннъ (мѣднѣхъ) имѣли видъ линіи, какъ капители въ уламп (притворѣ)“, принимая ׁ въ сравнительномъ значеніи, причѣмъ ссылагается на переводъ LXX. Но употребленный у LXX предлогъ (κατὰ τὸ αἰλάμ) можетъ имѣть здѣсь такое же значеніе, какъ въ выраженіяхъ: κατὰ τὴν και κατὰ θάλασαν, κατὰ πόλιν и под. Такъ какъ ранѣе и послѣ рѣчь о колоннахъ того притвора, какой находился предъ самымъ храмомъ, то трудно видѣть здѣсь указаніе на всѣ притворы, т.-е. и выходившіеся на дворахъ храма.

Олесницкій считаетъ нужнымъ заявить: «на основаніи чтенія LXX 3 Цар. 7, 20 можно было бы предположить, что на мѣдныхъ колонны спускался съ притвора особенный навѣсъ, образовавшій особенное крыльцо предъ храмомъ; но на это нѣтъ дальнѣйшихъ основаній» (стр. 281). Но столь древнее свидѣтельство перевода LXX само по себѣ настолько важно и ясно, что странно требовать какихъ-то еще дальнѣйшихъ основаній. Впрочемъ такими дальнѣйшими основаніями могутъ быть: горницы надъ притворомъ въ Масоретскомъ текстѣ, стодвадцатилуктевая высота притвора во 2 Паралипоменонѣ, бытіе особой надстройки надъ порталомъ притвора въ Иродовомъ храмѣ, наконецъ самое естество дѣла. А съ другой стороны: имѣются ли не только дальнѣйшія, но и хоть какія-нибудь основанія для уничтоженія деревянной надстройки надъ колоннами и для поставленія сихъ послѣднихъ именно на седьмой или восьмой ступени паперти?!...

Вульгата разсматриваемое мѣсто имѣетъ въ такомъ видѣ: *capitella, quae erant super capita columnarum, quasi opere lili fabricata erant, in porticu templi quatuor cubitorum... et statuit duas columnas in porticu templi.*

Халдейскій таргумъ читаетъ согласно съ подлинникомъ: *באולמא ו דהיכלא לאולמא דהיכלא.*

Сирскій и Арабскій: *columnas porticus templi in porticu.*

3) Сюда же мы должны отнести вышерассмотрѣнное мѣсто 2 Парал. 3, 15. 17, гдѣ колонны помѣщаются или въ самомъ притворѣ, предъ дверями храма (*in vestibulo templi, ante fores templi* Вульг.), или же предъ домомъ святилища, предъ храмомъ, а не предъ притворомъ (всѣ прочіе тексты). Что такъ надо понимать это мѣсто, явствуетъ изъ употребленія такого же обо-

рота для обозначенія положенія притвора по отношенію къ храму въ 3 Цар. 6, 3 и 2 Парал. 3, 4.

γ) У пророка Іезекиіля 40, 49 читается: «колонны ко входу (ים־הַיְהוּדִים—לָא — къ столбамъ, стоявшимъ у входной стѣны храма)—одна отсюда, другая оттуда»; *Сир.*: ad parastades porticus; *Вулг.*: in frontibus. Ясно, что—въ самомъ притворѣ, на его уровнѣ, а не внизу, гдѣ то на паперти. (Русскій, отступая отъ всѣхъ текстовъ, читаетъ: *подпоры* (?) у столбовъ).

δ) По показанію 4 Цар. 25, 13 мѣдныя колонны были *въ домѣ Господнемъ* и принадлежали храму: אֲשֶׁר בֵּית יְהוָה, между тѣмъ какъ мѣдное море находилось *при домѣ Господнемъ*; *Халд.* LXX и *Араб.*: ἐν οἴκῳ τοῦ κυρίου—въ обоихъ случаяхъ; *Вулг.* in templo и in domo; но *Сирскій* опускаетъ о мѣдномъ морѣ, что оно находилось въ домѣ Господнемъ, оставляя только о колоннахъ выраженіе: in domo Domini ¹⁾.

ε) У пророка Амоса 9, 1, по Масоретскому чтенію, капители колоннъ стоятъ въ архитектурической связи съ всѣмъ зданіемъ храма ²⁾.

3) Наконецъ, по свидѣтельству Іосифа Флавія, (*Antiq.* 8. 3. 4 *Naueg.* 1 pag. 424 *Niese* p. 193 § 78) колонны поставлены были на правой и лѣвой сторонахъ притвора въ качествѣ *парастады пропилея* греческихъ храмовъ: τῷ προπυλαίου παραστάδα, то-есть крыльца или портала, на которомъ лежалъ карнизъ и архитравъ съ аэтомою (*Сравни у Евтолема:* στήλι αὐτοῦ τοῦ οἴκου ἐν μὲν

¹⁾ Такимъ образомъ только Сирскій текстъ и Вулгата ясно отличаютъ положеніе мѣдныхъ колоннъ отъ положенія мѣднаго моря. Прочіе же тексты, повидимому, употребляютъ выраженіе „въ домѣ Господнемъ“ въ общемъ смыслѣ, относя къ „дому Господню“ и дворъ.

²⁾ Другіе тексты читаютъ мѣсто иначе.

ἐκ δεξιῶν ὄν δὲ ἐξ εὐωνύμων. Euseb. Praepar. Evang. IX, 34).

Въ виду такихъ, совершенно ясныхъ и авторитетныхъ, свидѣтельствъ и при ничтожности противоположныхъ основаній, положеніе двухъ мѣдныхъ колоннъ на фронтѣ притвора въ качествѣ его архитектурической части должно считать дѣломъ научной необходимости, которую не могутъ поколебать никакія изображенія храма на стеклянныхъ сосудахъ, сдѣланныя неумѣлою рукою и на основаніи позднѣйшихъ спутанныхъ представлений о Соломоновомъ и Иродовомъ храмахъ.

§ XXXV В. *Второй вопросъ: какую высоту имѣли колонны?*

Отвѣтитъ на сей вопросъ нѣсколько труднѣе, чѣмъ на предшествующій, ибо въ 3 Цар. 7, 15—22 высота колоннъ, повидимому, опредѣляется въ восемнадцать локтей, при пятилоктевой капители, между тѣмъ какъ во 2 Паралип. 3, 15—17 высота каждой колонны со всей ясностію дана въ тридцать пять локтей, при той же пятилоктевой капители. Кромѣ возникающаго здѣсь вопроса: считать ли пятилоктевую капитель отдѣльно отъ общей высоты колоннъ или же включать въ нее и капитель, главная трудность заключается въ существенной, повидимому, разности дать касательно общей высоты колоннъ.

Въ виду такой разности показаній въ авторитетныхъ источникахъ, выборъ одной изъ этихъ дать предстоитъ изслѣдователю какъ необходимая дилемма, въ которомъ (выборѣ) рѣшающее значеніе должны имѣть: а) общая архитектурная аналогія Соломонова храма; б) наилучшая возможность примирить принятую дату съ другою и в) внутренняя вѣроятность и косвенныя соображенія въ пользу такихъ или иныхъ размѣровъ каждой колонны.

§CXXXVI Предпочитая дату 3 Царствъ и понимая ее въ томъ смыслѣ, что каждая колонна съ капителью имѣла двадцатитрехлоктевую (18+5) высоту, при двѣнадца-

тилоктевомъ периметрѣ и четырехлоктевомъ діаметрѣ, А. А. Олесницікій объясняетъ показаніе 2 Паралипоменонъ ¹⁾ такимъ образомъ: «разность въ опредѣленіи высоты колоннъ по книгамъ Царствъ и Паралипоменонъ могла быть слѣдствіемъ ихъ положенія не на ровной площади, а на самой лѣстницѣ притвора (то-есть на седьмой или восьмой ступени ея сверху); писатель книгъ Паралипоменонъ къ высотѣ колонны прибавляетъ высоту самой лѣстницы отъ уровня окружающаго двора, а также особенныя еще базы колоннъ» (стр. 255—256).

Это оригинальное объясненіе, *вопреки*, совсѣмъ не согласуется съ вычисленными самимъ же А. А. Олесницікимъ размѣрами притвора, паперти и колоннъ. Притворъ А. А. Олесницікаго имѣетъ двадцать локтей, паперть шесть локтей и колонны съ базами и капителями, не могшими простираться выше притвора, двадцать три локтя. Теперь: если поставимъ колонны на седьмую или восьмую ступень сверху паперти, то-есть на пятую или шестую снизу, какъ того желаетъ достопочтенный профессоръ, то лѣстница прибавитъ къ высотѣ колоннъ только три локтя, между тѣмъ какъ для достиженія указанной во 2 Паралипоменонъ высоты ко-

¹⁾ Другія объясненія даты 2 Паралипоменонъ въ смыслѣ восемнадцатилоктевой высоты колоннъ, напр. что число тридцать пять локтей есть общая сумма всѣхъ измѣреній колоннъ то-есть не только высоты — 23 л., но и окружности — 12 л., или что тридцать пять локтей есть высота не одной, а обѣихъ вмѣстѣ колоннъ (2. 18), или же что въ текстѣ 2 Паралипоменонъ вкралась ошибка переписчика, написавшаго 35 вмѣсто 23 или 18 (по-еврейски эти цифры изображаются такъ: **ל**, **כ**, **ל**, т.-е. не имѣютъ между собою сходства) и подобныя произвольныя фантазіи опускаемъ безъ критическаго рассмотрѣнія.

лоннамъ недостаетъ цѣлыхъ двѣнадцати локтей (если капитель не считать особо) или даже семнадцати (если капитель прибавить къ высотѣ колоннъ). Чтобы получить высоту 2 Паралипоменонъ тѣмъ путемъ, какой избираетъ А. А. Олесницкій, недостаточно будетъ помѣстить колонны даже и далѣе лѣстницы, на платформѣ жертвенника, ибо, по вычисленію А. А. Олесницкаго, паперть возвышалась надъ площадью только на шесть локтей. Отсюда А. А. Олесницкому предстоитъ на выборъ: или спустить колонны еще ниже, куда-либо на внутренній (средній) дворъ, и слѣдовательно поставить ихъ уже внѣ всякаго отношенія къ храму и притвору; или же избрать одно изъ тѣхъ произвольныхъ объясненій даты 2 Паралипоменонъ, которыя мы помѣтили подъ чертою. Но первое оказывается явною невозможностію; возможность втораго пути А. А. Олесницкій заградилъ себѣ рѣшительнымъ осужденіемъ всѣхъ подобныхъ гипотезъ и поставленіемъ на ихъ мѣсто своего собственнаго предположенія.

Восторжхъ. Хотя А. А. Олесницкій кромѣ лѣстницы и указываетъ еще на базы неопредѣленной высоты, о которыхъ не упоминаютъ книги Царствъ и Паралипоменонъ, но разъ признано, что колонны не могли вышаться надъ двадцатилоктевымъ притворомъ, то базы колоннъ оказываются тутъ совсѣмъ бесполезными, ибо показатели крайнихъ предѣловъ высоты колоннъ уже даны независимо отъ базъ въ двадцатилоктовой высотѣ притвора и шестилоктовой высотѣ паперти.

Втретьихъ, и главное, причислить къ высотѣ колоннъ ихъ разстояніе отъ площади, на которой начиналась лѣстница, для писателя книги Паралипоменонъ было бы нѣчто совершенно странное и неестественное. Когда даются размѣры высоты всего зданія, тогда можно включить въ нее и высоту фундамента, какъ и крыши: можно, на примѣръ, опредѣлять высоту храма и при-

твора, въ двадцать локтей, внося сюда и нижнюю шестидесятилоктевую постройку, и десятилоктевый цоколь, и двадцатиллоктевую высоту дома Божія, и двадцать шесть локтей кровли съ четырехлоктевыми шпильями. Но когда рѣчь о такой частности зданія, какъ напр. колонна притвора, окно, дверной косякъ, паперть и подобное, тогда включать въ высоту ея разстояніе ея отъ общаго уровня площади, на которой стоитъ зданіе, столь же неестественно и необычно, какъ, напримѣръ, сказать: косякъ окна имѣеть восемь аршинъ высоты, включая сюда и трехаршинный фундаментъ и двухаршинное разстояніе окна отъ пола. Другой примѣръ: придетъ ли кому-либо въ голову опредѣлять высоту металлической подставки фонаря на паперти храма Христа-Спасителя такимъ образомъ, чтобы включить сюда и высоту паперти и даже высоту платформы храма?

Выводъ изъ вышесказаннаго тотъ, что при двадцати- § СХХХVII
трехлоктевой высотѣ колоннъ примиреніе дать 3 Царствъ и 2 Паралипоменонъ оказывается дѣломъ совершенно невозможнымъ. Возникаетъ поэтому вопросъ: какая дата вѣрнѣе и сообразнѣе дѣлу?

Мы знаемъ уже, что двадцатитрехлоктевая высота колоннъ имѣеть за собою предположеніе о двадцатиллоктевой высотѣ притвора, которое въ свою очередь строится на гипотезѣ сорокадвухлоктевой общей высоты храма. Но эта цѣпь гипотезъ противорѣчитъ: показанію 2 Паралипоменонъ, свидѣтельству Іосифа Флавія, высотѣ Зоровавелева и Иродова храмовъ. Всѣ эти данныя, какъ мы знаемъ уже, необходимо требуютъ шестидесятилоктевой высоты храма и притвора. А если такъ, то двадцатиллоктевый притворъ при зданіи пятидесятилоктевой высоты (исключая цоколь, имѣвшійся и у притвора) есть архитектурная неестественность;

странною представляется и двадцатитрехлоктевая высота парастаса при шестидесятилоктевомъ притворѣ.

Значительная высота парастаса притвора требуется и тѣмъ соображеніемъ, что великолѣпно отдѣленный аилъ храма или задняя сторона притвора не могла закрываться отъ взоровъ низенькимъ и глухимъ притворомъ. Утверждаемъ это въ виду слѣдующихъ данныхъ.

а) Относя колонны къ самому притвору, библейскіе тексты однакожь употребляютъ иногда такіа выраженія, которыя при буквально-точномъ пониманіи ихъ предполагаютъ, что порталъ притвора возвышался надъ святилищемъ или входнымъ аиломъ храма. Такъ 2 Парал. 3, 17 по Масоретскому тексту читаемъ: «поставилъ колонны надъ фронтомъ храма (פני ההיכל — לו)». Также у Іезек. 40, 49 по LXX: ἐπὶ τὸ αἶλαμ, то-есть надъ аиломъ, *Таргумъ*: לוֹ—לוֹ—надъ входомъ или надъ элимами, *Арабскій*: *super porticum*. Чтобы выдержать вполнѣ значеніе этихъ свидѣтельствъ, необходимо представлять колонны возвышающимися не только надъ дверями святилища, но и надъ всѣмъ аиломъ.

б) Притворъ Иродова храма, какъ увидимъ, имѣлъ широкій и высокій порталъ, значительно возвышавшійся надъ заломъ святилища.

в) Рисунокъ храма на днѣ стекляннаго сосуда предполагаетъ, что притворъ не закрывалъ святилищнаго аила. На рисунокѣ совсѣмъ нѣтъ нижней части притвора (парастаса), но прямо за папертію слѣдуетъ аилъ и двери святилища. Такое изображеніе храма представляло бы нѣчто немислимое, еслибы притворъ закрывалъ святилищный входъ. Затрудняясь перспективою древній художникъ очевидно не сумѣлъ нарисовать порталъ притвора такъ, чтобы изъ за него былъ виденъ святилищный аилъ, какъ это было въ дѣйствительности. Посему, совсѣмъ опустивъ порталъ притвора и помѣстивъ двѣ колонны отдѣльно, по бокамъ паперти,

художникъ начерталъ только фронтъ святилища съ дверями. явломъ и аэтомюу, что все можно было видѣть съ платформы притвора.

2) То обстоятельство, что въ отличіе отъ другихъ, колонны притвора были мѣдныя и по частямъ отливались Хирамомъ, заставляетъ дать имъ размѣры, превышающіе обыкновенную высоту каменныхъ монолитовъ, имѣющихся на лицо въ постройкахъ Харама-еш-Шерифъ. Такъ какъ монолитъ въ восемнадцать локтей легко было найти, то отливка колоннъ изъ мѣди не имѣла бы достаточнаго мотива.

Такимъ образомъ всѣ вѣроятности на сторонѣ совершенно ясной и точной даты 2 Паралипоменовъ и потому въ ея свѣтъ должно толковать менѣе опредѣленные показанія 3 Царствъ.

Мѣсто во 2 Парал. 3, 15, по Масоретскому тексту, שסחחחח переводу LXX и Вульгатѣ гласитъ, что колонны имѣли тридцатипятилоктевую высоту, при пятилоктевой капители. Такъ въ *еврейской* Библии читаемъ: «сдѣлалъ для фронта дома колонны двѣ локтей тридцать и пять длина, и капитель, что надъ главою ея (то-есть каждой колонны), локтей пять»; LXX: ἐποίησεν ἑμπροσθεν τοῦ οἴκου στήλους δύο, πῆχυν τριακονταπέντε τὸ ὕψος, καὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν πῆγυν πέντε; *Вульгата*: fecit ante fores templi duas columnas, quae triginta et quinque cubitos habebant altitudinis, porro capita earum quinque cubitorum. Тѣже самыя числа читаютъ LXX *толковниковъ* и, кажется ¹⁾, Арабскій переводъ у Иерем. 52, 21.

Здѣсь возникаютъ два вопроса:

¹⁾ Чтеніе Арабскаго: „тридцать колоннъ, высота каждой была пять локтей“ очевидно ошибочное, вмѣсто: высота колоннъ была тридцать пять локтей.

Первый: считать ли пятилоктевую высоту капителя въ тридцатипятилоктевой высотѣ колонны, или же брать первую отдѣльно отъ второй и всю высоту колонны полагать въ сорокъ локтей? По существу дѣла, этотъ вопросъ рѣшенъ быть не можетъ и выборъ между сорока—и тридцатипятилоктевою высотой колоннъ долженъ зависѣть отъ личнаго благоусмотрѣнія исследователя. Въ пользу втораго предположенія можетъ говорить то соображеніе, что во 2 Парал. 4, 12—14 въ качествѣ составныхъ частей колоннъ указаны вѣнцы и базы: если же во 2 Парал. 3, 15 въ тридцатипятилоктевую высоту колоннъ безъ сомнѣнія входятъ и умолчанныя базы ихъ, то немолчанныя капители, повидимому, должно брать внѣ этой высоты и прибавлять къ ней. Такъ считаетъ Вульгата, какъ явствуетъ изъ выразительнаго прибавленія въ ней къ еврейскому тексту слова: *porro* предъ капителями. Но, съ другой стороны, *Масоретскій* текстъ и LXX не даютъ никакихъ указаній на то, что капитель должна считаться особо отъ высоты колоннъ. Наконецъ *Евзюлемъ* свидѣтельствуетъ, что εἶναι τοὺς στύλους τῶ καθ' ἰσομετρείας (Euseb. Praep. Evang. IX, 34), то-есть, по единственно-возможному толкованію латинскаго переводчика: достигали своими капителями кровли храма. Подъ кровлею же храма можно разумѣть: или начало деревянной надстройки храма, и въ такомъ случаѣ колонны должны были имѣть общую двадцатиллоктевую высоту, что невозможно; или собственно скаты кровельнаго шатра, которые начинались на сорока или тридцатипятилоктевой высотѣ отъ паперти, что возможно; но вопросъ о сравнительной значимости тридцати пяти или сорока локтевой высоты колоннъ долженъ будетъ остаться открытымъ, такъ какъ точно не можетъ быть опредѣлена высота деревяннаго дома храма. Какъ бы то ни было, разница въ пять локтей существенно не

измѣняетъ основнаго тона архитектуры притвора, какъ и всего храма.

Второй: можно ли заподозрить правильность Масоретской редакціи, перевода LXX и чтенія Вульгаты 2 Парал. 3, 15 на томъ основаніи, что здѣсь Сирскій и Арабскій переводы, а у Иерем. 52, 21 Сирскій, Халдейскій, Вульгата и Масоретскій тексты показываютъ высоту колоннъ, согласно 3 Цар. 7, 15—17, въ осемнадцать локтей, при пятилоктевыхъ капителяхъ?

Отвѣтъ: а) Текстъ LXX толковниковъ, особенно когда онъ согласуется съ еврейскимъ подлинникомъ, авторитетнѣе всѣхъ другихъ переводовъ, такъ какъ гораздо ихъ древнѣе; б) въ указанномъ мѣстѣ 2 Парал. 3, 15 переводчики очевидно сами исправляютъ текстъ по 3 Цар. 7, 15—17 съ цѣлю устранить казавшееся имъ противорѣчіе въ библейскихъ датахъ; в) естественнѣе думать, что чтеніе, устраняющее противорѣчіе между текстами, есть позднѣйшее, чѣмъ наоборотъ, то-есть: чтобы позднѣйшая редакція могла внести противорѣчіе въ библейскій текстъ,—это одно изъ общихъ правилъ текстуальной критики; г) по другому общему правилу текстуальной критики, труднѣйшее чтеніе считается болѣе достовѣрнымъ и древнѣйшимъ.

Между тѣмъ какъ 2 книга Паралипоменонъ сообщается общую и точную цифру, въ 3 книгѣ Царствъ 7, 15—22 цифровыя даты не совсѣмъ ясно раздѣляются на составныя части колоннъ, такъ что общая высота каждой колонны можетъ быть выведена только уже путемъ экзегетическихъ и другихъ соображеній. Масоретскій текстъ, съ которымъ согласны всѣ переводы ¹⁾, гласитъ: ст. 15—16: «образовалъ двѣ колонны

¹⁾ За исключеніемъ авторитетнаго чтенія LXX, въ которомъ

мѣдныя, *восемнадцать локтей высота* колонны одной и *нить двѣнадцати локтей* окружала колонну другую; и *два вѣнца* сдѣлалъ для возложенія на главы колоннъ, изъ литой мѣди, *пять локтей высота вѣнца* одного и *пять локтей высота вѣнца* другаго... ст. 19: и вѣнцы, что надъ главою колоннъ, дѣло (видъ) *лиліи въ притворѣ, четыре локтя* и вѣнцы надъ двумя колоннами также сверху прямо надъ двумя колоннами также сверху прямо надъ выпуклостію, которая чрезъ сѣтку (за сѣткою)... ст. 22: и надъ главою колоннъ дѣло (видъ) *лиліи*. Тѣже размѣры колоннъ и въ такихъ же выраженіяхъ сообщаются у Иерем. 52, 21—22 по Масоретской редакціи, Таргуму, Сирскому переводу и Вульгатѣ, за исключеніемъ LXX толковниковъ (и Арабскаго), читающихъ согласно 2 Парал. 3, 15. Наконецъ въ 4 Цар. 25, 17, по всѣмъ безъ исключенія текстамъ, колоннамъ хотя и дается восемнадцатилоктевая высота, но капители имѣютъ только три локтя.

Такъ какъ, судя по древнѣйшему изъ библейскихъ текстовъ, мѣсто Иерем. 52, 21—22 представляетъ дополнительную или же исправительную глоссу изъ 3 Цар. 7, 15—16, а въ 4 Цар. 25, 17, вопреки 3 Цар. 7, 15—16, колоннамъ дается общая высота только въ двадцать одинъ локоть (быть можетъ тутъ опущена, какъ и въ авторитетномъ текстѣ LXX 3 Цар. 7, 15, нить въ двѣнадцать локтей и вмѣсто трехъ локтей должно читать пять), то рѣшающее значеніе въ вопросѣ о высотѣ колоннъ должно принадлежать главнымъ образомъ датѣ 3 Цар. 7, 15—16.

Въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ имѣется ясная рѣчь о составныхъ частяхъ колоннъ. и притомъ о такихъ, ко-

вмѣсто двѣнадцатилоктевой нити имѣется: периметръ въ четырнадцать локтей.

торыя составляли общую высоту колоннъ. Теперь: если восемнадцать и пять локтей суть несомнѣнные измѣренія высоты составныхъ частей колонны, то контекстъ и аналогія заставляють и въ двѣнадцати локтяхъ нити, стоящихъ непосредственно между числами 18 и 5, видѣть указаніе также на высоту одной изъ составныхъ частей колонны, и притомъ такой части, которая приходилась между восемнадцатилоктевымъ стволомъ колонны и ея пятилоктевою капителью. Въ такомъ случаѣ получимъ: нижнюю часть колонны съ базой въ *восемнадцать* локтей; особое украшеніе вокругъ ствола колонны въ видѣ нити или нити въ *двѣнадцать* локтей; вѣнецъ въ *пять* локтей; итого *тридцать пять локтей*, которые указаны и во 2 Парал. 3, 15, если въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ пятилоктевую капительъ выключать въ общую высоту колоннъ. Если же къ восемнадцатилоктовой нижней части колоннъ прибавить неупомянутыя здѣсь базы ихъ въ *одинъ* локоть, а лиліеобразное *четырехлоктевое* украшеніе ст. 19 и 22 считать отдѣльною отъ вѣнцовъ частію капители, то каждая колонна будетъ имѣть общую высоту въ *сорокъ* локтей, получающихся при сложении тридцати пяти и пяти локтей во 2 Парал. 3, 15. Какъ бы ни было, но если отрицаніе однихъ дать на счетъ другихъ всегда сообщаетъ неустойчивость гипотезѣ и оставляетъ возможность для новыхъ предположеній, то при нашемъ толкованіи такая возможность исключается, ибо даты точно и естественно сходятся между собою. И это совпаденіе датъ, по общимъ началамъ исторической критики, должно служить новымъ основаніемъ для сорока—или тридцатипятилоктевой высоты колоннъ.

Съ этимъ выводомъ вполне согласуются и тѣ даты, § CXL какія сообщаются источниками касательно подробностей въ устройствѣ и отдѣлкѣ составныхъ частей колоннъ.

а) Примѣчательно уже то, что, вопреки обычаю древней и въ частности восточной архитектуры, колонны были не каменные, но изъ мѣди (полированные по 3 Цар. 7, 45 ср. 2 Парал. 4, 16) отливались вдали отъ Иерусалима, въ Иерихонской долинѣ, Тирскимъ мастеромъ Хирамомъ. Дата, объясняющая намъ кое-что въ устройствѣ колоннъ. *И впервыя*: мы находимъ здѣсь совершенно достаточный мотивъ тому, почему только эти двѣ колонны были мѣдныя, между тѣмъ какъ другія были монолитами; монолитъ въ восемнадцать локтей не былъ рѣдкостью, но двѣ тредцати—или тридцатипятилоктевыя колонны, совершенно сходныя между собою и назначавшіяся для держанія деревянной надстройки надъ притворомъ, гораздо легче было отлить изъ металла, чѣмъ высѣчь изъ скалы. *Восторжась*: колонны такой длины гораздо удобнѣе можно было переправить въ Иерусалимъ по частямъ, а не цѣликомъ, что возможнымъ оказывается только въ томъ случаѣ, если онѣ были мѣдныя, а не мраморныя. *Втретьихъ*: удобства переправы, назначеніе колоннъ и ихъ матеріалъ позволяли сдѣлать ихъ внутри пустыми со *стѣнками въ четыре пальца толщины* или $8\frac{1}{2}$ центим., почти 2 вершка, какъ о семъ свидѣтельствуютъ LXX толковниковъ Иерем. 52, 21 (*παχος δακτύλιον τεσσαράων κοχλῶ*) и Иосифъ Флавій (Antiq. 8. 3. 4; но у Епиф. «съ углубленными на четыре пальца бороздами, *Наверс. pag. 424, nota n).*

§ СХЛІ б) Базы колоннъ, если не принимать во вниманіе неопредѣленныхъ указаній 4 Цар. 25, 13; 2 Парал. 4, 12 — 14; 3 Цар. 7, 42 ср. 21 — 36, нигдѣ не упоминаются въ Библии. А. А. Олесницкій на стр. 256 утверждаетъ, что базы колоннъ упоминаются пророкомъ Іезекилемъ въ 41 (40), 49; это для насъ непонятное утвержденіе, кажется, основано на русскомъ переводѣ данваго мѣста, который читаетъ: *были подпоры у столбовъ, между*

тѣмъ подлинный и всѣ переводные тексты согласно имѣютъ: *колонны къ элимамъ*, то-есть ко входу, имѣвшему особая украшенія, называемыя аиломъ и элимами. Но онѣ конечно должны предполагаться сами собою, какъ необходимая часть всѣхъ, когда-либо существовавшихъ, колоннъ; притомъ базы имѣются на изображеніи колоннъ на римскомъ стеклянномъ сосудѣ. Молчаніе о нихъ источниковъ, столь подробныхъ въ описаніяхъ другихъ частей колоннъ, объясняется тѣмъ, что базы имѣли простѣйшую и обычную форму, подобную напри- мѣръ базамъ колоннъ въ Золотыхъ Воротахъ Харам- еш-Шерифъ, въ мечети Ел-Акса, на монетахъ съ изображеніями храмовъ Бар-Кохвы и Юпитера Капитолійскаго (Олесн. стр. 538), или же на днѣ стекляннаго римскаго сосуда. На всѣхъ этихъ изображеніяхъ базы имѣютъ сравнительно небольшую высоту, повѣтому можемъ опредѣлить умолчанную въ текстѣ высоту базъ мѣдныхъ Соломоновыхъ колоннъ въ одинъ локоть.

в) По свидѣтельству LXX толковниковъ 3 Цар. 7, 15 § CXLIH восемнадцатилуктевая нижняя часть колоннъ не представляла гладкую поверхность, но имѣла, вѣроятно направлявшіеся къ верху и углубленные каналы въ четыре пальца ширины (*τεσσαρων ἑαχτούλων τὰ κοίλωματα* = 80, 65 милл. ок. 2-хъ или $1\frac{15}{16}$ вершка, что, по замѣчанію А. А. Олесницкаго (стр. 256), могло сообщать колоннамъ живой и какъ бы подвижный видъ. Подобное же свидѣтельство у Иосифа Флавія (Antiq. 8. 3. 4) читалъ, кажется, Епифаній, который переводитъ: «съ каналами въ четыре пальца углубленными» (Haverc. I, pag. 424, nota p.). Пилястры съ подобными украшеніями можно видѣть въ Золотыхъ Вратахъ; быть-можетъ мы имѣемъ здѣсь подражаніе отдѣлкѣ мѣдныхъ Соломоновыхъ колоннъ. Кромѣ этихъ каналовъ нижняя часть колоннъ вѣроятно не имѣла никакихъ еще украшеній, по крайней мѣрѣ источники умалчиваютъ о семъ. При-

нимая периметръ колоннъ при ихъ основаніяхъ (кверху колонны суживались) въ четырнадцать локтей, получаемъ восемьдесятъ четыре такихъ канала для каждой колонны.

§ CXLIИ 2) Затѣмъ слѣдовала третья часть колонны въ двѣнадцать локтей высоты, имѣвшая украшеніе въ видѣ обвивавшей стволъ нити. Еврейскій текстъ употребляетъ объ этой части колоннъ два термина: 1) לִּוּלֵךְ въ еврейскомъ и халдейскомъ означаетъ: нить, какъ противоположность веревкѣ Суд. 16, 12, — втрое скрученная нитка Екклес. 4, 12, — пурпурная нить Пѣснь Пѣсн. 4, 3, — шнурокъ червленой нити Ис. Нав 2, 18 и др.: LXX *σπάρτιον* Вулг. *linea, fila, funiculus*, — *Сир. fascia* и *filum*, — тоже *Араб.*; 2) глаголь סָבַב — окружать, обходить, обвивать, LXX: *περιεχώλου*, Вулг. *circuibat, ambiebat* — указываетъ на то, что шнурокъ въ видѣ сплетенныхъ нитокъ обвивался вокругъ ствола колонны. Такимъ образомъ мы имѣемъ здѣсь для верхней двѣнадцатилоктевой части ствола колоннъ особое украшеніе въ видѣ извивающагося шнура въ отличіе отъ прямыхъ бороздчатыхъ углубленій нижней части колоннъ. Примѣчанія достойно, что мраморныя колонны въ куббеть Ганибле имѣютъ стволы, украшенные плетеницею, которую туземцы, по свидѣтельству Шика, называютъ кишками. Шикъ считаетъ эту работу воспоминаніемъ о *стѣяхъ капителей* мѣдныхъ Соломоновыхъ колоннъ. Но плетеница на стволахъ скорѣе напоминаетъ ните или шнуробразное украшеніе на двѣнадцатилоктевой верхней части столовъ Соломоновыхъ колоннъ. (Олеси. стр. 260, примѣч.). Возможно и то, что это украшеніе имѣло видъ менѣе искусственнаго плетенія, чѣмъ какой представляютъ стволы колоннъ въ куббеть Ганибле, — быть можетъ это былъ шнуръ, правильно обвивавшійся вокругъ ствола вплоть до капители. Такое двоичастное украшеніе стволовъ колонны, въ видѣ прямыхъ доро-

жекъ въ нижней части и шнурообразныхъ изгибовъ въ верхней, встрѣчается и въ современныхъ богатыхъ постройкахъ восточныхъ, напр. на колоннахъ галлерей двора (см. снимокъ съ подобныхъ колоннъ въ галлерейхъ, окружающихъ дворъ дома, у Riehm'a, Biblisch. Altert. S. 577).

Въ качествѣ возраженія противъ нашего толкованія можно указать на свидѣтельство Иосифа Флавія, по которому высота каждой колонны равнялась восемнадцати локтямъ, при пятилоктевой капители и двѣнадцатилоктемъ периметрѣ (Antiq. 8. 3. 4). Но въ виду общихъ размѣровъ, даваемыхъ Иосифомъ притвору (120 л. согласно 2 Парал.), естественно возникаетъ вопросъ: имѣемъ ли мы здѣсь подлинное чтеніе Иосифа или же одну изъ тѣхъ неисправностей текста, какими обилуютъ списки Иосифовыхъ сочиненій? Если же это и подлинное чтеніе, во всякомъ случаѣ мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ древне-іудейскимъ преданіемъ, а съ личнымъ экзегесомъ Иосифа, основаннымъ на глаголѣ **בבב**, который легко могъ навести на мысль объ опущенной въ текстѣ окружности колоннъ. Тоже замѣчаніе имѣетъ силу и по отношенію къ авторитетному чтенію LXX 3 Цар. 7, 15: καὶ περίμετρον τεσσαρεσκαίδεκα πήχεις ἐκύχλου αὐτὸν τὸ πάχος τοῦ στύλου. Кромѣ того, относительно перевода LXX должно замѣтить слѣдующее: уже число четырнадцать вмѣсто еврейскаго двѣнадцати даетъ видѣть, что толковники читали текстъ, отличный отъ теперешняго масоретскаго; мы имѣемъ, затѣмъ, вариантъ, читающій согласно подлиннику вмѣсто περίμετρον слово σπартίων; слово τὸ πάχος послѣ περίμετρον показываетъ также, что въ первоначальномъ текстѣ LXX и быть-можетъ въ еврейскомъ рядомъ съ двѣнадцатилоктовой нитью (σπартίων) была указана и четырнадцатилоктовая толщина или окружность колоннъ; наконецъ въ параллельномъ мѣстѣ Іерем. 52, 21 у LXX вмѣсто περίμετρον читается σπартίων. .

§ XLIV *) Периметръ колоннъ можно опредѣлить на основаніи слѣдующихъ данныхъ: 1) въ 3 Цар. 7, 15 по LXX периметръ колоннъ указанъ въ четырнадцать локтей; 2) у Іерем. 52, 22 по LXX и Арабскому девятию шесть гранатъ, окружавшихъ колонну въ капитальной части, распредѣляются на двѣнадцать локтей по восьми въ локтѣ, слѣдовательно окружность колонны въ этой части равнялась двѣнадцати локтямъ; 3) по Іосифу Флавію (*ibid.*) периметръ колоннъ равнялся двѣнадцати локтямъ; 4) наконецъ Евполемъ даетъ колоннамъ толщину въ десять локтей (Euseb. Praep. Evang. *ibid.*). Относительно первой даты должно замѣтить, что въ подлинникѣ и другихъ переводахъ рѣчь не объ окружности колоннъ въ четырнадцать локтей, а о верхней части ствола, въ видѣ изгибающейся по стволу нити, простирившейся въ верхъ на двѣнадцать локтей. Такимъ образомъ нѣтъ возможности объяснять это показаніе неточностію перевода, но необходимо видѣть здѣсь самостоятельную дату. Возможно, что въ текстѣ, который читали LXX переводчиковъ, имѣлось указаніе на четырнадцатилоктевую окружность колоннъ и отсутствовала двѣнадцатилоктевая нить. Но лучше объяснять свидѣтельство LXX и Іосифа Флавія тѣмъ, что въ древнееврейскомъ текстѣ содержалось указаніе и на четырнадцатилоктевой периметръ и на двадцатилоктевую нить. Съ опущеніемъ первой даты двѣнадцатилоктевая нить легко могло обратиться въ периметръ колоннъ, благодаря стоящему при словѣ нить глаголу כָּבַד. Что же касается до свидѣтельствъ LXX и Араб. Іерем. 52, 22 и Евполема, то они легко примиряются тѣмъ предположеніемъ, что колонны кверху имѣли легкое суженіе, такъ что при базѣ периметръ равнялся четырнадцатилоктямъ, а подъ капиталью — десяти. По оптическому закону, это должно было значительно и незамѣтно для глазъ увеличивать высоту колоннъ.

Г. Капителы колоннъ. Описываются въ библейскомъ § CXLV источнигѣ (3 Цар. 7, 16 — 22; 2 Парал. 3, 15 — 17; 4, 12 — 14, Иерем. 52, 22 — 23; 4 Цар. 25, 17; ср. Амось 9, 1 и Иос. Фл. Antiq. 8. 3. 4) съ особенною подробностію.

а) *Размѣры капителей, ихъ общій видъ и составныя части.* По 3 Цар. 7, 16; 2 Парал. 3, 15; Иерем. 52, 22 и Иос. Флавію Antiq. 8. 3. 4 колонны имѣли вѣнцы въ пять локтей высоты, — въ 3 Цар. 7, 19. 22 капителямъ дается видъ лиліи (такъ и у Иосифа Флавія для пятилоктевыхъ капителей) въ четыре локтя, а въ 4 Цар. 25, 17 вѣнцы имѣютъ только трехлоктевую высоту. Полное согласіе рѣшительно всѣхъ текстовъ въ чтеніи этихъ датъ не позволяетъ прибѣгать къ обычной въ подобныхъ затруднительныхъ случаяхъ уловкѣ — заподозривать однѣ даты на счетъ другихъ и подставлять предположительныя чтенія на мѣсто дѣйствительныхъ. Невозможно объяснять разности въ числахъ и неточными воспоминаніями библейскихъ писателей, ибо одинъ и тотъ же писатель 3 Царствъ, въ одномъ и томъ же описаніи, сообщаетъ двѣ разныя даты (3 Цар. 7, 16 ср. 19), а пророкъ Иеремія, знающій даже такія подробности, какъ деваносто шесть гранатъ, чѣмъ-то отличавшихся отъ прочихъ четырехъ, не могъ дать невѣрное показаніе относительно размѣровъ капителей колоннъ. Единственно возможнымъ и притомъ совершенно естественнымъ объясненіемъ приведенныхъ датъ должно служить предположеніе, что капителы имѣли трехсоставный видъ, такъ что подъ общее названіе вѣнецъ могла подходить какъ вся вообще капитель, такъ и ея отдѣльная верхняя часть. Если такъ, то капитель должна была имѣть верхнюю часть въ три локтя (4 Цар. 25, 17) и двѣ нижнія части, каждая въ одинъ локоть.

Такое расчисленіе должно принимать при тридцатипятилоктевой общей высотѣ колонны. Если же считать

высоту колонны въ сорокъ локтей и четырехлоктевую лиліеобразную часть капители брать отдѣльно отъ вѣнца, то получимъ: нижнюю часть капители или вѣнецъ въ пять локтей и верхнюю лиліеобразную часть въ четыре локтя, которая въ свою очередь состояла изъ нижней вазы въ одинъ локоть и верхняго цвѣточнаго вѣра въ три локтя.

Обращаясь, затѣмъ, къ наглядной и детальной реставраціи капителей, мы должны замѣтить напередъ, что онѣ были отлиты изъ мѣди и потому тщетно будетъ искать болѣе или менѣе близкаго образца для нихъ въ существующихъ на лицо каменныхъ колоннахъ Харама-ен-Шерифъ. Литье и чеканка изъ металла повсѣмъ не то, что скульптура. И если колонны притвора оказались пужнымъ отлить изъ мѣди, то быть можетъ и потому между прочимъ, что начертанный боговдохновеннымъ художникомъ Давидомъ проэктъ ихъ не могъ быть выполненъ на мраморѣ. Дѣйствительно, ни одна изъ сохраняющихся въ постройкахъ Харама древнихъ колоннъ не имѣетъ лиліеобразной капители, гранатъ и другихъ, указанныхъ въ Библии, украшеній Іахиа и Боазъ. Проэктъ ихъ мы должны признать дѣломъ самостоятельнаго творчества художника. Только нѣкоторую отдаленную аналогію для приблизительнаго возстановленія формы лиліи представляютъ капители Египетскихъ колоннъ, у которыхъ нижняя часть капители имѣетъ видъ низкой и круглой вазы изъ листьевъ цвѣточныхъ, а верхняя, болѣе высокая часть, или раскидывается широко въ видъ вѣра изъ лепестковъ цвѣтка, или же суживается кверху въ видъ полузакрытаго бутона лиліи. (См. проэктъ капителей египетскихъ колоннъ у Riehm'a Bibl. Altert. S. 323). Сюда же можно присоединить древне-египетскія изображенія лиліи (ibid. 312 — 313. 1082) Но кромѣ лиліеобразнаго вѣра библейское описаніе даетъ существенное значеніе во внѣшнемъ

видѣ капителей гранатамъ, сѣти и какой-то выпуклости, которымъ Египетскіе образцы не представляютъ аналогій. Между тѣмъ соотвѣтствующія библейскимъ описаніямъ фигуры имѣеть свѣтильникъ, изображенный на аркѣ Тита въ Римѣ, едва ли не единственный образецъ художественнаго вкуса временъ Соломона, представляющій въ свою очередь подражаніе Моисееву свѣтильнику, по извѣстію Евполема (Euseb. *ibid.*). Комбинируя образцы лиліеобразныхъ Египетскихъ капителей съ формами, имѣющимися на семисвѣтильничѣ арки Тита, получимъ возможность дать наглядное и хотя бы нѣсколько приближающееся къ дѣйствительности представленіе о капителяхъ Іахина и Боазъ.

б) Верхняя двухсоставная часть капители, какъ мы § CXLVI
сказали, имѣла видъ вѣрообразно распустившагося цвѣтка лиліи въ три локтя высоты (4 Цар. 25, 17) съ низкою вазою изъ листьевъ въ одинъ локоть. О семъ въ 3 Цар. 7, 19 читаемъ: «вѣнцы, что на верху колоннъ, дѣло (видъ, работа) лиліи въ притворѣ, четырехъ локтей,—и вѣнцы надъ двумя колоннами (этими) *именно сверху (прямо надъ)* подлѣ выпуклости, что за сѣткою» въ ст. 21-мъ описаніе устройства и постановки колоннъ оканчивается новымъ выразительнымъ указаніемъ: «и на верху (этихъ) колоннъ дѣло лиліи». Такъ какъ во всемъ отдѣленіи рѣчь только о двухъ мѣдныхъ колоннахъ—Іахинъ и Боазъ, то было бы произволомъ относить четырехлоктевую лилію къ другимъ колоннамъ притвора, а не къ тѣмъ, о коихъ рѣчь. Притомъ самый контекстъ 19-го и 20-го стиховъ ясно и выразительно даетъ понять, что надо разумѣть ту самую часть (лилія) капителей, которая приходилась *именно сверху надъ*, или непосредственно за *выпуклою частию*, какъ это явствуетъ изъ частицы ׀, предъ дальнѣйшими... חממ= нѣмец. und zwar (ср. Быт. 29, 30), франц. et même au-dessus (Ostervald). Такъ понимаютъ дату LXX тол-

ковниковъ: καὶ ἐπὶ τῶν κεφαλῶν τῶν στύλων ἔργον κρίνου κατὰ τὸ αἰλᾶμ τεσσάρων πήγων καὶ μέλαθρον ἐπ' ἀμφοτέρων τῶν στύλων, разумѣя въ первой половинѣ даты капителя мѣдныхъ колоннъ, а во второй — деревянную надъ ними надстройку. *Симмаксъ*: καὶ ἐπιστύλιον πάλιν ἐπάνω τῶν στύλων. *Таримъ*: נְלָוְהַרְה; Вульгата: et rursum alia capitella. *Сирскій*: надстолбія, что надъ верхомъ колоннъ, имѣли видъ лиліи, тоже сдѣлалъ въ притворѣ, четырехъ локтей; *такія были надстолбія у двухъ колоннъ*, возложенныя также въ верхней части... ст. 21: кромѣ того сдѣлать столбы притвора храма и воздвигъ колонну правую и назвалъ имя ея Іахинъ. *Арабскій* ст. 19: «для двухъ конхъ (т.-е. выпуклой и вазообразной части капителя) сдѣлать лиліи — покрывку въ четыре локтя... Ст. 22: наконецъ на самый верхъ колоннъ возложилъ фигуру лилій. Такимъ образомъ изъ всѣхъ текстовъ явствуетъ, что на самомъ верху, прямо надъ выпуклою частію капителя (въ одинъ или пять локтей высоты), колонны Іахинъ и Боазъ имѣли другую часть капителя въ четыре локтя и лиліеобразной формы. Тоже заключеніе слѣдуетъ и изъ того, что лиліевидною частію капителей оканчивается ихъ описаніе послѣ упоминанія о гранатахъ и сѣти. Наглядное представленіе объ этой часто капителя даютъ термины: יָשִׁיב — лилія; תַּרְתַּר — вѣнецъ, діадема, χίθαρς, — и פָּדָו — указывающій на расширеніе капителя сверху. Такимъ образомъ мы должны представлять капитель въ видѣ лиліи, вѣрообразно раскинувшей свои лепестки.

Таеъ какъ лиліевидная капитель есть особенность египетскихъ колоннъ, то въ качествѣ образчиковъ для возстановленія верхней части капителя Іахина и Боазъ можемъ указать на пробы египетскихъ капителей у Рима (стр. 323), въ которыхъ даже отношеніе общей высоты капителя къ самой нижней ея части, состоящей изъ сплошнаго ряда листьевъ цвѣтка, математически

точно соотвѣтствуетъ предположенному нами на основаніи 4 Цар. 25, 17 и 3 Цар. 7, 19 отношенію этихъ частей лилевидной капители Іахина и Боазъ, то-есть 4:1 (разумѣемъ собственно ту колонну, которая у Рима изображена направо сверху). Съ такою же точностію совпадаетъ и пропорція высоты лилевидной капители и ширины ствола колонны, то-есть высота капители равняется діаметру ствола (особенно на правой нижней колоннѣ у Рима). Наконецъ лѣвая верхняя колонна у Рима имѣетъ стволъ, суживающійся незамѣтно къ верху, что мы предполагаемъ и въ стволахъ Іахина и Боазъ.

Такое точное соотвѣтствіе въ общемъ видѣ и пропорціяхъ лилевидной части капителей, хотя и отсылаютъ реставратора Соломоновыхъ мѣдныхъ колоннъ непосредственно къ египетскимъ образцамъ, но, повторимъ, о рабскомъ подражаніи тутъ не можетъ быть рѣчи. Это потому, вопервыхъ, что Соломоновы колонны существенно отличаются какъ отъ египетскихъ, такъ и отъ всѣхъ другихъ образцовъ своимъ матеріаломъ и способомъ ихъ издѣлія (отливка и чеканка), вслѣдствіе чего Іахинъ и Боазъ имѣли такія украшенія, какихъ скульптура сработать не можетъ (сѣти и др.); вовторыхъ, Соломоновы колонны имѣли не одну, а по двѣ капители, изъ коихъ нижняя, чрево—или шарообразная и конховидная, скорѣе отсылаетъ къ ассиро-финикійскимъ образцамъ, чѣмъ къ египетскимъ. Такимъ образомъ эта двойная капитель, соединяющая образцы скульптуры двухъ древнѣйшихъ цивилизованныхъ народовъ, сообщала Соломоновымъ колоннамъ оригинальный характеръ и должна быть признана дѣломъ самостоятельнаго творчества боговдохновеннаго генія Давида.

Въ соотвѣтствіе семи цѣпямъ и по священно-символическому значенію этого числа, можно предполагать для верхней лилевидной капители семь лепестковъ цѣточного вѣера въ три локтя и столько же листьевъ въ

нижней части ея однолѣтвовой высоты. Такое количество листовъ имѣютъ фигуры цвѣтовъ на семисвѣтильникѣ арки Тита въ Римѣ.

§ CXLVII е) Труднѣе сдѣлать наглядное возстановленіе другой, нижней капители, которая, по библейскимъ датамъ, имѣла весьма сложную отдѣлку.

Здѣсь прежде всего возникаетъ вопросъ о самомъ бытіи этой подкапители. Отвергая доказательства, приводимыя въ пользу ея Вогюэ, Пэнотъ и другими, А. А. Олесницкій однакоже не представилъ встрѣчныхъ основаній, которыя рѣшительнымъ образомъ отрицали бы возможность такой подкапители. Кромѣ 3 Цар. 7, 19—22, мы можемъ указать на 2 Парал. 4, 12—14, гдѣ вѣнцы ясно отличаются отъ круглой (выпуклой по 3 Цар. 7, 20) части капители,—LXX: $\gamma\omega\lambda\acute{\alpha}\theta\ \tau\eta\ \chi\omega\theta\alpha\rho\acute{\epsilon}\theta\ \acute{\epsilon}\pi\iota\ \tau\acute{\omega}\nu\ \kappa\epsilon\rho\alpha\lambda\acute{\omega}\nu\ \tau\acute{\omega}\nu\ \sigma\tau\acute{\upsilon}\lambda\omega\nu\ \delta\upsilon\omicron\varsigma$; *Вулг.*: epistylia et capita... capita super epistylia; и на 3 Цар. 7, 41 по *Масоретскому и Халдейскому* текстамъ.

Въ библейскихъ текстахъ подкапитель носятъ слѣдующія названія: רוב — чрево, животь, материнское лоно, Русск.: выпуклость, Халд.: רברב (viscus, cohaerentia—Vuxtorfius), *Вулгата*: juxta mensuram (?);—въ другихъ текстахъ терминъ этотъ опускается; רורר הרתור —отъ רור — шары *отницовъ*, Kugel (Gesenius), круглый сосудъ или чаша для масла, лампада, бассейнъ, Русск.: *опояски* (?),—Osterv: les deux bassins des chapiteaux les deux pommeaux des chapiteaux; LXX: $\gamma\omega\lambda\acute{\alpha}\theta\ \tau\eta\ \chi\alpha\theta\alpha\rho\acute{\epsilon}\theta\ \beta\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ и $\mu\epsilon\chi\omega\nu\acute{\omega}\theta$ (по сходству съ круглыми базами колоннъ), $\tau\acute{\alpha}\ \sigma\tau\epsilon\rho\pi\tau\acute{\alpha}\ \tau\acute{\omega}\nu\ \gamma\lambda\upsilon\phi\acute{\omega}\nu$, *Слав.*: *окружилія вѣнцевъ, обвитія изваянныя*; *Тур.*: רורר רורר —rotunda vasa coronarum или фіалы, чаши коронъ; *Вулг.*: funiculos (?) capitellarum, capita super epistylia; *Сир. и Араб.*: lagena rotunda, concha, discus; кромѣ того у LXX, Иерем. 52, 22, встрѣчаемъ тер-

миня: ὑπεροχῆ τοῦ γείσουз ¹⁾ (Слав. глава) рядомъ съ пятилоктевою высотой (μῆκος) капители. Судя по этимъ названіямъ, мы должны нижнюю подкапитель, въ отличие отъ вѣрообразно распустившагося цвѣтка лиліи верхней части, представлять въ видѣ выпуклаго и шарообразнаго сосуда, круглой чаши, или фіала, или круглой раковины, на подобіе чашъ подъ крестами нашихъ храмовъ. Весьма достопримѣчательно, что такія шарообразныя основанія къ цвѣточнымъ вѣрамъ имѣетъ семисвѣтильникъ на аркѣ Тита въ Римѣ (см. у Riehm'a, стр. 902 и особенно превосходный снимокъ у Олесн., стр. 120).

Въ качествѣ особаго украшенія этихъ подкапителей §CXLVIII Библия упоминаетъ о сѣти изъ семи снурковъ и четырехъ стахъ гранатовыхъ яблокахъ, окружавшихъ капители двумя рядами, по сту гранатъ въ каждомъ ряду.

Достопочтеннѣйшій А. А. Олесницкій отрицаетъ бытіе такого украшенія на капителяхъ. «Мы думаемъ, говорить онъ, что въ библейскомъ текствѣ ничего не говорится о сѣтчатой части капители. Свидѣтельство якобы относящееся къ этой части, читается такъ: «сплетенія плетеной работы, снурки въ видѣ цѣпей онъ сдѣлалъ для капителей, которыя были наверху колоннъ, семь для капители одной и семь для капители другой». Гдѣ же тутъ сѣтчатая капитель? а) О сѣти въ собственномъ смыслѣ тутъ не говорится; говорится о плетеной работѣ, но и толстый канатъ, да и всякая веревка, есть плетеная работа. Потому выраженія: *произведенія плетеной работы и веревки работы члпней* совершенно

¹⁾ Впрочемъ этотъ терминъ болѣе приложимъ къ карнизу надстройки, опирающейся на мѣдныя колонны,

тожественны. Снурки въ видѣ цѣпей нельзя считать здѣсь элементами для какого-либо другаго плетенія въ видѣ сѣти, потому что они названы въ приведенномъ предложеніи уже на второмъ мѣстѣ, слѣдовательно не какъ исходный пунктъ работы плетенія. Такимъ образомъ здѣсь говорится только о цѣпяхъ, скрученныхъ или сплетенныхъ изъ многихъ составныхъ нитей, представлявшихъ видъ толстыхъ снурковъ. Что снурки не были переплетены здѣсь какъ-либо въ видѣ сѣти, ясно видно изъ того, что дальше указывается даже количество ихъ: семь снурковъ дано для одной капители и семь для другой. *Очевидно семью снурками нельзя было назвать сплетеную изъ нихъ какимъ бы то ни было образомъ сѣть.* б) Напрасно указываютъ здѣсь на то, что плетеная работа или снурки представляются покрывающими капитель (2 Парал. 4, 12). Это, говорятъ, могло быть только въ томъ случаѣ, если они сами составляли часть капители. Намъ представляется совершенно наоборотъ: о томъ, что само есть капитель или составная часть капители, никакъ нельзя сказать, что оно назначено для того, чтобы прикрывать капитель. *Этимъ выраженіемъ несомненно плетеная работа противопоставляется капителямъ, какъ нѣчто совершенно стороннее.* Библейское выраженіе: *покрывать не употребляется въ значеніи нашего вывести фигуры; вмѣсто покрытый барельефами по-еврейски нужно сказать: напомненный барельефами.* в) Плетеная работа или снурки не могли входить въ самую капитель, потому что они были сдѣланы только для капители, уже готовой или предполагающейся готовою независимо отъ нихъ (3 Цар. 7, 11). г) Въ общемъ перечисленіи составныхъ частей колоннъ и относящихся къ нимъ принадлежностей во 2 Парал. 4, 12 *плетеная издѣлія перечисляются отдѣльно отъ капителей и продолжаютъ называться цѣпями* (2 Парал. 3, 16).—

Какое же значеніе могли имѣть эти плетенныя издѣлія, если они не были частью капителя? Когда при колоннѣ, имѣющей *тридцать пять локтей высоты, стоявшей независимо и уединенно*, упоминаются цѣпи, и притомъ сложныя, въ видѣ *плетенныхъ канатовъ*, то намъ представляется самымъ естественнымъ объясненіемъ, что *они предназначались для неподвижнаго утвержденія колонны на мѣстѣ*. Спускаясь съ самой вершины колоннѣ, цѣпи достигали до земли на *нѣкоторомъ разстояніи* отъ нихъ и тутъ прикрѣплялись къ землѣ *можетъ быть такими же мѣдными гвоздями* цѣлаго локтя длины, какими по описанію Іосифа, были прикрѣплены *снурки, державшіе столбы скинїи* (Antiq. 3, 6, 2). Такъ какъ семь цѣпей, предназначавшихся для той и другой колонны, считаются какъ бы однимъ цѣплымъ, *одною цѣпною связкою цѣпей* (3 Цар. 7, 18, 41), то очень возможно, что ихъ верхніе концы были прирѣзаны разъ навсѣгда къ *одному мѣдному обручу*, сдѣланному по мѣрѣ капителя. Поэтому уже можно было сказать, что связка цѣпей *накрывала собою капитель*, хотя это выраженіе *никогда не можетъ быть понимаемо здѣсь въ строюмъ смыслѣ*, какъ понималъ Виверъ, что капитель сначала была сдѣлана въ известномъ видѣ, а потомъ сокрыта подъ какимъ-нибудь покровомъ (въ такомъ случаѣ зачѣмъ же она была сдѣлана?). Безъ всякаго сомнѣнія покрытіемъ капители могло быть нѣчто а) внѣшнее по отношенію къ капители, б) на ней лежащее, в) нѣчто осѣняющее ее слегка, но не закрывающее отъ взоровъ зрителей. Къ цѣпямъ, а не къ капителямъ имѣютъ непосредственное отношеніе и гранатовыя яблоки, какъ это ясно указано во 2 Парал. 3, 16: *и сдѣлалъ гранатовыхъ яблокъ сто и расположилъ ихъ на цѣпяхъ*; LXX толковниковъ, 3 Цар. 7, 18 и Іосифъ Флавій Antiq. 8, 3, 4 ясно выражаются, что гранатовыя яблоки *висѣли* двумя ря-

дами, одинъ надъ другимъ, *слѣдовательно* какъ стороннее украшеніе, не имѣющее связи съ капителью. Прибавимъ къ этому, что украшенія въ видѣ висящихъ на ниткахъ шаровъ, яблочь, страусовыхъ яицъ очень распространены на нынѣшнемъ востокѣ. Ихъ можно встрѣчать одинаково и въ церквахъ, и въ мечетахъ, и въ синагогахъ» (Олесн. стр. 264—267). Сюда же надо присоединить примѣчаніе стр. 267: «въ 4 Цар. 25, 17 ясно говорится, что цѣпи свѣшивались на капителя *кругомъ, слѣдовательно не въ одну только сторону*».

§ CXLIX Данное объясненіе однакоже не можетъ быть признано особенно удачнымъ въ виду нижеслѣдующаго:

а) Въ 4 Цар. 25, 17 хотя и говорится, что гранаты и сѣть или рѣшетка окружали вѣнцы, но ни въ подлинномъ, ни въ переводныхъ текстахъ нѣтъ ни единого слова о *цѣпяхъ*, да еще *свѣшивавшихся*. Мѣсто читается такъ: «сѣть и гранаты на вѣнцѣ кругомъ; то же самое и для другой колонны на сѣти». Вѣроятно вмѣсто стоящаго въ текстѣ термина: שֶׁבַךְ — сѣть, рѣшетка, А. А. Олесницкій по ошибкѣ прочиталъ: שֶׁשֶׁרֶדָּ — цѣпь, цѣпочка; или же можно бы признать опечатку вмѣсто сѣти — цѣпи, еслибы рѣчь не шла о гипотезѣ Шнаазе, по которой цѣпи распространялись по стѣнѣ храма, а не спускались внизъ. Что же касается до «*свѣшивавшихся*», то о семъ не только не говорится въ указанномъ мѣстѣ «ясно», но и совсѣмъ ничего не говорится. Въ другихъ мѣстахъ источники говорятъ о *свѣшивавшихся гранатахъ*, а не цѣпяхъ (Вулг., Иерем. 52, 22 и LXX 3 Цар. 7, 18).

б) Свѣшивавшіяся съ колоннъ цѣпи, по гипотезѣ А. А. Олесницкаго, достигали земли и укрѣплялись въ ней на нѣкоторомъ разстояніи отъ базы колоннъ. Уединенно стоящая колонна г. Олесницкаго на стр. 266 имѣетъ тридцать пять локтей (на стр. 256 высота колонны равняется двадцати тремъ локтямъ и только съ лѣст-

ницею она достигаетъ сорока или тридцатипяти локтей). Слѣдовательно каждая изъ семи цѣпей, свѣшивавшихся съ колонны подъ угломъ, должна была имѣть болѣе тридцатипяти локтей протяженія; всѣ же семь цѣпей дадутъ по меньшей мѣрѣ 288 локтей протяженія. На этомъ протяженіи надо размѣстить сто или девяносто шесть гранатъ въ рядъ, такъ что разстояніе между гранатами получится въ три локтя. Принимая во вниманіе самые элементарные законы пропорціональности и требовавшуюся назначеніемъ цѣпей ихъ толщину, должны будемъ представлять гранаты не въ видѣ гранатовыхъ яблокъ, а пушечныхъ ядеръ средней величины: мы хотимъ сказать, что библейскій источникъ долженъ былъ бы назвать ихъ уже не яблоками, а парами. Но главное не въ этомъ, а въ томъ, что по наидревнѣйшему и наивторитетнѣйшему свидѣтельству I.XX толковниковъ (Иерем. 52, 22) на каждый локоть приходилось по восьми гранатъ изъ девяноста шести, и протяженіе, какое занималъ одинъ рядъ гранатъ, равнялось двѣнадцати локтямъ. Такимъ образомъ не получается не только семи, а даже и одной цѣпи,— и не только въ тридцать пять и болѣе локтей, а даже и въ двадцать три локтя (высота колонны на стр. 256).

б) Гипотеза А. А. Олесницкаго не думаетъ о томъ, что девяносто шесть или даже всѣ сто гранатъ не могутъ быть распределены симметрично и равномерно на семи цѣпяхъ; не объясняетъ она и того, чѣмъ могли отличаться четыре гранаты отъ остальныхъ.

в) Въ библейскомъ текстѣ гранаты каждой капители (200) располагаются *двумя рядами кругомъ* (3 Цар. 7, 18), Вулг.: *duos versus* — въ два оборота кругомъ капители (3 Цар. 7, 42), LXX 3 Цар. 7, 18: рядъ надъ рядомъ. Какъ латинское *versus*, такъ и греческое *στίχος*, еврейское *קרא* (глаголь означаетъ окружать, идти кругомъ), равно и халдейское *קרא* съ вырази-

тельными: סבוב סחור סחור, *per circuitum*, или прямо указываютъ на круглыя ряды гранатъ (какъ Евр., Халд., Сир. и Вулг.) или же во всякомъ случаѣ предполагаютъ такое положеніе однородныхъ предметовъ, въ которомъ эти послѣдніе являются не одинокими единицами, но соединенными вмѣстѣ и образующими изъ себя ряды. Между тѣмъ тринадцать-четырнадцать гранатъ на цѣпи сорока—или сорокапятилоктеваго протяженія не будутъ представлять собою того, что мыслится въ понятіи рядъ вообще,—тѣмъ менѣе подойдутъ онѣ подъ представленіе круга, которое заключается въ еврейскомъ терминѣ.

в) Еще труднѣе представить себѣ *два ряда* гранатъ на протянутыхъ по наклонному направленію цѣпляхъ. Единственную возможность согласовать гипотезу съ этою датою представляетъ предположеніе, что къ каждой гранатѣ снизу была прицѣплена другая граната. Но тогда получится только тринадцать одиноко висѣщихъ на длинной цѣпи двойныхъ гранатъ, а не *два ряда гранатъ*.

д) Гипотеза оставляетъ не разъясненнымъ, могла ли быть потребность въ укрѣпленіи такихъ массивныхъ мѣдныхъ колоннъ, какъ Іахинъ и Боазъ, и притомъ посредствомъ желѣзныхъ цѣпей и гвоздей въ локоть длины. Если для укрѣпленія деревянныхъ столбовъ двора скиніи, переносившейся съ мѣста на мѣсто, потребны были особыя укрѣпляющія цѣпи и локтевые гвозди, то какое значеніе могли имѣть такіе гвозди и металлическія цѣпи для мѣднаго монумента въ 35—40 локтей высоты и 14—12 локтей периметра, при двухвершковой толщѣ стѣнъ? Развѣ колонна Помпея имѣетъ такіе цѣпи?

е) Гипотеза выходитъ не только изъ недоказаннаго, но прямо противорѣчащаго библейскому источнику предположенія, что колонны стояли одиноко, не составляя архитектурической части притвора.

ж) Описаніе цѣпей, назначенныхъ для поддержанія колоннъ, было бы неумѣстно въ нарочитомъ и подроб-

номъ описаніи капителей, что заставляетъ видѣть въ цѣпяхъ принадлежность однѣхъ только капителей (3 Цар. 7, 15—22).

з) Предлагаемый А. А. Олесницкимъ переводъ 3 Цар. 7, 17: *сплетенія плетеной работы* представляетъ тавтологію, между тѣмъ какъ въ подлинникѣ первое слово есть существительное мужескаго рода и въ множественномъ числѣ, второе—женскаго рода въ единственномъ числѣ. Чтобы избѣжать не данной въ текстѣ тавтологіи должно одно слово переводить русскимъ: плетеніе, другое—сѣть, рѣшетка. Поэтому LXX толковниковъ (*σοο δῆχτα*), Таргумъ и Вульгата (*quasi in modum retis et catenarum sibi invicem miro opere contextarum septena versuum retiacula in capitello uno, et septena retiacula in capitello altero*) видятъ здѣсь указаніе именно на плетеную работу въ видѣ сѣти, Русск.: сѣтки плетеной работы.

и) Неизвѣстно, по какимъ основаніямъ А. А. Олесницкій считаетъ очевиднымъ, что семью *снурками* нельзя было назвать *сплетеную* изъ нихъ какимъ бы ни было образомъ *сѣть* и что если указано число *снурковъ*, то они не были переплетены въ видѣ *сѣти*. Семь есть священное еврейское число. Что изъ семи *снурковъ* или *цѣпочекъ* можно сплести *сѣть*, каждый легко можетъ убѣдиться въ этомъ, посмотрѣвъ какъ плетутся проволочныя сѣтки для церковныхъ оконъ, или кружева, или даже лапти. Семь *снурковъ*, при такомъ плетеніи, дадутъ семь петель поперечныхъ, почему Вульгата употребляетъ какъ однозначущія выраженія: *septena versuum retiacula* и просто: *septena retiacula*. Такой способъ плетенія возможенъ только изъ тонкихъ и гибкихъ металлическихъ цѣпочекъ, почему и сказано выразительно, что плетеніе въ видѣ сѣти было изъ *снурковъ* или гибкихъ цѣпочекъ. Какого искусства въ издѣліи металлическихъ *снурковъ* и цѣпочекъ достигали восточ-

ные народы, для удостовѣренія въ этомъ стоитъ только побывать въ музеѣ Египетскихъ древностей въ Каирѣ. Съ другой стороны: библейскій источникъ говоритъ только о такихъ семи шнурахъ, которые своими переплетеніями образовывали сѣть, — но они могли переплетаться горизонтально съ перпендикулярными столбиками, о которыхъ свидѣлствуютъ Сирскій и Арабскій тексты 3 Цар. 7, 17—22.

і) По поводу разсужденій А. А. Олесницкаго подъ пунктами б и в находимъ нужнымъ сказать, что они имѣютъ силу только противъ тѣхъ, которые представляютъ сѣтку сдѣланною не изъ гибкихъ металлических шнурковъ, какъ отдѣльную часть капители, но вылитую рельефно на шарообразной выпуклости капители. Разъясненіе даютъ LXX толковниковъ въ 3 Цар. 7, 41: *δύο δίχτυα τοῦ καλύπτειν ἀμφότερα τὰ στρεπτοῦ τῶν γλυφῶν τὰ ὄντα ἐπὶ τῶν στύλων*, то-есть подкапители имѣли въ средней части своей, окружавшія ихъ въ видѣ пояса, сѣтки, которыя образовывались переплетавшимися гибкими шнурами или цѣпочками. Такимъ образомъ сѣтка представляла отдѣльное отъ лятаго состава колоннъ украшеніе капители.

к) Понятно, почему въ 3 Цар. 7, 18. 41 цѣпи представляются «какъ бы однимъ цѣлымъ, одною цѣльною связкою» (точнѣе: плетеніемъ, сѣтью): каждая семь гибкихъ цѣпочекъ или металлических шнурковъ были сплетены въ одну сѣть, окружавшую капитель колонны. Напротивъ, мало понятенъ, излишенъ и произволенъ этотъ «однѣн мѣдный обручъ, сдѣланный по мѣркѣ капители и накладывавшійся на верхушку капители» А. А. Олесницкаго. Не говоримъ уже о томъ, что таковой обручъ съ семью протянутыми массивными цѣпями портитъ бы изящныя формы и художественную отдѣлку колоннъ.

л) Замѣчанія А. А. Олесницкаго, сгруппированныя на стр. 267 подъ пунктами *а*, *б* и *в*, вполне мирятся съ нашимъ представленіемъ о сѣтяхъ.

м) Ссылка на LXX толковниковъ 3 Цар. 7, 18 и Иосифа Флавія Antiq. 8, 3, 4, по которымъ гранаты висѣли двумя рядами, не доказываетъ того, что гранаты висѣли на цѣпяхъ, какъ стороннее украшеніе, не имѣющее связи съ капителю. LXX толковниковъ не говорятъ, что гранаты висѣли на цѣпяхъ, но только ставятъ ихъ въ какое-то ближайшее отношеніе именно къ *стѣ*и словомъ: δεδῖχτωμενοι—*сопрежены*. Свидѣтельство Иосифа Флавія гласитъ: «на той и другой главѣ (наверху обѣихъ колоннъ) поставилъ литую лилю, пятилоктевой высоты,—которую (лилю) облежала сѣть, переплетенная мѣдными листьями пальмы, покрывающая лилю; съ нея (сѣти) свѣшивались двумя рядами двѣсти гранатъ».—Итакъ Иосифъ не знаетъ цѣпей А. А. Олесницкаго, а говоритъ о сѣти, покрывававшей лилеобразныя капители, съ которой свѣшивались два ряда гранатъ. Кромѣ того весьма возможно, что вмѣсто ἐλάτῃ должно читать ἐλάτῃ (лат. aerea retia facta см. у Niese, II, 193, §§ 77 и 78): въ такомъ случаѣ будемъ имѣть указаніе на то, что сѣть была отдѣльно сработана изъ кованой мѣди, а не отлита вмѣстѣ со всею капителю.

н) Наконецъ и ссылка на 2 Парал. 3, 16 не можетъ имѣть рѣшающаго значенія въ нашемъ вопросѣ по той простой причинѣ, что здѣсь рѣчь о девирѣ, а не о колоннахъ притвора. Въ буквальномъ переводѣ это мѣсто гласитъ: «сдѣлалъ цѣпи *въ девирѣ* и далъ (возложилъ) на верхъ (голову) столбовъ; и сдѣлалъ гранатъ сто и далъ (повѣсилъ) на цѣпяхъ». Выраженіе רַבְדִּים нѣтъ возможности принимать въ сравнительномъ значеніи «*какъ въ девирѣ*», ибо: 1) сравнивается обычно предметъ менѣе извѣстный и описываемый съ извѣстнымъ и уже описаннымъ,—но между тѣмъ какъ въ 3 Цар.

7, 15—22 подробно описаны мѣдныя колонны и ихъ капители, о столбахъ девира, цѣпяхъ и гранатахъ нигдѣ, кромѣ даннаго мѣста, въ Библии не упоминается; 2) о гранатахъ мѣдныхъ колоннъ нельзя бы сказать, безъ ближайшаго поясненія, что ихъ было сто, такъ какъ ихъ было четыреста (см. 3 Цар. *ibid.*); 3) LXX толковниковъ переводятъ: ἐν τῷ δαβίρ (χρησματοστρηίφ), Вульгата: in ogaculo; 4) Сирскій и Арабскій переводы хотя и опускаютъ указаніе на девирь, но даютъ цѣпямъ протяженіе въ пятьдесятъ локтей, каковое протяженіе нельзя относить къ цѣпямъ Іахина и Боазъ, имѣвшихъ высоту по Сирскому и Арабскому тексту ст. 15-го не въ 40 или 35, а только въ 23 локтя; съ другой стороны эти переводы ясно даютъ понять, что здѣсь рѣчь не о мѣдныхъ колоннахъ притвора, коихъ описаніе въ слѣдующемъ стихѣ продолжается такъ: *duas autem columnas erexit* (Сир.),—*erexit etiam duas alias columnas ante templum* (Араб.).—Сравненіе Сирскаго и Арабскаго текстовъ съ Масоретскою редакціею, переводомъ LXX и Вульгатою ведетъ къ мысли, что мы имѣемъ здѣсь не совсѣмъ исправное чтеніе, въ которомъ темное воспоминаніе объ устройствѣ входа въ девирь смѣшивается съ воспоминаніемъ о входѣ притвора ¹⁾).

о) Въ заключеніе можемъ указать на ясную дату 3 Цар. 7, 17, что сѣти изъ семи снурковъ были сплетены именно «для стнцовъ (לכרות), которые на верху колонъ — для стнца (לכרות) одного и для стнца другого», а не для колоннъ вообще; LXX толковниковъ: περιχα-

¹⁾ Это, почему-то не указанное А. А. Олеспницкимъ, свидѣтельство Сирскаго и Арабскаго переводовъ было бы весьма благоприятно для гипотезы достопочтеннаго профессора, еслибы дата имѣла несомнительное отношеніе къ цѣпямъ мѣдныхъ колоннъ.

λύσαι τὸ ἐπίθεμα (τὸ ἐπίθεμα τοῦ ἐπιθέματος) τῶν στίλων; *Халд.* ןתתןרר; *Вулг.* in capitello; *Сир.* catenas fecit epistylliis; *Араб.* conchae uni... alteri.

На основаніи всего сказаннаго, сѣтчатое плетеніе изъ семи снурковъ или цѣпочекъ, съ висѣвшими на нихъ въ два ряда гранатами, необходимо считать принадлежащею однѣхъ только капиталей. Для нагляднаго представленія объ этомъ украшеніи должно принять во вниманіе слѣдующія показанія источниковъ:

а) Въ 3 Цар. 7, 18 — 20 по Масоретской редакціи читасмъ: сдѣлали колонны двѣ и два ряда (гранатъ) кругомъ на стѣнѣ одной, для покрытія вѣнцовъ, которые надъ главою гранатъ... и вѣнцы, что надъ главою колоннъ, дѣло лили въ притворѣ, четыре локтя, — и вѣнцы надъ двумя колоннами именно сверху подлѣ выпуклости, что за стѣною, — и дѣтсти гранатъ рядами кругомъ на вѣнцѣ другомъ». Такимъ образомъ двѣсти гранатъ въ два ряда расположены кругомъ капители, и именно на сѣткѣ, съ которою въ непосредственной смежности находится выпуклость, служащая подкапителью для лилевидныхъ вѣнцовъ. Это означаетъ: подкапитель представляла изъ себя чревообразную выпуклость, — по срединѣ ея шель сѣтчатый поясъ съ гранатами, — далѣе надъ гранатами и выпуклостію возвышалась лилевидная часть капители. LXX толковниковъ, считая сѣтку принадлежностію капители, дополняютъ, что гранатовыя яблоки были медныя, висѣвшія (ἐργον χρυσαστόν слав. дѣло висимо) на сѣткѣ (δεδίχτωμένοи слав. сомрежены) двумя рядами, рядъ надъ рядомъ (στίχος ἐπὶ στίχον). *Вулгата* свидѣтельствуесть, что сѣть состояла изъ семи, между собою взаимно переплетавшихся цѣпочекъ (quasi in modum retis et catenarum sibi invicem miro opere contextarum), которыя образовывали семь оборотовъ на

каждой капители (*septena versuum retiacula in capitello ipso*). *Сирскій* переводъ, называя подкапитель переплетеннымъ фестономъ, упоминаетъ еще о двойномъ рядѣ столбиковъ, кругомъ надъ фестономъ, за которымъ слѣдовала лиліевидная часть капители. Наконецъ *Арабскій* имѣетъ: «на верхъ каждой колонны возложилъ подобіе большой круглой конхи, вылитой изъ мѣди, и на каждой конхѣ сдѣлалъ рѣзные изображенія яблоковъ, а на краяхъ конхи—семь цтпей; затѣмъ сдѣлалъ двойной рядъ маленькихъ столбиковъ, чтобы покрыть ими обѣ конхи; далье (рого) сдѣдовала мимя, служившая какъ бы крышкой надъ конхою, въ четыре локтя; кромѣ того, когда капители уже были готовы, наложилъ на нихъ сверху рѣзные яблоки и двести малыхъ гранатъ мѣдныхъ украшали каждую конху... наконецъ на самый верхъ колоннъ положилъ изображеніе мимы и такъ окончилъ издѣліе колоннъ».

б) 3 Цар. 7, 41—42: «двѣ колонны и круглыя сосуды стнцовъ, которые на верху двухъ колоннъ, — и двѣ стѣтки для покрытія двухъ круглыхъ сосудовъ стнцовъ... и гранаты четыреста для двухъ стѣтокъ, два ряда гранатъ для стѣтки одной, для покрытія двухъ круглыхъ сосудовъ стнцовъ». *LXX толковниковъ*, представляютъ здѣсь подкапители въ видѣ базъ, на которыхъ стояли умывальницы ($\mu\epsilon\chi\omega\nu\acute{\omega}\theta = \text{תַּיְכַּוֶּזֶת}$), — и даютъ имъ рельефныя украшенія въ видѣ плетеницъ ($\tau\acute{\alpha} \sigma\tau\epsilon\pi\tau\acute{\alpha} \tau\acute{\omega}\nu \gamma\lambda\upsilon\phi\acute{\omega}\nu$), которыя покрывались сѣтями, имѣвшими каждая по двѣсти гранатъ, расположенныхъ въ два ряда. По Вулгатѣ гранаты представляли два оборота на сѣтяхъ, окружавшей капитель (*duos versus in retiaculis singulis*). *Сирскій* представляетъ капители въ видѣ двухъ кружекъ или вазъ, у которыхъ были крышки (сѣтчатая), имѣвшія по двѣсти гранатъ. (Срав. *Халд.* и *Араб.*).

в) Въ 4 Цар. 25, 17 сѣть съ мѣдными гранатами представляется окружающею вѣнцы, и гранаты находятся *на* или *надъ* сѣтью — по *Сирскому* чаша капители была опоясана мѣдными фестонами и гранатами, а по *Арабскому* — пальмами и гранатами (прочіе тексты согласны съ Масоретскимъ).

г) Во 2 Парал. 4, 12—14 составныя части колоннъ и ихъ капителей упоминаются въ такомъ порядкѣ: двѣ колонны, круглыя выпуклости или лампадообразныя сосуды, вѣнцы, сѣти для покрытія двухъ круглыхъ выпуклостей вѣнцовъ и наконецъ *для* двухъ сѣтей четыреста гранатъ, расположенныхъ двумя рядами на каждой сѣти. Въ текстѣ LXX, по нѣкоторымъ спискамъ, круглыя сосуды представляются въ видѣ *базъ* (βάσεις) вѣнцовъ; кромѣ того упоминаются четыреста золотыхъ звонковъ *χρόδωνας χρυσοῦς* по др. чт. *ροὰς χρυσοῦς*) и два рода или ряда (*στίχοι*, по др. чт. *γένη*) гранатъ. Сопоставляя это свидѣтельство LXX толковниковъ съ показаніями Сирскаго и Арабскаго переводовъ о яблокахъ или столбикахъ и о малыхъ гранатахъ, можно думать, что украшеніе въ видѣ гранатъ было двоякаго рода: *вопервыхъ* — два ряда большихъ мѣдныхъ и литыхъ шаровъ, опоясывавшихъ конховидную нижнюю часть капители въ мѣстахъ соединенія ея съ лилевиднымъ вѣнцомъ (сверху) и стволомъ колонны (снизу); *во вторыхъ* — маленькія гранаты дуги, висѣвшія двумя рядами на сѣткѣ по срединѣ шаровидной капители и издававшія звуки на подобіе звонковъ первосвященническаго подира. Въ связи съ этимъ показаніемъ текста LXX можетъ быть разсматриваемо и свидѣтельство Евполема (Euseb. praepar. evang. IX, 34) о двухъ мѣдныхъ сѣтяхъ, на которыхъ висѣли четыреста мѣдныхъ звонковъ, отгонявшихъ своимъ звономъ птицъ отъ дверей храма и не позволявшихъ имъ заводить гнѣзда въ нишахъ притвора. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что Евполемъ,

помѣщая эти двѣ сѣти надъ крышею храма, іудейское преданіе о двухъ мѣдныхъ сѣтахъ и четырехъ стахъ висѣвшихъ на нихъ гранатахъ смѣшалъ съ птицегонилемъ на скатахъ храмовой кровли, состоявшимъ, какъ мы знаемъ уже, изъ сѣтчатого переплета стропилъ, заостренныхъ кверху въ видѣ ножей или пилы. Если такъ, то мы находимъ здѣсь отвѣтъ на вопросъ: для какой цѣли были сдѣланы на капителяхъ колоннъ сѣти и звонки? Ниши притвора какъ и капители колоннъ съ ихъ раскидывавшимися ажурными листьями и, вѣроятно, пустымъ пространствомъ между ними и стволами представляли удобное мѣсто для гнѣздъ ласточекъ, стрижей, голубей. Сѣтки не позволяли птицамъ портить капители, а колебавшіеся и издававшіе звуки при каждомъ легкомъ дуновеніи вѣтра звонки отгоняли птицъ отъ всего притвора.—Впрочемъ яблоки и звонки могли имѣть и другое, священно-символическое, значеніе, какъ это доказываетъ присутствіе ихъ на подирѣ первосвященническомъ (Исх. 28, 34—35). -

д) У пророка Іереміи 52, 22 — 23 читаемъ: «сѣтка и гранаты на вѣнцѣ кругомъ—все мѣдныя; гранаты было девяносто шесть, הַרְרָר; всѣхъ гранатъ на сѣткѣ кругомъ — сто». Дата эта примѣчательна не столько тѣмъ, что мы находимъ въ ней новое указаніе на принадлежность гранатъ и сѣтки капителямъ,— сколько тѣмъ, что къ девяносто шести гранатамъ прилагается терминъ, отличающій ихъ отъ остальныхъ четырехъ гранатъ изъ общей суммы ихъ (сто) для каждаго ряда. Опушенный въ Пешито терминъ הַרְרָר, если слѣдовать Масоретской пунктуациі הַרְרָר (глаголь רָרָר означаетъ дуть, дышать, — существительное: вѣтеръ, дыханіе, духъ и страны свѣта, называвшіеся по вѣтрамъ; чтенію LXX толковниковъ: τὸ ἐν μέροςъ Арабскому pars una и Халдейскому: אַבְרָרָא — in latere uno

Полигл. или въ каждомъ изъ двухъ противолежащихъ рядовъ (Слав. «седи́на страна», Русск. «по во́емъ сто-ронамъ», Полигл. ad ventum)—будетъ указывать: или на то, что гранты располагались двумя рядами вокругъ подкапители, по девяносто шести гранатъ въ каждомъ ряду, между тѣмъ какъ четыре гранаты укрѣплялись въ четырехъ фестонообразныхъ ея преломленіяхъ,—или же на то, что девяносто шесть гранатъ висѣли на краяхъ круглыхъ чашъ и колебались отъ вѣтра, издавая звонъ, напротивъ четыре большія гранаты были неподвижны,—LXX: ἔρπον χρεμαστόν, Вульг. dependentia. Если же читать $\eta\eta\eta\eta$, получимъ указаніе на то, что девяносто шесть гранатъ были дутыми, воздушными и легкими, колебавшимися при дуновеніи вѣтра и имѣвшими ажурно-сѣтчатую работу (быть можетъ на это указываетъ выраженіе LXX δεδιχτωμένοι), въ отличіе отъ четырехъ гранатъ большаго размѣра и литыхъ (какъ у Шипье).

е) Наконецъ по свидѣтельству LXX толковниковъ и Арабскаго перевода (Перем. 52, 23) поясъ гранатъ имѣлъ двѣнадцать локтей, такъ что на каждый локоть приходится по восьми гранатъ. Такимъ образомъ мы имѣемъ здѣсь периметръ средней полосы подкапители и діаметръ каждой гранаты въ $1\frac{1}{2}$ или $1\frac{1}{3}$ вершка (ок. $60\frac{1}{2}$ милл.).

Для объединенія всѣхъ вышеприведенныхъ отрывочныхъ датъ въ одинъ цѣлостный образъ необходимо предполагать, что нижняя часть капители въ общемъ представляла собою шаровидную выпуклость, имѣвшую сверху и снизу покрывки въ видѣ раковинъ или фіаловъ изъ цвѣточныхъ листьевъ съ четырьмя фестонообразными преломленіями. Въ мѣстахъ этихъ преломленій имѣлись большія и литыя гранатовыя яблоки—четыре при каждой покрывкѣ на четыре страны свѣта и восемь на обѣихъ покрывкахъ (какъ на реставраціи Шипье). Сред-

§ CLI

ній поясъ капители между покрывками былъ занятъ сѣткою, представлявшею плетеницу изъ семи металлическихъ цѣпочекъ. На краяхъ чашъ висѣли легкія и дутыя гранаты ажурной работы, колебавшіяся отъ вѣтра и издававшія при этомъ звонъ. Гранаты располагались въ два ряда по девяносто шести гранатъ въ каждомъ ряду. Наконецъ кромѣ этихъ гранатъ, имѣлись еще двѣ опояски изъ большихъ и литыхъ яблокъ въ мѣстахъ соединенія подкапители съ лилевиднымъ вѣнцомъ (сверху) и стволомъ колонны (снизу).

§ СІІ Обьединяя всѣ даты источниковъ, такая реставрація капителей Іахина и Боазъ должна заслуживать тѣмъ большаго вѣроятія, что всѣ другія изъ доселѣ придуманныхъ проектовъ встрѣчаются съ серьезными трудностями. Такъ, наиболѣе распространенная реставрація Вогюэ, представляющая капитель изъ лилевиднаго вѣнца и шаровидной подкапители, покрытой сѣтью и окаймленной двойнымъ рядомъ гранатъ, хотя въ общемъ своемъ видѣ и должна быть признана самою достовѣрнѣйшею, но она не выдерживаетъ даннаго у Іерем. 52, 23 разграниченія между девяносто шестью и четырьмя гранатами. Также и объясненіе Пэна, что пророкъ Іеремія будто бы говоритъ о такихъ девяноста шести гранатахъ, которые наблюдающій могъ видѣть всѣ разомъ съ извѣстнаго пункта и потому расположенныя Пэномъ на сѣткѣ въ семь рядовъ, не можетъ быть признано удачнымъ; ибо 1) оно рѣзко противорѣчаетъ яснымъ и настойчивымъ показаніямъ источниковъ, что гранаты были расположены только двумя рядами, по девяноста шести гранатъ въ каждомъ; 2) соотносительнымъ числомъ къ девяноста шести гранатамъ у Пэна является не сто, а двѣсти гранатъ, между тѣмъ какъ у пророка Іереміи послѣ девяно-

сто шести гранатъ сказано, что всѣхъ гранатъ (въ одномъ ряду) было сто; 3) наконецъ гранаты и сѣтъ должны быть принадлежностію капители, а не ствола колоннъ, какъ у Пэна ¹⁾). Собственно для нижней части капители наилучшую реставрацію даетъ Шипье по Ассиро-финикійскимъ образцамъ, равно какъ и для нижней части ствола колоннъ; но въ ней нѣтъ верхней части ствола (нить въ двѣнадцать локтей) и лиліевиднаго вѣнца капители. (Превосходные снимки съ этихъ реставрацій см. у Олесн. стр. 257, 260, 262).

Итакъ, если лиліевидный вѣнецъ капители отсылаетъ § СLIII реставратора къ Египетскимъ образцамъ, а гранаты и выпуклая подкапитель — къ Ассиро-финикійскимъ, то это оригинальное соединеніе образцовъ уже даетъ намъ видѣть, что здѣсь не можетъ быть рѣчи о рабскомъ подражаніи Давидомъ иностраннымъ стилямъ. Мало этого: соединеніе этихъ именно формъ на семисвѣтильникѣ арки Тита въ Римѣ показываетъ, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ самобытнымъ творчествомъ національно-іудейскаго гения. И само по себѣ естественно предполагать и Евполемъ ясно свидѣтельствуетъ, что золотые свѣтильники Соломонова храма были сдѣланы по образцу Моисеева семисвѣтильника (Dind. 519, 18—20). А совершенно точное соотвѣтствіе между римскимъ изображеніемъ и описаніемъ свѣтильника въ Исх. 25, 31—37 и 37, 17—24 ставитъ это предположеніе выше всякаго сомнѣнія. Примѣчательно, что кромѣ сѣтки, имѣвшей особое назначеніе (препятствовать птицамъ вить гнѣзда въ капителяхъ), мы встрѣчаемъ на семисвѣтильникѣ всѣ формы украшеній капителей Іахива и Боазъ: выпуклую

¹⁾ Лиліевидный вѣнецъ Пэна представляетъ заимствованіе у Воггэ.

базу для цвѣтка, двойную покрывку изъ листьевъ, двойной поясъ шаровъ въ видѣ конечныхъ перехватовъ выпуклостей и даже средній поясъ выпуклости, представляющій полную аналогію двойному ряду гранатъ на сѣткахъ капителей. Отсюда: если для нагляднаго возстановленія нѣкоторыхъ деталей въ украшеніяхъ вѣнцовъ Іахина и Боазъ *позволительно* отчасти пользоваться Египетскими и Ассиро-фивійскими образцами, то главное и первенствующее значеніе *должны имѣть* для реставратора формы Римскаго семисвѣтльника, этого единственно-вѣроятнаго образчика художественныхъ вкусовъ эпохи Соломона. Къ этому *обязываетъ* реставратора изумительно точное соотвѣтствіе между изображеніемъ свѣтльника на аркѣ Тита въ Римѣ и библейскимъ описаніемъ капителей Іохина и Боазъ (см. Олесн. стр. 120). Такимъ образомъ здѣсь, какъ и во всей архитектурѣ храма боговдохновенный художникъ слѣдовалъ богооткровенному образцу Моисееву.

§ CLIV Д. *Послѣдній вопросъ: какое значеніе имѣютъ особыя названія колоннъ «Іахинъ и Боазъ»?*

Хотя А. А. Олесницкій и утверждаетъ (на стр. 281), что эти колонны не предъказаны въ законѣ Моисея о скиніи, но при нашей реставраціи входа скиніи эти колонны должны были имѣть образецъ для себя въ двухъ переднихъ деревянныхъ столбахъ, державшихъ на своемъ надстолбѣи гребень кровли и образовывавшихъ парастасъ или притворъ скиніи. Кромѣ того онѣ имѣли и таинственное значеніе, какъ символы двухъ столповъ—огненнаго и облачнаго. Такое значеніе ихъ, предполагавшееся само собою во времена Моисея и потому не указанное въ Пятокнижїи, при Соломонѣ было выразительно запечатлѣно въ особыхъ названїяхъ колоннъ: *Іахинъ и Боазъ*, что по переводу I.XX толковниковъ

означаетъ (2 Парал. 3, 17): *κατόρθωσις καὶ ἰσχύς*, слав. *исправленіе и крѣпость*. Во время странствованія евреевъ по необъятнымъ пустынямъ, шедшіе на виду всѣхъ огненный и облачный столпы знаменовали то, что Ангелъ-Гегова идетъ вмѣстѣ съ Израилемъ, знаетъ прямой путь (*κατόρθωσις*) и обладаетъ крѣпостію (*ἰσχύς*) привести избранный народъ въ землю обѣтованія. Въ эпоху Давида и Соломона Израиль уже мощно утвердился въ обѣтованной землѣ и здѣсь вмѣсто странствовавшей съ Евреями скиніи воздвигъ Богу величественный и крѣпкій храмъ, непоколебимую скинію, коей столбы никогда не исторнутся и ни одна вервь не порвется (Ис. 33, 20). И если какъ вся скинія такъ и ея передніе переносные столпы служили символами вѣчнаго и непреложнаго завѣта Гегова съ *Израилемъ кочевавшимъ*, то Іахинъ и Боазъ были тѣми же символами для *Израиля осёдлаго*, имѣвшаго указаніе праваго пути въ законѣ и залогъ своей крѣпости духовной въ обѣтованіяхъ Давиду о вѣчномъ престолѣ. И какъ во время кочеванія Израиля Господь обиталъ среди него въ двухъ столпахъ, потомъ въ переносной скиніи, такъ съ окончательнымъ утвержденіемъ евреевъ въ землѣ обѣтованія Слава Господня пребывала въ величественномъ храмѣ, за двумя мѣдными столпами, во мракѣ Святаго Святыхъ, надъ ковчегомъ вѣчнаго и непреложнаго завѣта. Напоминающая Израилю его прошлую исторію и указывая на славу настоящаго, Іахинъ и Боазъ въ тоже время служили еврею ручательствомъ за непреложное совершеніе (*κατόρθωσις*) и крѣпость несокрушимую божественныхъ обѣтованій о мессіанской будущности избраннаго народа.

На такое именно символическое значеніе Іахина и Боазъ, по нашему мнѣнію, указываетъ бесѣда Господа о свѣтѣ міру у Іоан. 8, 12 дал. Одна изъ особенностей бесѣды Господа, излагаемыхъ въ Евангеліи по Іоанну, состоитъ въ томъ, что почти всѣ приводимые въ нихъ

образы могутъ быть поставлены въ непосредственную связь съ данною топографическою обстановкою рѣчей. Такъ изреченія Господа: *оуть подлинно Израилтянинъ, въ коемъ нтъ лукавства и отнынѣ будете видѣть небо отверстымъ и Ангеловъ Божіихъ, восходящихъ и нисходящихъ къ Сыну человѣческому* (Іоан 1, 47. 51) сказаны Господомъ въ непосредственной близости тѣхъ мѣстностей, гдѣ прежде имя патріарха *Іаковъ* (запинатель) перемѣнено въ *Израиль* (богоборець или герой Божій) и гдѣ Іаковъ видѣлъ во снѣ таинственную лѣстницу между небомъ и землею, по которой нисходили и восходили Ангелы. Такъ и таинственное пророчество о своей смерти Господь облакаетъ въ образъ разрушенія храма, въ коемъ оно было изречено (Іоан. 2, 19). Въ ночной бесѣдѣ съ Никодимомъ, происходившей во время палестинской зимы, Господь говорить о хожденіи днемъ и ночью и о вѣтрѣ, какъ символъ дѣйственности Святаго Духа (Іоан. 3, 8. 19—21). При колодезѣ Іакова, палестинской весною, въ роскошной и плодоносной долинѣ, Господь говорить о водѣ живой, жаждѣ духовной и источникѣ воды, текущей въ жизнь вѣчную (Іоан. 4, 13—14), о нивахъ духовныхъ, сѣяніи на нихъ и жатвѣ (Іоан. 4, 35—38). При овечьихъ вратахъ въ храмъ была изречена бесѣда Господа о Пастырѣ Добромъ, духовныхъ овцахъ и двери овцамъ (Іоан. 10, 1—18). Проходя изъ Іерусалима въ Геесманскую рощу по мѣстамъ, занятымъ виноградниками, Господь бесѣдуетъ объ истинной виноградной лозѣ и Виноградарѣ (Іоан. 15, 1—8) и др. мн. ¹⁾. Наконецъ изреченіе Господа о свѣтѣ міру сказано въ послѣдній великій день праздника кущей или же на другой день.

¹⁾ Эта особенность содержащихся въ Евангеліи по Іоанну бесѣдъ Господа раскрыта нами въ сочиненіи: „Подлинность бесѣдъ и рѣчей Господа въ четвертомъ Евангеліи“.

Сущность праздника состояла въ воспоминаніи странствованія Евреевъ по пустынѣ. Сначала Господь говорилъ о вѣрующемъ, у коего изъ чрева потекутъ рѣки воды живой,—изреченіе, стоящее въ непосредственной связи съ совершавшимся въ сей день обрядомъ крошенія, напоминавшимъ чудесное изведеніе Моисеемъ воды изъ скалы во время странствованія евреевъ. Слова Господа: *«Я свѣтъ міру; кто послѣдуетъ за Мною, тотъ не будетъ ходить во тмѣ, но будетъ имѣть свѣтъ въ жизни»*, по выразительному указанію евангелиста, изречены *въ храмъ у сокровищницы* (8, 20), откуда открывался видъ на притворъ храма и выдѣлявшіеся изъ всей постройки передніе столбы ¹⁾. Поэтому аналогія съ предыдущею бесѣдою и значеніе праздника купей даетъ мысль, что эти столбы служили символами тѣхъ двухъ столповъ, которые предводили евреевъ по пустынѣ въ землю обѣтованія.

Мы далеки конечно отъ такого суевѣрія, чтобы считать высказанныя соображенія за непреложную истину. Но если иностранные экзегеты считаютъ возможнымъ фантазировать о значеніи мѣдныхъ колоннъ Соломонова храма безъ всякихъ основаній, то мы считаемъ для себя позволительнымъ высказать предположительно наши соображенія касательно этого хотя бы на нѣкоторомъ основаніи (переводъ LXX и бесѣда Господа о свѣтѣ міру).

Въ заключеніе замѣтимъ, что верхняя часть стволонъ колоннъ (извивающаяся нить), какъ это будетъ видно на рисункѣ, отчасти напоминаетъ столбъ клубящагоса дыма или пара или же вихря.

¹⁾ Говоримъ о столбахъ входныхъ Иродова храма, о которомъ будетъ особая рѣчь.

§ CLV 4. **Входъ, деревянная надстройка и площадь притвора.** Чтобы окончить изученіе притвора, намъ остается опредѣлить: А) устройство той части притвора, которая составляла его заднюю сторону и состояла изъ каменной стѣны, мраморныхъ колоннъ и дверей; Б) видъ деревянной верхней надстройки надъ колоннами; В) размѣры восточной платформы предъ притворомъ и видъ стоявшаго на ней мѣднаго алтаря всесожженій.

А. Въ разсужденіи нижней части притвора предъстоятъ два вопроса: а) была ли она открытою или же закрытою? б) какой видъ имѣлъ наружный входъ святилища?

а) По мнѣнію А. А. Олесницкаго «притворъ былъ закрытою частію храма» (стр. 252—253 ср. рисунокъ на стр. 251), подобною нашимъ закрытымъ крыльцамъ при большихъ домахъ или церквахъ. Но имѣющіяся для сего основанія не могутъ быть признаны настолько рѣшительными, чтобы исключать возможность противоположнаго представленія притвора въ видѣ открытаго крыльца.

Основанія эти слѣдующія:

Первое: «именемъ уламъ или {притворъ въ описаніи двorca Соломона (3 Цар. 7, 1—10) называются такія отдѣленія или залы, которыя и по своимъ размѣрамъ (50 локтей длины на 30 ширины) и по своему назначенію (зала тронная, судилище) не могли быть открытыми галлереями» (стр. 253). Могла ли обширная зала галлерей съ потолкомъ или безъ него служить мѣстомъ для торжественнаго царскаго суда и парадовъ придворныхъ? а также: имѣли ли древніе восточные цари обычай совершать судъ всенародно, на открытыхъ мѣстахъ?—навести справки объ этомъ въ любомъ археологическомъ лексиконѣ предоставляемъ каждому желающему. Для насъ же это безцѣльно въ виду слѣдующаго библейскаго показанія относительно тронной и

судебной залы 3 Цар. 7, 6: «и уламы колонны сдѣлать, пятьдесятъ локтей длина его и тридцать локтей ширина его» (ср. ст. 7). Такимъ образомъ это былъ портикъ изъ колоннъ, а не домъ изъ стѣнъ, почѣму *Акила* еврейское $\pi\eta\lambda\alpha\sigma$ переводить: τὸν πρόδρομον τοῦ θρόνου, τῆς χρίσεως, — *Симмахъ*: τὸ προδουροντῶν στύλων, βασιλικὴν τοῦ θρόνου, πρόπυλον χρίσεως, — *Вулгата*: porticum. Въ виду такихъ ясныхъ датъ не можетъ подлежать сомнѣнiю, что этотъ уламы имѣлъ видъ галлерей, портика или пропиеи, а не закрытаго дома, какъ дворець Соломона, описываемый вслѣдъ за уламомъ (ст. 8).

Второе: «въ описанiи 3 Цар. 6, 29—30 и 2 Парал. 3, 4 притворъ храма представляется украшеннымъ стѣнными изображенiями херувимовъ и пальмъ» (ibid). Справляясь съ указанными мѣстами, находимъ, что въ 3 Цар. 6, 29—30 рѣчь о *стѣнахъ храма*, а не о притворѣ, — а во 2 Парал. 3, 4, если выраженiе: и обложили его внутри чистымъ золотомъ» относить къ притвору, то будемъ имѣть здѣсь указанiе только на то, что задняя сторона притвора (входъ во святилище), его потолокъ, полъ и проч. имѣли золотую отдѣлку, а не на то, чтобы *боковыя стѣны притвора* были украшены рельефами херувимовъ и пальмъ. Притомъ эту дату можно относить и къ храму и къ притвору, по крайней мѣрѣ авторитетное чтенiе LXX имѣеть αὐτόν т.-е. οἶκον (вариантъ: αὐτό, т.-е. τὸ αἶλαμ).

Третье: «во 2 Парал. 29, 7 и у пророка Iезек. 40, 48 и 41, 26 упоминаются двери притвора и окна». Но подъ вратами притвора, какъ сейчасъ увидимъ, должно разумѣть наружную или первую дверь въ самый храмъ, а окна можно относить къ верхней деревянной надстройкѣ притвора и къ глухимъ рамамъ каменной входной стѣны храмовой.

Послѣднее: «наконецъ закрытый видъ притвора встрѣчаемъ во второмъ Иерусалимскомъ храмѣ» (ibid.). О на-

ружномъ видѣ притвора во второмъ храмѣ у насъ будетъ рѣчь въ своемъ мѣстѣ особая. Здѣсь замѣтимъ только, что въ реставраціи А. А. Олесницкаго оба храма въ своемъ внѣшнемъ видѣ не имѣютъ никакого существеннаго сходства (кромѣ внутреннихъ размѣровъ святаго святыхъ и святаго) и потому такое или иное устройство притвора во второмъ храмѣ не можетъ имѣть для А. А. Олесницкаго никакого существеннаго значенія при восстановленіи Соломонова притвора. Въ нашей реставраціи хотя оба храма и имѣютъ существенное сходство, но все же, въ виду допущенныхъ Иродомъ измѣненій, аналогія тутъ можетъ имѣть нѣкоторое значеніе лишь тогда, когда она подкрѣпляется какими-либо другими основаніями. Во всякомъ случаѣ достойно примѣчанія, что рисунокъ храма на стеклянномъ Римскомъ сосудѣ не имѣетъ притвора, но помѣщая два столба притвора отдѣльно отъ храма по бокамъ паперти, на фасѣ изображаетъ входъ во святилище. Такъ какъ Иродовъ храмъ несомнѣнно имѣлъ притворъ, то такое изображеніе возможнымъ оказывается и понятнымъ становится лишь въ томъ случаѣ, если притворъ не загороживалъ входъ во святилище, но напротивъ оставлялъ открытымъ для взоровъ зрителей.

Ближе къ истинѣ тѣ, которые (Мейеръ и др.) представляютъ нижнюю часть притвора въ видѣ открытой галлерей, опираясь на свидѣтельство текста LXX 3 Цар. 6, 33, гдѣ говорится, что οὕτως ἐποίησε τῷ πύλῳνι τοῦ ναοῦ φλιαὶ ξύλων ἀρχεῦθου στοι τετραπλῶς, — и 3 Цар. 7, 12, гдѣ рѣчь о трехъ рядахъ обтесанныхъ камней и одномъ рядѣ кедровъ для большаго двора, для двора дома Божія внутренняго и для притвора храма. Но относительно первой даты замѣтить надо, что въ авторитетномъ текстѣ LXX здѣсь описывается входъ девира, какъ и въ скинии состоявшій изъ четырехъ колоннъ: καὶ τῷ θυρώματι τοῦ δαβὶρ ἐποίησε θύρας

ξύλων ἀρχαυθίνων στοαὶ τετραπλῶς; притомъ и въ чтеніи, какое имѣеть въ виду гипотеза, рѣчь не о четырехъ рядахъ колоннъ, образовывавшихъ боковыя галереи притвора, но о входѣ въ храмъ (τῷ πυλῶνι τοῦ ναοῦ), имѣвшемъ по обѣимъ сторонамъ створчатой деревянной двери (φλῖαι ξύλων ἀρχαυθίου) четыре колонны (στοαὶ τετραπλῶς). Эти четыре входныя колонны мы встрѣтимъ и во входѣ девира, какъ находимъ ихъ на рисункѣ стекляннаго сосуда и на монетѣ Баръ-Кохвы.

Что же касается до 3 Цар. 7, 12, то дата эта слишкомъ обща и неопредѣленна, чтобы можно было давать ей рѣшительное значеніе. Мы имѣемъ здѣсь только суммарное указаніе на матеріалъ для Соломоновыхъ построекъ, безъ точнаго распредѣленія матеріала по отдѣльнымъ зданіямъ. Если же и примѣнять дату со всею точностію къ притвору, то, по аналогіи съ Зоровавелевымъ храмомъ (1 Ездры 6, 3—5 ср. 2 Ездры 6, 25), можемъ видѣть въ ней указаніе на лицевую каменную стѣну храма, служившую въ то же время заднею стороною притвора и состоявшую, какъ и другія стѣны храма, изъ трехъ рядовъ камней и одного верхняго ряда деревяннаго.

Съ другой стороны слѣдуетъ принять во вниманіе слѣдующее: 1) какъ въ историческихъ описаніяхъ притвора, такъ и у пророка Іезекіиля упоминаются только двѣ переднія колонны и ничего не говорится о колоннахъ, образовывавшихъ боковыя галереи притвора,— притомъ у прор. Іезекіиля выразительно замѣчается, что двѣ колонны, одна съ правой, другая съ лѣвой стороны притвора, были поставлены «къ элмамъ» (40, 49), т.-е. непосредственно предъ входными столбами храма, слѣдовательно между передними двумя колоннами и входными элмами не имѣлось никакой раздѣляющей галереи; 2) предполагать такія галереи не удобно и въ виду сравнительно небольшой ширины притвора, рав-

нявшейся десяти — одиннадцати локтямъ (около семи аршинъ) со входными столбами и двумя передними колоннами включительно; 3) напомнимъ наконецъ о рисункѣ храма на стеклянномъ сосудѣ, гдѣ притворъ предполагается открытымъ, по крайней мѣрѣ съ передней стороны.

§ CLVI б) Представляя собою открытое крыльцо, притворъ передними мѣдными колоннами своими служилъ какъ бы великолѣпною рамою для художественно отдѣланнаго и богато убраннаго входа въ храмъ.

Такъ какъ источники описываютъ наружную сторону входа вмѣстѣ и аналогично съ внутренними входами, то ближайшее обследованіе относящихся сюда датъ мы дадимъ въ отдѣлѣ о внутреннемъ устройствѣ храма. Здѣсь же коснемся этого предмета лишь въ общихъ чертахъ и настолько, насколько это нужно для нагляднаго представленія о наружномъ видѣ притвора.

Прежде всего замѣтить надо, что кладка храмовыхъ стѣнъ изъ массивныхъ камней не дозволила царственному храмоздательку строго слѣдовать богооткровенному образцу, не имѣвшему передней стѣны. Поэтому онъ ограничился здѣсь только общимъ подражаніемъ скиніи, точно выдержавъ однакоже самые размѣры входа съ его тремя столбами десятилоктевой высоты и локтеваго діаметра или квадрата, двумя четырехлоктевыми пролетами во внутренней двери святилища и десятилоктевою шириною.

На лицевой сторонѣ, какъ мы знаемъ уже, храмъ имѣлъ каменную стѣну, на которую вѣроятно и указывается въ 3 Цар. 7, 12. Образца на сѣверной и южной сторонахъ выступы и закрывая толщю продольныхъ стѣнъ, входная стѣна вдавалась во внутреннее двадцатилоктевое пространство храма на три локтя, съ той и другой стороны. Утверждаемъ это на основаніи даты

LXX толковниковъ и Арабскаго перевода Иезек. 40, 48: «ввелъ меня въ эламъ (притворъ: евр. уламъ) дома и измѣрилъ аилъ (украшенія по бокамъ двери въ видѣ столбовъ и выступовъ, τὸ παρὶ τῆν θύραν Симм.) элама— пять локтей ширина съ одной стороны и пять локтей съ другой и *ширина входа* (τοῦ θύρωματος) *четырнадцать локтей и плечи двери* (ἐπιμήδες τῆς θύρας) *элама трехъ локтей съ одной стороны и трехъ — съ другой*». Оставляя пока дату о пятилоктевомъ аилѣ, какъ совпадающую съ другими текстами, обратимъ вниманіе на то, что четырнадцатилоктевое пространство входа (общее, остававшееся отъ каменныхъ стѣнъ — θύρωμα, въ отличіе отъ устроенной въ этомъ пространствѣ двери — θύρα) въ сложеніи съ двумя трехлоктевыми плечами даетъ число двадцать локтей—внутреннюю ширину храма. Такимъ образомъ для полученія четырнадцатилоктеваго входнаго пространства необходимо предполагать, что каменные стѣны лицевой стороны вдавались во внутреннее пространство на три локтя съ той и другой стороны, образуя плечи для входа. Такой же выводъ получается и въ томъ случаѣ, если подъ плечами двери разумѣть деревянную постройку между трехлоктевою дверью и каменною стѣною (предполагая, что дверь стояла не въ ровень со стѣною, но углублялась въ видѣ ниши на два локтя), ибо и тогда трехлоктевое плечо для каждой изъ двухъ половинокъ двери получается только при трехлоктевомъ выступѣ каменной стѣны во внутреннее пространство ¹⁾. Считая эти три локтя и прибавляя сюда пяти или четырехъ локтевую толщину продольныхъ стѣнъ храма съ двухлоктевыми угловыми выступами, получаемъ для каждой стѣны минимумъ длины въ девять или десять локтей. Но ничто не препятствуетъ угловые

¹⁾ Это явствуетъ изъ помѣщаемаго ниже расчисленія. Разумѣемъ нижнюю часть стѣны, гдѣ было входное отверстіе; на верху же стѣна была сплошная.

выступы притвора увеличить до шести и болѣе локтей, причѣмъ получится архитектурное соотвѣтствіе Иродову храму, имѣвшему, какъ увидимъ, благодаря значительнымъ выступамъ притвора, сходство съ фигурою льва. Для опредѣленія толщины стѣнъ должно принять во вниманіе слѣдующее: внутренняя и наружная двери храмоваго входа, лежавшія одна противъ другой, изъ коихъ каждая имѣла три локтя ширины, если крюки одной двери утверждались на правомъ косягѣ, а крюки другой на лѣвомъ, — требовали отъ стѣны не менѣе трехъ локтей толщины. Если же обѣ двери ¹⁾ представляли ниши въ одинъ локоть, или же одна наружная углублялась на два локтя, то получимъ толщину стѣны въ пять локтей, то-есть равную толщинѣ прочихъ стѣнъ храма.

§ CLVII Предъ стѣнами притвора, за предѣлами внутреннего двадцатилоктеваго пространства, слѣдовательно по бокамъ притвора, стояли каменные колонны, вѣроятно мраморныя монолиты, по двѣ на каждомъ боку. — Такія четыре входныя колонны мы видимъ на стеклянномъ сосудѣ рижскомъ и на монетѣ Баръ-Кахвы, — о нихъ свидѣтельствуетъ вариантъ LXX 3 Цар. 7, 12: τῶν πυλῶνι τοῦ νειοῦ ἑστῶσι τετραπλόος и повидимому *Сирскій* 3 Цар. 7, 21: «кромѣ того сдѣлалъ столбы притвора» и потомъ рѣчь о Іахинѣ и Боазѣ, — «*Араб.* сдѣлалъ также столбы для притвора»; ср. 2 Парал. 3, 15—17 по *Сир.* и *Араб.* Притч. 9, 1. Со своими базами и капителями,

¹⁾ Предположеніе, что каждая трехлоктевая половина двери состояла изъ двухъ створъ, какъ увидимъ послѣ, не можетъ быть доказано. Въ 1-хъ, Библия ничего не говоритъ о такихъ створахъ; во 2-хъ, полуторалоктевыя створы безцѣльны и непропорціонально узки для дверей десятилоктевой высоты. Въ 3-хъ, въ соотвѣтствіе убранству стѣнъ, двери имѣли рельефы херувимовъ, для которыхъ требовалась, какъ мы знаемъ, рама именно въ три локтя ширины.

эти колонны достигали карниза каменныхъ стѣнъ, то-есть имѣли около восемнадцати локтей высоты. Образцомъ для нагляднаго возстановленія этихъ колоннъ можетъ служить, до нѣкоторой степени, находящійся подъ мечетью аль-Акса монолитъ въ 7 метровъ высоты (около $14\frac{1}{2}$ локтей) и 1 метра 53 цент. въ діаметрѣ (около $3\frac{1}{4}$ локтя), съ лилевидною капителью. Отличаясь своею капителью отъ другихъ колоннъ харама-еш-Шерифъ, этотъ монолитъ можетъ считаться памятникомъ перваго іерусалимскаго храма (Олсн. 269—272).

Двадцатилоктявое пространство между этими четырьмя § CLVIII
большими мраморными колоннами составляло то, что источники называютъ входомъ притвора или храма, представлявшимъ собою удвоенный входъ синайскаго образца ($2 \times 10 = 20$). Не смотря на то, что у пророка Іезекіиля (40, 48—49; 41, 1—4) сообщаются точныя цифровыя даты относительно всѣхъ входовъ, примѣненіе этихъ датъ къ наглядной реставраціи входовъ представляеть трудный экзегетическій и архитектурный вопросъ.

Приступая къ рѣшенію задачи, мы должны напередъ сдѣлать два замѣчанія:

Первое. У Іезек. 40, 48 описывается наружный входъ § CLIX
храма, составлявшій заднюю стѣну притвора, а не другой какой-либо особый входъ въ закрытый притворъ. Такъ необходимо думать на основаніи слѣдующихъ соображеній. *Во 1-хъ*, притворъ, какъ мы уже говорили, нельзя представлять закрытымъ. *Во 2-хъ*, въ 3 Цар. 6, 31—35 перечисляются только трое дверей: однѣ двухстворчатыя двери девира и двѣ (лежавшія одна противъ другой) двухстворчатыя двери для святилища и входа въ храмъ; во 2 Парал. 4, 22 названы двери девира, святилища и храма; во 2 Парал. 29, 7 двери притвора представляются и дверями во святилище.

Теперь: если у пророка Иезекииля описываются три входа съ дверями притвора (40, 48), храма или святилища (41, 1) и святаго святыхъ (41, 3),—то подъ дверью притвора какую иную можно разумѣть кромѣ одной (наружной) изъ тѣхъ двухъ дверей, которыя упоминаются въ 3 Цар. 6, 31—35? Если историческія книги знаютъ только трое дверей, то одно изъ двухъ: или, упомянувъ о двери притвора, пророкъ забылъ объ одной изъ дверей храма, что неестественно; или же дверь притвора у пророка Иезекииля есть одна изъ двухъ дверей храма 3 книги Царствъ, что гораздо естественнѣе¹⁾. Въ 3-хъ, со всею очевидностію убѣждаетъ насъ въ этомъ та система или методъ, какому слѣдуетъ пророкъ въ измѣреніи отдѣленій храма. Методъ этотъ состоитъ въ слѣдующемъ: пророкъ входитъ во внутрь измѣряемой части храма и здѣсь сначала измѣряетъ ея входъ, а потомъ, обращаясь назадъ, — ея длину и ширину. Такъ онъ измѣряетъ святилище: «и ввелъ меня въ (і; LXX) храмъ и смѣрилъ элимы (входные)... и (обратившись отъ входа лицомъ къ западу) смѣрилъ длину (святилища) сорокъ локтей и ширину двадцать локтей»²⁾. Тоже и при измѣреніи святаго святыхъ: «и вошелъ *снутрь* (т.-е. святаго святыхъ изъ святилища) и смѣрилъ аилъ входа... и отмѣрилъ двадцать локтей въ длину и двадцать въ ширину», то-есть опять обратясь лицомъ назадъ отъ входа святаго святыхъ. Той же самой методъ

¹⁾ Противъ нашего объясненія не можетъ служить возраженіемъ то, что и девирь имѣлъ двѣ двери, однакоже въ 3 Цар. называются онѣ одними; ибо девирь, какъ увидимъ, имѣлъ только одну дверь изъ двухъ створовъ, а не двѣ двухстворчатыя двери.

²⁾ Измѣреніе длины и ширины святилища непосредственно послѣ измѣренія входа показываетъ, что выраженіе „ввелъ меня въ храмъ“ означаетъ „ввелъ меня *снутрь святилища*“.

слѣдуетъ пророкъ и въ измѣреніи притвора: «и ввелъ меня въ притворъ дома и смѣрилъ аилъ притвора... длина притвора двадцать локтей, ширина одинадцать и въ ступеняхъ... и столбы къ элимамъ—одинъ здѣсь, другой тамъ». Судя по аналогіи съ методою измѣренія святилища и святаго святыхъ мы должны представлять дѣло такъ: по ступенямъ пророкъ сначала идетъ къ задней сторонѣ притвора или наружному входу храма и съ лицомъ, обращеннымъ къ западу, измѣряетъ этотъ входъ притвора; потомъ, обратившись назадъ къ востоку, онъ измѣряетъ длину и ширину притвора, а потомъ созерцаетъ ступени паперти и двѣ колонны. Напротивъ, если бы притворъ былъ закрытымъ и имѣлъ бы свой особый входъ, указаніе на ступени и колонны (находившіяся, по разсматриваемой гипотезѣ, за дверью притвора) послѣ измѣренія дверей притвора и его внутренней длины и ширины,—было бы, по меньшей мѣрѣ, неожиданно и не имѣло бы себѣ аналогіи въ способѣ измѣренія другихъ отдѣленій храма ¹⁾. Въ 4-хъ, причина, по которой наружная дверь храма относится въ источникахъ къ притвору, заключается въ томъ, что храмъ или святилище въ строгомъ смыслѣ начиналось только за второю входною дверью, такъ что входное пространство между двумя дверями принадлежало собственно притвору, а не святилищу. По той же самой причинѣ Иосифъ Флавій и

¹⁾ Наблюденіе наше весьма важно и въ томъ отношеніи, что безусловно исключаетъ всякую возможность вводить ширину входнаго пространства въ соровалоктевую длину святилища. Пророкъ считаетъ сорокъ локтей отъ внутренней двери святилища до двери святаго святыхъ,—потомъ отъ двери святаго святыхъ до западной стѣны—двадцать локтей. Такъ какъ между святилищемъ и святымъ святыхъ была только одна дверь, то и раздѣляющую оба отдѣленія перегородку нельзя считать отдѣльно отъ общей шестидесяти локтевой внутренней длины храма, какъ это дѣлаетъ талмудъ.

Филонъ, какъ увидимъ, даютъ входнымъ столбамъ скинии посредствующее положеніе между скиніею и дворомъ. Могъ быть отнесенъ къ притвору этотъ входъ и потому, что онъ образовывалъ заднюю и закрытую сторону притвора. Наконецъ онъ представлялъ дѣйствительный входъ въ притворъ изъ святилища и, быть можетъ, изъ подвальныхъ этажей притвора и святилища.

§ CLX *Второе.* Чтобы разобратъся въ цифровыхъ датахъ пророка, необходимо дать должное значеніе выразительному указанію въ 41, 1 на полное соотвѣтствіе между устройствомъ храмовыхъ входовъ и входовъ скинии. По масоретской пунктуаци и по тексту Вульгаты это мѣсто гласитъ: «шесть локтей ширина (аила) съ одной стороны и шесть локтей ширина съ другой стороны—*ширина скинии* (шатра) ¹⁾»; Вульгата: *latitudinem tabernaculi*. Чтеніе, едва ли вѣрное. Во 1-хъ, ширина скинии равнялась совсѣмъ не двѣнадцати, а только десяти локтямъ. Въ 2-хъ, примѣчаніа достойно, что древнѣйшій текстъ LXX (и Арабскаго перевода) опускаютъ эту дату, очевидно потому, что она затрудняла переводчиковъ. — Напротивъ Сирскій переводъ, сдѣланный не однимъ столбтиемъ ранѣе Масоретской редакціи, относитъ это выраженіе къ слѣдующему стиху и предъ нимъ ованчиваетъ стихъ предъидущій. Такого чтенія требуетъ и контекстъ, ибо въ

¹⁾ А. А. Оленицкій подъ шатромъ разумѣетъ *мишу*, но терминъ **לחנה** съ опредѣленнымъ членомъ на библейскомъ языкѣ не можетъ имѣть другаго значенія, кромѣ „известной скинии Моисея, описанной въ книгѣ Исходъ“. Притомъ Таргумъ ставитъ: **כננת**—скинии или жилища Божія. Ср. Аг. *plátos tēs sknēs*; Бульг. *tabernaculi*. Подробнѣе мнѣніе А. А. Оленицкаго будетъ рассмотрѣно въ отдѣлѣ о внутреннемъ устройствѣ храма. Евальдъ исправляетъ: ширина *аила* (?)

ширину скиніи имѣла десять локтей. Читать, слѣдовательно, надо такъ: «ширина скиніи и ширина входа десять локтей»... Чтеніе это получается и въ Таргумѣ, если въ немъ, какъ и въ еврейскомъ текстѣ, измѣнимъ пунктуацию, какъ не принадлежащую подлинному тексту, но подставленную къ Таргуму въ позднѣйшее время.— Если такъ, а иначе едвали быть можетъ, то имѣемъ здѣсь выразительное указаніе пророка на то, что входъ святилища въ храмъ представлялъ безусловно точное подражаніе входу скиніи. Съ утратою скиніи при разрушеніи храма Навузарданомъ, пророкъ очевидно желаетъ запечатлѣть въ памяти евреевъ эту особенность устройства храмовыхъ входовъ.

Наконецъ предположенное чтеніе становится весьма вѣроятнымъ въ виду того, что цифровыя даты пророка съ математическою точностію соотвѣтствуютъ размѣщенію входныхъ столбовъ въ скиніи и что при всякомъ другомъ толкованіи эти даты представляютъ непреодолимыя трудности.

Разсмотримъ сначала даты, касающіяся наружнаго § CLXI входа, которому въ точности соотвѣтствовалъ и внутренній Іезек. 40, 48: амль притвора—пять локтей съ одной стороны и пять съ другой, а ширина двери—три локтя отсюда и три—оттуда; сюда же надо присоединить показаніе LXX: амль притвора пять локтей ширины съ одной и пять съ другой стороны, и ширина входа—четыренадцать локтей, а плечи двери притвора—три локтя съ одной и три съ другой стороны.

Весь входъ представлялъ удвоеніе входа скиніи и былъ двадцатилоктевымъ квадратомъ вмѣсто десятилоктеваго скиніи. По три локтя съ обѣихъ сторонъ входа были заняты продолженіями лицевой каменной стѣны храма или задней—притвора; оставалось, слѣдовательно,

для всего вообще входа (ῥύθμις) четырнадцать локтей (дата LXX и Арабскаго). Если, соответственно ширинѣ входа скинии, средніе десять—одиннадцать локтей ¹⁾ отдѣлимъ столбами локтеваго діаметра или квадрата, то, помѣщая двери въ двухлоктевой нишѣ, получимъ для плечъ двери (LXX) по три локтя (со столбами или же и съ косяками включительно) съ обѣихъ сторонъ. По этому, относятъ ли дату LXX о трехлоктевыхъ плечахъ двери къ трехлоктевымъ продолженіямъ каменныхъ стѣнъ или же видѣтъ въ ней указаніе на деревянную пристройку отъ дверей до каменной стѣны, въ обѣихъ случаяхъ дата имѣетъ полную силу, хотя выраженіе «плечи двери», а не «входа» вообще, болѣе благоприятствуетъ второму толкованію.

Далѣе: аилъ притвора имѣлъ по пяти локтей съ обѣихъ сторонъ двери. Такъ какъ аилы внутренней двери (41, 1) имѣли по шести локтей, а между тѣмъ существо дѣла заставляеть обѣимъ дверямъ давать совершенно одинаковые размѣры, — то очевидно, аилы наружной двери были уже аиловъ двери внутренней. И это понятно: аилъ внутренней двери долженъ былъ занимать все остававшееся пространство между дверью и углами, и это пространство, съ дверными столбами или же и съ косяками включительно, дѣйствительно равняется шести локтямъ на каждой сторонѣ. Напротивъ аилъ наружной двери могъ быть уже внутренняго аила на одинъ локоть вслѣдствіе двухлоктевой дверной ниши, которой и оканчивался наружный аилъ. Да и вообще размѣры наружныхъ аиловъ можно было сдѣлать гораздо уже, такъ какъ художественно-архитектурное чувство тутъ не требовало простираеть аилъ непремѣнно до извѣстнаго пункта, какъ во внутреннемъ входѣ, гдѣ размѣры аиловъ необходимо опредѣлялись внутренними углами.

¹⁾ Входные столбы скинии выдвигались изъ стѣнъ во внѣ и внутрь на поллоктя.

Потомъ: дверь имѣла двѣ створы въ три локтя каждую. Если на самой срединѣ входной линіи поставимъ третій однолоктевый столбъ (какъ это было и въ скиніи), то онъ займетъ по полулоктю съ той и другой стороны, слѣдовательно разстояніе между столбами будетъ равняться тремъ съ половиною или четыремъ локтямъ. Отчисляя по полулоктю или по цѣлому локтю для косяковъ, получаемъ для каждой створы дверной три локтя. Итакъ: десятилоктевый входъ будетъ имѣть два однолоктевые столба по краймъ и одинъ локтевый столбъ въ срединѣ, который раздѣлитъ входъ на двѣ равныя половины, какъ это точь въ точь было и въ скиніи. Замѣтимъ кстатъ, что эти три дверныя колонны съ четырьмя большими дадутъ семь наружныхъ столбовъ, стоявшихъ на входной лицевой стѣнѣ храма. И это число столбовъ указано Соломономъ для «дома Премудрости» или, что то же, для «дома Божія». Положеніе этихъ семи столбовъ именно на входной сторонѣ храма явствуетъ изъ того, что Соломонъ сначала говоритъ: «Премудрость построила себѣ домъ», а потомъ уже: «и вытесала столбовъ семь». (Притч. 9, 1).

Относительно внутренняго входа въ храмъ имѣемъ § CLXII такія даны (Езек. 41, 1 — 2): ширина элимовъ — по шести локтей съ обѣихъ сторонъ, ширина входа соответственно ширинѣ скиніи — десять локтей, плечи входа — пять локтей съ одной и пять съ другой стороны. Существо дѣла и выразительное указаніе на скинію заставляютъ устройство внутренняго входа въ святилище представлять совершенно тождественнымъ съ устройствомъ наружнаго входа притвора. Спрашивается: соответствуютъ ли такому представленію вышеприведенныя даны? Поставивъ одинъ локтевый столбъ въ срединѣ входной линіи, т.-е. отдѣливъ для него по полулоктю

справа и слѣва отъ центральной точки, и затѣмъ помѣстивъ два столба на пятомъ локтѣ съ обѣихъ сторонъ, получаемъ: *по шести локтей* пространства съ обѣихъ сторонъ отъ двери до сѣверной и южной стѣнъ храма, съ боковыми столбами или же и съ косяками включительно, и *по пяти локтей* безъ этихъ столбовъ, если *подъ плечами двери* разумѣть тѣ части элимовъ, которыя простирались отъ боковыхъ столбовъ до стѣнъ; далѣе—*ширина самаго входа* или всей двери получатся въ десять или одиннадцать локтей съ боковыми столбами включительно; потому—весь входъ раздѣлится на двѣ равныя половины по пяти локтей каждая, подъ которыми также можно разумѣть «плечи входа»; наконецъ каждая створа двери будетъ имѣть четыре или три съ половиною локтя съ косяками и три локтя—безъ нихъ. Такъ какъ находившіеся на дверныхъ створахъ рельефы херувимовъ не позволяютъ принимать для внутренней, какъ и для наружной, двери болѣе двухъ створъ и такъ какъ пространство между обѣими дверями мы положили въ три локтя, то каждая изъ двухъ противолежащихъ створъ должна была имѣть петли одна у праваго, другая у лѣваго столба.

§ CLXIII Съ такою же математическою точностію соотвѣтствуетъ синайскому образцу и устройство входа въ девирь. Если назначенные въ Исх. 26, 32; 36, 36 четыре столба, каждый въ одинъ локоть квадрата или діаметра, поставимъ рядомъ у сѣверной и южной стѣнъ скинии и спустимъ на нихъ завѣсу до половины высоты (пять локтей) съ обѣихъ сторонъ столбовъ, то получимъ открытую пятилоктевую нижнюю часть входа и закрытую завѣсою верхнюю часть такихъ же размѣровъ, столпостѣніе или элимы въ два локтя ширины и свободное пространство входа въ шесть локтей ширины. Эти

именно даты и читаются у пророка Иезекииля, по свидѣтельству котораго (41, 3) *аилъ входа* во святое святыхъ имѣлъ *два локтя, самый входъ — шесть локтей и ширина входа равнялась семи локтямъ*. Отдѣливъ десять локтей въ срединѣ деревянной перегородки между святымъ и святымъ святыхъ, — и помѣстивъ на двухъ крайнихъ локтяхъ по два однолоктевыхъ столба съ той и другой стороны, получимъ: шестилоктевую дверь съ двумя трехлоктевыми створами, — двухлоктевый аилъ по бокамъ двери, — остающіеся же пять локтей перегородки отъ аила до стѣнъ на обѣихъ сторонахъ двери, съ двухлоктевымъ аиломъ включительно, дадутъ семь локтей для плечей (*ἑπ' αὐτῶν* по толкованію LXX) двери съ той и другой стороны ея. Если же строго держаться Масор. редакціи, то въ шести локтяхъ можно видѣть ширину одѣхъ только дверныхъ створъ, а семь локтей считать шириною всего входа, т.-е. съ двумя полулоктевыми косяками включительно, считая ли ихъ частію самихъ аиловъ или же отодвигая аилъ на полулоктя отъ центра.

Аналогія архитектурная въ размѣрахъ ширины между § CLXIV входами храма и скиніи вынуждаетъ заключеніе, что *высота храмовыхъ дверей равнялась десяти локтямъ*, то-есть соотвѣтствовала нижней половинѣ святилища и девира или второму (послѣ цоколя) ряду камней.

Итакъ, представляя въ общемъ удвоеніе синайскаго образца (2×10^2), а въ устройствѣ самыхъ дверей съ математическою точностію соотвѣтствуя Моисеевой скиніи, — входы Соломонова храма служатъ неопровержимымъ доказательствомъ вѣрности принятаго нами основнаго мотива архитектуры храма. Обращеніе переносной деревянной и шерстяной скиніи въ неподвижный каменный и деревянный храмъ — этотъ мотивъ со всею очевидностію открывается повсюду, гдѣ источники сообщаютъ намъ точныя цѣфровыя даты. А какъ и дру-

гія менѣе точныя и непрямыя даты, равно и архитектурныя аналогіи и соображенія предполагають тотъ же самый мотивъ, то ясно, какого принципа долженъ держаться изслѣдователь для наиболѣе правильной реставраціи храма. Наибольшее соотвѣтствіе между Синайскимъ и Іерусалимскимъ храмами должно служить основаніемъ и критеріемъ вѣрности реставраціи обоихъ домовъ Божіихъ: только этотъ принципъ надо признать научнымъ и твердымъ; всѣ же другіе мотивы суть не болѣе, какъ архитектурно-художественныя и зыбкія фантазіи.

§ CLXV Соотвѣтствующіе убранству стѣнъ рельефы херувимовъ на створахъ дверей (Іезек. 41, 25) предполагають, что входные столбы имѣли видъ пальмъ, къ которымъ были обращены лица херувимовъ. Та же аналогія, равно какъ и пятилокетвые спуски завѣсъ въ скиніи дають возможность думать, что херувимы находились только въ верхнихъ пятилокетвыхъ половинахъ створовъ и имѣли пятилокетвую высоту. Изображеніе храма на стеклянномъ сосудѣ, замѣтимъ кстати, имѣетъ двери двухстворныя и раздѣленныя въ высоту на двѣ части.

Подобно входу скиніи, двери Соломонова храма имѣли наверху украшеніе въ видѣ національно-традиціоннаго треугольника, какъ это видимъ на упомянутомъ рисункѣ храма и на входѣ гробницы судей. Это— פגלל לזר Іезек. 41, 17, 20, или наддверіе принадлежавшее также къ аилу ($\tau\acute{o}$ περίτῆν θύραν) и потому переводится также греческимъ ὑπέρθυρον Іезек. 40, 9, — Вулг, *superioga portae*. У LXX φάτωνια и ὑπεράνω τῆς θύρας (въ гезаплахъ).

Наконецъ убранство верхней десятилокетвой половины входа (третій ярусъ камней) соотвѣтствовало отдѣлкѣ всѣхъ храмовыхъ стѣнъ въ этомъ ярусѣ, причѣмъ достигавшія карниза четыре боковыя каменные колонны образовывали какъ бы второй и большой аилъ всего притвора.

В) Деревянная надстройка притвора, соотвѣтствовавшая таковой же надъ всѣмъ храмомъ, въ 3 Цар. 7, 12, какъ мы знаемъ уже, называется (четвертымъ) рядомъ кедровыхъ брусевъ. Общая архитектурическая аналогія заставляетъ предполагать въ этой надстройкѣ слѣдующія части: 1) четыре—пять локтей, соотвѣтствовавшихъ деревяннымъ нижнимъ накатамъ кровли; 2) десятилоктевой высоты стѣну деревяннаго дома или горницы кровли (ὄμορος ξύλινος, ὑπερώων, תרלי"ו); 3) наконецъ закрытую надстройку надъ всѣмъ притворомъ, представлявшую его горницу и достигавшую общей высоты храма. Такъ какъ накаты и горница крыши равнялись пятнадцати локтямъ, то для открытой стѣны притвора получаемъ тридцатипятилоктевую высоту, то-есть высоту двухъ переднихъ мѣдныхъ колоннъ притвора. Такимъ образомъ горница притвора, служившая его потолкомъ, должна была утверждаться заднею своею стороною на деревянной или каменной стѣнѣ кровельной горницы, а переднею—непосредственно на мѣдныхъ колоннахъ, коимъ съ этой именно цѣлью и даны были тридцатипятилоктевая высота и соотвѣтствующая массивность.—Нѣтъ, наконецъ, нужды повторять, что такое устройство Соломонова улама во всей точности соотвѣтствуетъ нашей реставраціи притвора скинии.

Представленный проектъ четвертаго и деревяннаго ряда притвора утверждается на слѣдующихъ библейскихъ датахъ:

а) Въ 1 Парал. 28, 11 перечисляются слѣдующія части притвора: בתויו—*домы* его, LXX οἶκοι (τοῦ ναοῦ др. ἀλάμ), κελύβητες—*кладовыя* его, Вульг. cellaria, LXX ζαχυαὶ ἀποθήκαι,—תרלי"ו—*горня* его, LXX ὑπερώοι, Вульг. coenacula,—הפנימיים—*покои* его *внутреннія*, LXX ἀποθήκαι αἱ ἐσωτέραι, ταμιαῖα, Вульг. cubicula in adytis (?) Вопреки масоретскому тексту, переводы видятъ здѣсь части всего храма, а не одного притвора.

Но нѣтъ никакихъ препятствій понимать дату и въ смыслѣ масоретской редакціи и отступление отъ нея переводныхъ текстовъ можно объяснять тѣмъ, что какъ весь храмъ, такъ и въ частности притворъ имѣли сходственныя части. Въ такомъ случаѣ «*домы и кладовыя*» притвора мы должны помѣстить въ нижнемъ или цокольномъ (первомъ) ряду камней,—а «*горняя и внутреннія покои*» — относить къ деревянной постройкѣ надъ притворомъ, соотвѣтствовавшей «*деревянному дому*» кровли, и къ плоской крышѣ притвора, огороженной перилами и представлявшей открытую террасу, на которую вела лѣстница (круглая) съ боковыхъ ходовъ храмовой кровли. Впрочемъ въ гексаплахъ указаны варианты, соотвѣтствующіе подлинному тексту τῶ ἀλάμῃ и τῶ οὐλάμῃ (у Field'a).

б) Въ 3 Цар. 7, 19—20 по LXX читаемъ: καὶ μέλαθρον ἐπ' ἀμφοτέρων τῶν στύλων καὶ ἐπάνωθεν τῶν πλευρῶν ἐπέθεμα τὸ μέλαθρον τῷ πάχει, — Симв. καὶ ἐπιστύλιον πάλιν ἐπάνω τῶν στύλων ¹⁾ Θεοδот. μέλαθρα ἐπ' ἀμφοτέρων τῶν στύλων, то-есть, непосредственно надъ двумя мѣдными колоннами имѣлась деревянная *надстройка* (μέλαθρον слав. *строение*), которая простиралась во всю длину выступовъ стѣны притвора, образующавшихъ *плечи* храма (слав. *свыше странъ возложение строения*). Тоже свидѣтельствуется о храмѣ у Амоса 9, 1 и о Соломоновомъ дворцѣ LXX 3 Цар. 4, 2. Также Евполемъ говоритъ о деревянной надстройкѣ надъ столбами притвора (Euseb. Praer. Evang. IX, 34.

в) Иезек. 41, 25—26: «сдѣланы къ нимъ, къ створамъ двернымъ храма, херувимы и пальмы такія же, какія сдѣланы для стѣнъ,—и деревянный накатъ для лица притвора снаружи,—и окна закрытыя и пальмы съ

¹⁾ Дату Симмаха, какъ мы знаемъ уже, можно относить и верхней части капителей Іахина и Боазъ.

той и другой стороны къ плечамъ притвора» Сочетаніе терминовъ «закрытыя окна» и «пальмы» съ «плечами притвора» указываетъ на то, что плечи или бока притвора, въ соотвѣтствіе убранству стѣнъ, имѣли глухія рамы изъ кедровыхъ бревенъ въ видѣ пальмъ съ помѣщавшимися въ этихъ рамахъ рельефами херувимовъ. По свидѣтельству LXX толковниковъ такія же украшенія имѣлись и на фронтальной сторонѣ деревянной надстройкѣ притвора σκουδαῖα ξύλα κατὰ πρόσωπον τοῦ αἰλάμ ἐξωθεν καὶ θυρίδες κρηταί, καὶ διεμέτρησεν ἔνθεν καὶ ἔνθεν, εἰς τὰ ὄροσώματα τοῦ αἰλάμ, καὶ τὰ πλευρὰ τοῦ οἴκου ἐξυλωμένα (ἐξυγωμένα гекз. καὶ τὰ πάχη). Указывая фигуры пальмъ и херувимовъ на входѣ храма, Вулгата говорить, что «по сей причинѣ бревна были толще на фронтѣ притвора снаружи и на нихъ окна косящатыя и подобіе пальмъ съ той и другой стороны на плечахъ притвора, по бокамъ дома и длинѣ стѣнъ». Также и *Таргумъ* говорить о деревянномъ помостѣ надъ мѣстомъ притвора, глухихъ окнахъ и пальмахъ на плечахъ притвора—съ той и другой стороны.—*Сирскій* читаетъ: «фронтъ парастаса былъ покрытъ извнѣ деревомъ, окна и пальмы съ той и другой стороны надъ боками парастаса, подобно и бока дома покрыты были досками». *Арабскій*, называя окна глухими, прибавляетъ еще «соенасула портисусъ».

Для нагляднаго возстановленія оконъ храмоваго притвора можно сравнить Іезек. 40, 16: окна глухія къ комнатамъ и къ столбамъ ихъ внутри воротъ кругомъ; такъ же и въ притворахъ; и окна кругомъ внутри и въ аялу пальмы; LXX: καὶ θυρίδες ἐπὶ τὸ θεεῖμ καὶ ἐπὶ τὰ αἰλάμ ἔσωθεν τῆς πύλης τῆς αὐλῆς κυκλόθεν, καὶ ὡσαύτως τοῖς αἰλάμ θυρίδας κύκλω ἔσωθεν, καὶ ἐπὶ τὸ αἰλάμ φοῖνικες ἔνθεν καὶ ἔνθεν; *Сирскій*: fenestrae intrinsecus obliquae extrinsecus arctae; *Симмахъ*: θυρίδες πεφραγμέναι τοξικαὶ πρὸς τὰς παραστάδας (ταῖς περιστασεσι); *Іеронимъ*: fene-

stras absconditas, quae hebraice appellantur atemoth, Symm. τῶξικὰς transtulit (Ср. § СХІІІ).

2) Наконецъ, какъ и стѣны храма, притворъ былъ художественно и великолѣпно убранъ золотомъ, мраморомъ, драгоценными камнями и проч., о чемъ свидѣтельствуется во 2 Парал. 3, 4 (по Арабскому — не только внутри, но и снаружи), — 4, 22, — 3 Цар, 6, 29—35 и Іезек. 41, 16—20. — По свидѣтельству Евполема двери убраны были не только золотомъ, но и серебромъ (*ibid*). О золотой отдѣлкѣ дверей притвора и отсутствіи при нихъ завѣсы свидѣствуетъ Іосифъ Флавій въ *Antiq.* 8, 3, 3 Niese §§ 74 и 75 ¹⁾, — онъ же упоминаетъ о серебряной отдѣлкѣ дверей на дворахъ *ibid* 8, 3. 9 Niese § 98.

§ CLXVII Г) Въ заключеніе мы должны опредѣлять *размѣры верхней площади или платформы предъ притворомъ храма и общій видъ мѣднаго алтаря, стоявшаго на этой платформѣ.*

Во 2 Парал. 4, 1, по текстамъ Масоретскому. LXX толковниковъ и Вульгаты, и у Іосифа Флавія *Antiq.* 8, 3. 7 Niese, pag. 195 § 88 стоявшему предъ притворомъ храма мѣдному алтарю дается *двадцатилоктевый квадратъ* длины и ширины, *при десятилоктевой высотѣ.* По Сирскому и Арабскому текстамъ 2 Парал. 4, 1 жертвенникъ былъ *десятилоктевымъ кубомъ.* Террасовидный алтарь пророка Іезекіиля (43, 13—17) имѣетъ *десятилоктевую общую высоту*, а его двумъ уступамъ дается *двенадцать и четырнадцать локтей квадрата.* Наконецъ

¹⁾ Іосифовы *Ἐἵραι τοῦ ναοῦ* и *τῆ τοῦ προνάτου πόλη* должно различать такъ, что первыя суть внутреннія двери святилища, а вторыя — наружныя двери притвора. Подробности о севѣ въ отдѣлѣ о внутреннемъ устройствѣ храма.

у Евполема высота Соломонова жертвенника опредѣляется *въ двѣнадцать локтей*, при ширинѣ и длинѣ *въ двадцать* на *двадцать пять локтей* (Dind. 520, 9 — 10).

Въ свидѣтельствѣ Евполема мы имѣемъ или испорченный текстъ, или же смѣшеніе Соломонова жертвенника съ Зоровавелевымъ, или же описаніе алтаря, стоявшаго на среднемъ дворѣ. О видѣ и размѣрахъ Іезекилева жертвенника—рѣчь особая въ концѣ этого параграфа. Основываясь на авторитетныхъ и точныхъ данныхъ 2 Парал. 4, 1, мы должны дать длинѣ и ширинѣ алтаря или двадцать или десять локтей, при десятилоктевой высотѣ его. Спрашивается: какая изъ этихъ двухъ авторитетныхъ датъ заслуживаетъ предпочтенія?

Предпочитая дату Сирскаго и Арабскаго текстовъ и относя свидѣтельство LXX толковниковъ, Іосифа Флавія, Масоретскаго текста и Вульгаты къ другому жертвеннику, сооруженному Соломономъ для экстренныхъ случаевъ и стоявшему на среднемъ дворѣ, гораздо ниже верхней платформы храма, мы представляемъ дѣло такимъ образомъ: отъ общей сталоктевой длины (при семидесятилоктевой ширинѣ) верхней платформы храма остававшіеся на ея восточной сторонѣ, послѣ паперти притвора, десять локтей были заняты алтаремъ, имѣвшимъ размѣры десятилоктеваго куба; непосредственно за этимъ алтаремъ, къ востоку, шла крутая и высокая лѣстница на средній дворъ сталоктеваго квадрата, лежавшій на уровнѣ, гдѣ начиналась окружная пристройка храма, и шириною своею равнявшійся съ нижними боковыми притворами пристройки, а всею своею сталоктевою длиною простиравшійся далѣе къ востоку; здѣсь, прямо предъ лѣстницею, ведшею на верхнюю платформу къ мѣдному алтарю, стоялъ другой мѣдный жертвенникъ въ десять или двѣнадцать локтей высоты и двадцать длины и ширины, сооруженный Соломономъ для экстренныхъ случаевъ.

Такимъ предположеніемъ легко примираются разнорѣчивыя, повидимому, показанія авторитетныхъ источниковъ и, какъ увидимъ, естественно объясняются даты пророка Іезекіиля.

а) Прежде всего, единогласно засвидѣтельствованная источниками десятилоктевая высота мѣднаго алтаря предполагаетъ, что основаніемъ своимъ онъ лежалъ на одномъ уровнѣ съ покоемъ храма, а вершиною—съ поломъ святилища и девира, такъ что всесоженія и другія жертвы совершались предъ лицомъ Господнимъ или предъ ковчегомъ завѣта въ точномъ смыслѣ термина. Но это могло быть при томъ только условіи, если алтарь стоялъ на верхней площадкѣ предъ папартью притвора, а не на среднемъ (внутреннемъ) дворѣ, отдѣлявшемся отъ жертвенника лѣстницею.

б) По извѣстному уже намъ свидѣтельству Іосифа Флавія (*Antiq* 15, 11, 3), вершина Святой Горы при Соломонѣ имѣла крутые обрывы со всѣхъ сторонъ, такъ что всей верхней площадки холма едва было достаточно для помѣщенія на ней главнаго зданія храма (*Bell. jud.* 5, 5, 1) и алтаря всесоженій, за которымъ слѣдовалъ уже крутой спускъ. Отсюда видимъ, что восточная сторона верхней храмовой платформы состояла изъ выровненнаго грунта горы, и алтарь, согласно предписаніямъ Моисеева закона, помѣщался на скалѣ, которая не была осквернена работою рукъ человѣческихъ. Далѣе же къ востоку, вслѣдъ за алтаремъ, по Іосифу, шель крутой спускъ, предполагающій лѣстницу отъ алтаря или съ верхней платформы къ нижней площади средняго двора.

в) Основной архитектурный мотивъ Соломоновыхъ построекъ располагаетъ къ мысли, что и главнѣйшій священный сосудъ храмоваго двора представлялъ удвоеніе Моисеева жертвенника всесоженій, которому въ

Исх. 27, 1—5 и 38, 1 — 5 дается пятилоктевый квадрат длины и ширины, а высота деревянного сруба опредѣляется въ три локтя и кромѣ того упоминается особо верхняя металлическая часть כַּכֶּבֶד — неуказанной высоты. Если удвоить данные въ книгѣ Исходъ размѣры жертвенника, получимъ десять локтей длины и ширины и шесть локтей высоты. Но вмѣсто шести локтей всѣ авторитетные источники единогласно опредѣляютъ высоту Соломонова алтаря въ десять локтей, откуда естественно заключать, что *karkob* Моисеева жертвенника имѣлъ два локтя высоты. Если такъ, то даты Сирскаго и Арабскаго текстовъ оказываются удвоеніемъ Моисеева алтаря. Напротивъ, двадцатиллоктевый квадратъ другихъ текстовъ представляетъ размѣры Моисеева алтаря взятые вчетверо, такъ что эта пропорція и высоту алтаря требуетъ или въ двадцать или же въ двѣнадцать (безъ *karkob*), а никакъ не въ десять локтей. Эту двѣнадцатиллоктевую высоту, засвидѣтельствованную Евнолемомъ, и дѣйствительно имѣлъ большой жертвенникъ средняго двора. Давая ему десятилоктевую высоту, вышеуказанные источники или опускаютъ земляную насыпь (Иезек. 43, 13—17) подъ нимъ въ два локтя, или же смѣшиваютъ высоты малаго и большаго жертвенниковъ. Возможно и то, что, уже при Соломонѣ оказавшійся малымъ и потребовавшій въ экстренныхъ случаяхъ другаго большаго, верхній алтарь скоро былъ замѣненъ нижнимъ, для чего необходимо было искусственно расширить къ востоку верхнюю платформу храма.

2) Тотъ же самый мотивъ удвоенія скинии, лежащій въ распланировкѣ средняго Соломонова двора относительно зданія храма, заставляетъ помѣщать мѣдный алтарь на верхней храмовой платформѣ. Весь дворъ скинии представлялъ четырехугольникъ въ пятьдесятъ локтей ширины и сто длины (Исх. 27, 9—13), такимъ

образомъ онъ состоялъ изъ двухъ пятидесятилоктевыхъ квадратовъ, лежавшихъ по направленію съ востока на западъ, причемъ жертвенникъ помѣщался на западномъ квадратѣ. Эти два квадрата, но только удвоенные, встрѣчаемъ и въ Соломоновомъ храмѣ: восточный столонтевый квадратъ (Иезек. 40, 47) былъ занятъ среднимъ дворомъ, а западный—зданіемъ храма, боковыми нижними притворами и окружною пристройкою съ верхнею платформою (Иезек. 41, 13). И если, по образцу Моисеевой скинии и по самому своему назначенію, Соломоновъ мѣдный алтарь долженъ былъ помѣщаться на западномъ квадратѣ, то единственное мѣсто для него представляла здѣсь платформа предъ притворомъ въ десять локтей ширины (остальные девяносто локтей были заняты папертію, притворомъ и зданіемъ храма). Разница въ распланировкѣ обоихъ квадратовъ между скиніею и храмомъ будетъ заключаться только въ томъ, что, въ силу топографическихъ условій скалы, западный квадратъ храма всею своею столонтевою длиною и семидесятилоктевою шириною террасовидно возвышался надъ восточнымъ, имѣя только пятнадцатилонтевые бока на одномъ уровнѣ съ среднимъ дворомъ.

д) Это предположеніе подтверждается и разсмотрѣнными уже датами (§ СІ, е) пророка Іезекіиля относительно размѣровъ храма, его притворовъ, пристроекъ и платформъ. Въ 40, 47 сначала сообщаются размѣры восточнаго средняго двора въ сто локтей квадрата, потомъ упоминается жертвенникъ предъ храмомъ (слѣдовательно онъ стоялъ не на столонтевомъ квадратѣ средняго двора, а далѣе къ западу, на платформѣ предъ притворомъ), далѣе идетъ измѣреніе притвора (ст. 48—49), потомъ—детальное описаніе и измѣреніе храма и его частей (41, 1—11), наконецъ сообщаются мѣры длины и ширины всего зданія храма—безъ площадей (ст. 12), наконецъ размѣры храма съ окружающими

онный платформами (ст. 13—15). Въ 12-мъ стихѣ ширина зданія опредѣляется въ *семьдесятъ локтей*, а длина въ *девятисто*. Затѣмъ въ 13—15-мъ стихахъ читаемъ: «сѣбрилъ домъ: *длина сто локтей—платформа* (предъ папертью притвора) *и зданіе и стѣны его—сто локтей въ длину; ширина лицевой стороны дома и площади къ востоку* (по направленію съ сѣвера на югъ) *сто локтей; а въ длину зданія къ лицу площади, что назади* (храма по LXX), и въ боковыхъ пристройкахъ съ той и другой стороны *намѣрилъ сто локтей съ внутреннимъ храмомъ и притворами двора*». По направленію съ сѣвера на югъ, какъ мы знаемъ уже, все зданіе храма имѣло слѣдующія измѣренія: двадцать локтей—внутренняя ширина, двѣнадцать—цоколь, сорокъ—боковыя пристройки, итого семьдесятъ два локтя. Но пророкъ выразительно указываетъ, что въ столонетные размѣры лицевой и задней сторонъ входитъ не одинъ только внутренній храмъ (32 л.) съ его наружными боковыми пристройками (70—72 л.), но и, кромѣ того, *площади съ притворами*. Такимъ образомъ остающіеся 30—28 локтей надо раздѣлить на двѣ боковыя (сѣверную и южную) площадки съ ихъ притворами, составлявшія продолженіе восточнаго (средняго) двора въ сто локтей квадрата (Иезек. 40, 47), лежавшія на одномъ съ нимъ уровнѣ и дававшія съ среднимъ дворомъ общій дворъ въ сто локтей ширины и двѣсти длины, т.-е. весь внутренній дворъ равнялся удвоенному двору скинія. Напротивъ, въ столонетныхъ размѣрахъ длины, по направленію съ запада на востокъ, показаны только: *платформа жертвенника предъ храмомъ и зданіе самаго храма съ его стѣнами*,—а въ девятистолонетные размѣры длины ст. 12-го входитъ одно только зданіе храма безъ платформы жертвенника. Это, какъ мы уже знаемъ, означаетъ, что ни на восточной, ни на западной сторонахъ не имѣлось боковыхъ внутреннихъ комнатъ: на восточной

сторонѣ платформа состояла изъ натурального грунта, по которому спускалась лѣстница на средній дворъ,—а на западной сторонѣ недостатокъ грунта и крутой обрывъ скалы требовалъ одной общей стѣны въ девяносто локтей высоты, причемъ въ своей нижней шестидесятилоктевой части эта стѣна имѣла трехъярусный наружный балконъ въ четыре-пять локтей ширины. Отсюда получается такое расчисленіе: пять-четыре локтя—балконъ, шесть-пять локтей—западная стѣна, шестьдесятъ локтей—внутреннее пространство девира и святаго, пять-четыре локтя—восточная стѣна, десять-одиннадцать локтей—притворъ, пять—паперть, итого девяносто локтей,—слѣдовательно для платформы жертвенника никовымъ образомъ не могло отъ общей столонтевой длины храма оставаться болѣе десяти локтей.

е) Крутой склонъ, начинавшійся за жертвенникомъ, предполагаетъ, какъ мы сказали, ступени къ верхней платформѣ съ низяго внутреннего двора. И дѣйствительно, о ступеняхъ или паперти жертвенника, обращенной къ востоку, свидѣтельствуетъ пророкъ Іезекииль въ 43, 17. Не можемъ согласиться съ достопочтеннѣйшимъ А. А. Олесницкимъ, что у пророка здѣсь разумѣются ступени самого жертвенника, по которымъ священники восходили на верхнюю площадку его для жертвоприношеній (стр. 322). Ступени при жертвенникѣ безусловно воспрещены законодательствомъ Моисея (Исх. 20, 25—26; Второз. 27, 5),—постановленіе, строго соблюдавшееся у евреевъ во все продолженіе ихъ исторіи, какъ о семъ свидѣлствуютъ Іисусъ Навинъ 8, 31,—1 Макк 4, 45—47,—Гекатей у Іос. Флав *contra Apionem* 1, 22, *Наверс. pag. 456 Niese vol. V, pag. 36, § 198* и самъ Іосифъ *Bell. jud. 5, 5, 6, Наверс. pag. 344*. Самый же восходъ на верхнюю площадку жертвенника, безъ сомнѣнія, состоялъ изъ земляной насыпи и, какъ въ Иродовомъ храмѣ, вѣроятно былъ

устроенъ съ южной стороны, такъ какъ на восточной не было мѣста для такой насыпи (Иос. Флав. Bell. jud. 5, 5, 6). Если А. А. Олесницкій думаетъ опереться на террасовидное устройство жертвенника, то эти террасы, какъ увидимъ, не служили и служить не могли ступенями для восхода къ верхней площадкѣ жертвенника, ибо средняя терраса имѣла цѣлыхъ четыре локтя высоты.

ж) Въ 3 Цар. 8, 64 читаемъ: «освятилъ царь *среднему двора, который къ лицу дома Господня*, ибо принесъ тамъ всесожженіе... такъ какъ *мѣдный алтарь, который къ лицу Господа, былъ малъ для помѣщенія всесожженія*... LXX: ἡγίασεν τὸ μέσον τῆς αὐλῆς τὸ κατὰ πρόσωπον τοῦ οἴκου Κυρίου... ἔτι τὸ θυσιαστήριον τὸ ἐνώπιον κυρίου μικρόν τοῦ μὴ δύνασθαι... Сирскій: internam partem atrii; Арабскій: дворъ, который былъ предъ алтаремъ... алтарь предъ Господомъ. Ср. Таргумъ в Вульгату. Отсюда видимъ: 1) кромѣ верхней платформы или внутреннѣйшаго двора жертвенника былъ еще *средній дворъ*, лежавшій между внѣшнимъ дворомъ и площадью жертвенника; 2) средній дворъ не окружалъ храмъ, какъ дворъ внѣшній, но своимъ столктевымъ квадратомъ лежалъ предъ лицевою стороною храма; 3) выраженія *предъ Господомъ* (объ алтарѣ) и *предъ домою Господнимъ* (о среднемъ дворѣ) надо различать такъ, что алтарь помѣщался надъ нижнимъ домою, на верхней площадкѣ, непосредственно предъ входомъ въ храмъ, — напротивъ средній дворъ лежалъ предъ нижнимъ этажемъ храма, на средней террасѣ холма, предъ алтаремъ и его папертію; 4) замѣчаніе, что мѣдный алтарь былъ малъ для помѣщенія всесожженій Соломоновыхъ и потому потребовалось освятить средній дворъ, вполне согласуется съ вышеуказанными размѣрами платформы жертвенника въ десять локтей ширины, дозволявшими помѣстить на ней жертвенникъ небольшихъ размѣровъ;

б) наконецъ всеожженія на среднемъ дворѣ, по причинѣ малыхъ размѣровъ внутренняго двора и его жертвенника, предполагають другой большій алтарь всеожженія, стоявшій на среднемъ дворѣ и отличавшійся размѣрами отъ жертвенника малаго; къ этому большому алтарю мы и относимъ свидѣтельства I.XX толковниковъ, Масоретскаго текста, Вульгаты, Іосифа Флавія и Евполема.

з) По свидѣтельству пророка Іезекіиля 42, 3, на сѣверной сторонѣ, прямо противъ внутренняго двора, имѣвшаго двадцать локтей ширины, и противъ помоста внѣшняго двора лежала трехъярусная галлерей, отдѣлявшая внутренній дворъ отъ внѣшняго. Это означаетъ: между тѣмъ какъ на восточной сторонѣ между десятилоктевымъ внутреннимъ дворомъ жертвенника и дворомъ внѣшнимъ помѣщался столконовый квадратъ средняго двора, на сѣверной и южной сторонахъ не было средняго двора, но прямо противъ верхней платформы, имѣвшей двадцатилоктевую ширину, лежалъ внѣшній дворъ, причеиъ раздѣляющія галлерей должны помѣщаться на уровнѣ средняго двора и занимать пространство, остававшееся на обоихъ бокахъ зданія отъ столконовой ширины площади, на которой стояла нижняя пристройка храма. Такимъ образомъ и здѣсь внутреннимъ дворомъ, въ отличіе отъ средняго и внѣшняго, называется двадцатилоктевая платформа, образовывавшаяся нижнею окружною пристройкою храма.

и) Іосифъ Флавій въ Antiq. 8. 4. 1 говоритъ о широкихъ вратахъ на восточной сторонѣ храма, которыя когда отворялись, открывали жертвенникъ народу, стоявшему во внутреннемъ (среднемъ) дворѣ. Слѣдовательно мѣдный алтарь стоялъ не на среднемъ или внутреннемъ дворѣ, отведенномъ для народа, но дагѣе къ западу и выше, за лѣстницею и вратами, то-есть на

восточной части верхней платформы храма (Niese II, pag. 199, § 105, ср. 8, 4, 2—3 и 8, 3, 2, § 70).

г) По 2 Парал. 8, 12—13 жертвенникъ стоялъ на верхней платформѣ храма прямо противъ притвора. Въ той же книгѣ 4, 9—22 принадлежности священническаго двора описываются вмѣстѣ съ мѣдными колоннами притвора и его дверями, что заставляеть помѣщать священнической дворъ на одномъ уровнѣ съ папертью притвора. Въ 10-мъ стихѣ этотъ священнической дворъ, имѣвшій сравнительно небольшіе размѣры, отличается отъ большаго (средняго) двора; здѣсь же упоминаются его двери съ версями, обложенными мѣдью. На немъ, именно на юговосточной его сторонѣ, помѣщалось также мѣдное море и другіе сосуды священническаго двора ¹⁾. По 2 Парал. 5, 12 во время освященія храма на восточной сторонѣ жертвенника, слѣдовательно во вратахъ и на ступеняхъ паперти, стояли пѣвцы-левиты съ кимвалами, цитрами и псалтирями, и кромѣ того сто двадцать священниковъ съ трубами. Широкихъ вратъ и высокой и широкой паперти было вполне достаточно для помѣщенія пѣвцовъ и музыкантовъ (ср. 2 Парал. 6, 3, ср. 12—13 и 3 Цар. 8, 22).

к) Наконецъ у пророка Іезекииля находимъ подробное описаніе внѣшняго вида жертвенника и точное указаніе его размѣровъ (40, 47,—43, 13—17). Прежде всего замѣтить надо, что пророкъ знаетъ одинъ только жертвенникъ, который стоялъ непосредственно предъ притворомъ храма, за среднимъ дворомъ. Такъ въ 40, 47 алтарь занимаетъ мѣсто между столоткевымъ квадратомъ средняго двора и притворомъ храма, также и опи-

¹⁾ Размѣры этихъ сосудовъ не препятствуютъ помѣщать ихъ на верхней платформѣ. Подробное описаніе ихъ см. у Олеси. стр. 321—333.

саніе жертвенника въ 43-й главѣ стоитъ въ непосредственной связи съ упоминаніемъ о *вершинѣ горы* и верхнемъ зданіи храма. Можно думать, что большой мѣдный алтарь Соломоновъ, сооруженный для экстренныхъ случаевъ, былъ потомъ уничтоженъ, а жертвенникъ внутренняго верхняго двора могъ быть нѣсколько увеличенъ, особенно въ нижней части. Террасовидный жертвенникъ состоитъ изъ слѣдующихъ частей: 1) *пазуха или мозаическій помостъ съ углубленіемъ въ почвѣ въ одинъ локоть и локтевой ширины*: Евр. קרן, — Халд. קרנישל — stratum ornatum, помостъ основаніе, — LXX: κόλπωμα βάθους (βάθος πῆχυς) ἐπὶ πῆχυνκαὶ πῆχυς τὸ εὖρος, — Вулг. и Свр. sinus, Араб. profunditas sinus, и съ низкимъ барьеромъ по краямъ въ одну падень (евр. קרן לַאֲבוּלָה, LXX: καὶ γείσος ἐπὶ τὸ χεῖλος, Ак. и Θεод.: τὸ ὄριον, Сим.: περιορισμόν; Вулг.: definitio ejus usque ad labium ejus... haec quoque erat fossa altaris, Халд.: קרן (clausura, taenia, peribolus — Buxtorf.) קרן לַעֲלֵי (super labium ejus Полягл.), Свр.: balaustium habebat labrum ejus, Араб.: crepido palmaris oras ejus undique cingebat; 2) *нижній или мажый уступъ* въ два локтя высоты и одинъ локоть ширины (Евр. «отъ пазухи земли до уступа нижняго קרן — дворъ храма, уступъ, терраса — два локтя и ширина одинъ локоть, — LXX: καὶ τοῦτο τὸ ὕψος τοῦ θυσιαστηρίου ἐκ βάθους τῆς ἀρχῆς τοῦ κοιλώματος αὐτοῦ πρὸς τὸ ἰλαστήριον τὸ μέγα τὸ ὑποκάτωθεν, Вулг.: de sinu terrae usque ad crepidinem novissimam, Ак.: ἀπὸ τοῦ κόλπου τῆς γῆς ἕως τοῦ κρητιδώματος τοῦ κατωτάτου, Сим. περιδρομήν, Тарг.: отъ основанія земли до уступа нижняго (קרן מן סולם — stratum, solum, pavimentum — Buxt., atrium — Полягл.), Свр.: a solo balaustium infimum usque, Араб.: ab imo principii cavitatis ejus usque ad propitiatorium majus quod erat

infra; 3) *второй уступъ большой* въ четыре локтя высоты и одинъ локоть ширины (евр.: и отъ уступа малаго — низняго — до уступа большаго четыре локтя и ширина локоть; LXX: καὶ ἀπὸ τοῦ ἱλαστήριου τοῦ μικροῦ ἐπὶ τὸ ἱλαστήριον τὸ μέγα; Ак.: καὶ ἀπὸ κρηπιδήματος τοῦ μικροῦ ἕως τοῦ κρηπιδήματος τοῦ μεγάλου; Халд.: отъ уступа малаго до уступа великаго; Сир.: a balaustio infimo ad supremum; Араб.: a propitiatorio minori ad propitiatorium majus); 4) *самый алтарь* въ четыре локтя высоты, съ четырьмя выдававшимися изъ него рогами (евр.: הַרְיָה וְהַרְיָה — гора Божія, по Евс. «левъ Божій», Полихр. «гора Божія», Θεοδор. «гора Божія или свѣтъ Божій»; LXX: τὸ ἀριήλ, Вульг.: ipse autem Ariel; Таргумъ не отличаетъ отъ общаго названія ст. 13-го и употребляетъ тотъ же терминъ— אֵבֶרֶת — жертвенникъ; Сир.: Hedael, Араб.: Ariel). — Кроме того въ 16 – 17 стихахъ показана ширина жертвенника въ двѣнадцать локтей квадрата и ширина уступа въ четырнадцать локтей квадрата съ барьеромъ въ поллоктя: Евр.: и ариэль двѣнадцать локтей длины на двѣнадцать ширины, квадратный на четыре стороны свои; а уступъ четырнадцать локтей въ длину на четырнадцать въ ширину на четырехъ сторонахъ его; и барьеръ вокругъ него въ половину локтя, и пазуха у него въ локоть кругомъ; LXX: τὸ γείσος αὐτῷ κυκλόθεν κυκλούμενον αὐτῷ ἡμισυ πῆγος καὶ τὸ κύκλωμα (κόλπωμα или κοίλωμα?) αὐτοῦ πῆγος κυκλόθεν; Вульг.: crenipido quatuordecim cubitorum... etcorona in circuitu ejus dimidii cubiti et sinus ejus... Халдейскій не отличаетъ ариэль отъ жертвенника ст. 13-го — אֵבֶרֶת, а Сирскій опускаетъ, что пазуха имѣла одинъ локоть. Такимъ образомъ мы имѣемъ общую высоту жертвенника въ $2+4+4=10$ локтей, указанную во всѣхъ авторитетныхъ источникахъ, а вмѣстѣ съ рогами и соединявшею ихъ рѣшеткою — быть можетъ въ 12 локтей (Евполемъ). Ширина и длина

жертвенника опредѣляются: однолоктевою шириною трехъ уступовъ и квадратомъ двухъ уступовъ въ четырнадцать и двѣнадцать локтей. Такъ какъ четырнадцатилуктевый квадратъ дается тому уступу, который лежалъ непосредственно надъ пазухою и помостомъ, то, вѣроятно, разумѣется нижній или малый уступъ, служившій основаниемъ жертвеннику; потомъ слѣдовалъ средній большой уступъ, составлявшій нижнюю часть алтаря, въ двѣнадцать локтей квадрата; наконецъ верхняя часть алтаря должна была, при локтевомъ уступѣ, имѣть десять локтей квадрата, указанные въ Сирскомъ и Арабскомъ текстахъ 2 Парал. 4, 1. Что же касается до мозаическаго помоста, лежавшаго на землѣ, слѣдовательно на одномъ уровнѣ съ поломъ платформы, и окружавшаго алтарь полосою въ одинъ локоть ширины, то онъ долженъ былъ имѣть шестнадцать локтей квадрата. Въ такомъ случаѣ площадь алтаря мы должны расширить на шесть локтей, что конечно не составитъ противорѣчія указанной пророкомъ общей длинѣ храмовой платформы въ сто локтей; какъ нельзя считать такимъ противорѣчiemъ и удлинненіе храмовой платформы на десять локтей для помѣщенія алтаря въ двадцать локтей квадрата.

Такіе размѣры составныхъ частей жертвенника получаются въ томъ случаѣ, если вмѣстѣ съ Таргумомъ терминъ аріэль считать общимъ названіемъ жертвенника (т. е. двухъ верхнихъ уступовъ его). Если же относить этотъ терминъ къ одному только верхнему уступу алтаря, то длина и ширина всего жертвенника и его составныхъ частей увеличится на два локтя, именно: аріэль—двѣнадцать локтей квадрата, большой уступъ—четырнадцать локтей, малый или нижній уступъ (основаніе)—шестнадцать локтей, наконецъ мозаическій помостъ—восемнадцать, а быть можетъ и двадцать локтей квадрата.

Трудно рѣшить: описывать ли пророкъ тотъ алтарь, который онъ видѣлъ въ Сол. храмѣ, — или же это — новый проектъ жертвенника? Но во всякомъ случаѣ террасовидный жертвенникъ Іезекіилевъ съ четырнадцати — или шестнадцатилоктевымъ квадратомъ, среднимъ между десяти и двадцатилоктевымъ, открываетъ полную возможность примирить даты Сирскаго и Арабскаго текстовъ съ другими свидѣтельствами, если предположить помость алтаря (вмѣсто шестнадцати) въ двадцать локтей квадрата, а его верхнюю часть — въ десять.

Кромѣ того, Іезекіилевъ жертвенникъ достопримѣчательнъ тѣмъ, что не только своимъ террасовиднымъ устройствомъ и тройственнымъ числомъ уступовъ, но даже и отношеніемъ высотъ уступовъ одного къ другимъ и къ общей высотѣ алтаря, представляетъ математически точное соотвѣтствіе пропорціямъ между высотами разныхъ частей храмоваго зданія¹⁾. Основаніе или цоколь храма составляетъ одну шестую часть общей высоты зданія (60:10); также и нижній или фундаментальный уступъ жертвенника относится къ общей высотѣ алтаря какъ 2 къ 12 = $\frac{1}{6}$. Отношеніе цоколя къ каменнымъ стѣнамъ святилища и девира и отношеніе втораго уступа къ нижнему выражается въ пропорціи: 10:20 = 2:4; къ общей высотѣ каменной кладки: 10:30 = 2:6; каменной части къ деревянной: 30:30 = 6:6²⁾; наконецъ цоколя къ нижнему каменному и верхнему деревянному домамъ, при сорокалоктевой высотѣ мѣдныхъ колоннъ, выразится въ пропорціи: 10:40 = 2:8. Если считать эти совпаденія дѣломъ не простаго случая и видѣть въ Іезекіилевомъ жертвенникѣ модель отноше-

¹⁾ Такъ перѣдко и у насъ часовни, могильныя и др. памятники представляютъ подражаніе архитектурѣ храмовъ.

²⁾ При 12-ти-локтевой высотѣ алтаря.

ній высотъ между храмовыми этажами, то мы найдемъ здѣсь новое доказательство правильности вычисленныхъ нами размѣровъ какъ общей высоты Соломонова храма, такъ и его отдѣльныхъ частей.

Это совпаденіе заслуживаетъ особаго вниманія въ виду того, что въ пророчественномъ описаніи храма совсѣмъ нѣтъ высотъ, между тѣмъ какъ размѣры длины и ширины указаны весьма подробно и въ точныхъ цифрахъ.

§CLXVIII Изучивъ наружный видъ Ветхозавѣтнаго храма, мы не можемъ общее впечатлѣніе его на зрителя выразить лучше, какъ словами древне-іудейскаго ученаго археолога: величественное по своимъ размѣрамъ и изумительное по своей художественности зданіе храма горѣло золотомъ, разноцвѣтнымъ мраморомъ и драгоценными камнями, поражая взоры зрителей массою повсюду разливавшегося блеска. Это-то впечатлѣніе, по нашему мнѣнію, и было національною колыбелью позднѣйшаго іудейско-раввинскаго богословія, тѣмъ первичнымъ и конкретнымъ зерномъ, изъ котораго потомъ выросло Филонское, Таргумическое, Талмудическое и Кабалистическое ученіе о Логосѣ, Метатронѣ, Мемрѣ, Меркавѣ, Текарѣ, Каводъ-Шехинѣ, специально раскрытое нами въ изслѣдованіи о Филонѣ Александрійскомъ. Нѣтъ нужды, повторимъ здѣсь, искать зародышъ этой своеобразной теософіи сѣмю и овамо — у грековъ, персовъ или еще гдѣ. Домъ Бога, земное обиталище Іеговы, мѣсто покоя для ковчега откровенія — вотъ гдѣ родились первыя и простѣйшія конкретныя ощущенія тѣхъ идей, которыя облеклись потомъ въ сложную систему теософіи о Логосѣ-Мемрѣ. Весь храмъ представлялъ изъ себя сферу, окружавшую ковчегъ откровенія множествомъ херувимовъ, сіаніемъ разноцвѣтныхъ камней и ослѣпительнымъ блескомъ золота и мрамора. Это — жилище Іеговы, Его

шехина, свѣтъ, сіяніе, слава Господа, Его каводъ, іекара, δόξα, мѣсто покоя Господня, колесница Бога, меркава, сфера безчисленныхъ служебныхъ силъ-херувимовъ. Напротивъ, внутри храма—во святомъ уже царить таинственный полумракъ; далѣе, въ девирѣ горитъ одинъ только свѣтильникъ Моисеевъ съ семью лампадами; наконецъ еще далѣе, въ самомъ центрѣ девира, во святомъ святыхъ, за таинственною завѣсою, окруженный стѣнами святаго святыхъ Моисеевой скинии и освѣяемый херувимами славы, въ совершеннѣйшей тьмѣ и на простой голой скалѣ, почиваетъ Ковчегъ Завѣта съ откровеніемъ, начертаннымъ Самимъ Іеговою, и таинственнымъ, никогда и никѣмъ не прочитаннымъ, именовъ Божиимъ, отъ котораго зависить судьба всего міра. Израиль, не исключая даже и первосвященника, созерцалъ только славу и сіяніе Іеговы, слышалъ Его слово—Мемру (Логосъ), но самое святое святыхъ, скрижали откровенія, имя Божіе оставались сокрытыми отъ смертнаго и нечистаго взора человѣческаго полнымъ мракомъ неприступнаго мѣста. Живя воспоминаніями своего славнаго прошлаго, послѣплѣнный Израиль это живое и конкретно-историческое чувство облекъ въ мертвую и отвлеченную деистическую систему теорій о невозможности живаго взаимообщенія между Творцемъ и тварью, о посредствующей между ними средѣ низшихъ божественныхъ силъ, во главѣ съ Логосомъ-Мемрою, представляя эту среду въ видѣ свѣта и славы, окружающихъ Іегову, и таинственной колесницы изъ ангеловъ съ возницею Логосомъ, на которой почиваетъ неизреченное, недоступное и сокровеннѣйшее Верховное Существо. Такъ резонируя надъ давнею стариною и не понимая ея истинной силы и смысла, послѣплѣнный, уже лишившійся скрижалей Ветхаго Завѣта, Израиль облекъ утраченную святую темнымъ покровомъ софизмовъ и суемудрія, такъ что за этимъ покровомъ уже

не видѣлъ того свѣта, какой скрывался подъ недоступною и непроницаемою сѣнью святаго святыхъ. Обитая во мглѣ и сѣни въ эпоху Ветхаго Заваѣта, Господь обѣщаль однакоже, что придетъ время, когда Онъ откроется не только избранному народу, но и всѣмъ народамъ, когда въ Израилѣ возсіяетъ свѣтъ въ откровеніе языкамъ и совершится примиреніе всѣхъ людей, когда таинственное покрывало ветхозавѣтной сѣни будетъ снято воплотившимся Словомъ-Сыномъ Божиимъ. Не понимая этой сѣновности Ветхозавѣтнаго храма, Израиль остается съ этимъ покрываломъ до днесь при чтеніи Моисея, которое для христіанина свято Иисусомъ Христомъ. Разъединяя Бога отъ человѣка и не вѣруя тайнѣ Боговоплощенія, избранный когда-то народъ доселѣ не вѣдаетъ, что истинная скинія Божія и истинный храмъ Господень есть Иисусъ Христосъ, Коего Ветхозавѣтный храмъ былъ только прообразомъ, въ Коемъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно и Который Одинъ только открылъ Бога, никогда и никѣмъ не видѣннаго.

ПОГРѢШНОСТИ.

<i>Стр.</i>	<i>Строка.</i>	<i>Напечатано.</i>	<i>Надо.</i>
12	11 сн.	особыми контрфорсами.	поперечными стѣнами
17	12 св.	двадцать	20 или 35
22	11 сн.	служило	служило имъ
33	8—10 св.	Притомъ... Eus. ib. IX, 34).	Притомъ золото могло храниться въ самомъ храмѣ, а не въ его боковыхъ пристройкахъ (2 Парал. 34, 14—15, ср. Antiq. 14, 7. 1).
34	9 св.	платформы	платформы—балкона
36	7 сн.	стороны	стороны города
—	6 сн.	острой	самою
45	2 св.	Евподемъ: ὄμοι	опустить
51	18 сн.	ΝΥΠΠ	ἩΥΠΠ
53	12 св.	ἐπιλαμβανόμενας	ἐπιλαμβανομένης
54	8—9 св.	выступали контрфорсы	выступали въ видѣ контрфорсовъ поперечныя стѣны.
57	7—22 св.	Наконецъ... пристройки.	опустить
71	11 сн.	ἀφωμένου	ἀφωμένης
72	21 св.	3 Ц. 10, 5).	3 Ц. 10, 5; 4 Ц. 16, 18).
76	7 св.	Евподемъ... ibid.	опустить
—	11—12 св.	Датамъ... стоящимъ	Датѣ Мишны можемъ не придавать значенія, какъ стоящей
—	16—17 св.	а въ цифрѣ... переписчика	опустить
—	14 сн.	18 локтей	14 локтей
80	14 сн.	3 Цар. 5, 31,—	3 Цар. 6, 36,—
81	3 сн.	(1 Езд. 5, 3—5).	(1 Езд. 6, 3—5).
83	9—10 св.	особый верхній	второй каменный
97	9 сн.	הלוי	הלונים

Стр.	Строка.	Напечатано.	Надо.
98	8 св.	שקפום	שקופים
99	18 св.	6, 8	6, 4.
—	—	מכסות	מכסות
—	17 св.	כסה	כסה
105	21 св.	3 Цар. 6, 9, 19.	3 Цар. 6, 9, 10.
114	27 св.	оканчивать ея	оканчиваться
117	3—8 св.	о которыхъ... § 98.	опустить
118	2 св.	סעיד	סעיד
119	1—2 св.	примѣчаніе 2-е	опустить
123	12 св.	מוסך... מויכך	מוסך... מויכך
—	8—7 св.	t.-e. rationem, порядокъ или субботній чинъ въ храмѣ	t.-e. structuram pro die sabbatho, quam construxerunt in domo
127	5 св.	десять—одиннадцать	десять—пятнадцать
—	6 св.	десять или одиннадцать	пять — шесть или же десять—одиннадцать
140	14 св.	הסף	סף
—	22 св.	3 Цар. 7, 16.	3 Цар. 7, 6.
150	15 св.	двадцать	двѣнадцать
164	9—13 св.	LXX толковниковъ... по-та *)	всѣ тексты Iерем. 52, 21 и Иосифъ (Antiq. 8, 3. 4: τὸ πάχος τεσσαρῶν δακτύλων).
166	8 св.	חוט	חוט
168	11 св.	двадцатилотевую	двѣнадцатилотевую
170	13 св.	вовсѣмъ	совсѣмъ
184	7 св.	χρηματιστηρίῳ	χρηματιστηρίῳ
186	9 св.	τὰ στεπτά	τὰ στρεπτά
188	1 св.	בעברתא	בעברתא
213	5 св.	ὑπερώοι	τὰ ὑπερώα
214	8 св.	внутреннія	εμπρηνίε.
223	15 св.	μικρόν	μικρόν,

Въ редакціи „Православнаго Обзорнія“

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ.

I. Размышленія о сущности христіанской вѣры. Соч. Гизо. Переводъ свящ. Н. Сергіевскаго. М. 1865 г. Ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к.

II. Вѣчная жизнь. Публичныя чтенія Э. Навила. Перев. свящ. Н. Сергіевскаго. М. 1865 г. Ц. 75 к., съ пер. 1 р.

III. Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ: Татіана, Апеннагора, Теофила Антиохійскаго, Ермія философа, Мелитона Сардійскаго и Мпвуція Фелпса. Изданы въ русскомъ переводѣ съ введеніями и примѣчаніями свящ. П. Преображенскимъ. М. 1867 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

VI. Сочиненія св. Иринея Лионскаго. I. Пять книгъ противъ ересей. II. Отрывки изъ утраченныхъ сочиненій. Изданы свящ. П. Преображенскимъ. М. 1871. Цѣна 3 руб. съ пересылкою.

V. Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія Эрнеста Навила. Перев. свящ. Н. Протопопова. М. 1872 г. Ц. 75 к., съ перес. 1 р. сер.

VI. Чудеса Господа нашего Іисуса Христа. Объяснительныя примѣчанія къ евангельскимъ повѣствованіямъ о чудесахъ Христовыхъ. Сочиненіе Дублинскаго архіепископа Тревача, переведенное А. З. Зимовьевымъ. Москва, 1883 г. Цѣна 1 руб. 30 коп. съ пересылкою.

VII. Изъ лекцій по церковному праву. О. проф. моск. университета Н. К. Соколова. Вып. I. Введеніе въ церковное право. М. 1874. Ц. 1 р., съ перес. 1 р. 20 к.

Выпускъ II. Система каноническаго права: о составѣ церковнаго общества. Ц. 80 к., съ перес. 1 р., а обонхъ выпусковъ—ц. съ перес. 2 р.

VIII. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Ч. I. Обзорніе петочниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ. Прот. А. М. Ивакиова-Платонова. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 50 к.

IX. За двадцать лѣтъ священства (1863 — 1883 г.) Слова и рѣчи прот. А. М. Ивакиова-Платонова, законоучителя Александровскаго военнаго училища и профессора Московскаго Университета. Москва, 1884 г. Цѣна 3 р. съ пересылкою 3 р. 50 к.

X. Христосъ. Публичныя чтенія Эрнеста Навила. Москва, 1881 г. Цѣна 75 к., съ пересылкою.

XI. Теорія древле-русскаго церковнаго и народнаго пѣнія на основаніи аутентическихъ трактатовъ и акустическаго анализа. Сочиненіе Юрія Арнольда. Москва, 1880 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ВЪ 1890 ГОДУ ИЗДАЕТСЯ НА ПРЕЖНИХЪ ОСНОВАНИЯХЪ.

Подписная цѣна на годовое изданіе съ пересылкою — въ Россіи 7 руб., за границу 8 руб.

Подписка принимается: въ *Москву*, у редактора журнала протоіерея при церкви Феодора Студита, у Никитскихъ вратъ, П. А. Преображенскаго и у извѣстныхъ книгопродавцевъ, въ *Петербургъ* — въ книжномъ магазинѣ *Тузова*. Иногородные благоволятъ адресоваться *исключительно* такъ къ редакцію «Православнаго Обозрѣнія» въ *Москву*.

Просимъ обратить **особенное вниманіе**: желая облегчить пополненіе церковныхъ библиотекъ и библиотекъ учебныхъ заведеній духовнаго вѣдомства и министерства народнаго просвѣщенія, для коихъ «Православное Обозрѣніе» рекомендовано учебнымъ начальствомъ, редакція «Православнаго Обозрѣнія» находитъ возможнымъ доставить подписчикамъ это изданіе за 1878, 1881, 1882, 1883, 1884 и 1885 гг. по слѣдующимъ пониженнымъ цѣнамъ: для вышеназванныхъ гг. за одну или въ какой-либо годъ — *пять руб.*, за два года — *семь руб.*; за три — *десять руб.*, за четыре — *тринадцать руб.*, за пять лѣтъ — *семнадцать руб.*, за шесть лѣтъ — *двадцать одинъ руб.* съ пересылкою.

Экземпляры «Правосл. Обозр.» за 1886 и 1887 гг. *разошлись*; за 1888 и 1889 года остается прежній — *семь руб.*

ВЪ РЕДАКЦИИ МОЖНО ПОЛУЧАТЬ:

Оставшіяся въ небольшомъ количествѣ экземпляры Писемъ мужей апостольскихъ, изданныя въ русскомъ переводѣ со введеніемъ и примѣчаніями въ нихъ свѣтл. П. А. Преображенскаго. Цѣна съ пересылкою 3 р. — Кроме того:

1) Указатель къ «Православному Обозрѣнію» за одиннадцатилѣтіе 1860—1870 гг., составленный П. А. Преображенскимъ. Цѣна Указателя 75 к., съ пересылкою 1 р.

2) Псалтирь въ новомъ славянскомъ переводѣ Авраамія (Верткова-Камменскаго) архіепископа Московскаго. Москва 1878 г. Цѣна 50 коп.

Редакторъ изданія: *прот. П. Преображенскій*

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго комитета печатать дозволяется. Москва Августъ 24-го дня 1890 года.