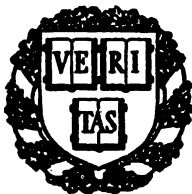


Harvard College Library



FROM THE FUND BEQUEATHED BY
Archibald Cary Coolidge

Class of 1887

PROFESSOR OF HISTORY
1908-1928

DIRECTOR OF THE UNIVERSITY LIBRARY
1910-1928

ПРАВОСЛАВНЫЙ

СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

1871.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ.

Печатать дозволяется. 18 мая 1871 года.

Ректоръ академіи, *архимандритъ Никаноръ.*

СЛОВО

НА ОСВЯЩЕНІЕ СОВОРНАГО ХРАМА ВЪ Г. ЛАИШЕВЪ, СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВЯЖОКИМЪ, 20 АВГУСТА 1870 ГОДА.

Привѣтствую васъ, братіе - обитатели сего богоспасаемаго града, съ настоящимъ торжествомъ вашимъ. Вы имѣете наконецъ утѣшеніе видѣть вполнѣ оконченнымъ вашъ храмъ. Чѣмъ долѣе созидался онъ, тѣмъ, конечно, радостнѣе вамъ видѣть его совершеніе. Отъ души сорадуюсь вашей радости и соутѣшаюсь вѣрою и благочестіемъ вашимъ и любовію къ благолѣпію дома Божія, движимые коими вы не пожалѣли жертвъ, чтобы создать сей благолѣпный, обширный и достойный величія Божія храмъ. Слава и благодареніе Господу, исполнившему благое желаніе ваше, принявшему жертвы ваши и вѣнчавшему успѣхомъ заботы и усилія ваши. Благодатию всесвятаго и всеосвящающаго Духа, таинственнымъ священнодѣйствіемъ, освященъ нынѣ сей храмъ, посвященный впостасной Премудрости Божіей, воплотившейся ради спасенія нашего отъ пречистой Дѣвы Маріи.

Храмъ Божій есть селеніе славы Божіей: и вотъ мы воспѣли здѣсь хвалу Господу Богу и воздали славу имени Его.

Храмъ Божій есть домъ молитвы: и вотъ мы нынѣ вознесли здѣсь молитвы свои къ Живущему на небесѣхъ.

Храмъ Божій есть мѣсто слышанія слова Божія: и вотъ мы слышали уже здѣсь слово апостольское и слово евангельское.

Храмъ Божій есть мѣсто совершенія таинъ Божіихъ, освящающихъ, спасающихъ и соединяющихъ насъ съ Богомъ: и — мы совершили здѣсь святѣйшее и спасительнѣйшее изъ таинствъ — таинство тѣла и крови Христовой — божественную литургію.

Но храмъ Божій есть еще училище благочестія, есть мѣсто проповѣди и поученія въ истинахъ христіанскихъ: подобаеъ и сему положить нынѣ начало въ семъ храмѣ. — Съ чего же начать?

Священнодѣйствіе, которымъ совершилось освященіе храма, само собою напоминаетъ намъ, братіе, одну изъ главнѣйшихъ и важнѣйшихъ истинъ, которую надлежитъ знать христіанину, — истину, высказанную въ слѣдующихъ словахъ св. апостола Павла: *вы есте церкви Бога жива, якоже рече Богъ: яко вселюся въ нихъ, и поажуду, и буду имъ Богъ, и они будутъ мнѣ людіе* (2 Кор. 6, 16).

Быть церковію Божіею, храмомъ Духа Святаго: о, какое это высокое назначеніе, какое чрезвычайное достоинство! Какъ мало мы думаемъ о семъ, о какъ бы подобало намъ чаще думать, всегда помнить и дорожить паче всего таковымъ своимъ званіемъ и назначеніемъ!

Вы есте церкви Бога жива: какимъ образомъ даровано намъ сіе высокое достоинство? Какъ содѣлалось изъ церквами Бога и храмами Духа Святаго?

По самому первоначальному сотворенію своему человѣкъ предназначенъ былъ къ сей высотѣ, и не только предназначенъ, но и поставленъ на ней. Онъ, сверхъ многообразныхъ совершенствъ существа своего какъ тѣлеснаго, такъ и духовнаго, украшенъ былъ, въ самомъ сотвореніи, образомъ и подобіемъ Божіимъ;

они - то и дѣлали его, среди величественнаго, но одушевленнаго храма земнаго творенія, живымъ и одушевленнымъ храмомъ, въ которомъ обиталъ Господь, наполняя его благодатию своею, и чрезъ него изливая благодать сію и на все земное твореніе, покоренное подъ нозѣ первозданнаго человѣка. Но преступленіе заповѣди Божіей первыми человѣками скоро низвергло ихъ съ сей высоты, лишило ихъ богоподобія и разорило въ нихъ храмъ Божій, содѣлавъ ихъ, вмѣсто того, сосудами грѣха. Происходя все отъ падшихъ прародителей, зачинаясь потому въ беззаконіяхъ и и раждаясь въ грѣхѣ, растлившемъ всю природу человѣка. мы не наследуемъ отъ своихъ прародителей тѣхъ совершенствъ и того состоянія, какими обладали они до своего паденія, не бываемъ потому по естеству храмами Божіими, а бываемъ *чадами гнѣва* (Еф. 2, 3), какъ говоритъ апостоль, и сосудами грѣха и беззаконія.

Но—слава и благодареніе милосердому Господу! Чѣмъ не бываемъ мы по естеству, тѣмъ дѣлаемся до благодати, по неизреченной любви и милосердію Господа. Чтобы возвратить намъ первобытныя совершенства, обновить въ насъ образъ Божій и возстановить въ насъ изъ развалинъ опять храмы Себѣ, для сего пришелъ на землю самъ едиnorodный сынъ Божій—Сый образъ вѣстаси Бога Отца, принялъ на Себя естество наше, жилъ посреде насъ, просвѣтилъ насъ свѣтомъ своего божественнаго ученія, потомъ пострадалъ за насъ, распятъ былъ на крестѣ, пролилъ на немъ кровь свою и предалъ душу свою. Вотъ чего стоило вѣстасной Премудрости Божіей—Господу нашему Иисусу Христу возстановленіе насъ въ первобытное совершенство и состояніе! Вотъ цѣна, коею куплено и возвращено намъ высокое достоинство—быть храмами и церквами Бога жива!

Устроивъ Церковь свою на землѣ, изливъ на нее благодатные дары Духа Святаго и самъ пребывая съ нею неразлучно, какъ единая вѣчная Глава ея, Гос-

подъ Иисусъ Христосъ и насъ всѣхъ вѣрующихъ во имя Его призвалъ быть членами и чадами ея. Въ ея-то спасительныхъ нѣдрахъ, съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ мы вступили въ оныя изъ нѣдръ родившихъ насъ матерей плотскихъ, мы содѣлались живыми храмами Божіими. Какимъ образомъ? Благодатію Духа Святаго, чрезъ таинства Церкви. Въ таинствѣ крещенія Духомъ Святымъ обновлено все наше естество, растлѣнное грѣхомъ прародительскимъ; всѣ силы, какъ духовной, такъ и тѣлесной природы нашей совокуплены во единого новаго человѣка, какъ каменіе живо собраны и созиждены въ храмъ духовенъ, а водою сего таинства омыты и очищены отъ всякой прирожденной имъ скверны грѣховной, подобно тому, какъ оmyвается и очищается престолъ въ вещественныхъ храмахъ при обновленіи ихъ. Въ таинствѣ муропомазанія печатію Св. Духа назнаменованы и освящены всѣ стороны сего храма—органы тѣла нашего и соотвѣтствующія имъ силы души нашей такъ, какъ и при освященіи храмовъ вещественныхъ помазуются тѣмъ же св. муромъ и престолъ со всѣхъ его сторонъ и самыя стѣны. Въ семъ же таинствѣ внутренній храмъ нашъ украшенъ многоразличными дарами благодатными: оправданія, синоположенія, свободы духовной, мира съ Богомъ, и обогащенъ всѣми *силами*, потребными *къ животу и благочестію*, какъ говоритъ апостоль (2 Пет. 1, 4).

Такимъ-то образомъ дѣлаемся мы христіане храмами Духа Святаго, церквами Бога жива. Тѣло, душа и духъ наши суть три отдѣленія этого храма: тѣло—это притворъ храма; душа—это святилище храма; духъ—это святое святыхъ или алтарь храма. Сердце—это жертвенникъ, на которомъ должны возноситься отъ насъ *жертвы духовны, благопріятны Богови Иисусу Христу*, по слову апостола (1 Петр. 2, 5).

Братіе возлюбленные! Содѣлаться первоначально церквами Бога жива, какъ содѣлались мы, не зависѣло отъ насъ, и безъ нашихъ заслугъ и трудовъ было единственно дѣломъ благодати Божіей, туне при-

звавшей насъ и возведшей въ сіе высокое достоинство. Но чтобы пребыть до конца въ семь достоинствъ и исполнѣ соотвѣтствовать ему, сіе зависитъ уже отъ насъ самихъ, требуетъ нашей собственной дѣятельности, усиленной и тщательной. Какъ первозданный человекъ поставленъ былъ въ раю не празднымъ зрителемъ и обитателемъ онаго, но долженъ былъ *дѣлати и хранить* его: такъ и мы всѣми силами и всею дѣятельностію должны хранить и продолжать созиданіе въ себѣ церкви Бога жива. Храмы вещественные, однажды освященные на служеніе Богу, должны быть тщательно соблюдаемы во всей подобающей имъ чистотѣ и святынѣ и употребляемы согласно своему назначенію: такъ и мы должны поступать относительно самихъ себя.

И во-первыхъ, должны мы — храмы Бога живаго — тщательно хранить себя отъ всякой нечистоты грѣховной, отъ которой омыты кровію Христовою и водами крещенія, и блюсти себя чистыми отъ всякаго самаго малаго и легкаго прираженія къ намъ грѣха, — блюсти не только отъ дѣлнй грѣховныхъ, но и отъ пожеланій нечистыхъ, отъ помысловъ порочныхъ, — блюсти не только сердце, какъ самый жертвенникъ храма, — не только душу, какъ святилище, но и тѣло, какъ притворъ, потому что и тѣлеса наша, по слову апостола, *удове Христовы суть и храмъ живущаго въ насъ Святаго Духа, егоже имамы отъ Бога* (1 Кор. 6, 15. 19). Сего-то именно и требуетъ отъ насъ св. апостоль. *Сицева убо илуще обитованія, о возлюбленннн*, говоритъ онъ, *очистимъ себе*, то есть, будемъ блюсти чистыми, *отъ всякія скверны плоти и души. Ибо—кое общеніе свѣта ко тмѣ? Кое согласіе Христа съ велиаромъ? или кое сложеніе Церкви Божія со идолами* (2 Кор. 6, 14—16. 7, 1)? И — немалаго труда, а усиленнаго подвига, терпѣливой и непрестанной борьбы требуетъ отъ насъ, братіе, сія святая обязанность — хранить себя отъ грѣха. Ибо хотя въ крещеніи обновляется наше естество и очищается отъ грѣха пра-

родительскаго, но жало его остается въ насъ, сѣмя тли пребываетъ въ естествѣ нашемъ и непрестанно возникаетъ въ похотяхъ плотскихъ, вождельнiяхъ нечистыхъ и влеченiяхъ ко грѣху. *Инъ законъ во удохъ, противовоующъ закону ума и плннющъ душу* (Рим. 7, 23), вопреки даже желанiю ея, чувствуютъ, и *плоть похотствующую на духа* (Гал. 5, 17) сознають въ себѣ и самые праведники, подобные ап. Павлу. А потому и они, подобно ему, ведутъ непрерывную борьбу, охраняя себя усильными подвигами отъ прираженiй грѣха. *Умерщвляю тѣло мое и поработаю*, говоритъ св. ап. Павелъ о себѣ, *да не како, инымъ проповѣдую, самъ неключимъ буду* (1 Кор. 9, 27); и еще: *о семъ и азъ подвизаюся — непорочну совѣсть имѣти всегда предъ Богомъ и человекми*. Въ сей борьбѣ неизбежно намъ иногда, по немощи естества, и падать, неизбежно увлекаться грѣховными искушенiями, а чрезъ то подвергать храмъ существа своего оскверненiю и нечистотѣ. Ибо, *еще речемъ*, говоритъ ап. Иоаннъ (1 Иоанн. 1, 8), *яко грѣха не имамы, себѣ прелгцаемъ и истинны нѣсть въ насъ*. Но нимало не медля должны мы очищать и омывать себя. Какъ очищать и омывать? Всякiй—ежедневно, по прошествiи дня, отходя ко сну, среди безмолвiя ночнаго, входи въ себя и тщательно осматривай всю свою дневную дѣятельность, внимательно испытывай свою совѣсть, и—если найдешь, что осквернилъ ее какими-либо грѣховными дѣлами или словами, если замѣтишь во храмѣ души своей даже легкую пыль грѣховныхъ помысловъ и пожеланiй, очисти все это искреннимъ и смиреннымъ исповѣданiемъ предъ Богомъ, и омой сокрушенными слезами раскаянiя; и—*вѣренъ есть и праведенъ*, увѣряетъ насъ апостоль, *да оставитъ намъ грѣхи наша, и очиститъ насъ отъ всякiя неправды*. Но—сего мало, а надобно намъ по временамъ, и чѣмъ чаще, тѣмъ лучше, очищать себя и омывать отъ всякой нечистоты грѣховной церковнымъ покаянiемъ и исповѣдiю грѣховъ предъ служителемъ алтаря Господня, по-

лучая чрезъ него разрѣшеніе и отпущеніе ихъ,—надобно обновлять въ себѣ церковь Бога жива кровію Христовою чрезъ причащеніе оной въ св. таинствѣ евхаристіи,—ибо только сею боготочною кровію куплено намъ оправданіе, и она только *очищаетъ насъ совершенно отъ всякаго грѣха* (1 Іоан. 1, 7).

Такъ-то мы должны, братіе, всегда чистыми блюсти, или же постоянно очищать и омывать себя отъ нечистотъ грѣховныхъ. Но храмы вещественные создаются, освящаются и сохраняются въ чистотѣ и святости подобающей дому Господню для того, чтобы постоянно священнодѣйствовать въ нихъ служеніе Богу. Такъ и мы должны тщательно соответствовать своему высокому назначенію,—постоянно священнодѣйствовать въ самихъ себѣ служеніе Богу. *Очисти мѣ себе отъ всякія скверны плоти и духа*, внушаетъ намъ апостоль, и продолжаетъ: *творяще святыню въ страхъ Божию* (2 Кор. 7, 2). Въ чемъ же должно состоять это священнодѣйствіе наше и служеніе Богу, которое должны мы совершать въ самихъ себѣ?

Въ храмѣ вещественномъ ежедневно, утромъ, и въ полудни, и въ вечеръ, по заповѣди церковной, совершается молитва Господу Богу: возносится славословіе и благодареніе Ему—Творцу, Искупителю и благодѣтелю нашему, повергается моленіе съ испрошеніемъ отъ Него всѣхъ благопотребныхъ намъ даровъ. Святи и ты, христіанинъ, такимъ же образомъ свой внутренній храмъ, ежедневно священнодѣйствуя въ немъ теплую и усердную молитву къ живущему въ тебѣ Господу Богу. Утро и вечеръ неотложно являйся предъ лице Господне исповѣдаться Господеви и цѣти имени Его. Церковь святая облегчила намъ сіе служеніе, давъ намъ готовые молитвенныя слова на всякій день и на всякое время дня, и на всякое дѣло дневное: на утро и вечеръ, на трапезу, на ученіе и проч., давъ молитвы и на всѣ потребности души нашей: молитвы благодаренія и славословія, молитвы прошенія и покаянія, молитвы въ радости и

въ скорби душевной. Дѣло наше пользоваться симъ безцѣннымъ даромъ. Пусть только эти слова молитвенныя будутъ проникнуты духомъ молитвеннымъ, будутъ не какъ кадило безъ огня и ошмама, попусту звучащее, но кадило горящее и благоухающее, куреніе коего легко возносится къ небу. Такъ именно заповѣдалъ намъ апостоль совершать священнодѣйствіе Богу въ самихъ себѣ: *исполняйтесь*, говоритъ онъ (Еф. 5, 18. 19), *Духомъ, глаголюще себѣ во псалмѣхъ и пѣннѣхъ и пѣснѣхъ духовныхъ, воспѣвающе и поюще въ сердцахъ вашихъ Господеву*. Но мало сего,—апостоль внушаетъ христіанамъ *непрестанно молиться* (2 Сол. 5, 17). Какимъ это образомъ? Конечно не такъ, чтобы бросивъ всѣ занятія житейскія, непрерывно читать какія-либо молитвенныя слова, но такъ, чтобы непрестанно быть въ благоговѣйномъ расположеніи духа, при всѣхъ занятіяхъ и обстоятельствахъ жизни сознать себя въ присутствіи Божіемъ и предзрѣть выну предъ собою Господа и имя Господа Иисуса непрестанно носить и въ памяти и въ сердцѣ и на устахъ. *Все, сже аще что творите словомъ или дѣломъ*, учитъ апостоль (1 Кор. 10, 31), *вся во имя Господа Иисуса Христа. Аще убо ясте, аще ли несте, аще ли ино что творите, вся во славу Божию творите*.

Далѣе, въ храмѣ вещественномъ постоянное словословіе и молитва къ Богу сопровождается проповѣдію слова Божія, чтеніемъ Писанія божественнаго, дабы умудрялись мы имъ во спасеніе вѣроу, яже о Христѣ Иисусѣ. Чтеніе слова Божія, поученіе въ истинахъ евангельскихъ и мы должны постоянно священнодѣйствовать въ своихъ внутреннихъ храмахъ, и какъ ежедневно удѣляемъ мы время на принятіе пищи и покой, дабы поддерживать и обновлять храмину тѣла своего, такъ ежедневно и душевный храмъ свой должны мы питать сею, единственно ему свойственною пищею. И сіе также заповѣдалъ намъ апостоль. *Слово Христово да вселяется въ васъ богато*, говоритъ онъ (Кол. 3, 15. 16), *во всякой премудрости,*

учаще и вразумляюще себе самихъ. Всяко бо писаніе богодухновенно и полезно есть ко ученію, то обличенію ко исправленію, къ наказанію еже въ правду, да совершенъ будетъ Божій человекъ, на всякое дѣло благое уготованъ (1 Тим. 3, 16).

Наконецъ, въ храмѣ вещественномъ совершается постоянно самое святѣйшее служеніе Богу—приносится жертва плоти и крови Христовыхъ въ божественной литургіи. Это единственная новозавѣтная жертва, замѣнившая собою всѣ разнаго рода жертвы ветхозавѣтныя, которыя и сами отъ ней одной имѣли свою силу,—жертва, ради которой и все наше служеніе, всѣ наши молитвы и священнодѣйствія угодны бываютъ Богу. Что же? Можемъ ли мы во внутреннихъ храмахъ своихъ приносить Богу, и какія именно жертвы? Можемъ, братіе, и должны. Пусть на жертвенникѣ сердца нашего горитъ неугасаемый огонь любви къ Богу и сладчайшему Спасителю нашему Иисусу Христу, толико возлюбившему насъ, яко и кровь свою пролилъ на крестѣ, и душу предалъ за ны въ жертву Богу въ воню благоуханія. Пусть эта любовь, объемля все существо наше, дѣлаетъ жертвой Богу и всецѣлый духъ нашъ, производя въ немъ всегдашнее сокрушеніе и смиреніе,—что, по слову псалмопѣвца, именно составляетъ угодную жертву Богу: *жертва Богу духъ сокрушенъ*, говоритъ онъ, — *раждая въ умѣ помыслы чистые, въ волѣ желанія и стремленія святія, въ дѣятельности вѣрное и тщательное исполненіе всѣхъ заповѣдей евангельскихъ, чѣмъ наипаче свидѣтельствуется истинная любовь къ Богу, какъ учитъ самъ Господь Иисусъ Христосъ (Іоан. 14, 21).* Пусть эта любовь дѣлаетъ жертвою и самое тѣло наше, соблюдая его въ чистотѣ и непорочности и дѣлая его сосудомъ благоухающимъ святынею, какъ внушаетъ апостоль: *молю васъ, братіе, шдротами Божіими, представите тѣлеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Божови.* Пусть горитъ на жертвенникѣ сердца нашего и огонь любви къ ближнимъ нашимъ, которая есть вторая наи-

большая заповѣдь закона евангельскаго, и пусть любовь сія движеть и волю и дѣятельность нашу къ произведенію плодовъ своихъ, кои суть, по апостолу, утробы щедротъ, благость, смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе, прощеніе обидъ, благотвореніе и общеніе, — *такими бо жертвами благоугодается Богъ.*

Такъ будемъ, братіе возлюбленные, творить въ себѣ самихъ святыню въ страсть Божіи, такъ будемъ яко каменіе живо зиждиться въ храмъ духовенъ, — и тогда мы будемъ достойно носить на себѣ высокое званіе храмовъ Духа Святаго. церквей Бога живаго, *миръ Божій водворится въ сердцахъ нашихъ* (Кол. 3, 15. Фил. 4, 5). *Самъ же Богъ мира освятитъ насъ всесовершенныхъ во всемъ, и всесовершенъ нашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіе Господа нашего Иисуса Христа сохранится* (2 Сол. 5, 23), какъ говоритъ апостоль. Но горе намъ, если мы въ это страшное пришествіе окажемся недостойно носившими свое святое званіе, не сохранившими себя въ подобающей дому Господню чистотѣ и святынѣ. Съ нами исполнится тогда угроза, которую изрекъ апостоль растлителямъ храмовъ Божіихъ: *ище кто Божій храмъ растлитъ, растлитъ сего Богъ.* Да не будетъ сего съ нами, братіе! Аминь.

УЧЕНИЕ О БОГѢ КАКЪ ТВОРЦѢ МІРА ⁽¹⁾.

Трїединый Богъ, существующій въ Себѣ самомъ съ своими безконечными совершенствами, проявляетъ Себя и свои безконечныя совершенства многоразличнымъ образомъ. Первый актъ этого проявленія есть твореніе—воззваніе къ бытію, приведеніе изъ небытія въ бытіе. Но никакое сотворенное бытіе не можетъ поддерживать себя своими собственными силами, потому что оно не имѣетъ ихъ, оно получило ихъ не отъ себя, слѣдовательно эти силы зависятъ отъ Творца. Дѣло Творца поэтому не только творить, но и поддерживать сотворенное, или иначе Творецъ послѣ творенія является промыслителемъ или сохранителемъ. Отсюда ученіе догматическаго богословія о Богѣ въ Его проявленіяхъ слагается изъ двухъ частей—изъ ученія о твореніи и изъ ученія о промысленіи.

Вопросъ о твореніи или происхожденіи міра на практикѣ не всегда былъ и остается вопросомъ исключительно христіанской догматики, хотя въ ней только онъ получаетъ свое опредѣленное и окончательное рѣшеніе. Вопросомъ о происхожденіи міра всегда любила заниматься философія, а въ послѣднее время съ особенною любовію и стараніемъ занимается

(1) Изъ лекцій, читанныхъ студентамъ казанской академіи доцентомъ догматическаго богословія Е. Будривымъ.

естествознаніе, хотя послѣднее скорѣе достигло бы и болѣе соответствовало бы своей цѣли, если бы поставило своею задачею не происхожденіе, но естественную исторію міра послѣ его сотворенія. Мудрецы Греціи въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ напрасно истощали свои силы надъ рѣшеніемъ вопроса о происхожденіи міра. Многіе изъ нихъ, напр. Гераклитъ, Ксенофанъ и даже Аристотель утверждали, что міръ вѣченъ; другіе, какъ напр. Демокритъ и Эпикуръ съ своими послѣдователями думали, что міръ образовался самъ собою, по слѣпому случаю, изъ вѣчнаго хаоса, изъ атомовъ; были и такіе, какъ напр. Анаксагоръ, Платонъ и Сенека, которые думали что міръ образовалъ Богъ, но изъ совѣчной себѣ матеріи. На востокѣ мы встрѣчаемся съ различными теоріями истеченія міра изъ Бога. Въ вѣрованіяхъ персовъ Церване-Акерене—несозданное, безпространственное, просто безконечное существо творитъ Ормузда и Аримана—доброе и злое начало; за тѣмъ по опредѣленію безконечнаго существа Ормуздъ производитъ на свѣтъ вещественный міръ. Замѣчательно, что никто изъ мудрецовъ Греціи и восторженно-мистическихъ умовъ востока не могъ возвыситься до понятія о произведеніи міра изъ ничего всемогущею силою Божіею. Съ тѣхъ поръ какъ Богъ открылъ намъ непостижимую для нашего ума истину происхожденія міра, она кажется намъ весьма простою и понятною; мы говоримъ, что Богъ сотворилъ и образовалъ міръ въ продолженіи шести дней, мы удивляемся различнымъ теоріямъ о происхожденіи міра, о которыхъ передаетъ намъ исторія,—теоріямъ иногда довольно серьезнымъ, иногда же окончательно смѣшнымъ и нелѣпымъ, а между тѣмъ если бы мы были предоставлены самимъ себѣ, если бы не имѣли на своей сторонѣ положительнаго авторитета, мы или повторили бы заблужденія древнихъ мудрецовъ, или прибавили бы къ нимъ свои собственные. Новѣйшая германская философія какъ нельзя лучше подтверждаетъ наше предположеніе. Закрывъ

глаза для свѣта божественнаго откровенія и желая рѣшить вопросъ о бытіи своими собственными силами, Кантъ, Фихте, Шеллингъ и Гегель не сказали ничего новаго, а лишь повторили древнія воззрѣнія, конечно только въ иныхъ выраженіяхъ. Нашъ вѣкъ гордится ихъ системами, а между тѣмъ въ существѣ дѣла эти системы тоже, что индѣйская философія, тоже что ученіе элеатовъ и вѣроученіе буддистовъ. Божество, по ученію новѣйшей философіи, есть все и въ тоже время ничто, вѣчно и неизмѣнно и въ тоже время постоянно измѣняется и проявляется во времени, въ различныхъ и многообразныхъ формахъ бытія, по преимуществу же въ насъ самихъ, въ нашемъ духѣ, въ нашемъ разумѣ. Говоря иначе, Божество міра — это мы сами, наше я, наша личность... А если мы спросимъ себя теперь — въ чемъ состоитъ отличительный характеръ язычества? — то должны будемъ отвѣтить, что онъ состоитъ въ смѣшеніи и отождествленіи конечнаго съ безконечнымъ, Творца съ тварію, Бога съ человѣкомъ и природою, въ обожаніи природы и самообожаніи человѣка, т. е. въ томъ же, въ чемъ состоитъ и отличительный характеръ новѣйшей философіи. Въ самомъ дѣлѣ мы не найдемъ никакого существеннаго различія между тѣмъ, что мечтательный индеецъ представлялъ себѣ подъ образомъ Пара-Брамы, и отвлеченнымъ мысленнымъ началомъ жизни и всемірнымъ духомъ Гегеля. Пара-Брама по понятію индійца все собою наполняетъ какъ всеобщая душа міра, онъ есть существо существъ и въ тоже время не имѣетъ бытія и не живетъ никакою жизнью, изъ него все исходитъ и все въ немъ исчезаетъ. Все существующее есть призракъ и самъ Пара-Брама окруженъ волшебнымъ покровомъ (маіа), производящимъ призракъ. Стоить только придать этому ученію вмѣсто поэтической логическую форму и предъ нами явится тотъ же гегелизмъ съ своей абсолютной идеей, развивающейся изъ пустоты понятія и стремящейся обратиться въ ту же пустоту, въ тотъ же призракъ. Или вотъ напримѣръ

въ древности училъ Гераклитъ, что все въ мірѣ есть развитіе одного божественнаго начала, что все бываетъ и не бываетъ, что люди суть смертныя боги, а боги безсмертныя люди, что жизнь людей есть смерть боговъ, а смерть людей—жизнь боговъ. Въ этомъ ученіи Гераклита нельзя не видѣть положеній Шеллинга и Гегеля. Кто знакомъ съ вѣроученіемъ нынѣшнихъ буддистовъ, тотъ знаетъ, что по нему все есть воплощеніе божества, разлитаго по всему міру и неимѣющаго самостоятельной жизни, а это—тоже, что проповѣдуетъ новѣйшая германская философія. И такъ человѣческая мысль, оторванная отъ свѣта божественнаго откровенія, въ такомъ вопросѣ, какъ вопросъ о бытіи, не можетъ двигаться далѣе того, что было извѣстно давнымъ давно, она вѣчно будетъ возвращаться къ язычеству; пройдутъ вѣка и тысячелѣтія, а она не найдетъ себѣ мира и покоя, она будетъ повторять старыя воззрѣнія, придавая имъ только болѣе развитыя и логическія формы. Геніальныя умы—представители новѣйшей философіи доказали это какъ нельзя лучше, они убѣдили насъ, что внѣ христіанства нѣтъ иной жизни для духа кромѣ той, какою онъ жилъ въ язычествѣ, что для человѣческой мысли внѣ христіанской истины нѣтъ другаго пути, какъ путь старой, отжившей и покинутой лжи, что безъ откровенія вся вселенная превращается въ призракъ, и человѣкъ остается съ однимъ жалкимъ, но гордымъ своимъ я... Вопросъ о бытіи, о началѣ этого бытія есть вопросъ богословскій и если другія науки дѣлаютъ его предметомъ своего содержанія, онѣ заходятъ въ чуждую для нихъ область; это потому, что вопросъ о началѣ всякаго бытія есть вопросъ сверхъестественный, при его рѣшеніи не помогутъ никакія изслѣдованія, его можно рѣшить только на основаніи откровенія и вѣры въ это откровеніе...

Когда съ богословской точки зрѣнія мы начинаемъ разсуждать о происхожденіи міра, то на первомъ планѣ естественно у насъ стоятъ слѣдующіе два вопро-

са—кто сотворилъ міръ и какъ сотворилъ?.. Св. бытописатель Моисей въ величественной простотѣ отвѣчаетъ намъ на эти вопросы въ первыхъ строкахъ первой главы первой своей книги „Бытія“. *Въ началѣ*, говоритъ онъ, *сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1). Этими словами Моисея сразу осуждены на конечное отверженіе и мечта о вѣчности матеріи, вымышленная философами греческими, и система истеченій, принятая индійскими и персидскими философами. И такъ міръ сотворенъ Богомъ. При твореніи міра Богъ дѣйствовалъ самъ непосредственно своею силою. Здѣсь нужно обратить вниманіе на слово—*сотвори* и именно на то значеніе этого слова, какое соединяли съ нимъ евреи. Еврейскій глаголь *бара* — сотворилъ означаетъ дѣятельность именно творческую, принадлежащую одному Богу, приводящую изъ небытія въ бытіе, изъ возможности въ дѣйствительность, означаетъ такое дѣйствіе, которое не предполагаетъ никакого ранѣе существующаго вещества, никакой силы внѣ силы творящаго. Какъ ни бѣденъ еврейскій языкъ словами, но для выраженія понятія образования есть глаголь *яцаръ*, а для выраженія понятія творенія изъ чего-нибудь—*аса*. Поэтому-то тамъ, гдѣ предполагается твореніе изъ чего-нибудь Моисей употребляетъ слово *аса*, какъ на примѣръ въ началѣ второй заповѣди, гдѣ предполагается твореніе изъ готоваго матеріала; ясно, что бытописатель повѣствуетъ о первоначальномъ происхожденіи міра и земли, а не о преобразованіи ихъ, стало быть онъ изображаетъ происхожденіе всего міра, а не одной нашей земли. Слова *небо и землю* выражаютъ сотвореніе всего вообще существующаго, всѣхъ солнечныхъ системъ съ ихъ принадлежностями. Это есть первое твореніе, твореніе въ собственномъ смыслѣ, когда Творецъ произвелъ все изъ ничего, произвелъ самое вещество міра, заключавшее въ себѣ начала или зародыши для всѣхъ его существъ. Другое твореніе—твореніе уже изъ готоваго первоизданнаго, но еще не устроеннаго вещества, совершилось въ продолженіи

шести дней. Это безъ сомнѣнія твореніе имѣлъ въ виду Соломонъ, когда писалъ что *всесильная рука Божія сотвори мѣръ отъ безобразнаго вещества* (Прем. 11, 18).

Мы представимъ теперь въ своемъ воображеніи величественную картину мірозданія въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ начерталъ ее богодухновенный созерцатель творенія. Предъ нашимъ взоромъ—необъятный мѣръ Божій въ цѣломъ его составѣ, — съ міриадами тѣлъ небесныхъ, между которыми и наша земля. На эту-то землю и переноситъ насъ тайнозритель творенія. Но нынѣшнему жителю земли не узнать въ этой землѣ свое жилище; это не теперешняя земля, на которой взоръ путешественника встрѣчаетъ то города и селенія, то пастбища и нивы; это—необитаемая пустыня, покрытая водой и мракомъ. Представимъ себѣ, что въ угрюмую пасмурную ночь мы носимся среди бурнаго моря, и будемъ имѣть довольно вѣрное понятіе объ этой землѣ. Но вотъ и конецъ этой ночи; сквозь влажную атмосферу на насъ блеснулъ первый лучъ свѣта, и предъ нами прошли обычною чредою первый вечеръ, первое утро и первый день. Далѣе облачный покровъ, разстилавшійся по водамъ, поднимается вверхъ и раскрывается надъ нами шатромъ по волѣ Того, кто *простираетъ* надъ нами небо, *яко кожу на шатръ*. Еще одинъ день—и изъ глубины океана, скрывавшаго отъ насъ землю, выходятъ матеріки со всѣмъ разнообразіемъ горъ и долинъ, воды быстро разбѣгаются по своимъ вѣстилицамъ, уступая мѣсто садамъ и рощамъ, лугамъ и жатвамъ. Съ земли водяной покровъ снятъ, на небѣ онъ еще остается; но вотъ и здѣсь завѣса поднимается и торжественно выступаютъ великолѣпныя свѣтила дня и ночи. Теперь все готово для земныхъ обитателей,—по слову творческому являются и они. Вода и воздухъ первые населются живыми тварями, за ними земля. Наконецъ послѣ всѣхъ видимыхъ тварей является человекъ, какъ царь въ своемъ владѣніи...

Если бы насъ спросили — какимъ образомъ все это случилось? то, какъ богословы, мы должны отвѣчать, что твореніе міра есть свободное дѣло могущества, мудрости и любви Божіей, что все создано разумомъ и премудростію Божію: *Богъ премудростію основа землю, уготова же небеса разумомъ* (Притч. 3, 19. снес. Псал. 135, 5); создано далѣе свободною волею Божію, а не вслѣдствіе какой-либо необходимости: *Богъ нашъ на небеси и на земли вся, елика восхотѣ, сотвори* (Псал. 113, 11); *вся, елика восхотѣ Господь, сотвори на небеси и на земли, въ моряхъ и во всѣхъ безднахъ* (Псал. 144, 6); все сотворено наконецъ словомъ Божіимъ: *и рече Богъ: да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ*, повѣствуетъ свящ. бытописатель, — *и рече Богъ: да будетъ твердь посредь воды, и бысть тако...* и т. д. *Той рече, и быша: Той повелъ, и создашася*, восклицаетъ богодухновенный псалмопѣвецъ (Псал. 148, 5).

Вотъ ученіе православнаго догматическаго богословія о происхожденіи міра и началѣ всякаго бытія. Оно въ величественной простотѣ предлагаетъ намъ истину; здѣсь нѣтъ ничего непонятнаго, никакой идеи, путемъ какого-то непонятнаго самоотрицанія переходящей въ дѣйствительность; здѣсь есть Винovníкъ всякаго бытія, однимъ словомъ своимъ Онъ вызываетъ это бытіе изъ небытія. Казалось бы, эта истина, предложенная христіанствомъ языческому міру, должна нанести окончательный ударъ языческимъ теоріямъ, казалось бы, за нее съ радостію долженъ ухватиться языческій умъ, какъ за такую, которая рѣшила наконецъ вопросъ, на который онъ потратилъ много времени и силъ; между тѣмъ на самомъ дѣлѣ мы не видимъ ничего подобнаго. Чѣмъ проще истина, тѣмъ менѣе хотять называть ее истинною, — это какое-то странное явленіе въ исторіи человѣчества повторилось и съ такою простою въ христіанствѣ истинною, какъ истина о происхожденіи міра и началѣ всякаго бытія. Скоро въ христіанскомъ обществѣ нашлись люди, ко-

торыхъ не удовлетворяла богооткровенная истина, которые хотѣли постигнуть ее разумомъ и при этомъ конечно съ одной стороны только повторили заблужденія древнихъ относительно происхожденія міра, съ другой же были отлучены отъ общества вѣрующихъ какъ примѣшивающіе къ божественной истинѣ чело-вѣческія заблужденія.

Для людей, которые не хотѣли разстаться съ принципами языческой религіи и философіи, прежде всего казалось страннымъ христіанское ученіе о твореніи міра изъ ничего. Они противопоставляли этому положенію свое, что изъ ничего и можетъ произойти только ничто и что твореніе или первоначальное развитіе настоящаго порядка вещей можетъ быть мыслимо только подъ условіемъ допущенія изначала существующей матеріи. Вотъ исходный пунктъ гностицизма, который именно въ ученіи о происхожденіи міра какъ нельзя лучше свидѣтельствуетъ, что въ своихъ основныхъ положеніяхъ онъ покоится на языческой религіи и философіи. Впрочемъ нужно замѣтить, что съ основнымъ положеніемъ гностицизма связывается еще одно положеніе, тоже противное христіанству, именно, что высочайшій Богъ не можетъ стоять ни въ какомъ непосредственномъ отношеніи къ матеріи, а слѣдовательно и твореніе міра не есть Его дѣло. Все ученіе гностиковъ о происхожденіи міра можно свести къ слѣдующимъ общимъ положеніямъ: допуская вѣчную несотворенную матерію, какъ изначальный принципъ всего матеріальнаго, и противопоставляя ей Бога, какъ высочайшаго абсолютнаго духа, гностицизмъ заключаетъ, что твореніе и образованный чрезъ это твореніе міръ есть нѣчто посредствующее, какъ-бы точка соприкосновенія двухъ рѣзкихъ противоположностей, образуемыхъ двумя высочайшими принципами—Богомъ и матеріей. Твореніе—это процессъ развитія, въ которомъ матеріальный принципъ болѣе и болѣе проникается и преодолевается духовнымъ. Въ нѣкоторыхъ системахъ матерія мыслится воспринимающею боже-

ственные идеи, как бы канвою для этих идей, въ большинствѣ же случаевъ она является самостоятельнымъ, противодѣйствующимъ началомъ и въ этомъ послѣднемъ случаѣ противоположности между духомъ и матеріей выступаетъ какъ противоположность между добромъ и зломъ и самое твореніе является борьбою двухъ враговъ. Въ рѣзкой противоположности съ православнымъ ученіемъ стоять всѣ гностическія системы и въ томъ отношеніи, что вмѣсто простаго божественнаго акта творенія въ нихъ выступаетъ цѣлый рядъ постепенныхъ моментовъ, такъ что божественная дѣятельность является какъ-бы ограниченной, а созерцаемый нами міръ не непосредственнымъ дѣломъ рукъ Божіихъ. Таковы въ общихъ чертахъ положенія гностицизма относительно происхожденія міра. Мы обратимъ вниманіе на нѣкоторыхъ его представителей и коснемся нѣсколько ихъ ученія...

Уже *Керинъ*, египетскій іудей, дѣйствовавшій въ одно время съ апостоломъ Іоанномъ въ Ефесѣ и малой Азій, училъ, что не Богъ создалъ міръ, а одна изъ низшихъ силъ, которая ничего не знала о Богѣ надъ всѣмъ возвышающемся, или одинъ изъ ангеловъ, которые имѣли самое смутное познаніе о Богѣ. Только вышній Христосъ (*ὁ ὕψιστος Χριστός*), который соединился съ сыномъ Іосифа и Маріи во время крещенія и снова оставилъ его во время распятія на крестѣ, только онъ открылъ невѣдомаго Отца. По ученію *Василида*, впервые выступившаго въ Александріи съ развитою системою, міръ есть смѣшеніе божественнаго съ небожественнымъ. Самодѣйствующее царство тьмы сдѣлало нападеніе на царство свѣта. Когда силы тьмы въ своемъ слѣпомъ стремленіи достигли границъ царства свѣта и сіяніе отъ послѣднихъ ступеней этого свѣта проникло въ тьму, въ послѣдней явилось сильное желаніе къ лучшему и она старалась смѣшаться съ царствомъ свѣта. Изъ этого смѣшенія и произошло временное образованіе міра, который есть отобразъ и отпечатокъ послѣдней ступени духовнаго міра. Этотъ

духовный міръ составляютъ семь ангеловъ, во главѣ которыхъ стоитъ архонтъ. Ему ввѣрено образованіе міра и наблюденіе за ходомъ его, онъ исполняетъ мысли высочайшаго Бога, отъ котораго исходитъ все, но самъ никакимъ образомъ не въ состояніи понимать этихъ мыслей. Нѣсколько сходна съ системою Василида система *Валентина*, только болѣе странная и весьма замысловатая въ ряду системъ гностицизма. Смѣшеніе божественнаго съ матеріей у него вытекаетъ не изъ понятія царства тьмы, но изъ разстройства, происшедшаго въ Плиромѣ и слѣдующаго за нимъ ниспаденія божественнаго зародыша жизни изъ Плиромы въ матерію. По ученію Валентина, Богъ есть абсолютная, первоначальная причина: глубина (*βυθος*). Онъ прежде всего постигаетъ себя въ безмолвномъ размышленіи о себѣ самомъ какъ мысль и молчаніе. Изъ этого самопостиженія проистекаетъ разумѣніе, умъ, однородный (*Νοῦς, Μονογενής*, который одинъ только можетъ понять величіе Отца), и въ качествѣ его супруги (*σὺζήνωρος*)—истина. Съ этою супругою начинается истеченіе эоновъ изъ міровыхъ силъ. Въ софіѣ, которая занимаетъ послѣднее мѣсто въ ряду эоновъ, является страстное желаніе и пламенное влеченіе непосредственно соединиться съ перво-отцемъ и проникнуть въ его непостижимое существо. Если бы это случилось, она исчезла или растаяла бы въ безконечномъ бытіи и вотъ почему одинъ изъ эоновъ "*Ορος*" приводитъ ей на память нечистоту ея помысла и удерживаетъ ее въ ея собственныхъ границахъ. Но въ то время, когда въ слѣдствіе своей страсти она испытываетъ сильныя страданія, она производитъ дочь, которая, какъ незрѣлый и безформенный плодъ, не могла подняться въ Плирому, но ниспала въ хаосъ, съ которымъ и смѣшалась. Это есть какъ-бы низшая софія или Ахамовъ, какъ образъ высшей софіи—ея матери. Она носитъ въ себѣ неразвивающійся зародышъ всякой духовной жизни для образованія міра и называется духомъ, который въ началѣ парилъ надъ водою.

Тронутая тоскою по свѣтѣ и находясь въ состояніи полномъ страданій, она произвела новую ступень бытія, но которая есть только образъ божественнаго и стоитъ въ срединѣ между нимъ и матеріей,—это—диміургъ и съ нимъ содержаніе всего психическаго. По отношенію къ софіи диміургъ есть исполнитель ея мыслей и стоитъ во главѣ другихъ шести произведенныхъ имъ ангеловъ. Подобно архонту Василида диміургъ Валентина есть представитель высочайшаго Бога, подъ его руководствомъ происходитъ реальный міръ, но самъ онъ никоимъ образомъ не сознаетъ высшаго порядка вещей. Не смотря на всю замысловатость системы Валентина, она производила обаятельное впечатлѣніе и нѣкоторые изъ учениковъ Валентина старались согласовать ее съ священнымъ Писаніемъ...

Проще чѣмъ у Валентина, хотя и въ одинаковомъ съ нимъ духѣ, построена система *Маркіона*. Язычникъ по происхожденію, обратившійся потомъ въ христіанство, онъ дошелъ до такого пониманія христіанства, что кромѣ того, что разорвалъ связь между ветхимъ и новымъ заветомъ, хотѣлъ преобразовать самую вѣру. Отлученный отъ церковнаго общенія, онъ присоединился къ гностику *Кердону* изъ Антіохіи для того, чтобы теоретически обосновать свою идею и потомъ основать собственную систему. Выходя изъ противоположности видимаго и невидимаго, Маркіонъ различалъ два начала: благаго Бога и матерію. Матерія у Маркіона не есть сама въ себѣ злое начало, онъ отличаетъ отъ нея ея влестителя—дѣвола или лукаваго. Между благимъ Богомъ и матеріей стоитъ праведный диміургъ какъ среднее начало. Этотъ диміургъ находится въ постоянной борьбѣ съ матеріей, но не можетъ однакожъ вполне сдѣлаться ея господиномъ. Онъ сперва силою вымогаетъ у нея міръ и творитъ человѣка по образу своему. Однакожъ матерія противодѣйствуетъ и вводитъ человѣка въ грѣхъ: наступаетъ язычество. Тогда диміургъ избираетъ себѣ одинъ

народъ и открывається ему какъ Богъ справедливости, обѣщая по дѣламъ закона или награду на лонѣ Авраама, или наказаніе въ гееннѣ. Но однимъ закономъ нельзя побѣдить матеріи; грѣхъ распространяется также и въ Израилѣ и диміургу нужно наконецъ возвѣстить всеобщій судъ Божій, который долженъ совершить Мессія. Такъ какъ можно предвидѣть, что большая часть людей будетъ осуждена, и тѣ немногіе, которые во всякомъ случаѣ подлежатъ суду, могутъ ожидать развѣ только земной награды: то это побуждаетъ благаго Бога, остававшагося до сихъ поръ въ совершенномъ отчужденіи отъ міра, вступить въ него. Въ пятнадцатый годъ Тиверія онъ неожиданно являється въ Капернаумѣ...

Было бы слишкомъ утомительно, да и бесполезно упоминать здѣсь о многихъ другихъ гностическихъ системахъ, которыя всѣ въ общемъ похожи на вышеизложенныя. Мы оставляемъ поэтому системы гностиковъ сирійскихъ: — *Сатурнина*, соученика Василида, проповѣдывавшаго только болѣе рѣзкій дуализмъ и болѣе строгій аскетизмъ, *Татиана*, ученика Иустина мученика, впавашаго въ гностицизмъ по смерти своего учителя и представлявшаго матерію живымъ существомъ, которымъ управляетъ сатана и изъ котораго пристекають духи матеріальные; мы оставляемъ и систему *Вардесана*, видоизмѣнившаго систему Валентина, въ существѣ же дѣла согласнаго съ послѣднимъ, оставляемъ ученія и многихъ другихъ гностиковъ. Относительно вообще гностическихъ системъ о твореніи и происхожденіи міра нужно замѣтить, что всѣ онѣ болѣе или менѣе носятъ на себѣ символично-мистическій характеръ древней космогоніи. Исключеніе въ этомъ отношеніи составляетъ *Гермогенъ*, христіанинъ, но за свое несогласное ученіе съ Церковію съ именемъ еретика отлученный отъ общенія съ вѣрующими. Приверженецъ греческой философіи, онъ мыслить о происхожденіи міра довольно отвлеченно и далеко свободнѣе отъ тѣхъ формъ, въ какія заключилъ себя

гностицизмъ. Мѣстомъ жительства Гермогена былъ, кажется, Карфагенъ, что и подало поводъ Тертуллиану выступить противъ Гермогена и написать противъ него отдѣльное сочиненіе подъ заглавіемъ „Противъ Гермогена“. Изъ этого сочиненія мы и узнаемъ систему Гермогена относительно происхожденія міра. Согласно съ гностиками онъ отвергалъ понятіе творенія изъ ничего, но расходился съ ними въ томъ, что не принималъ никакихъ ученій объ истеченіяхъ или эманацияхъ, такъ какъ вообще Гермогенъ не чувствовалъ никакой симпатіи къ религиозно-философскимъ идеямъ востока и не хотѣлъ въ вопросѣ о началѣ міра стоять на точкѣ зрѣнія восточнаго мистицизма. Противъ ученія о твореніи міра изъ ничего Гермогенъ возражалъ, что если бы въ основаніи бытія міра лежала воля Вожія, въ такомъ случаѣ въ немъ не видно было бы никакихъ недостатковъ, въ немъ не было бы зла, онъ былъ бы совершеннымъ и святымъ, подобно тому какъ Богъ въ своемъ существѣ святъ и совершенъ. Теоріи же эманаций казались ему недостойными Бога, онъ вели къ чувственнымъ представленіямъ о Богѣ какъ существѣ измѣняющемся, притомъ же при нихъ никакъ нельзя объяснить бытія зла и явленія пороковъ въ мірѣ. Въ основаніе собственной теоріи о происхожденіи міра Гермогенъ положилъ платоническое ученіе объ отношеніи матеріи какъ грубаго и невоздѣланнаго вещества къ Богу какъ принципу образующему и дѣйствующему. Богъ и матерія — это два одинаково вѣчные принципы, Богъ—принципъ дѣйствующій и образующій, матерія же принципъ воспринимавшій, нуждающійся въ образованіи. Она была не что иное, какъ безформенный хаосъ, дико стремящійся и движущійся подобно кипящему котлу. Въ этомъ хаосѣ не было ничего развитаго, но онъ заключалъ въ себѣ первоначальные элементы всего. Если бы матерія была просто веществомъ только, въ такомъ случаѣ въ ней не было бы ничего аналогичнаго съ духовнымъ, она не имѣла бы въ себѣ никакого движенія и

никакой дѣятельности, потому что постоянство и неспособность измѣнять свое положеніе суть характеристическія черты всего вещественнаго. Но если бы съ другой стороны матерія не имѣла ничего сроднаго съ вещественнымъ міромъ, то изъ нея не могъ бы явиться вещественный міръ. Если Богъ оказываетъ свое вліяніе на матерію, стало быть въ послѣдней должно быть что-нибудь божественное, что-нибудь подобное высочайшему духу. *Impossibile*, выражается Гермогенъ, *non habentem materiam commune aliquid a Deo originari ab illo*. Въ матеріи это есть именпо движеніе въ безконечность; но тогда какъ движеніе и дѣятельность Божіи всегда сообразны съ законами, въ матеріи они не болѣе какъ слѣпыя и неправильныя влеченія. Образъ, какимъ Богъ дѣйствуетъ на матерію, Гермогенъ полагалъ не въ непосредственномъ божественномъ актѣ воли, но въ томъ отношеніи, въ какомъ Богъ стоитъ къ матеріи своимъ существомъ. По его мнѣнію, матерія не могла противостоять той притягательной силѣ, которая исходила отъ образующей силы Божіей чрезъ ея проявленія. Гермогенъ старается объяснить свое предположеніе сравненіемъ, взятымъ изъ міра вещественнаго. Какъ магнитъ по природѣ своей притягиваетъ желѣзо, какъ красота привлекаетъ чрезъ непреодолимья прелести своихъ непосредственныхъ явленій, такъ Богъ дѣйствуетъ на матерію не чрезъ актъ своей воли, но чрезъ непосредственную близость и присутствіе своего существа. Богъ и матерія такимъ образомъ два начала, находящіяся въ непосредственномъ, имманентномъ отношеніи одно къ другому. Что касается до объясненія зла — а это также было существенною задачею для Гермогена,—то, по его мнѣнію, матерія сама въ себѣ не заключаетъ ни добра ни зла. Ибо, говоритъ онъ, *si esset bona, quae semper hoc fuerat, non desideraret compositionem Dei, si esset natura mala, non accepisset translationem in melius*. Зло поэтому имѣетъ свое основаніе въ безконечности матеріи. Матерія не можетъ быть образованною и

устроенною вдругъ, въ одинъ моментъ, но постепенно, по частямъ образуется и устрояется. Ея образование будетъ постоянно идти впередъ, въ безконечность, и всякій разъ теперь, когда что-нибудь еще не проникнуто и не преодолено образующею силою Божества, оно и служить основаніемъ зла. Допуская постоянное и постепенное образование міра, Гермогенъ по законамъ логики естественно, кажется, долженъ былъ бы допустить начало міра, на самомъ же дѣлѣ онъ не принималъ никакого начала творенія. Производя дѣйствіе Божіе на матерію изъ самаго существа Божія, онъ считалъ ее вѣчною, какъ вѣчно это самое существо. Послѣдовательность требовала бы заняться вопросомъ и о послѣдней цѣли постепеннаго развитія міра, но допускалъ ли Гермогенъ какую-либо цѣль въ этомъ отношеніи и допускалъ ли вообще конецъ развитія, мы не находимъ у него на это ясныхъ указаній...

Такимъ образомъ лишь только богооткровенная истина о началѣ міра вступила въ языческій міръ, какъ уже встрѣтила себѣ противниковъ, которымъ она казалась слишкомъ простою и наивною и которые примѣшивали къ ней свои собственные заблужденія. Къ сожалѣнію, такіе люди выступали изъ среды самаго христіанскаго общества, дѣйствовали въ этомъ обществѣ, старались въ логическихъ системахъ изобразить свои заблужденія и понятно, что не могли не вліять болѣе или менѣе на христіанское ученіе. Все это видѣли представители Церкви, въ которыхъ живо было сознаніе богооткровенной истины; онѣ не могли равнодушно и безучастно относиться къ распропагандируемымъ заблужденіямъ и вотъ поэтому-то вопросъ о происхожденіи міра не остался вопросомъ постороннимъ для церковно-отеческой письменности. Гностическія системы вызвали полемику со стороны учителей Церкви и сами погибли въ этой полемикѣ отъ собственныхъ противорѣчій... Самый первый и самый важный вопросъ, которымъ всего болѣе соблазнялся

гностицизмъ, былъ, какъ мы уже упоминали, вопросъ о происхожденіи міра изъ ничего. Церковь и старалась прежде всего вкоренить въ вѣрующихъ истину о сотвореніи міра изъ ничего. Первая заповѣдь, данная ангеломъ *Эрмъ*, слѣдующая: *πρωτον παντων πι-στευσον, οτι εις εστι ο θεος ο τα παντα κτισας, και καταστρεψας, και ποιησας εκ τα μη οντος εις το ειναι τα παντα*. Если у вѣкоторыхъ изъ учителей Церкви встрѣчаются иногда выраженія, которыя съ перваго раза могутъ показаться двусмысленными, то изъ этихъ выраженій еще никакъ нельзя заключить—будто бы между самими учителями Церкви не было единогласнаго убѣжденія о сотвореніи міра изъ ничего;—стоить только безпристрастно и серьезно отнестись къ выраженіямъ и всякія сомнѣнія исчезаютъ сами собою. Такъ напримѣръ если *Иустинъ*, въ первой своей аполгии, говорить, что Богъ *παντα δημιουργησαι εκ αμορφου υλης*, то изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы онъ допускалъ какую-либо готовую матерію, изъ которой Богъ создалъ міръ. Онъ разумѣетъ подъ этимъ *αμορφος υλη* то состояніе матеріи или тотъ хаосъ, въ какомъ находилась матерія тотчасъ по созданіи Богомъ. Надобно взять здѣсь во вниманіе то различіе, какое въ своемъ „Увѣщаніи къ грекамъ“ дѣлаетъ Истинъ между словами—*ποιητης* и *δημιουργος*. Слово—*ποιητης* заключаетъ въ себѣ понятіе Творца въ собственномъ смыслѣ, который не нуждается ни въ чемъ внѣ себя, который все творитъ единственно своей силой и могуществомъ, тогда какъ слово—*δημιουργος* выражаетъ дѣйствіе Творца въ его отношеніи къ готовой созданной матеріи. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ конечно и употребляетъ Иустинъ слово *δημιουργος*, когда говорить, что Богъ все образовалъ изъ безобразнаго вещества. Равнымъ образомъ *Климентъ ал.* въ шестой Строматѣ относитъ къ Богу слѣдующее выраженіе: *της παλαιας αγαθιας εχαστον των κτισιδων καταπεπαινεσαι*, но въ пятой Строматѣ по поводу ученія Платона о происхожденіи міра прямо

говорить, что міръ произошелъ отъ Бога *ex nihilo*. Самое же опредѣленное и ясное ученіе о происхожденіи міра изъ ничего, направленное прямо противъ гностическихъ системъ, мы встрѣчаемъ у учителей Церкви—*Иринія, Θεοφιλα, Тертуллиана и Оригена*. Они заимствуютъ доказательства для своихъ положеній не только изъ свѣд. Писанія, но и изъ философскихъ соображеній, стараются ниспровергнуть гностическія системы ихъ же собственнымъ орудіемъ. Основная мысль ихъ ученія въ томъ, что всякое сопоставленіе съ Богомъ чего-либо другаго противорѣчитъ понятію единства и всемогущества Божія, уничтожаетъ самое понятіе о Богѣ какъ существѣ абсолютномъ, потому что не могутъ существовать два вѣчныя и абсолютныя существа. Допуская то, что вѣчная матерія должна быть принципомъ зла, надобно помнить, что принятіе вѣчнаго принципа зла частію уничтожаетъ абсолютную благость Божію, частію непрочю само въ себѣ... Идея вѣчнаго и идея высочайшаго блага нераздѣльны одна отъ другой; если бы въ вѣчномъ могло быть что-нибудь злое, то оно было бы также и въ Богѣ, и если бы вѣчное было привимаемо за злое, то злое было бы вѣчно непреодолимо. Эти мысли развиваетъ по преимуществу Тертуллианъ въ своей полемикѣ противъ Гермогена. Допускать мысль, что Богъ создалъ міръ изъ матеріи вѣчной, значитъ подчинять Бога матеріи, въ которой Онъ будто бы нуждался для творенія. Съ другой стороны, если бы матерія была вѣчна, то она была бы и неизмѣнна, а слѣд. изъ нея никогда не могъ бы образоваться міръ. Если бы она была совѣчна Богу, и слѣдов. также самобытна какъ Онъ, то она была бы и совершенно независима отъ Него. Какъ же тогда Онъ могъ бы образовать изъ нея міръ? „Что было бы великаго, спрашиваетъ *Θεοφιλης антиохійскій*, если бы Богъ создалъ міръ изъ матеріи готовой? И у насъ художникъ, получивъ отъ кого-либо вещество, образуетъ изъ него что угодно. Но могущество Бога въ томъ усматривается, что Онъ

произвелъ изъ ничего всё, что только восхотѣлъ“.

„Итакъ, замѣчаетъ *Лактанцій*, пусть никто не спрашиваемъ, изъ какого вещества произвелъ Богъ столь великія и удивительныя созданія; Онъ произвелъ все изъ ничего“. Такимъ образомъ, по мнѣнію упомянутыхъ нами учителей Церкви, допущеніе вѣчности матеріи противорѣчитъ здравому человѣческому смыслу, не говоря уже о томъ, что оно прямо противорѣчитъ ученію откровенія о сотвореніи міра изъ ничего...“

Теоріи же эманаций опровергаль по преимуществу св. *Ириней*, которому въ Смирнѣ еще въ отроческихъ лѣтахъ внушено было св. *Полликартомъ* сильное отвращеніе отъ гностицизма и который написалъ замѣчательное сочиненіе: „Обличеніе и опроверженіе лжеименнаго званія“. Понятно, что въ такомъ сочиненіи, которое направлено было главнымъ образомъ противъ гностическихъ заблужденій, Ириней не могъ пройти молчаніемъ такого важнаго вопроса, какъ вопросъ о происхожденіи міра. Гностицизмъ считалъ матерію дикимъ субстратомъ, изъ котораго произошелъ реальный міръ, идеи же и живительныя силы, по которымъ и чрезъ кототорыя образуется реальный міръ какъ вѣчто посредствующее между Богомъ и матеріей,—эти идеи и живительныя силы исходятъ изъ высшаго міра какъ истеченія, и созданный реальный міръ разсматривается такимъ образомъ какъ отобразъ и отраженіе міра идеальнаго. На такомъ положеніи основывается гностическая теорія истеченій, которая и служила въ гностицизмѣ для объясненія происхожденія сотвореннаго конечнаго міра и для разъясненія противоположности между идеальнымъ и реальнымъ. Съ этой стороны Ириней разбираетъ гностическое ученіе о происхожденіи міра. Онъ высказываетъ слѣд. соображенія: то множество и то разнообразіе, какое мы замѣчаемъ въ реальномъ конечномъ мірѣ, никакъ нельзя объяснить какъ истеченіе изъ міра идеальнаго при его заключенномъ въ самомъ себѣ единствѣ. Далѣе, если разъ одно отражается и отображается въ другомъ, то

для насъ не будетъ уже болѣе ничего первоначально или изначально существующаго, на чемъ мы могли бы остановиться, т. е. всякій первообразъ можно снова принимать какъ отобразъ и отраженіе другаго, и произойдетъ такимъ образомъ *progressus* или *regressus in infinitum*. Духовное и вѣчное такъ противоположно земному и временному, что одно не можетъ быть первообразомъ, а другое отобразомъ его. Противоположности уничтожаютъ одна другую и между ними не можетъ быть никакого общенія. Какъ же теперь одно можетъ быть образомъ другаго? Если низшее рассматривается какъ тѣнь высшаго, то нужно допустить, что высшее есть нѣчто тѣлесное, потому что только тѣлу свойственно дѣлать тѣни, духовному же несвойственно ничто подобное. Если же существу духовному приписываютъ свойство—бросать тѣни, то эти тѣни, бросаемыя имъ, должны быть вѣчны и непреходящи, какъ вѣчно и непреходяще само духовное существо, и наоборотъ, если все земное есть преходящее и измѣняемое, то такимъ же должно быть и духовное. Если же низшее нужно назвать тѣнію высшаго съ тою цѣлю, чтобы показать тѣмъ самымъ далекое разстояніе между тѣмъ и другимъ, то чрезъ это на высшее падаетъ упрекъ слабости и безсилія, *quasi non attingat usque ad haec, sed deficiat adimplere id, quod est vacuum, et dissolvere umbram, et hoc, quando nemo sit impedimento*. А это самое предполагаетъ недостатокъ въ свѣтѣ Плиромы. Непреодолимую трудность представляли системы гностиковъ и въ томъ отношеніи, что ничего не объясняли касательно того—какимъ образомъ можетъ быть сопоставленъ съ абсолютнымъ принципъ конечнаго бытія? По теоріи эманаций конечный реальный міръ долженъ быть тѣнію первообраза, все болѣе и болѣе воспринимающею въ себя свѣтъ. Спрашивается—откуда эта тѣнь и это воспріятіе свѣта? Необходимо должно признать что-нибудь одно—или абсолютное не абсолютно на самомъ дѣлѣ, если оно содержитъ во себѣ принципъ конеч-

наго и бросаетъ отъ себя тѣнь, или, если оно не содержитъ въ себѣ такого принципа, реальный міръ не можетъ быть тѣнію отъ свѣта міра идеальнаго. Такими положеніями разрушаетъ Иринеѣ гностическія теоріи эманаций; онъ употребляетъ въ дѣло философскія соображенія, чтобы найти противорѣчія въ самихъ системахъ и—понятно—это было самое лучшее оружіе для побѣды надъ лжеименнымъ вѣдѣніемъ. Если послѣдующіе за Иринеемъ учителя Церкви не обращали такого серьезнаго вниманія на теоріи эманаций, какое мы встрѣчаемъ у Иринея, то это потому, что онѣ достаточно были разобраны и основательно опровергнуты Иринеемъ.

Второй вопросъ касательно происхожденія міра—вопросъ, на который обращена была святоотеческая письменность, былъ вопросъ о Творцѣ міра. Мы видѣли, что въ гностическихъ системахъ твореніе міра приписывалось не высочайшему Богу, но различнымъ служебнымъ низшимъ силамъ. Общее положеніе учителей Церкви относительно этого предмета то, что если не Богъ сотворилъ міръ, то основанія для этого нужно искать въ недостаткѣ или божественной воли, или божественнаго могущества. Уже у Иринея встрѣчается это самое положеніе. Если по причинѣ несовершенства считаютъ необходимымъ допустить другаго творца міра, отличнаго отъ Бога, то все-таки несовершенство будетъ падать опять на самого Бога, *siquidem in ventre Pleromatis facta sunt quae inciperent mox demum dissolvi, secundum concessionem et ad placitum Patris*. Такимъ образомъ Богъ дѣлается все-таки виновникомъ зла, хотя и не самъ непосредственно. Если же Онъ не можетъ прекратить зла и допускаетъ творить его одному изъ подчиненныхъ себѣ эоновъ, стало быть Онъ подчиняется неизбѣжной необходимости и перестаетъ быть существомъ свободнымъ и самостоятельнымъ. Если же зло произошло безъ вѣдома высочайшаго Бога отъ ангеловъ, которые сотворили міръ, то Богъ самъ является опять существомъ несовершеннымъ, по-

тому что не обладает всевѣдѣніемъ. Оказывается, по остроумному замѣчанію Принея, что гностики, которые созданы высочайшимъ Богомъ, знаютъ объ этомъ Богъ далеко болѣе, чѣмъ знаетъ Онъ самъ о себѣ, потому что они знаютъ о происхожденіи зла, тогда какъ для Бога это было сокрыто. Замѣчательныя мысли высказываетъ *Авинагоръ* въ своемъ сочиненіи „Прошеніе о христіанахъ“, когда касается вопроса о Творцѣ міра. „Что отъ начала, говоритъ онъ, единъ есть Богъ Творецъ всего, это вы увидите изъ слѣдующихъ соображеній, которыя составляютъ разумное оправданіе нашей вѣры. Если отъ начала было два бога или многіе: то они находились или въ одномъ и томъ же мѣстѣ, или каждый въ своемъ собственномъ. Но въ одномъ и томъ же мѣстѣ быть они не могли, ибо если они боги, то не подобны другъ другу; во они не подобны, потому что безначальныя вѣ существа, имѣющія начало, подобны своимъ образцамъ; а безначальныя существа не подобны, потому что не произошли отъ кого другаго или по какому-нибудь образцу. Но скажутъ, что они составляютъ изъ себя одного и Богъ одинъ также, какъ рука и глазъ и нога суть части одного тѣла? Такъ, если бы дѣло шло о человѣкѣ, напр. о Сократѣ, такъ какъ онъ рожденъ и подверженъ тлѣнію, состоятъ изъ частей и можетъ быть раздѣленъ на части: а Богъ, какъ безначальный, безстрастный и нераздѣлимый, конечно, не состоятъ изъ частей. Если же каждый изъ нихъ существуетъ отдѣльно, а Богъ Творецъ міра находится выше сотвореннаго и окрестъ всего, что Онъ сотворилъ и устроилъ: то гдѣ будетъ другой богъ, гдѣ прочіе? Ибо если міръ, имѣя круглую форму, замыкается небесными кругами, а Творецъ міра обитаетъ надъ твореніемъ, управляя имъ посредствомъ своего промысленія, то гдѣ будетъ мѣсто другаго бога или прочіихъ боговъ? Его нѣтъ въ мірѣ, который принадлежитъ другому, нѣтъ и окрестъ міра, ибо и надъ нимъ Богъ, Творецъ міра. Если же его нѣтъ ни въ мірѣ, ни окрестъ міра, такъ какъ все,

что около міра, объемлется тѣмъ же Богомъ,—то гдѣ же оно? Выше міра и Бога? Въ другомъ мірѣ или окрестъ другаго? Но если въ другомъ мірѣ или около него: то онъ уже не около насъ, ибо онъ не владычествуетъ надъ міромъ, и самъ не великъ могуществомъ, ибо онъ пребываетъ въ ограниченномъ мѣстѣ. Если же этого мѣста нѣтъ и въ другомъ мірѣ, ибо Богъ Творецъ все наполняетъ, ни окрестъ другаго, ибо все Имъ объемлется: то и его самого нѣтъ, какъ нѣтъ мѣста, въ которомъ бы онъ, обиталъ. И что дѣлаетъ онъ, когда есть другой Богъ, которому принадлежитъ этотъ міръ, и самъ онъ, обитая выше Творца міра, не находится ни въ мірѣ ни окрестъ міра? Развѣ есть какое-нибудь другое мѣсто, гдѣ бы пребывалъ онъ? Но надъ нимъ Богъ и все Божіе. Какое можетъ быть мѣсто, когда Богъ Творецъ наполняетъ все надъ міромъ? Промышляетъ ли онъ? Если не промышляетъ, то ничего не сотворилъ. Если же онъ ничего не творитъ и не промышляетъ, если нѣтъ никакого другаго мѣста, гдѣ бы онъ находился: то есть только этотъ изначальный и единый Богъ Творецъ міра“. Противъ Маркіона, который раздѣлялъ природу и полагалъ большую противоположность между царствомъ диміурга и царствомъ высочайшаго Бога, писалъ *Тертуллианъ*, утверждавшій, что царство благодати и царство природы, искупленіе и твореніе есть дѣло одного и тогоже Бога. Вообще въ противоположность гностическому ученію о Творцѣ міра и образѣ творенія, учителя Церкви утверждали, что міръ сотворенъ словомъ единого Бога. Правда они приписывали иногда твореніе и слову Божію и Духу Св., но замѣчали при этомъ, что не каждое Лице поровнѣ, но всѣ вмѣстѣ Они произвели вселенную. А чтобы обозначить, въ чемъ именно состояло участіе каждаго изъ Лицъ Троицы въ дѣлѣ творенія, они выражались, что Отецъ сотворилъ міръ чрезъ Сына въ Духѣ Святомъ; не какое-либо орудное или рабское служеніе исполняли Сынъ и Духъ Св. при твореніи, но они заждительно совершили Отчую волю, по замѣчанію Иринея...

Опровергая гностическое учение о вѣчности матеріи, которое было несогласно съ христіанскимъ учениемъ о Богѣ, учителя Церкви тѣмъ самымъ уже рѣшили повидимому вопросъ о началѣ міра. Обыкновеннымъ мнѣніемъ ихъ было то, что міръ имѣетъ начало, т. е. было время, когда его не было, потомъ словомъ Божиимъ онъ приведенъ изъ небытія въ бытіе; учителя Церкви основывались въ этомъ случаѣ на сказаніи Моисея о происхожденіи міра и, признавая это сказаніе за дѣйствительную исторію, они не позволяли себѣ викакого отъ него отступленія. Но какъ теперь относится твореніе къ самому существу Божію? Нельзя ли принимать твореніе за вѣчный актъ Божества, и если нѣтъ, то стало быть самая мысль о мірѣ, самое намѣреніе создать міръ не вѣчны въ Богѣ, а возникли только съ извѣстнаго времени, слѣдов. въ Богѣ нужно допустить измѣняемость. Притомъ же, если міръ созданъ Богомъ не отъ вѣчности, то спрашивается: чтѣ Богъ дѣлалъ прежде сотворенія міра? Какъ отвѣчала на подобные вопросы первенствующая Церковь, видно изъ словъ св. *Ириней*: „намъ могъ бы, говоритъ онъ, отвѣчать на эти вопросы самъ Богъ, а св. Писаніе ничего о томъ не открыло“. Но вотъ *Оригенъ* является первый, который, занимаясь вопросомъ о началѣ міра, не ограничивается тѣмъ, чтѣ сообщило намъ откровеніе, а даетъ мѣсто и значеніе и собственнымъ соображеніемъ. Ему казалось, что совершенно независимо отъ вопроса о началѣ міра стоитъ другой вопросъ—не предшествовало ли творенію видимаго нами міра, изъ котораго мы понимаемъ бытіе, твореніе другихъ міровъ? Оригенъ думалъ, что онъ можетъ быть весьма свободнымъ на этомъ пунктѣ, такъ какъ ни свящ. Писаніе, ни ученіе Церкви ничего не говорятъ о твореніи какихъ-либо другихъ міровъ. Оригенъ спрашиваетъ: „почему Богъ вѣчный и вѣчно всемогущій, создавшій настоящій міръ, существующій лишь нѣсколько тысячелѣтій, не создалъ этого же самаго или другаго какого-либо міра прежде, и если не создалъ,

то что было предметом дѣятельности Божіей, до явленія настоящаго міра? Представлятъ, отвѣчаетъ Оригенъ, что Богъ, вѣчная, всемогущая сила, былъ или можетъ быть когда-либо праздною и недѣятельною, или что Богъ, высочайшая благодѣтельность, когда-либо не хотѣлъ, или не могъ, или не хотѣлъ и не могъ вмѣстѣ творить добраго, — утверждать это сколько нелѣпо, столько же и нечестиво. Ибо если Богъ всегда былъ всемогущимъ, то почему же Онъ не проявлялъ своего всемогущества въ твореніи? — вмѣстѣ съ первымъ не требуется ли и послѣднее, и отрицаніемъ послѣдняго не отрицается ли вмѣстѣ и первое? Утверждать, что были когда-либо вѣка и гдѣ-либо пространства, въ которыхъ не было еще того, что сотворено Богомъ послѣ, значить утверждать вмѣстѣ съ тѣмъ, что въ эти вѣка и въ этихъ пространствахъ Богъ не былъ еще всемогущимъ, каковымъ сдѣлался уже послѣ, когда явилъ въ твореніи свое всемогущество; а это значило бы, что Богъ отъ худшаго состоянія перешелъ къ лучшему, изъ несовершеннаго сдѣлался совершеннѣйшимъ, такъ какъ несомнѣнно, что лучше быть всемогущимъ, чѣмъ не быть такимъ. Но не явная ли нелѣпость и не крайнее ли нечестіе полагать, что Богъ достигъ того, что составляетъ существенное совершенство Его природы, только послѣ извѣстныхъ и притомъ безконечно долгихъ періодовъ времени — достигъ путемъ усовершенія? И такъ, несомнѣнно зная, что не было и не можетъ быть ни одного момента времени, въ который бы Богъ не былъ всемогущимъ, мы съ тѣмъ вмѣстѣ, по требованію здравой логики, должны допустить, что не было и времени, когда бы не было вовсе тварныхъ существъ, чрезъ которыя и въ которыхъ проявлялось бы это всемогущество, не было бы подданныхъ, покорныхъ всемогущей власти высочайшаго Монарха. И такъ какъ ученіемъ Церкви ясно не опредѣлено, былъ ли прежде этого міра другой какой-либо міръ — худшій или лучшій нынѣшняго, не сказано также прямо, что вовсе никакого не было: то, предоставляя себѣ

рѣшеніе этихъ вопросовъ, мы думаемъ, что не только не погрѣшаемъ противъ правила церковной вѣры, но и выполняемъ долгъ благочестія, утверждаемъ, что не съ началомъ нынѣшняго только міра началось дѣло творенія Божія, но отъ вѣчности, и что настоящему міру предшествовали многіе другіе міры, не по нѣсколькѣ впрочемъ вмѣстѣ, но въ послѣдовательной преемственности одного послѣ другаго. А что дѣйствительно такъ, это подтверждаетъ, кажется, Екклесіастъ, когда говоритъ: *что было, тожде есть, вже будетъ, и что было сотворенное, тожде имать сотворитися, и ничтоже ново подъ солнцемъ; уже возмалоеть и речесть: сіе ново есть, уже бысть въ вѣцяхъ быдшихъ прежде насъ.* Тоже самое, кажется, разуметь и ап. Павелъ, когда говоритъ, что Іисусъ Христосъ пострадалъ *въ кончину вѣковъ*, ибо, называя настоящій міръ кончиною вѣковъ, тѣмъ самымъ указываетъ на иножественность предшествовавшихъ настоящему міровъ; и такъ какъ апостолъ не говоритъ, что только въ одинъ вѣкъ, непосредственно предшествовавшій настоящему, не пострадалъ Христосъ, или въ предшествовавшій этому второму вѣку: то едвали можно и гадать съ увѣренностію о числѣ вѣковъ протекшихъ и числѣ міровъ предшествовавшихъ нашему вѣку и міру, въ которомъ пострадалъ Христосъ. Только совершенно неразумно въ этомъ случаѣ утверждать, что каждый изъ прежде бывшихъ міровъ былъ совершенно такой же, какъ и настоящій, или, что и будущіе міры будутъ совершенно такіе же; ибо это значило бы, что и прежде все тоже самое и въ томъ же порядкѣ дѣлалось на небѣ и на землѣ, и будетъ дѣлаться впредь только то, что совершается нынѣ на нашихъ глазахъ; а въ такомъ случаѣ гдѣ же свобода, существеннѣйшее достояніе разумныхъ тварей? Какъ разсѣянную однажды мѣру пшеницы и собранную съ поля нѣтъ никакой возможности въ другой, третій и десятій разъ разсѣять точно также, какъ и въ первый, то есть, чтобы всѣ зерна легли на землю совершенно въ тѣхъ же

самыхъ мѣстахъ и вѣтѣхъ же другъ къ другу положеніяхъ: точно также, намъ кажется, невозможно, чтобы настоящій міръ былъ однимъ точнымъ повтореніемъ міровъ бывшихъ, а будущіе имѣли быть только такимъ же повтореніемъ настоящаго. А потому какъ міры прошедшіе были, такъ и будущіе будутъ, должно полагать, или лучше и совершеннѣе, или хуже настоящаго міра“.

Такъ разсуждалъ о происхожденіи міра величайшій мыслитель христіанской древности. Ему казалось, что твореніе, начавшееся въ какой-либо извѣстный, опредѣленный моментъ времени, несогласно съ понятіемъ Бога. Разъ являясь Творцемъ міра, Богъ долженъ быть имъ всегда, потому что иначе произошло бы измѣненіе въ существѣ Божиѣмъ. Но непонятно, какимъ образомъ Оригенъ своей теоріей о происхожденіи міра хотѣлъ избѣжать этого противорѣчія, потому что постепенное появленіе міровъ само собою предполагаетъ опредѣленные моменты въ появленіи, а отсюда сколько бы мы ни восходили по лѣстницѣ міровъ, необходимо должны дойти до ея начала, какъ пункта, опредѣляющагося извѣстнымъ временемъ. Оригенъ сознавался, что умъ нашъ, не имѣющій силы представить ни начала, ни конца времени, съ тѣмъ вмѣстѣ не можетъ представить ни начала, ни конца міра, но если невозможно для насъ представить ни начала, ни конца времени, не тѣмъ ли болѣе невозможно представить безконечности и самобытности міра?.. Понятно, что при своей неопредѣленности теорія Оригена не могла встрѣтить и не встрѣтила себѣ сочувствія въ мнѣніи учителей Церкви. Нѣкоторые изъ представителей Церкви опровергали Оригена, другіе же не обращали вниманія на его теорію о твореніи, показывая тѣмъ, что она—лишь частное мнѣніе отдѣльнаго лица и не можетъ имѣть какого-либо отношенія къ всеобщему вѣрованію Церкви. Самымъ жаркимъ противникомъ мнѣній Оригена является *Месодій*, епископъ тирскій; въ своемъ сочиненіи *περί γενεῶν* онъ

именно занимается разборомъ мнѣній Оригена о твореніи, слѣдуетъ за положеніями Оригена и для опроверженія ихъ находитъ основанія въ соображеніяхъ своего разума. Тому положенію Оригена, что Богъ какъ всемогущій не можетъ быть мыслимъ безъ міра, Меѳодій противопоставляетъ свое положеніе, что Богъ есть Творецъ и Господь не потому единственно, что создалъ міръ, но самъ въ Себѣ, а слѣдовательно Онъ можетъ творить и не творить. Меѳодій весьма справедливо замѣчалъ, что если совершенство Бога поставятъ въ зависимость отъ чего-нибудь находящагося внѣ Бога, въ такомъ случаѣ оно не можетъ быть мыслимо какъ нѣчто имѣющее основаніе въ самомъ Богѣ, тогда Богъ будетъ всемогущимъ и вообще всесовершеннымъ не самъ по себѣ, не по своей природѣ, а въ зависимости отъ вещей, Имъ сотворенныхъ. Меѳодій возражаетъ далѣе Оригену, что вѣчно существующій міръ не имѣлъ бы никакого виновника, что если Богъ есть виновникъ міра, то по всей справедливости какъ Творецъ Онъ долженъ быть ранѣе творенія. Не оставляли безъ вниманія вопроса о твореніи и послѣдующіе учителя Церкви, пользуясь каждымъ случаемъ сказать слово истины. „Если міръ, говорилъ *Кириллъ александрійскій*, созданъ Богомъ, то созданъ не отъ вѣчности: ибо причинъ производящей необходимо существовать прежде того, чѣмъ отъ нея происходитъ“. „Манихей встрѣтитесь вамъ, говорилъ *Златоустъ* во второй бесѣдѣ на книгу Бытія, или Маркіонъ, или Валентинъ, или язычникъ, говорите ему: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*. Говорить, что существующее произошло изъ предшествовавшаго вещества, а не исповѣдывать, что Творецъ всего произвелъ все не изъ чего-либо, было бы знакомъ крайняго безумія“. Св. *Григорій богословъ* въ одномъ изъ своихъ тайноводственныхъ словъ касается вопроса, который нѣкогда былъ камнемъ преткновенія для Оригена, именно вопроса—чѣмъ дѣлалъ Богъ прежде сотворенія міра, если міръ созданъ не отъ вѣчности? Слѣдующимъ

образомъ разсуждасть онъ по поводу этого вопроса: „спрашиваю: если Богу нельзя приписать недѣятельности и несовершенства: то чѣмъ занята была Божія мысль прежде, нежели Всевышній, царствуя въ пустотѣ вѣковъ, создалъ вселенную и украсилъ формами?— Она созерцала возжелѣнную свѣтлость своей доброты, равную и равно совершенную свѣтозарность трисѣннаго Божества, какъ извѣстно сіе единому Божеству, и кому открылъ то Богъ. Мірородный умъ разсматривалъ также въ великихъ своихъ умопредставленіяхъ Имъ же составленные образы міра, который произведенъ въ послѣдствіи, но для Бога и тогда былъ настоящимъ. У Бога все предъ очами, и что будетъ, и что было, и что есть теперь. Для меня такой раздѣлъ положенъ временемъ, что одно впереди, другое позади; а для Бога все сливается въ одно, и все держится въ мышцахъ великаго Божества“. Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ отцевъ Церкви видно, какъ она учила о твореніи и какъ къ этому ученію относилась теорія Оригена. Стоя въ рѣзкомъ контрастѣ съ догматомъ Церкви, мнѣніе Оригена оставалось и навсегда останется лишь мнѣніемъ частнымъ, мнѣніемъ отдѣльнаго человѣка, одиноко стоящимъ въ ряду писаній отцевъ и учителей Церкви. Надобно обратить здѣсь вниманіе и на то, что въ 543 году на частномъ соборѣ при патр. *Минт* осужденцы были такъ названныя тогда оригеновскія мысли и эдиктъ Юстиніана съ спискомъ осужденій присовокупленъ къ дѣяніямъ пятаго вселенскаго собора. Въ числѣ осужденныхъ мнѣній Оригена не могло не быть и его теоріи о твореніи...

(продолженіе будетъ)

МОЖНО ЛИ ПОЗИТИВНЫМЪ ФИЛОСОФСКИМЪ МЕТОДОМЪ ДОКАЗЫВАТЬ БЫТИЕ ЧЕГО-ЛИБО СВЕРХЧУВСТВЕННОГО—БОГА, ДУХОВНОЙ БЕЗОМЕРТНОЙ ДУШИ И Т. П. (?)

Позитивная философія принимаетъ только *реальное объективное знаніе за истинное знаніе*, — доступнымъ истинному познанію считаетъ то, что или непосредственно основывается на опытѣ, наблюденіи, свидѣтельствѣ чувствъ; или логически вѣрно, строго-позитивнымъ индуктивно-дедуктивнымъ методомъ вытекаетъ изъ непосредственнаго опыта, наблюденія, свидѣтельства чувствъ и что въ выводѣ своемъ можетъ быть повѣрено тѣмъ же способомъ, опытомъ, наблюденіемъ, свидѣтельствомъ чувствъ.

Такимъ образомъ позитивное, реально-объективное знаніе какъ источникъ своимъ, такъ и критеріемъ имѣетъ опытъ, наблюденіе, свидѣтельство чувствъ, — эмпирическое, чувственное.

Что мы называемъ *реальнымъ*? То, что есть *in se*, что существуетъ въ действительности.

Что называемъ *объективнымъ*? На философскомъ языкѣ субъектомъ называется мыслящая личность; объектомъ — мыслимый предметъ. Понятіемъ или представленіемъ субъективнымъ называется понятіе или

(¹) Слова критическихъ замѣчаній, сдѣланныхъ по поводу сочиненій писанныхъ студентами академіи на эту тему.

представленіе, соотвѣтствующее только законамъ мышленія мыслящаго субъекта, безъ соотношенія понятія или представленія къ мыслимому или представляемому, внѣ мыслящаго ума существующему объекту. Знаніемъ или истиною субъективными называются знаніе или истина, соотвѣтствующія только законамъ мышленія и познанія безъ соотношенія къ законамъ бытія предметовъ; а знаніемъ или истиною объективными называются знаніе или истина, которыя соотвѣтствуютъ сколько законамъ мышленія и познанія, столько же законамъ и дѣйствительнаго бытія мыслимыхъ и познаваемыхъ предметовъ.

Что мы называемъ *чувственнымъ*? То, что подлѣжитъ чувствамъ, или дѣйствуетъ на чувства.

Все ли чувственное—чувствомъ постигаемое объективно?

Рѣшенію этого вопроса мы должны предпослать другіе вопросы для возможно-точного анализа:

1) *Сколько у насъ чувствъ и какія?*

Чувства раздѣляются на *внѣшнія* и *внутреннія*. Раздѣленіе съ эмпирической точки зрѣнія не строго точное. Въ отношеніи къ воспринимающему *субъекту* всѣ чувства суть внутреннія, внутри субъекта дѣйствующія какъ физиологически, такъ и психологически: всѣ ощущенія суть дѣятельности внутри субъекта происходящія. Только въ отношеніи къ воспринимаемому *предметамъ* это раздѣленіе чувствъ на внѣшнія и внутреннія можетъ быть удержано: изъ предметовъ, дѣйствующихъ на чувство, одни находятся внѣ чувствующаго субъекта, другіе внутри его.

Къ такъ называемымъ *внѣшнимъ чувствамъ* обыкновенно относятся пять: зрѣніе, слухъ, вкусъ, обоняніе и осязаніе, при чемъ осязаніе должно быть понимаемо широко, какъ общая воспріимчивость, въ разныхъ мѣстахъ разностепенная, всей поверхности человѣческаго тѣла.

Ко внутреннему чувству, понимаемому въ обширномъ смыслѣ, — какъ оно является не въ школь-

ныхъ системахъ, а въ фактѣ ощущенія,—должно отнести: 1) низшую степень ощущенія физическаго, какъ то: боли, голода, усталости и т. п. и 2) высшую степень ощущенія движеній и дѣятельностей душевныхъ: страха, радости, тоски, умиленія, любви, разнообразныхъ движеній воли и мысли,—ощущенія, которое въ этой сферѣ — сферѣ мышленія переходитъ въ сознаніе и самосознаніе.

2) Вопросъ: *все ли чувственное объективно*—значитъ: такъ ли существуютъ въ дѣйствительности предметы, какъ свидѣлствуютъ намъ наши чувства, и имѣютъ ли объекты въ себѣ тѣ свойства, какія придаются имъ нашими ощущеніями?

Тутъ нуженъ точный анализъ.

1) Сначала разсудимъ *о вѣнннмъ чувствъ, объективно ли его свидѣтельство?*

Свойства предметовъ, открываемыя въ нихъ *чувствомъ вкуса, совершенно субъективны*: ощущенія вкуса—сладкое, кислое, горькое и т. п., это—состоянія, принадлежащія ощущающему рту, свидѣлствующія объ объектѣ только то, что онъ имѣетъ въ себѣ какое-то свойство, въ данный моментъ способное производить въ моемъ рту извѣстное ощущеніе. Крайняя субъективность свойствъ, открываемыхъ въ предметахъ *чувствомъ вкуса*, доказывается тѣмъ, 1) что у одного и тогоже человѣка въ разныхъ возрастахъ, положеніяхъ и состояніяхъ ощущенія вкуса, какъ по степени, такъ и по привлекательности и даже по значимости своей, весьма переходчивы, — 2) у разныхъ людей, по различію расъ, развитія и состояній, различны, — 3) у животныхъ, какъ напр. у свиньи, отличны отъ ощущеній у человѣка.

О свойствахъ, открываемыхъ въ предметахъ *чувствомъ обонанія*, должно сказать тоже самое, что и о чувствѣ вкуса: запахи суть возбужденія обонятельнаго нерва какимъ-то свойствомъ частицъ, механически отдѣляющихся отъ обоняемаго тѣла: эти ощущенія у животныхъ, у людей, даже у одного и тогоже человѣка различны.

Свойства, открываемыя въ предметахъ *чувствомъ слуха*, субъективны до того, что въ предметахъ — можно сказать — не существуютъ. Звукъ въ звучащемъ предметѣ есть только движеніе частицъ, которое звукомъ становится только въ слуховомъ нервѣ, сотрясаемомъ этимъ движеніемъ. Въ природѣ же внѣ слухового нерва нѣтъ звуковъ: нѣмая она только движется. Субъективность свойствъ, открываемыхъ этимъ чувствомъ, видна изъ того, 1) что у животныхъ, у которыхъ слуховой органъ устроенъ далеко несходно съ нашимъ, какъ-то у рыбъ, ощущенія звука должны быть весьма отличны отъ нашего, тѣмъ болѣе, что на значимость звука у водяныхъ животныхъ должна много вліять среда, въ которой онѣ живутъ. 2) У животныхъ высшихъ, каковы птицы и млекопитающія, ощущенія звука должны быть отличны по напряженію (собака, кошка слышать, что нужно имъ слышать, лучше человѣка) и привлекательности (если животные и могутъ различать тоны, чего отрицать нельзя, то едва ли эти тоны имѣютъ для внутренняго животнаго ощущенія тоже значеніе привлекательности, какъ для человѣка; можно даже сказать рѣшительно, что не имѣютъ); 3) у разныхъ людей ощущенія звука различны по степени напряженія, по значимости (нѣкоторые, весьма многіе люди мало воспримчивы къ различію тоновъ, напр. дикари, огрубѣлые поселяне), по привлекательности (дикарямъ, даже нерѣдко нашимъ поселянамъ, нравятся безмѣрно нескладныя сочетанія звуковъ въ мѣстныхъ народныхъ нѣсняхъ, напр. въ С—ѣ, и конечно рѣшительно непонятны сонаты Бетховена и т. п.); 4) у одного и того же человѣка эти ощущенія могутъ разнообразиться, опускаться и подниматься въ своемъ качествѣ весьма много, — до глухоты и нѣмоты, а съ другой стороны до крайней степени тонкости и раздражительности слухового нерва.

Подобнымъ же образомъ и свойства, открываемыя въ предметахъ *чувствомъ зрѣнія*, также весьма субъективны, и субъективны во многихъ и разно-

образныхъ отношеніяхъ. 1) Нѣтъ возможности по-
вѣрить, одинаково ли по размѣрамъ, по цвѣту, даже
по формѣ, не говоря уже о привлекательности цвѣтовъ
и сочетаній ихъ, представляются предметы животнымъ,
также какъ и человѣку. Несомнѣнно, что нѣкоторымъ
животнымъ, напр. ночнымъ птицамъ, нетопырямъ и т.
п., предметы должны предетавляться иначе, чѣмъ чело-
вѣку. 2) Въ отношеніи къ человѣку на свойства пред-
метовъ, открываемыя зрѣніемъ, вліяетъ во-первыхъ внѣш-
няя среда, чрезъ которую смотримъ: а) день свѣт-
лый или пасмурный, б) лунное и солнечное затмѣнія,
в) времена дня, день и ночь, утро и вечеръ, г) вре-
мена года, весна и осень, лѣто и зима, д) географи-
ческіе поясы и страны свѣта, е) положеніе зрителя
въ разныхъ слояхъ атмосферы, у горизонта, на вы-
сотѣ полета аэростатовъ, на крайнемъ предѣлѣ атмо-
сферы, гдѣ свѣтъ исчезаетъ: внѣ атмосферы нѣтъ ни
солнца ни звѣздъ, а въ атмосферѣ онѣ являются всег-
да и неизбежно подѣ влияніемъ атмосферной аберра-
ціи. 3) ...Вліяетъ среда зрительнаго органа: доказа-
но, что отпечатокъ предмета, дѣйствующій на зритель-
ный нервъ, получается именно въ глазѣ и притомъ
чувствуется въ глазѣ, отпечатокъ представляется въ
обратномъ видѣ, движеніе отпечатка въ глазѣ проис-
ходитъ обратно движенію предмета въ дѣйствитель-
ности, отпечатокъ предмета всегда бываетъ меньше
предмета и больше или меньше смотря по разсто-
янію,—однимъ словомъ зритель, касаясь падающаго отъ
предмета свѣтоваго луча, по отраженію этого луча на
зрительномъ нервѣ, субъективно приучается приписы-
вать предметамъ величину, извѣстное положеніе, из-
вѣстное разстояніе, извѣстное движеніе. 4) Доказано,
что цвѣта вовсе не принадлежать предметамъ,—имъ
принадлежитъ только способность принять свѣтящій
лучъ, всегда часть его поглотить и за тѣмъ, преломивъ
его, отразить въ одномъ ли направленіи (какъ отра-
жаютъ полированные плоскости, хотя и тѣ никогда
не отражаютъ лучъ абсолютно въ одномъ направле-

ни), или въ разнообразномъ; отразить лучъ въ возможно. цѣлостномъ его видѣ или разложивъ его на элементарные цвѣта, — отразить всѣ ли разложенные элементарные цвѣта или только нѣкоторые или одинъ, одинъ въ чистомъ ли видѣ одного изъ радужныхъ лучей, или въ смѣшанномъ. 5) Не говоримъ о напряженіи ощущеній зрѣнія, о значимости, о привлекательности какъ отдѣльныхъ цвѣтовъ, такъ и сочетанія ихъ у разныхъ людей; у одного и тогоже человѣка эти ощущенія бываютъ различны по возрасту, душевному развитію, по состоянію здоровому или болѣзненному, по внѣшней средѣ, чрезъ которую человѣкъ смотритъ—очки, зрительныя трубы и т. п.

Наконецъ самое повидимому непосредственное чувство осязанія—и то даетъ намъ свойства предметовъ больше субъективныя, чѣмъ объективныя такъ, что и здѣсь трудно, если только возможно, опредѣлить, чтѣ есть здѣсь объективнаго и чтѣ субъективнаго. Этимъ чувствомъ мы опредѣляемъ въ предметахъ степень температуры, гладкость и шероховатость, упругость, твердость и фигуру. Но 1) *тепло и холодъ*—степени температуры въ природѣ не существуютъ: тамъ есть только движеніе частицъ тѣла, большее или меньшее расширеніе или сжатіе ихъ; 2) ощущеніе степеней температуры, гладкости и шероховатости, ~~даже упругости, твердости и фигуральности~~ тѣлъ у разныхъ людей, даже у одного и тогоже ~~человѣка~~ ~~на~~ разныхъ положеніяхъ, весьма различны; а у человѣка и животныхъ различны до того, что нѣкоторыя изъ названныхъ свойствъ животнымъ болѣе или менѣе недоступны по несуществованію у нихъ спеціальнаго чувствилища осязанія подобнаго нашимъ пальцамъ: атласистая гладкость тѣлъ для животныхъ не существуетъ; упругость воды и воздуха для рыбъ, плавающихъ и летающихъ птицъ, для животныхъ насущныхъ весьма различна; даже фигуральность тѣлъ для одного осязанія животныхъ, внѣ связи съ чувствомъ зрѣнія, должна быть весьма мало доступна. Самымъ

объективнымъ ощущеніемъ для чувства осязанія остается ощущеніе твердости тѣлъ, когда оно переходитъ въ ощущеніе неподатливости тѣла; непроницаемости: но и это ощущеніе, рассматриваемое только какъ ощущеніе, не касаясь его субъективности—его существованія только внутри чувствующаго субъекта, у разныхъ ощущающихъ, человѣка или животныхъ (наприм. медвѣдя гнущаго въ дугу дубину, какъ прутикъ), должно быть различно. Субъективность ощущенія даже твердости—непроницаемости тѣлъ тѣмъ несомнѣннѣе, что абсолютная непроницаемость тѣла до сихъ поръ есть только физическое предположеніе, но не эмпирическій фактъ, такъ какъ предѣлъ сжимаемости тѣлъ, подъ влияніемъ холода съ одной стороны, а съ другой, наприм. въ сжимаемости глины, подъ влияніемъ высокой температуры, а также подъ влияніемъ высокаго давленія, наприм. въ сжимаемости воздуха въ трубкѣ подъ влияніемъ внѣшняго давленія, пока не установленъ. Мыслимо даже то, что если бы въ природѣ абсолютно воцарился холодъ—сила тяжести міровой силѣ притяженія и противоположная міровой расширяющей силѣ тепла, то все вещество міровое сжалось бы до атома, иначе сказать—до ничтожества...

Субъективность данныхъ, получаемыхъ изъ ощущеній внѣшнихъ чувствъ, доказывается еще тѣмъ, что, какъ доказано теперь наукою, чувствуетъ въ насъ собственно центральное чувствилище—мозгъ головной съ своимъ продолженіемъ—спиннымъ мозгомъ, хотя намъ кажется, будто ощущеніе получается на конечныхъ узлахъ чувствующихъ нервовъ—глазъ, уш., пальцевъ, ноздрей, рта, поверхности кожи, будто именно эти нервы прикасаются къ объектамъ, тогда какъ отдѣленные отъ общаго чувствилища они не чувствуютъ и объекты со своими свойствами перестаютъ для нихъ существовать; и наоборотъ общее чувствилище можетъ быть возбуждаемо не въ самыхъ органахъ внѣшнихъ чувствъ, а получать ощущенія какъ будто въ самыхъ органахъ, наприм. ощущеніе свѣта въ зри-

тельномъ нервѣ безъ свѣтящаго предмета и отраженія его въ глазѣ, ощущеніе осязанія предметовъ, когда пальцы отрѣзаны и т. п.

Крайне ненормальное развитіе подобной неправильно - дѣйствующей чувствительности ованчивается болѣзненными галлюцинаціями чувствъ, всѣхъ чувствъ, не только вкуса и обонянія, но и слуха и зрѣнія и даже осязанія; при чемъ сознание чувствующаго, болѣею частію, или по крайности весьма часто, никакъ не можетъ отрѣшиться отъ увѣренности въ бытіи ощущаемыхъ предметовъ съ ихъ свойствами.

Итакъ принимая во вниманіе, что 1) всѣ ощущенія внѣшнихъ чувствъ суть дѣятельности внутреннія, совершающіяся внутри чувствующаго субъекта, — что 2) формулируются онѣ въ ощущенія опредѣленныя, доступныя сознанію, не иначе какъ въ центральномъ чувствидишѣ мозга головнаго съ его продолженіемъ — мозгомъ спиннымъ, — 3) формулируются въ опредѣленныя ощущенія, какъ-бы воспринимаемыя отъ внѣ существующихъ предметовъ, верѣдко при несуществованіи не только предметовъ, но и самыхъ подлежащихъ органовъ чувствъ, — 4) что цѣлыя области свойствъ, отрываемыя чувствами въ предметахъ, или не принадлежатъ предметамъ, или имѣютъ въ дѣйствительности иную форму существованія, напр. — а) свойства, относящіяся къ опредѣленію температуры, въ объективномъ бытіи суть только разныя переиѣпненія частицъ тѣла, б) цвѣтъ — движеніе аэира, возбуждаемаго свѣтящими тѣлами или даже истекающаго изъ свѣтящихъ тѣлъ, такъ что безъ свѣтящихъ тѣлъ нѣтъ цвѣтовъ въ тѣлахъ темныхъ, съ другой стороны, если свѣтъ свѣтящихъ тѣлъ не отражается въ несвѣтящихъ, то и свѣтящія тѣла для нашего чувства исчезаютъ: внѣ темной земной атмосферы нѣтъ свѣта ни солнечнаго ни звѣзднаго, — в) звукъ въ природѣ есть только известнаго рода нѣмое движеніе частицъ тѣла: звука въ природѣ внѣ чувствъ слуха нѣтъ, — г) точно также внѣ чувствъ вкуса и обонянія нѣтъ ни

горькаго ни кислаго, ни благовоиного ни зловоннаго; есть только опять же известнаго рода перемѣщеніе частицъ, при чемъ ощущаемый предметъ въ ощущеніи перестаетъ быть тѣмъ, чѣмъ былъ до ощущенія. механически и химически соединяясь съ соками рта или носа.—5) для чувства животныхъ многія свойства тѣлъ или не существуютъ или существуютъ иначе, какъ для человѣка: а) такъ вкусы и запахи для животныхъ имѣютъ иное значеніе; даже невозможно увѣриться, существуютъ ли для птицъ, рыбъ и пресмыкающихся сладкое, кислое, горькое, розовое, фіалковое и т. п. б) для рыбъ, не говоря о пресмыкающихся, звуки должны имѣть иное значеніе, в) для рыбъ, нетопырей, ночныхъ птицъ и т. п. цвѣта должны имѣть иное значеніе, а нѣкоторые цвѣта безъ сомнѣнія вовсе не существуютъ; картинность, какъ и музыкальность для животныхъ, даже выспнихъ, едва ли существуютъ; г) для рыбъ, птицъ, животныхъ четвероногихъ степени температуры и упругости должны быть различны, а свойства гладкости, шероховатости, фигуральности для животнаго осязанія если и существуютъ, то въ весьма малой мѣрѣ; б) и у людей, даже у одного и того же человѣка въ разныхъ положеніяхъ, ощущенія различны и переходивы, такъ что можно сказать—нѣкоторые свойства предметовъ для цѣлыхъ классовъ людей въ известныхъ состояніяхъ не существуютъ: а) для людей, живущихъ въ зловоніи, зловонное не зловонно, сильное благовоиіе только благовоиіе, тонкое благовоиіе не существуетъ; б) для рта грубыхъ людей тонкости гастрономіи неуловимы; в) картинность, высокая музыкальность для нихъ вовсе непостижима; г) атласистость поверхностей, тонкая фигуральность (въ родѣ граммы доступной для слѣдцовъ) недоступны; 7) для самаго обширнаго по дѣятельности въ сферѣ опыта и наиболѣе изученнаго чувства зрѣнія существуютъ не предметы съ ихъ свойствами, а отображенія ихъ на сѣтчатой нервной оболочкѣ глаза, отображенія въ уменьшенномъ сравнитель-

но съ предметами видѣ и обратномъ положеніи, отображенія, движущіяся на нервной оболочкѣ обратно движению предметовъ и существующія не иначе какъ внутри глаза на сѣтчатой оболочкѣ, хотя бы отображенный предметъ отстоялъ отъ глаза такъ далеко, какъ самое дальнее изъ туманныхъ звѣздныхъ пятенъ; представленія же величины, разстоянія, положенія и движенія предметовъ суть только чисто субъективныя умозаключенія, какія человекъ привыкаетъ дѣлать изъ отпечатковъ видимыхъ предметовъ въ глазу, — принимая все это во вниманіе, мы должны утвердительно сказать, что *все свойства, приписываемыя объектамъ на основаніи ощущеній внѣшняго чувства, рѣшительно субъективны такъ, что о некоторыхъ нельзя сказать, существуютъ ли они въ известномъ объектѣ или нѣтъ, о другихъ же можно сказать, что существуетъ только въ субъектѣ, но не въ объектѣ.*

Но этого мало. Извѣстно и принято и очевидно, что *ощущеніе* само по себѣ, какъ таковое, безсознательно; сознательнымъ становится оно съ того момента, какъ посредствомъ чувственнаго *воззрѣнія или воспріятія* оно въ видѣ *представленія* является въ области сознанія, гдѣ воспріятыя чрезъ ощущеніе отдѣльныя черты предметовъ мгновенно сливаются въ *конкретъ*, который въ дальнѣйшей дѣятельности разсудка становится *конкретною схемою*, поставленною подъ извѣстное *видовое и родовое и т. д. понятіе*. Это превращеніе чувственнаго воспріятія въ конкретное представленіе, въ обособленный индивидуумъ, отгѣненный видовой и родовой схемою, совершается въ нашемъ сознаніи съ быстротою молніи двумя путями или методами: 1) восхожденія, собиранія, *индукціи*, 2) нисхожденія — аналогіи — *дедукціи*: наприм. этотъ лимонъ желтъ, бугристъ, кисель, пахучь, овалень; другой лимонъ желтъ, бугристъ, кисель, пахучь, овалень, — всѣ лимоны кислы, пахучи, бугристы, желты, овалены, — индукція; дедукція — аналогія: этотъ предметъ желтъ, бугристъ, овалень, значить и кисель и

пахучь, значить лимонь, при чемъ подь этотъ конкретъ мгновенно подкладываются схемы тропическй, садовый, фруктъ, растение, органическое, материальный предметъ извѣстнаго времени, пространства и т. д., при чемъ всѣ общія свойства видовъ и родовъ, подь которыя мы подводимъ этотъ индивидуумъ, мы мгновенно усвояемъ и ему, хотя бы въ немъ непосредственнымъ воспрятіемъ и не усмотрѣли этихъ общихъ видовыхъ и родовыхъ стойствъ. Не будемъ здѣсь (1) воскрешать старый столькоже, сколько и неразрѣшимый, и потому бесплодный между номиналистами и реалистами, равно какъ современными намъ идеалистами и позитивистами споръ о томъ, прирождены или нѣтъ общія схемы—категоріи понятій, или пріобрѣтаются нами изъ опыта, существуетъ ли наприм. въ природѣ время и пространство, или это только общія прирожденные челоуѣку формы чувственнаго возрѣнія. Но то дозвано и общепринято, равно какъ и очевидно, что 1) съ одной стороны ни одинъ конкретъ не можетъ быть адекватенъ представляемому предмету,—что чѣмъ индивидуальнѣе предметъ, тѣмъ необъятнѣе содержаніе соответствующаго ему понятія, неуловимѣе, безмѣрнѣе количество принадлежащихъ ему свойствъ и признаковъ,—что наиболѣе конкретныя понятія мыслятся въ нашемъ умѣ иначе, какъ полъ болѣе или менѣе обобщенною схемою, наприм. Зефировъ—III курса, студентъ, казанской, духовной, академіи, духовный, воспитанникъ, русскій, европеецъ, XIX вѣка, челоуѣкъ и т. д., а 2) съ другой стороны никакое родовое или видовое понятіе не можетъ быть представляемо въ нашемъ сознаніи иначе, какъ въ конкретированной, ни одному индивидууму точно несоответствующей, субъективно-формулированной формѣ, наприм. челоуѣкъ не можетъ быть представленъ

(1) Ниже объ этомъ предметѣ мы произнесемъ свое сужденіе болѣе обстоятельно.

только какъ животное духовно-разумное, но безъ носа, головы, рукъ, ногъ и т. д., и именно извѣстныхъ носа, головы, рукъ, ногъ и т. д. Отсюда слѣдуетъ, что ни наиболѣе конкретное понятіе не бываетъ такъ полно по содержанію, какъ представляемый предметъ, ни самое высшее общее понятіе такъ скудно по содержанію, какъ хотѣлъ бы того разсудокъ,—тѣ и другія понятія не адекватны своимъ предметамъ, иначе сказать—не объективны, формулируются въ насъ произвольно-субъективно, — иначе сказать—*все наши понятія, представленія предметовъ, какъ индивидуальныя такъ и общія, какъ конкретныя такъ и отвлеченныя субъективны.*

По всемъ этимъ соображеніямъ явствуется, что *res in se*—объекты съ реальными ихъ свойствами для насъ недоступны. какъ училъ *Кантъ*, послѣ котораго *Фихте* утверждалъ, что разумъ нашъ есть сила не теоретическая, а практическая, творящая не только субъективный, но и объективный міръ по прирожденнымъ ей законамъ мышленія,—послѣ котораго вынуждаемый крайностью теоріи, измышленной *Фихт-омъ*, *Шеллингъ* провозглашалъ теорію абсолютнаго тождества — равновѣсія въ универсѣ объективнаго и субъективнаго, — послѣ котораго *Гегель* утверждалъ, что идеи и объекты соотносительны, что ни субъектъ ни объектъ нереальны, а реально отношеніе ихъ — идея, что все есть идея, отчуждающаяся отъ себя въ формѣ инобытія въ природѣ, возвращающаяся къ себѣ въ формѣ для себя—бытія въ абсолютномъ сознаніи истины всего бытія. Во всякомъ случаѣ позитивисты самымъ позитивнымъ анализомъ дѣятельности нашихъ внѣшнихъ чувствъ, и основанной на нихъ первичной работы разсудка вынуждаются сознаться, что *вѣщныя наши чувства свидѣтельствуютъ не о свойствахъ бытія объектовъ, но о свойствахъ, производимыхъ объектомъ въ субъектѣ, внутреннихъ состояній, на основаніи которыхъ разсудокъ, составляя понятія объ объектахъ, формулируетъ ихъ по законамъ мышленія не*

адекватно действительному бытію предметовъ, т. е. опять же не объективно, а субъективно.

Такимъ образомъ — что же можно, если только можно что-либо, признать объективнымъ въ сферѣ дѣйствія внѣшнихъ чувствъ — въ области внѣшняго опыта? 1) Доказано, что чисто объективнаго понятія ни у одного человѣка нѣтъ ни единого. 2) Опытъ показываетъ, и греческая философія справедливо провозгласила еще искони, что человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей. 3) Это совершенно справедливо во-первыхъ въ отношеніи къ каждому частному лицу; каждый человѣкъ невольно вѣритъ тому, о чемъ востойчиво свидѣтельствуютъ ему его внѣшнія чувства: это справедливо до того, что даже высоко развитымъ людямъ часто трудно бываетъ убѣдиться разумнымъ сознаниемъ въ доказанной свидѣтельствомъ другихъ галлюцинаціи чувствъ. 4) Человѣчествомъ же признается за объективное то, что *общь-субъективно*; при чемъ должно сдѣлать слѣдующую дистинкцію понятій: а) нѣтъ ни одного ощущенія, которое было бы абсолютно тождественно, само себѣ равно у всѣхъ людей; б) относительно ощущеній, которыя признаются наиболѣе тождественными, невозможно увѣриться, что они тождественны у всѣхъ людей, потому что для подобнаго увѣренія нѣтъ масштаба; даже можетъ быть мыслимо, что напряженіе и даже быть можетъ значимость чувствительности въ родѣ человѣческомъ измѣняется; у дикарей граничащія съ животными инстинктами чувства несравненно острѣе, даже инороднѣе, чѣмъ у цивилизованныхъ; за то въ свою очередь у цивилизованныхъ развились такія тонкости чувствъ, какихъ у людей приземистыхъ — наиболѣе близкихъ къ матеріальной природѣ, можно сказать, нѣтъ и не было; в) *относительно простыхъ ощущеній* обыкновенно признается объективнымъ то, что одинаково чувствовалось всегдѣ и чувствуется вездѣ большинствомъ здоровыхъ людей; г) *относительно жь высшихъ сложныхъ ощущеній* признается объективнымъ то, что чувствуется большин-

ствомъ болѣ развитыхъ людей: такъ въ тонкостяхъ вкуса, напр. гастрономическихъ, въ тонкостяхъ запаховъ, напр. косметическихъ, въ музыкальности звуковъ, въ привлекательности цвѣтовъ и сочетаній видимыхъ формъ объективно не то, что чувствуетъ или лучше сказать—чего не чувствуетъ масса неразвитыхъ людей, но то, что чувствуетъ болѣ развитое утонченное меньшинство человѣческаго рода, и противъ ихъ ощущенія хотя бы стояла съ отрицаніемъ вся масса огрубѣлаго человѣчества, начиная отъ первыхъ потомковъ Каина и кончая сотнями милліоновъ дикарей и простецовъ современныхъ Европы, Азіи, Африки, Америки и Австраліи, должно быть признано объективнымъ то, что открывається въ предметъ чувствами лучшей части человѣчества, особенно если оно опирается на свидѣтельство чувствъ лучшей части человечества всѣхъ вѣковъ.

II) Перейдемъ теперь къ *внутреннему чувству* и сравнимъ его свидѣтельство съ свидѣтельствомъ чувства внѣшняго въ отношеніи къ объективности или субъективности.

A) Раздѣливъ чувство внутреннее на двѣ области

1) *нижнюю область ощущеній физическихъ* и 2) *высшую область ощущенія движеній и дѣятельностей душевныхъ*, полагая источникомъ этихъ ощущеній вложенныя въ природу нашу, тѣлесныя и душевныя потребности мы усматриваемъ слѣдующіе виды ощущеній: 1) *въ нижней области:* а) проистекающія изъ потребности питанія ощущенія голода и утоленія его, также ощущенія жажды и утоленія оной, б) изъ потребности дыханія легкими и всею поверхностію кожи особое ощущеніе спокойствія при дыханіи, посредствомъ горла и кожи, воздухомъ благо-раствореннымъ, и ощущеніе асфиксіи при затрудненіи или остановкѣ дыханія, в) изъ потребности движенія ощущеніе особаго удовольствія при движеніи умѣренномъ и усталости при недостаткѣ или избыткѣ движенія, г) изъ потребности правильнаго хода всѣхъ жизненныхъ отпращиваній тѣла извѣстныхъ

ощущения здоровья, спокойствия, или страдания, боли и т. п. 2) *Въ области высшей душевнѣи* а) происходящія изъ потребностей *высшаго душевнаго эстетическаго чувства*, въ случаѣ ихъ удовлетворенія, ощущенія душевной тишины, веселія, радости, восхищенія, восторга, привязанности, любви, самоотверженія, умиленія, благоговѣнія, всесовершеннаго погруженія въ созерцаемое, при созерцаніи прекраснаго, благороднаго, великаго, высокаго, безконечнаго, и обратнаго свойства ощущенія при неудовлетвореніи сердечныхъ потребностей, б) проистекающія изъ потребностей *воли*—ощущенія спокойствія и одобренія *совѣсти* при созерцаніи въ себѣ ли или въ другіихъ поступка нравственно хорошаго, и обратныя ощущенія при нарушеніи нравственнаго идеала, в) наконецъ изъ потребностей *ума* проистекающія ощущенія удовлетворенія при сознаніи правильнаго и успѣшнаго хода умственныхъ работъ, и неудовлетворенія при разстройствѣ, ложномъ направленіи и бесплодности этихъ работъ. Надъ всѣми же этими какъ низшими, такъ и высшими ощущеніями должно поставить особое чувство внутренняго душевнаго зрѣнія—*сознаніе и самосознаніе*, которымъ субъектъ прикасается къ своимъ собственнымъ состояніямъ, какъ будто внѣ его существующимъ объектамъ.

В) *Объективно ли свидѣтельство этихъ внутреннихъ ощущеній?* Это значить, имѣютъ ли объекты въ себѣ тѣ свойства, какія придаются имъ этими ощущеніями? Скажемъ рѣшительно, что свидѣтельства этихъ чувствъ болѣе объективны, по крайней мѣрѣ—болѣе обще-субъективны, чѣмъ свидѣтельства чувствъ внѣшнихъ. И утверждаемъ это относительно чувствъ не только а) низшихъ физиологическихъ, но и б) высшихъ душевныхъ.

а) Сначала оцѣнимъ достовѣрность свидѣтельства *чувства низшаго физиологическаго*.

аа) *Какія свойства это чувство открываетъ въ предметахъ?* 1) Чувство, проистекающее изъ потреб-

ности питания, открываетъ предметы, имѣющіе свойство утолять фізіологическій голодь и жажду, 2) проистекающее изъ потребности дыханія открываетъ предметы, имѣющіе свойство поддерживать дыханіе легкое правильное, а съ другой стороны предметы, имѣющіе свойство асфиктировать или портить дыханіе какъ въ легкихъ, такъ и на поверхности кожи. 3) проистекающее изъ потребности движенія открываетъ предметы или акты, имѣющіе свойство утолять томительное чувство недостатка или избытка движенія, 4) наконецъ разнообразныя чувства, проистекающія изъ потребности общаго благосостоянія чувствующей особи, открываютъ въ предметахъ свойства и условія, содѣйствующія этому благосостоянію или подрывающія его или даже разрушающія.

66) Утверждаемъ, что *указанія этихъ чувствъ наиболее объективны*. Это явствуетъ изъ того, что никакимъ разсудочнымъ отвлеченіемъ нельзя подвергнуть сомнѣнію принадлежность предметамъ тѣхъ свойствъ, какія открываются въ нихъ этими чувствами. Напротивъ болѣе чѣмъ что-либо несомнѣнно, что предметамъ, которымъ названными чувствами приписываются подлежащія свойства, эти свойства принадлежатъ: 1) утоляющимъ голодь и жажду—свойство утолять голодь и жажду, 2) поддерживающимъ правильное дыханіе—свойство поддерживать правильное дыханіе, 3) утоляющимъ потребность движенія—свойство утолять эту потребность, 4) соответствующимъ потребности родопродолженія—свойство соответствовать этой потребности, 5) поддерживающимъ общее благосостояніе организма и отвращающимъ отъ него всякаго рода искаженія и страданія—свойство поддерживать общее благосостояніе чувствующей особи и отстранять отъ нея разныя страданія.—Тутъ представляется вопросъ, *отчего происходитъ сравнительно болѣе близкая объективность свидѣтельства этихъ чувствъ, чѣмъ указаній чувствъ инстинктовъ?* Отъ двухъ главныхъ очевидныхъ причинъ: оттого 1) что внутреннія фізіологиче-

скія чувства наиболѣе непосредственно соприкасаются съ дѣйствующими на нихъ предметами, — гораздо непосредственнѣе, чѣмъ чувства внѣшнія: отъ зрѣнія видимые предметы часто отстоятъ на безпредѣльное разстояніе, непосредственно же у глаза вовсе не могутъ быть видимы; отъ слуха звущащіе предметы находятся большею частію вдали и иногда весьма далеко, а звущащіе непосредственно около самаго уха или внутри черепа производятъ фальшивое ощущеніе; наиболѣе изъ внѣшнихъ чувствъ соприкасающіяся съ предметами чувства осязанія, обонянія и вкуса совершенно почти сливаются въ своихъ отправленіяхъ съ отправленіями внутренняго органическаго чувства, и имѣя специальное назначеніе, наряду съ чувствомъ внутреннимъ, служатъ общему благосостоянію организма, наименѣе даютъ матеріала для познанія и наименѣе суть чувства *теоретическія*, имѣя *животно-практическій характеръ*; оттого и показанія ихъ ближе къ объективности и менѣе могутъ быть подвергаемы оспариванію посредствомъ разсудочнаго анализа, чѣмъ показанія чувствъ наиболѣе дающихъ матеріала для познанія, именно чувствъ слуха и зрѣнія; 2) оттого во-вторыхъ, что внутреннія фізіологическія чувства имѣютъ почти исключительно *животно-практическій характеръ*, приближаясь къ чувствамъ вкуса, обонянія и осязанія, и наименѣе *теоретическій*, свойственный чувствамъ зрѣнія и слуха, руководствуясь въ своей дѣятельности задачею разобрать не столько то, что такое вещь въ себѣ и для себя — *Ding an und für sich*, сколько то, что такое вещь для насъ — въ отношеніи къ чувствующему субъекту. На этотъ-то практическій вопросъ фізіологическое чувство и отвѣчаетъ съ наибольшою непогрѣшимостію, что т. е. „данный предметъ дѣйствуетъ на чувство такимъ-то извѣстнымъ образомъ“. Имѣетъ ли оно однакоже какое-либо теоретическое значеніе — открываетъ ли въ предметѣ какое-либо объективное свойство? Безспорно, открываетъ большую область дѣйствительно — реально

принадлежащихъ предметамъ свойствъ дѣйствовать на чувство извѣстнымъ образомъ, — и принадлежащихъ тѣмъ болѣе непрерываемо, что въ отправленіяхъ физиологическаго чувства непосредственно дѣйствующій на него объектъ, въ наибольшей части случаевъ, переставая быть самимъ собою, сливается съ чувствующимъ субъектомъ, слѣдовательно — субъектъ въ моментъ такого слитія начинаетъ знать объ объектѣ непосредственно, какъ о себѣ самомъ. *Во самоощущеніи же человекъ не обманывается*, такъ что самый скептический идеалистъ можетъ быть вынужденъ согласиться, что *ощущеніе есть ощущение, и что извѣстный объектъ дѣйствуетъ на него извѣстнымъ чувствомъ* образомъ.

вв) Утверждаемъ, что указанія внутренняго физиологическаго чувства какъ болѣе объективны, точно также и болѣе обще-субъективны, чѣмъ свидетельства внѣшнихъ чувствъ. Не говоримъ 1) о согласіи то всѣхъ безъ исключенія, то огромнаго большинства людей въ признаніи извѣстныхъ предметовъ имѣющими способность удовлетворять требованіямъ физиологическаго чувства въ человѣческомъ организмѣ. 2) Не говоримъ о томъ, что и животныя ближайшаго къ человѣческому органическаго строенія признаютъ очевидно тѣже или аналогичные предметы способными удовлетворять тѣмъ же самымъ или аналогичнымъ въ нихъ потребностямъ. 3) Но кромѣ того утверждаемъ, что здѣсь есть больше возможности повѣрить согласіе или даже тождественность ощущеній у разныхъ людей, чѣмъ тамъ—въ отправленіяхъ чувствъ внѣшнихъ. Никакой нѣтъ возможности увѣриться, что А) мое зрѣніе видитъ предметы на томъ же разстояніи, въ тѣхъ же размѣрахъ, въ тѣхъ же цвѣтахъ, какъ эти предметы представляются другимъ людямъ: напротивъ опыты показываютъ, что болѣе выпуклымъ—близорукимъ глазамъ предметы должны казаться ближе и больше, чѣмъ дальнорукимъ плоскимъ,—острому зрѣнію предметы представляются яснѣе—свѣтлѣе, чѣмъ тупому; разноцвѣтнo окрашеннымъ внутри

глазамъ предметы должны представляться болѣе или менѣе отънесенными разноцвѣтностію, какъ это замѣчается иногда даже у одного и тогоже субъекта при различіи въ устройствѣ одного глаза отъ другаго,—невозможно увѣриться, что В) моему слуху звуки представляются не только въ одинаковомъ напряженіи, но и на одинаковой высотѣ: опытъ нерѣдко заставляетъ предполагать противное; такъ въ вокальныхъ хорахъ слишкомъ часто замѣчается явленіе, что извѣстные слухи — голоса въ пѣніи *не доносятся*, по техническому въ хорахъ термину, а другіе *переносятся*,—явленіе отражающееся въ голосѣ, но корень свой, по тѣсной связи голосовыхъ нервовъ съ нервами слуха, имѣющее безъ сомнѣнія въ слухѣ, и именно въ томъ, что одному слуху извѣстные тоны слышатся выше, а другому ниже, чѣмъ всѣмъ прочимъ пѣвчимъ. В) Относительно остальныхъ трехъ чувствъ—вкуса, обонянія, осязанія должно сказать тоже: факты показываютъ значительное неравенство въ чувствительности органовъ этихъ чувствъ, такъ что нѣкоторыя ощущенія, существующія для большинства людей, не существуютъ для меньшинства; и наоборотъ ощущенія меньшинства не существуютъ для большинства. Господствующая же тождественность ощущеній внутренняго физиологическаго чувства, нагляднѣе и принудительнѣе, чѣмъ тождественность ощущеній чувства внѣшняго, можетъ быть повѣрена 1) тождественностью явленій предшествующихъ, сопутствующихъ и послѣдующихъ удовлетворенію чувства, напримѣръ чувствъ голода, жажды, асфиксіи, изнуренія отъ утомленія, половой страсти, болѣзни и. т. п., а потомъ 2) особенно рѣзко и принудительно сказывающимися сочувствіемъ одного чувствующаго субъекта съ другимъ въ тождественномъ или аналогичномъ состояніи чувства. Такъ что *въ отправленияхъ именно этихъ внутреннихъ органическихъ чувствъ единство законовъ природы сказывается наиболее или просто—безусловно принудительнымъ образомъ, какъ явленіе не только субъективное или болѣе или меньше обще-субъективное, но непрерываемо объективное, которое ста-*

новится основаніемъ въры, начальнымъ исходнымъ пунктомъ убѣжденія, что тѣмъ же единствомъ законовъ природы проникнуты отправленія и внѣшнихъ чувствъ во всемъ человѣческомъ родѣ, не смотря на разныя проявленія въ нихъ значительной разностепенности, недоразвитости, угнетенія и аномалій.

б) Приступимъ теперь къ оцѣнкѣ достовѣрности, т. е. большей или меньшей объективности и общесубъективности свидѣтельства *внутреннихъ душевныхъ чувствъ*.

аа) Первымъ дѣломъ здѣсь съ наибольшою позитивною точностію слѣдуетъ опредѣлить, *что въ сферѣ душевныхъ дѣятельностей и силъ должно назвать чувствомъ*. Какъ въ дѣятельности разныхъ силъ природы, какъ то: притяженія — отталкиванія, электричества, магнетизма и т. д., замѣчается поляризація, такое коренное свойство, по которому каждая изъ этихъ силъ, будучи сама въ себѣ единствомъ, проявляется въ дѣятельности болѣе или менѣе сказывающимся двойствомъ двухъ противоположностей: точно также нѣчто подобное замѣчаемъ мы и въ дѣятельности единой силы человѣческаго чувства, именно при основномъ единствѣ нѣкоторое осязательное двойство, двѣ стороны единой дѣятельности и силы: *теоретическую силу и практическую*, которыя, будучи существеннымъ единствомъ, въ проявленіи взаимно себя связываютъ, проникаютъ и опредѣляютъ. *Одна изъ этихъ силъ теоретическая опредѣляетъ, что такое предметъ есть; а другая — практическая, какъ предметъ относится къ чувствующему субъекту*. Такъ въ 1) *чувствахъ внѣшнихъ* каждое изъ нихъ есть единство той и другой силы — теоретической и практической; тѣмъ не менѣе въ нѣкоторыхъ, именно въ чувствахъ вкуса и обонянія осязательно преобладаніе характера пракческаго, въ чувствахъ зрѣнія и слуха — преобладаніе характера теоретическаго, а въ осязаніи какъ-бы равновѣсіе того и другаго. 2) Въ отдѣльныхъ проявленіяхъ *внутренняго физиологическаго чувства* хотя не замѣчается такъ

отчетливо преобладаніе одной изъ этихъ сторонъ надъ другою также, какъ въ отдѣльныхъ проявленіяхъ чувства внѣшняго. такъ чтобы въ одномъ изъ особаго рода внутреннихъ органическихъ чувствъ преобладалъ характеръ практической, а въ другомъ теоретической: тѣмъ не менѣе однакоже мы оцутительно замѣчаемъ въ нихъ тѣже двѣ стороны дѣйствования: при господствѣ практической стороны, которая опредѣляетъ или скорѣе *пассивно оцущиваетъ*, какъ предметъ дѣйствуетъ на чувство, замѣчаемъ дѣйствование и теоретической стороны чувства, которая посредствомъ *свободнаго чувственнаго воззрѣнія*, на основаніи пассивныхъ чувственныхъ воспріятій, опредѣляетъ, какъ предметъ есть.

3) Ту же аналогію усматриваемъ мы въ отправленияхъ и *душевнаго чувства*: въ его цѣлостномъ единствѣ видимъ раздвоеніе его на тѣже двѣ стороны—практическую и теоретическую, изъ коихъ одна опредѣляетъ пассивно, какъ предметъ чувствуется въ душѣ, а другая свободнымъ воззрѣніемъ, какъ предметъ есть. Но здѣсь въ душевномъ чувствѣ раздвоеніе этихъ сторонъ чувствуется еще рѣзче, чѣмъ во внутреннемъ физиологическомъ чувствѣ, и по меньшей мѣрѣ—также оцутительно, если только опять же не оцутительнѣе, какъ въ чувствѣ внѣшнемъ. Именно въ области душевныхъ дѣятельностей, отнесенныхъ къ сферѣ сердца или *эстетическаго вкуса*, мы видимъ преобладаніе характера пракческаго, пассивно указывающаго, какъ предметы относятся къ общему строю нашего душевнаго благосостоянія, при чемъ теоретическій анализъ оцущенія противоборствуетъ ему, ослабляя его цѣльность; въ области дѣятельностей, отнесенныхъ къ сферѣ воли, видимъ равновѣсіе характеровъ—практическаго и теоретическаго, которое *при посредствѣ совѣсти* извѣшиваетъ, какъ извѣстный нравственный актъ относится къ душевному нашему оцущенію и каковъ потому онъ самъ по себѣ; наконецъ въ области дѣятельностей, отнесенныхъ къ сферѣ познавательной силы, видимъ преобладаніе характера теоретическаго, кото-

рый *при посредствѣ сознанія* опредѣляетъ, какъ предметъ самъ въ себѣ есть, хотя не исключаетъ, напротивъ въ корнѣ всякаго убѣжденія предполагаетъ рѣшеніе и практическаго вопроса, какъ познаніе извѣстнаго предмета относится въ насъ къ чувству истинны, удовлетворяющимъ или раздражающимъ образомъ. При этомъ слѣдуетъ помнить, что при дробленіи силъ душевныхъ, весьма важномъ и нужномъ въ школахъ и системахъ, въ дѣйствительности является единая разносторонне, неувовимо-раздѣльно и неувовимо-слитно, проявляющаяся душа. Въ системахъ принято раздѣленіе души на три главныя области, познавательную, желательную и чувствующую, и принято конечно только въ видахъ возможно-обстоятельнаго обслѣдованія, по господству въ извѣстной области душевныхъ явленій характера познавательнаго, въ другихъ желательнаго, а въ третьихъ чувствующаго. Но въ фактѣ всѣ эти три силы взаимно себя проникаютъ, и коренная сила души есть чувство по божественно-философскому изреченію божественной Софіи: *отъ сердца исходятъ помысленія злая, убійства, прелюбодѣнія, любодѣнія, татѣбы, лжесвидѣтельства, хулы.* Это на школьномъ языкѣ значить, что и умъ и воля въ корнѣ своемъ суть чувство. Умъ есть сила, имѣющая свои стремленія, чувствующая свои потребности; и воля есть сила, имѣющая свои стремленія, чувствующая свои потребности, какъ и сердце; равно какъ то и другое и третье (и умъ и воля и сердце) испытываетъ, каждое по своему, ощущеніе удовлетворенія при удовлетвореніи своихъ потребностей, при достиженіи цѣли своихъ прирожденныхъ стремленій, и обратное ощущеніе неудовольствія при неудовлетвореніи потребностей. Чувство сердца есть, какъ принято называть, *вкусъ*, чувство воли—*совѣсть*, чувство ума—*сознаніе*. *Эстетическій вкусъ, совѣсть и сознаніе суть разныя проявленія единого кореннаго душевнаго чувства. — суть чувства, какъ и фізіологическія внутреннія, какъ и внѣшнія чувства единой цѣлостной души.*

66) *Какія свойства открываются этими чувствами въ предметахъ?*—Всякое чувство указываетъ предметъ ему подлежащій, тогда какъ наоборотъ предметы, неподлежащіе ему, для него не существуютъ, и успокоивается или даже сочувственно возбуждается, когда открываетъ въ предметахъ стороны ему самому—чувству—сродныя, сочувственныя, нужныя, способныя удовлетворить его. Такимъ образомъ 1) чувство сердца, въ обширномъ смыслѣ понимаемый *эстетическій вкусъ* ищетъ и открываетъ въ предметахъ *прекрасное въ разнообразныхъ его видахъ*; 2) *чувство воли*—составляетъ ищетъ и указываетъ *нравственно - доброе*; а 3) *чувство познавательной силы* ищетъ и открываетъ въ предметахъ *истинное, согласное съ законами мышленія и бытія, дѣйствительно - сущее реальное, соответствующее въ предметахъ требованіямъ нашего ума—объективное, исключющее всякія несвидѣнія объективную съ обще-субъективнымъ абсолютное.*

вв) *Объективны ли показанія внутренняго душевнаго чувства?* Есть ли въ объектахъ, внѣ мыслящаго субъекта находящихся, свойства открываемыя этими чувствами? Есть ли внѣ человѣка прекрасное нравственно - благое, истинное? Или эти ощущенія прекраснаго, благога, истиннаго суть только состоянія происходящія внутри чувствующаго субъекта? Но этотъ вопросъ равняется аналогичному вопросу относительно какъ внѣшняго, такъ и внутренняго органическаго чувства: есть ли внѣ чувствующаго субъекта въ объектахъ кислое или горькое, благоуханное или зловонное, атласистое или шершавое, дискантовое или басовое, голубое или зеленое, хлѣбное по вкусу или рыбное, жгучее или нѣжащее и т. д.? Обо всѣхъ подобныхъ чисто физическихъ ощущеніяхъ должно сказать, что онѣ суть состоянія, происходящія внутри чувствующаго субъекта; и хотя въ большей части случаевъ онѣ производятся прикасающимися къ чувству предметами, но тѣмъ не менѣе не могутъ быть приписаны въ цѣльномъ своемъ видѣ предметамъ, какъ свойства имъ

присущія независимо отъ чувствующаго субъекта, а напротивъ иногда посредствомъ разсудочнаго анализа можно доказывать, что находимыя чувствомъ въ предметѣ свойства ему рѣшительно не принадлежать, наприм. звукъ звучащему, цвѣтъ предмету красному, только отражающему солнечный цвѣтъ, гладкость гладкому предмету, который подъ микроскопомъ является изрѣзаннымъ горами и рытвинами, ущеліями и долинами. По этой строго позитивной аналогіи точно также и *о свойствахъ предметовъ, открываемыхъ душевнымъ чувствомъ. справедливо спрашивать не то, есть ли эти свойства въ предметахъ, а то, есть ли внѣ чувствующаго субъекта предметы, возбуждающіе въ немъ опредѣленные душевныя чувства, соответствующія ощущеніямъ прекраснаго, благого, истиннаго?* На этотъ вопросъ человѣчествомъ уже отвѣчено, что такіе объекты есть. Внѣ меня, во внѣшней природѣ и въ обществѣ человѣческомъ есть предметы, возбуждающіе во мнѣ ощущенія, соответствующія присущей моему духу идеѣ прекраснаго, благого, истиннаго. При чемъ *въ объективности этихъ свойствъ—въ существованіи ихъ внѣ меня—я убѣждаюсь: 1) совпадениемъ отраженія названныхъ идей въ явленіяхъ природы и человѣческаго общества съ отраженіемъ ихъ въ моей собственной дѣятельности.* Такъ наприм. а) если извѣстный предметъ является моему *вкусу* красивымъ въ природѣ, напр. картина вечерней зари, то осуществляя самъ эту идею въ томъ же очертаніи я создамъ живописную или описательную картину вечерней зари; если построенный мною домъ или храмъ кажутся мнѣ грандіозными, то подобное и во внѣшней природѣ представляется мнѣ грандіознымъ, напр. вѣковой раскидистый дубъ, гора, небесный сводъ; б) если моей *совѣсти* чувствуется не хорошо, когда я дерусь на смерть съ своимъ братомъ, а напротивъ хорошо, когда я берегу и защищаю приснаго—ближняго,—то подобное не только въ обществѣ человѣческомъ, но и во внѣшней природѣ, производитъ на меня ощущеніе міроваго зла, когда наприм. два

видятъ, какъ животныхъ дерутся на смерть, и миро-
 паце добра, когда напр. мать питаетъ и грѣетъ и за-
 щитаетъ своихъ дѣтеныхъ; в) если моему *сознанію*
 обидно, что я 20 лѣтъ раздѣлялъ съ другими убѣ-
 жденіе въ истинности лапласовой и дарвиновой те-
 орій, которыя испровергнуты теперь фактически, —
 то мнѣ также мучительно сознаніе, что сія юная особь
 ищетъ своего счастья тамъ, гдѣ даже нельзя найти
 явленія ожидающаго ее горя, какъ обидно также
 глядѣть на мечущуюся во время пожара скотину, не-
 удѣржижно рвущуюся въ пылающій уже хлѣвъ. — 2) Въ
 объективности этихъ свойствъ меня убѣждаетъ *невоз-*
можность подвергнуть сомнѣнію посредствомъ рассу-
дочнаго анализа принадлежность этихъ свойствъ пред-
метамъ, въ которыхъ мое чувство ихъ отрывавать,
 подобно свойствамъ предметовъ, открываемымъ посред-
 ствомъ внутренняго физиологическаго чувства: какъ
 невозможно доказывать мнѣ вопреки настойчивому
 свидѣтельству моего физическаго чувства, что извѣст-
 ный предметъ утоляетъ мой голодь и жажду, извѣст-
 ный затрудняетъ мое дыханіе, извѣстный жжетъ, такъ
 же точно абсолютно-невозможно доказать, что данный
 предметъ въ данную минуту въ данномъ состояніи мо-
 его духа не производитъ во мнѣ душевнаго восторга,
 нравственнаго упокоенія, умственнаго удовлетворенія.
 Если же и возможно самообольщеніе, въ которомъ
 мнѣ чувствуется, будто извѣстное душевное ощущеніе
 происходитъ во мнѣ отъ извѣстнаго предмета, тогда
 какъ оно происходитъ отъ другаго внѣ или внутри
 меня находящагося, то подобное же самообольщеніе
 возможно въ ощущеніяхъ и внутренняго органиче-
 скаго и внѣшняго чувствъ; и самообольщеніе это
 можетъ касаться не ощущенія моего самаго въ се-
 бѣ, какъ таковаго, а только связи его какъ из-
 вѣстнаго явленія или дѣйствія съ тою или другою
 причиною: чувство мое открываетъ во мнѣ извѣстное
 явленіе ощущенія, указывая для него и причину из-
 вѣстную; здѣсь чувство, какъ чувство, не ошибается,

подобно и внѣшнему чувству, которое въ красномъ предметѣ чувствуетъ источникъ краснаго цвѣта, происходящаго отъ солнца, а ошибается разсудочный анализъ, который, если ему угодно и нужно и возможно, долженъ изыскать другую вѣрную причину несомнѣннаго факта ощущенія, которое приписываетъ извѣстному предмету извѣстное объективное свойство извѣстнымъ образомъ дѣйствовать на чувство субъекта.

3) Если преимущественную предъ свидѣтельствомъ внѣшняго чувства объективность свидѣтельству чувства внутренняго органическаго мы приписываемъ между прочимъ потому, что ощущенія этого чувства имѣютъ господствующій въ себѣ *животно-практическій характеръ*, руководствуясь въ своей дѣятельности задачею разобрать не столько то, что такое вещь сама въ себѣ и для себя, сколько то, что такое вещь для чувствующаго субъекта, приближаясь къ внѣшнимъ чувствамъ вкуса, обонянія и осязанія и отдаляясь отъ чувствъ, имѣющихъ болѣе теоретическій характеръ, слуха и зрѣнія: то тоже преимущество должны мы приписать и душевнымъ ощущеніямъ *эстетическаго вкуса и совѣсти*, изъ коихъ въ первомъ мы нашли преобладаніе, во второй же — равновѣсіе съ теоретическимъ *характера практическаго, направленнаго къ различенію въ предметъ той стороны, что онъ такое не какъ res in se, но какъ вещь для чувствующаго субъекта.* При чемъ на этотъ практическій вопросъ и душевное чувство подобно внутреннему органическому должно отвѣчать съ наиболѣе непререкаемою непогрѣшимостію, что данному предмету принадлежитъ свойство дѣйствовать на чувство извѣстнымъ образомъ. Если же при этомъ въ третьей специально-познавательной области душевнаго чувства — *сознаніи* преимуществуетъ характеръ *теоретическій* направленный къ разрѣшенію вопроса, что такое res in se: то должно сказать, что вообще душевное чувство имѣетъ наивысшее преимущество предъ чувствами не только внѣшнимъ, но и внутреннимъ органическимъ 4) *въ преимущественной непосредственности соприкосновенія чувствующаго субъекта съ чув-*

стимулирующа обложка. Эта преимущественная непосредственность открывается изъ того, что а) *въ дѣятельности чувства внимающа*—отъ двухъ самыхъ важныхъ въ теоретическомъ отношеніи чувствъ зрѣнія и слуха предметы отстоятъ большею частію вдали;—всѣми пятью внѣшними чувствами душа прикасается къ внѣшнему міру только съ внѣшней его стороны, при чемъ чистому отраженію и этой внѣшней стороны въ чувствѣ и сознаніи часто препятствуетъ среда, чрезъ которую предметы дѣйствуютъ на чувство,—при чемъ для болѣе правильнаго и сильнаго дѣйствованія чувства зрѣнія нужны бывають телескопы и микроскопы и разнаго рода увеличительныя и уменьшающія зрительныя стекла съ искусственнымъ освѣщеніемъ,—для слуха нужны слуховыя трубы и другіе акустическіе инструменты,—вѣточность ощущеній осязанія должно поправлять зрѣніемъ, особенно же усиленнымъ зрительными инструментами, такъ что гдѣ палецъ не ощупываетъ да и простой глазъ не видитъ ничего -- въ незамѣтной капелькѣ воды глазъ вооруженный открываетъ цѣлыя семейства инфузорій; тупость указаній вкуса и обонянія должно бываетъ изощрять разными очистительными химическими средствами; для возможнаго проникновенія внутрь чувственной природы ее нужно бываетъ анатомировать, разсѣкать, расчленять, разлагать химически, при чемъ чувство опять таки проникаетъ только до поверхности уже расчлененной природы, которую расчленить до послѣднихъ уже болѣе недѣлимыхъ частей ея до сихъ поръ пока не удалось; при чемъ нашему чувству подлежить только безконечно малая часть и этой поверхностной стороны вселенной, когда и на этой пылинкѣ универса—земль чувству доступна только поверхность ея, внутренность же глубже нѣсколькихъ сотъ футовъ пребудеть закрытою навсегда; а поверхъ земли за атмосферною ея оболочкою только чувство зрѣнія ловить мелькающую тѣнь исчезающаго въ безпредѣленной дали бытія, для прочихъ же чувствъ вкусы и запахи, температура и уц-

руюсть веществъ даже ближайшаго къ намъ небеснаго тѣла луны, гадательно уловляемые только рясудочнымъ анализомъ, пребудутъ неуловимы навсегда, равно какъ и ухо наше никогда не услышитъ гармоніи сферъ небесныхъ, которую душевнымъ слухомъ слышалъ *Пивагоръ*. Въ этомъ отношеніи душу не безъ основанія сравнивали съ хозяйкою безысходно пребывающею въ домѣ—въ тѣлѣ—на землѣ, изъ которой она соприкасается съ вѣшнимъ міромъ не иначе какъ посредствомъ пяти вѣшнихъ чувствъ, какъ окошекъ въ домѣ, проводовъ и продуховъ: что и какъ прикоснется къ этимъ проводамъ и продухамъ, что и какъ видно изъ этихъ окошекъ, то и такъ и потолку становится доступно сознанію души. А *Платонъ* еще глубже философски сравнивалъ душу съ узницею въ пещерѣ, прикованною цѣпями къ стѣнѣ такъ, что лицомъ она обращена не къ отверстію пещеры, а къ стѣнѣ, причемъ она видитъ мелькающія на тускло изъ отверстія освѣщаемой стѣнѣ тѣни бытія и по нимъ гадаетъ объ истинно сущемъ. Это глубоко-философское сравненіе совершенно точно не только по отношенію свидѣтельства нашихъ вѣшнихъ чувствъ къ неизмѣннымъ и непостижимымъ сущностямъ бытія—къ идеямъ, но также и по отношенію безпредѣльности бытія къ малости того, что доступно нашему вѣшнему чувству: по мелькающему отраженію несущейся мимо насъ количественной и качественной безпредѣльности бытія въ ничтожно малой сферѣ земной атмосферы, вѣ и мимо которой ничто даже зрѣнію нашему—не говоря о прочихъ вѣшнихъ чувствахъ—недоступно; въ безмѣрно малѣйшей еще сферѣ нашего тѣла съ его чувственными органами узникъ прикованный къ стѣнѣ тускло освѣщенной пещеры, или точнѣе—заключенный въ стеклянный тусклаго матоваго стекла шаръ, или еще точнѣе—въ тѣсную съ тусклыми закоптѣлыми окошечками томницу—мыслящій духъ гадаетъ о дѣйствительномъ бытіи безграничнаго универса.—б) Въ *дьявольности внутренняго органическаго чувства* оказывается

другая своя невыгодная сторона — при посредственности соприкосновенія съ ощущаемымъ предметомъ особенная *тусклость и слитность* чувственаго свидѣтельства, такъ что всѣ органическіе процессы, возбуждающіе это чувство, подлежатъ ему только самою незначительною своею долею, и отраженіемъ своимъ въ чувствѣ даютъ — положимъ — самую важную, но количественно весьма скудную долю матеріала для своего опредѣленія въ области разсудочнаго анализа: въ чемъ наприм. состоятъ процессы питанія — пищеваренія, кровотоенія, кровообращенія и выдѣленія изъ крови, — процессы дыханія — окисленія крови кислородомъ — выдѣленія воздушнаго азота и угля крови въ видѣ углекислоты и другихъ частей тѣла въ видѣ испареній кожи, — процессы мускульнаго движенія, плодотворенія, нервнаго ощущенія и т. д., это непосредственному внутреннему ощущенію опредѣлить крайне трудно, можно только весьма немногое, хотя и самое существенное, все же остальное должно опредѣлять по наблюденію посредствомъ внѣшнихъ чувствъ надъ строеніемъ органоу и совершеніемъ аналогичныхъ процессовъ какъ въ человѣческомъ, такъ и другихъ животныхъ тѣлахъ, — по наблюденію, которое раздвигаетъ область познаній о внутреннихъ органическихъ нашихъ процессахъ безмѣрно далѣе предѣловъ, очерчиваемыхъ непосредственнымъ внутреннимъ ощущеніемъ. — в) *Въ дѣятельности же чувства душевнаго* эти неудобства чувствъ внѣшняго и внутренняго органическаго не существуютъ: въ этой области *субъектъ чувствующій и объектъ чувствуемый суть единство* — самъ человѣческій духъ съ своими проявленіями и дѣйствіями, силами и законами; если же тутъ предметомъ ощущенія бываетъ проявляющееся и во внѣшнемъ мірѣ, въ природѣ и человѣческомъ обществѣ, то прекрасное, благое и истинное вѣ меня тождественно съ таковымъ же внутри меня, а не тождественное не можетъ для меня существовать: вѣ меня отражающаяся идея чувствуется мною потолику, поколику сливается съ моею

аналогичною идею. И потому здѣсь никакая среда, никакое разстояніе не отдѣляетъ субъектъ отъ объекта, не затемняетъ, не окрашиваетъ объекта несвойственнымъ ему свѣтомъ: можетъ окрашивать разсудочный анализъ на основаніи ложно понятаго чувства, но не самое чувство; субъектъ насквозь пронизываетъ, въ каждомъ пунктѣ проникаетъ и собственнымъ свѣтомъ озаряетъ чувствуемый объектъ: никакіе вспомогательныя увеличивающіе чувствительность инструменты здѣсь абсолютно неумѣстны; никакое анатомированіе или химическое разложеніе, никакое разчлененіе души, возможное для разсудочнаго анализа, для чувства невозможно: возможно развѣ болѣе тщательное и точное чувственное воззрѣніе въ извѣстный, менѣе другихъ освѣщенный сознаниемъ, уголь души; но и здѣсь это освѣщеніе опять же ни подъ какимъ видомъ не можетъ быть позаимствовано извнѣ, а должно быть иначе, какъ изъ тогоже чувства, хотя и можетъ быть усилено особымъ, даже искусственнымъ (какъ напр. въ сомнабулизмѣ) возбужденіемъ чувствъ. Наконецъ если и возможно въ дѣлѣ изученія душевныхъ процессовъ вспоможеніе чувству душевному со стороны чувствъ внѣшняго и внутренняго физиологическаго, посредствомъ наблюденія надъ отраженіемъ моею собственной души въ моемъ тѣлѣ, равно какъ и надъ проявленіями души въ другихъ людяхъ: то внѣшнее и внутреннее физиологическое чувство во мнѣ самомъ, какъ неотдѣлимое въ дѣйствительности продолженіе единаго моего чувства, настолько помогаетъ въ познаніи души, какъ и во всякомъ другомъ, чувству специально душевному, насколько отражается въ общемъ фокусѣ чувствъ—въ сознаніи; а въ наблюденіяхъ надъ проявленіями души другихъ людей помогаетъ настолько, насколько эти проявленія могутъ если не точно—тожественно повториться, то, по закону однородности человѣческихъ душъ, хотя блѣдно отразиться аналогичными ощущеніями въ моемъ собственномъ чувствѣ: безъ этого же отраженія чуждыя

душевные состоянія были бы абсолютно недоступны и сознанию моему и разсудочному анализу.—Наконецъ сверхъ всего этого внутреннему душевному ощущенію *не полагается никакихъ предѣловъ*: отъ центрального фокуса внутренняго субъективно-реальнаго міра въ сознаниі, по распространяющимся во все стороны безконечнымъ радіусамъ, душевное чувство не стѣсняясь углубляется до недоступнаго всякому другому чувству центра земли и всякаго атома, пронизываетъ насквозь луну и солнце и звѣзды и туманныя звѣздныя пятна и летитъ за предѣлы мірозданія въ идеально-реальную безпредѣльность, съ своимъ непреложнымъ и безконечнымъ математическимъ вычисленіемъ, съ своими непрекаемыми разсудочными категоріями, съ своими неотступными, неуступающими никакому скептицизму идеями, постулатами, ощущеніями единаго безконечнаго, высокаго, прекраснаго - блаженнаго, благаго - праведнаго - святаго, истиннаго идеально и реально-всѣдущаго - всепроницающаго - творческаго, неизмѣннаго-перво-источнаго корня и центрального фокуса всякаго бытія, абсолютнаго,—смѣло прикладывая законы бытія субъективнаго къ условіямъ бытія объективнаго и получая при строгомъ мышленіи нерѣдко результаты сколько изумительные, столько же и непреложные, сила съ увлечъ за собою иногда быстрѣйшее и обширѣйшее и изъ внѣшнихъ чувствъ—чувство зрѣнія и во многихъ случаяхъ, какъ показалъ прогрессъ науки, не безъ успѣха, такъ что прежде непроглядная для всего человѣчества даль или малость вселенной становилась физически прозрачною, открывая изумленному взору неисчислимыя безпредѣльно великія и безпредѣльно малые міры, оправдывая объективными открытіями идеальныя гаданія и предчувствія души, а что всего цѣннѣе—утверждая вѣру нашей души въ непреложность всѣхъ ея законовъ и основныхъ чаяній.

Такимъ образомъ оказывается, что *по вопросу объективности своего свидѣтельства внутреннее душевное чувство совершенно аналогично съ чувствами какъ внут-*

реннимъ органическимъ, такъ и внѣшнимъ, и въ однихъ отношеніяхъ равнозначительно съ ними, а въ другихъ, выше ихъ, выше ихъ уже какъ корень, какъ гнѣздилище, какъ фокусъ всѣхъ отпращиваній чувства. Разсудочная же повѣрка достовѣрности душевнаго, равно какъ и органическаго внутренняго и внѣшняго чувствъ, возможна не столько въ области объективнаго прикладыванія ощущеній къ предметамъ, сколько въ области обще-субъективнаго признанія, что именно извѣстные предметы имѣютъ свойство производить именно извѣстные душевныя ощущенія:

гг) Но *есть ли въ показаніяхъ внутренняго душевнаго чувства что-либо обще-субъективное?*—Есть ли что-либо общепризнанное 1) *въ сферѣ эстетическаго вкуса, въ области ощущеній собственно сердца?* Есть, что доказывается существованіемъ въ родѣ человѣческомъ обще-признанныхъ идеаловъ прекраснаго—высокаго—давнаго, осуществленныхъ и осуществляемыхъ въ архитектурѣ, пластикѣ, живописи, поэзій, вообще въ словѣ, въ снарядѣ всякихъ житейскихъ удобствъ, въ устройствѣ общественнаго и въ общемъ частнаго человѣческаго счастья, въ культурномъ эстетическомъ развитіи частныхъ лицъ и народовъ и всего человѣчества, въ религіозномъ культѣ и религіозныхъ учрежденіяхъ—цѣлыхъ церквахъ и особыхъ съ возвышеннѣйшими цѣлями и характерами религіозныхъ общинахъ,—существованіемъ обще-признанныхъ идеаловъ прекраснаго, величественнаго, высокаго, цѣлесообразнаго, приспособленнаго къ обще-человѣческому счастью, созерцаемыхъ въ извѣстныхъ опредѣленныхъ явленіяхъ внѣшней природы,—наконецъ существованіемъ обще-признанныхъ идеаловъ божественно-прекраснаго, все-совершеннаго, безконечно-блаженнаго, вседовольнаго, безболѣзненнаго, безмятежнаго, безпечальнаго, безсмертнаго, вѣчнаго, *всѣмъ человѣчествомъ чуждыхъ отъ жизни загробной.*—2) *Есть ли что-либо обще-признанное въ сферѣ ощущеній, испытываемыхъ человѣческою совѣстью?* Есть болыпо; чѣмъ въ какой-либо

другой сферѣ, или по крайней мѣрѣ — столько же, что доказывается основнымъ единствомъ обще-человѣческой морали, поразительнымъ сходствомъ основъ нравоученія и законодательства во всё вѣка и у всѣхъ цивилизованныхъ народовъ, — общимъ непререкаемымъ призваніемъ высоко-нравственныхъ идеаловъ, какова имѣр. истинно Бого-человѣческая жизнь Искушителя человеческого рода, и другихъ менте совершенныхъ идеаловъ праведника, подвижника, безстрашнаго, нестяжательнаго, милосердаго, самоотверженнаго, любвеобильнаго, героя, патриота, гуманнаго, честнаго, рыцаря безъ страха и упрека, истиннаго философа — мудреца, не смотря на различіе національныхъ въ этихъ идеалахъ и вѣроисповѣдныхъ отгѣнковъ, будь это Сократъ или Назаръ мудрецъ, Саладинъ или Баалръ, Конфуцій или Вашингтонъ, Галилей или Ньютонъ, — наконецъ всеобщимъ возношеніемъ общечеловѣческаго духа къ премірному небесному идеалу всесовершеннаго, всеправеднаго, всеблагаго, безконечнаго милосердія, безпредѣльной любви. 3). *Есть ли наконецъ что-либо обще-признанное въ сферѣ сознаниа* — Да все что обще-признано человѣчествомъ за истинное въ сферѣ всѣхъ трехъ чувствъ, какъ внѣшняго, такъ и внутренняго, внутренняго какъ низшаго физиологическаго; такъ и высшаго душевнаго, потому что признаніе самаго конкретнаго простѣйшаго чувственнаго представленія за истинное составляетъ, положимъ; при помощи чувства внѣшняго, но не иначе какъ въ сферѣ чувства высшаго душевнаго — въ сознаниа. *Но есть ли что-либо обще-признанное за истинное въ сферѣ иметта этого высшаго душевнаго чувства, въ признаниа чего за таковое чувства низшаго прикидали бы наименѣе или даже нисколько участія?*

Здѣсь нужно коснуться спора между реалистами и идеалистами, метафизиками и позитивистами о такъ называемой *априорности понятій, приращденности идей, о способности человеческого ума имѣть и приобрѣтать трансцендентныя независимыя отъ внѣшняго*

опыта познанія. Споръ старѣй, какъ старо въ чело-
вѣчествѣ начало философствующей мысли и даже до
днесь неоконченный, явный знакъ, что — и бесплодный.
Сократу, Платону казалось, что основныя понятія—
идеи мы приносимъ съ неба въ высшей части чело-
вѣческой души, вселяемой въ вещественное тѣло; а
Аристотелю уже приписывается, хотя и ложно, уче-
нiе о *tabula rasa* и положенiе: *nihil est in intellectu,*
quod non fuerit in sensu. Зная это, какъ и всю пред-
шествующую философію, *Кантъ* допускалъ апріорныя
понятія; позитивисты же ихъ отрицаютъ, утверждая,
что даже *математическія понятія* чело-
вѣкъ приобретаетъ изъ опыта,—даже *высшія категоріи*, напр. ка-
тегорію *причинности*, отвлекаетъ отъ внѣшнихъ яв-
леній,—не говоря уже объ *идеяхъ*, которыя въ нѣко-
торыхъ развитыхъ людяхъ суть продуктъ долгаго куль-
турнаго развитія всего чело-
вѣчества, а въ большин-
ствѣ чело-
вѣческаго рода вовсе не существуютъ,—что
однимъ словомъ *никакихъ врожденныхъ идей или*
*понятій въ душѣ чело-
вѣчка нѣтъ.* Весь этотъ старѣй
безконечный споръ ведется съ той и другой стороны
не отъ недостатка эрудиціи, наблюденій, данныхъ опы-
та, но отъ различнаго толкованія: непосредственныхъ
данныхъ опыта, многочисленныхъ сдѣланныхъ надъ
вознавательною силою непосредственныхъ наблюденій.
Но такъ какъ здѣсь различно толкуются самыя не-
посредственныя опытыя воззрѣнія, то намъ съ надеж-
дою на безусловную побѣду продолжать этотъ споръ,
эту и безъ того безконечную серію опроверженій и
доказательствъ, не приходится; а остается только
стать подъ то или другое или третье знамя, по непо-
средственному влеченію нашего личнаго сочувствія,
что мы и сдѣлаемъ. И такъ наше сочувствіе клонитъ
насъ *пройти серединою между крайними идеалистами*
и позитивистами, не отнимая у насъ однакоже на-
дежды, что мы и здѣсь останемся на строго позитив-
ной почвѣ. *Есть ли врожденные представленія у жи-
вотныхъ?* Вотъ этотъ цыпленокъ, вылупившійся изъ

яйца безъ матери, всматривается пристально въ раскрошенные предъ его носомъ печовныя яйца, въ ползающую предъ его носомъ муху, или мелкаго пруса,— и вдругъ у него рождается представленіе, что ихъ можно съѣсть, тогда какъ ничто несъѣдобное, очевидно, не возбуждаетъ въ немъ подобной идеи; въ первый разъ выпускаютъ его на дворъ и, увидѣвъ соръ, онъ очевидно комбинируетъ въ своей головѣ представленіе, что этотъ соръ можно рыть ногами, что тамъ окажется червякъ, котораго можно будетъ съѣсть, котораго онъ дѣйствительно и отыскиваетъ и съѣдаетъ, тогда какъ о самомъ сорѣ онъ очевидно знаетъ, что глотать его не слѣдуетъ. Сія ласточка, оторванная отъ родителей, отъ гнѣзда, осенью безъ всякаго наученія комбинируетъ идею, что надо улетѣть на югъ и летитъ по прямой линіи меридіана къ экватору, а весною по тойже прямой линіи возвращается не въ иное мѣсто, какъ именно въ Казань. На основаніи безчисленнаго ряда подобныхъ фактовъ мы своимъ сочувствіемъ располагаемся утверждать, что животнымъ почти всѣ ихъ представленія прирождены, каковыя при благопріятствующихъ данныхъ, непремѣнно и совершенно правильно, у нихъ и развиваются до известной указанной природою грани. *Есть ли прирожденные идеи у растений?* Сія груша, своевременно на одномъ сучкѣ привитая отросткомъ отъ другой хорошо во многихъ поколѣніяхъ воспитанной груши, даетъ въ благопріятный годъ съ привитаго сучка груши добраго качества, а съ непривитаго груши же, но дикаго качества, во всякомъ же случаѣ никакъ не капусту; а въ другой неблагоприятный годъ она не даетъ ни того ни другаго; но сія вотъ груша выросла отъ неблагоприятныхъ обстоятельствъ совершенно безплодною. На основаніи безчисленнаго ряда подѣ фактовъ мое сочувствіе нудитъ меня утверждать, что грушѣ прирожденъ законъ, вложена въ ея природу предначертанная высшимъ творческимъ разумомъ идея производить по роду своему, конечно—безсознательно,

исленно груши, а не капусту, и культивированной груши—груши добраго качества, а дикой—дикія груши; но таже самая по роду груша при неблагоприятствующихъ обстоятельствахъ не приноситъ своихъ плодовъ, не смотря на лежащій въ ея природѣ законъ, на прирожденную ей творческую идею приноситъ плодъ по роду своему. *Въ этомъ же смыслѣ наше сочувствіе побуждаетъ насъ признать многое прирожденнымъ и человеку.* Развѣ человекъ не есть существо органическое—растение—животное? На это и самый строгій позитивизмъ отвѣчаетъ, что есть. Развѣ вѣтъ въ природѣ человекѣ предначертанныхъ Зидидителемъ природы идей, которыя человекъ осуществляетъ въ жизни то бессознательно, какъ груша, то полусознательно, какъ цыпленокъ или ласточка, то сознательно, какъ существо высшее всѣхъ существъ видимой природы—существо разумное? Бессознательно въ подробностяхъ развитія осуществляетъ онъ законъ или прирожденную идею плодоприношенія по роду своему подобно грушѣ и другіе подобныя,—съ чѣмъ и позитивизмъ не можетъ не согласиться. Сначала бессознательно, а потомъ полусознательно ребенокъ, — что очевидно и для позитивиста,—носитъ прирожденную себѣ творческую идею питательной матерней груди, которую съ великою прирожденною ловкостію и эксплуатируетъ въ пользу продолженія своей жизни, а если бы дали ему въ ротъ что-либо непитательное, онъ кричитъ, выражая ощущение неудовольствія, что ему даютъ не то, что слѣдуетъ. И подобныхъ инстинктовъ у человекѣ немало. Бессознательно, полу-бессознательно и наконецъ сознательно человекъ носитъ въ своей природѣ и осуществляетъ въ жизни *прирожденные ему законы и формы мышленія*, относительно которыхъ питаетъ прирожденную себѣ вѣру, что они, при правильномъ приложеніи, непременно должны совпадать съ природными законами и формами объективнаго бытія; прилагая же одни къ другимъ — первые къ послѣднимъ не прирожденному себѣ стимулу развивать свое по-

знаніе, подобно прирожденному ласточкѣ стимулу вить гнѣздо, воздвигаетъ въ себѣ громадное зданіе субъективнаго соответствующаго объективному бытію міра, въ основу и расчлененіе котораго, какъ черты основнаго плана, кладутся наиболѣе общія схемы понятій — категоріи разсудка, когда въ тоже время животворящею душою, основнымъ стимуломъ и верховною цѣлію является въ атомъ умственномъ мірѣ *идея безконечно-истиннаго и вообще безконечно-совершеннаго*. Ясно, что въ этомъ строеніи умственнаго нашего міра есть и прирожденное и благопріобрѣтенное изъ опыта; неразрѣшимое же затрудненіе заключается только въ томъ, какъ отличить одно отъ другаго. Пускаясь за разрѣшеніемъ этого неразрѣшимаго затрудненія въ частности, позитивисты утверждаютъ, что и *математическія понятія не суть апріорныя понятія*, — что и онѣ извлекаются не чисто изъ природы чловѣческаго ума, а непременно изъ внѣшняго опыта; съ чѣмъ и мы согласны, но только на половину, полагая, что *эти понятія* по единству и совпадению законовъ природы и ума *суть апріорныя и апостериорныя*, въ чемъ т. е. въ ихъ наполовину апріорности мы убѣждаемся тѣмъ, что чловѣкъ, въ исторіи развитія своего ума, настроилъ много математическихъ совершенно непогрѣшимыхъ комбинацій, которыя взялъ чисто изъ своего ума, какъ въ свою пору доказывали еще *Сократъ* и *Платонъ*, — изъ гипотетическаго склада умственныхъ предгаданій, которыя только уже въ послѣдствіи и часто не вдругъ блестятельно оправдались въ приложеніи и къ опыту. *Льюису* и другимъ позитивистамъ угодно производить математическія понятія изъ опыта потому, что чловѣкъ научается считать: два — три — четыре, 375 и 375 по сложеніи 750, а не 740; извѣстному же *Канту* доказанному положенію, что все безъ исключенія математическія, разумѣется — правильныя положенія всеобща и безусловно категоричны; позитивисты противопоставляютъ положеніе, что всякая и опытная ис-

тина, наприм. истина, что огонь жжетъ человѣческое тѣло, всеобща и категорична также, какъ и математическая. А намъ представляется, что Кантово положеніе позитивными соображеніями не опровергнуто. Это видно изъ того, что не только простыя и ясныя сами по себѣ математическія положенія, но и самыя тонкія и сложныя математическія выводы, какъ тѣ, какіе уже сдѣланы человѣчествомъ до настоящаго времени, такъ и тѣ, какіе еще будутъ когда-либо вновь сдѣланы, если только были и будутъ сдѣланы по логическимъ законамъ математически - правильно, были и будутъ безусловно всеобщи всегда и вездѣ; тогда какъ объ опытныхъ наиболѣе всеобщихъ положеніяхъ *Кантъ* утверждалъ, что въ отношеніи къ нимъ всегда мыслится возможность исключеній. И это совершенно основательно. Возьмемъ одно изъ наиболѣе всеобщихъ опытныхъ положеній, что огонь жжетъ человѣческое тѣло, а вода топить, какъ и воздухъ на себѣ не держитъ. Тѣмъ не менѣе здѣсь возможны тысячи исключеній въ отношеніяхъ нашего чувства и вообще существа къ предметамъ. Всегда ли огонь жегъ человѣческое тѣло, всегда ли будетъ жечь? Всегда ли у всѣхъ людей ощущеніе жженія было, есть и будетъ тождественно? Ощущеніе жженія есть ощущеніе прикосновенія высокой температуры къ человѣческому тѣлу. Но всегда ли, у всѣхъ ли людей тѣло относилось, относится и будетъ относиться къ степенямъ температуры одинаковымъ образомъ? Извѣстно, что это и прежде бывало, и теперь бываетъ не всегда. Негръ выноситъ свой тропическій жаръ, въ которомъ лапландецъ растаялъ бы, а лапландецъ выноситъ холодъ полюсовъ, въ которомъ негръ замерзъ бы. Ощущеніе температуры извѣстнымъ образомъ относится къ температурѣ крови; но температура крови у всѣхъ ли людей была, есть и будетъ одинакова? Теперь, извѣстно, она неодинакова, хотя разность эта и незначительна, колеблясь между извѣстными, высшимъ и низшимъ, градусами средней температуры. Но позитивис-

ты, утверждая чуть не вѣчное существованіе человѣческаго рода, по крайней мѣрѣ современность его съ мамонтами, въ тоже время утверждаютъ, что на землѣ были періоды и высокаго тропическаго жара и такъ называемый ледяной: ужели же въ оба эти періода,— продолжительность которыхъ позитивисты опредѣляютъ по меньшей мѣрѣ—десятками тысячъ лѣтъ,—люди или вообще—животныя и температуру крови имѣли всегда одинаковую и относились своимъ ощущеніемъ къ температурѣ внѣшней совершенно одинаково? Ужели вообще на всемъ пространствѣ бытія органическаго — животнаго и человѣческаго царствѣ всегда отношеніе животнаго—человѣческаго чувства къ свойствамъ вещей было не только равнокачественно, но и равномерно? Вѣдь *Дарвинъ* и по принципамъ и по методу изслѣдованія хочетъ же быть позитивистомъ, и позитивисты преклоняются же предъ его авторитетомъ. Но если такъ, то ужели сотни тысячъ лѣтъ тому назадъ, когда по Дарвину природа только еще приспособлялась сдѣлать только первую завязь нервной системы, и тогда уже первые зачатки человѣческаго организма также относились своимъ чувствомъ къ свойствамъ предметовъ, какъ вполне развитые человѣческіе нервы относятся теперь? Да на этотъ вопросъ впрочемъ, не ходя такъ далеко за сотни вѣковъ назадъ, приблизительный отвѣтъ мы можемъ получить и изъ современнаго намъ опыта: растенія въ огнѣ горятъ, но не чувствуютъ жженія; подобнымъ же образомъ и человѣкъ, если существовалъ на свѣтѣ когда-либо съ крайне слабо развитою нервною системою⁽¹⁾, безъ сомнѣнія имѣлъ слабѣйшую воспримчивость въ отношеніи къ влияніямъ внѣшней природы сравнительно съ воспримчивостію нервовъ въ настоящемъ состояніи. А дважды два четыре было аксіомою, какъ и всѣ математическія положенія непреложными категорическими

(1) Все подобное говоримъ ad hominem.

положеніями были и тогда, въ тѣ періоды, и будутъ таковыми же всегда, даже въ тотъ чаемый позитивистами золотой вѣкъ, когда организмъ человѣческій такъ утончится, что станетъ далеко выше настоящаго вреднаго вліянія стихій, когда и огонь не станетъ такъ жечь и вода, напротивъ, какъ и воздухъ станутъ носить на себѣ паровидное, свѣтовое человѣческое тѣло.—Крайнимъ позитивистамъ котъ-дось бы также, *чтобы* всё такъ называемыя *категоріи* *человѣкъ* производилъ *также* *изъ* *опыта*,—чтобы наприимѣръ *категоріи* *причинности* и *цѣлесообразности* опытно приучался извлекать изъ простѣйшаго природнаго явленія — *простой* *последовательности* *лалекій* *одного* *послѣ* *другаго*, которыя безпрерывнымъ своимъ последовательнымъ учащеніемъ приучаютъ человѣка впадать въ обольщеніе, будто нѣкоторыя явленія вытекаютъ не только *послѣ* *другихъ*, но именно *изъ* *другихъ* и *для* *другихъ* явленій. Мы же онять склоняемся нашимъ сочувствіемъ приписывать и категоріямъ нѣкоторую долю прирожденности потому, что не смотря наприм. на такую простую очевидность — *постоянной* *последовательности* нѣкоторыхъ явленій *одного* *за* *другимъ*, человѣкъ не можетъ отрѣшиться отъ стимула искать именно *причинной* и *цѣлесообразной* *связи* явленій—происхожденія *одного* *изъ* *другаго* и *для* *другаго*; тѣмъ болѣе, что дѣйствительно, тогда какъ нѣкоторыя явленія вынуждаютъ его усматривать между ними связь только *последовательности*, другія вынуждаютъ, именно вынуждаютъ видѣть между ними *связь* *не* *только* *последовательности*, *но* и *причинности* и *цѣлесообразности*: наприм. птица свила гнѣздо подъ окномъ дома и домъ загорѣлся,—здѣсь только *последовательность*; птица свила гнѣздо и снесла яйцо и вывела птенца,—здѣсь и *причинность* и *цѣлесообразность*;—еще тѣмъ болѣе, что послѣ безплодныхъ усилій въ безчисленныхъ случаяхъ связать явленія нитью причинности и цѣлесообразности, человѣкъ не смотря на это испоконъ вѣка силится связать нитью разум-

ности все міросозерцаніе и міробытіе, въ чемъ успѣть когда-либо и не отчаявается.—Касаясь существованія въ нашемъ сознаніи *идеи безконечно-истиннаго* и вообще *безконечно-совершеннаго*, позитивисты желали бы, чтобы эти идеи были не болѣе, какъ безсодержательнымъ отвлеченіемъ отъ конечнаго и въ той силѣ, какъ это угодно идеалистамъ, чтобы вовсе не существовали, будучи представленіями чисто отрицательными, т. е. будто бы мы можемъ имѣть представленія только о конечно-великомъ и большемъ и большемъ безъ конца, но всегда и исключительно только о конечномъ, о безконечномъ же представленія никакого. Но наше сочувствіе клонитъ насъ въ самой сущности этого возраженія видѣть его логическое ниспроверженіе и подтвержденіе нашего убѣжденія въ *прирожденности идеи безконечнаго, въ возникновеніи ея именно изъ нѣдръ чловѣческаго души, а не изъ отвлеченія отъ опытныхъ наблюденій надъ природою*: въ этомъ убѣждаемся мы соображеніемъ, что дѣйствительно, мысля ли безконечное въ его цѣлостности, разчленяя ли его на частнѣйшія понятія *безконечно-истиннаго, безконечно-добраго, безконечно-прекраснаго*, мы получаемъ представленія только большаго и большаго, высшаго и высшаго, совершеннѣйшаго и совершеннѣйшаго, но не безконечнаго, т. е. представленія, въ актѣ самаго мышленія, а не слововыраженія, *отрицательныя небезконечныя*; однакоже при всемъ томъ въ актѣ составленія такихъ отрицательныхъ представленій большаго и большаго, а не безконечнаго, мы въ каждый моментъ остановки полета нашей мысли въ разностороннюю безпредѣльность сравниваемъ пройденное великое небезконечное съ непройденнымъ безконечнымъ и *положительно усматриваемъ*, что пройденное еще не безконечно, а не пройденное впереди еще также велико, какъ будто мы и не начинали идти, т. е. безконечно. Имѣемъ ли мы послѣ этого *положительное представленіе о безконечномъ*? Очевидно, имѣемъ, — хотя очевидно и то, что вошедшее въ предѣлы нашего пред-

ставленія, несмотря на всю свою громадность, которую мы можем увеличивать безъ конца, небезпредѣльно. Сію коллизію повидимому несомвѣстимыхъ противорѣчій философы издревле мирили въ человѣческомъ сознаніи тѣмъ, что отдѣляли разсудокъ отъ разума и за тѣмъ отличали *разсудочное понятіе о безконечномъ отъ разумной идеи безконечнаго*, считая первое разсудочное отрицательное понятіе отвлеченіемъ отъ опытнаго наблюденія надъ великими и высокими предметами, а *разумную идею природною человѣческому разуму*. И дѣлали это не безъ основанія, такъ какъ несомнѣнно существующую въ разумѣ положительную идею безконечнаго изъ ограниченнаго во всѣхъ отношеніяхъ предѣлами опытнаго міра отвлечь никакимъ образомъ невозможно: хотя въ то же время учили и всячески доказывали, что безконечное и конечное неразрывно связаны какъ въ мышленіи, такъ и въ бытіи, что безконечное становится доступнымъ сознанію чрезъ отрицаніе себя—постановленіе себя предѣла—ограниченіе,—что такимъ образомъ чрезъ отрицаніе абсолюта—ограниченіе абсолютнаго бытія абсолютнымъ небытіемъ—соприкосновеніе безконечнаго съ своимъ ограниченіемъ—умноженіе безконечнаго на ничто происходитъ бытіе ограниченное, что въ самой крайней глубинѣ человѣческаго мышленія подтверждается въ нѣкоторомъ родѣ математически аксіоматическимъ, хотя и непостижимымъ положеніемъ, что какъ $\frac{1}{\infty} = 0$, такъ и $\infty \cdot 0 = 1$, и опять $\frac{1}{0} = \infty$; что однимъ словомъ и безконечное становится доступнымъ сознанію чрезъ отрицаніе себя—чрезъ конечное, и конечное становится бытнымъ, а слѣдовательно и сознанію доступнымъ не иначе какъ чрезъ то же отрицаніе—ограниченіе безконечнаго, какъ учили древніе неоплатоники, а изъ новѣйшихъ *Яковъ Бемъ, Фихте Шеллингъ, Гегель* и разныя древнія религіозныя философы.—Въ томъ же направленіи на подобныхъ же основаніяхъ философы и всякіе высшіе мыслители учили, что идея *высшаго*

блага есть премірная идея, что человѣкъ природою, а не навыкомъ научается цѣнить изящное, не навыкомъ научается приходить въ восторгъ при видѣ ночнаго яснаго неба, или прекраснаго весенняго утра, которымъ очевидно восторженно сочувствуютъ и бессмысленныя животныя,—что отъ высокой музыки можетъ придти въ восхищеніе развитый человѣкъ; который прежде не слыхалъ никакой музыки, — что гласъ совѣсти есть гласъ Божій, — что глаголь Божій близокъ природѣ человѣка, во устахъ его и сердцахъ его,—что нравственный законъ начертанъ въ сердцахъ людей,—что нѣкоторыя сочувственныя намъ проявленія міроваго добра возникаютъ и изъ животной природы, гдѣ все неискалѣченное искусственнымъ вліяніемъ человѣка прирождено: такъ видимъ, что и животнымъ убійство одвородныхъ противоестественно, напротивъ естественно защищать другъ друга въ опасности, естественно питать и беречь дѣтей; въ значительной части животныхъ родовъ естественно цѣломудріе—парность и вѣрность половъ, при чемъ рѣзко проявляющаяся ревность мужскаго пола бессознательно знаетъ фізіологическій законъ, что безразборное смѣшеніе другаго пола вредитъ не только крѣпости, но и чистотѣ прокреаціи,—что смѣшеніе двухъ половъ есть совокупленіе въ единство существенно - важное не только для взаимнаго вліянія другъ на друга двухъ особей мужской и женской, но и для продолженія рода, какъ показываютъ зоологическіе факты, что самка, имѣвшая первый плодъ отъ одного вида, а потомъ понесшая отъ другаго вида, рождаетъ и второй плодъ иногда съ рѣзкимъ отраженіемъ перваго вида, что можно объяснить не иначе, какъ существеннымъ вліяніемъ перваго мужскаго вида на самую природу женскаго, чѣмъ даже въ царствѣ животныхъ подтверждается и выясняется божественное слово, изреченное относительно людей: *будетъ два въ плоть едину, Богъ сочета*, — со всѣми относящимися сюда предписаніями божественнаго закона, имѣющаго очевидно, вопреки тенденці-

ямъ современнаго позитивизма, свою основу въ природѣ вещей; равно какъ очевидно въ природѣ же человѣка лежатъ заповѣди почитать родителей, не убивать и не обижать ближнихъ, заповѣди относительно умѣренности и обузданія страстей и т. д., со всѣми относящимися сюда развѣтвленіями нравственнаго закона.

Теперь разлагая общій выводъ, который мы считаемъ достаточно позитивно обоснованнымъ, изъ всего этого разсужденія *о прирожденности высшему душевному чувству чловѣка и вытекающей оттуда общесубъективности высшихъ идей, понятій и т. п.*, на элементы, мы усматриваемъ въ нихъ слѣдующія частнѣйшія положенія: А) какъ въ природѣ растений есть прирожденные творческія идеи или законы, выполняемые ими въ своемъ развитіи безсознательно,—какъ въ природѣ животныхъ есть подобныя же прирожденные творческія идеи или законы, выполняемые ими въ своей жизни полу-безсознательно: такъ и въ природѣ чловѣка есть прирожденные идеи, выполняемыя имъ то безсознательно, то полу-сознательно, то вполне сознательно. Б) Прирождены чловѣку коренныя законы и формы мышленія, высшія понятія—категоріи разсудка и высшія основныя идеи разума. В) Прирожденность ручается и за всеобщность ихъ, т. е. не только за существованіе ихъ во всѣхъ людяхъ, но и за общезначительность ихъ для всѣхъ людей. Несуществованіе ихъ, напримѣръ идеи безконечнаго или сложныхъ математическихъ понятій, необязательность ихъ, напримѣръ законовъ мышленія, у и для нѣкоторыхъ людей, напримѣръ простецовъ и дикарей, доказывается у новѣйшихъ позитивистовъ такими поверхностными и ребяческими соображеніями, которыя не только послѣ *Винта*, но и послѣ *Платона и Аристотеля* повторяютъ стыдно безъ опасенія повергнуть серьезную мысль въ опасеніе, что умъ чловѣческій, какъ расплывающаяся вода, ширясь испаряется и мельчаетъ: тогда какъ существованіе идеи безконечнаго у самыхъ неученыхъ людей

доказывается невольнымъ пареніемъ мысли даже дѣтской далеко—далеко, высоко—высоко безконца,—доказывается строеніемъ безыѣрно разнообразныхъ воздушныхъ замковъ, къ которому способенъ всякій дикарь, — доказывается безграничною туманностію мифовъ всѣхъ самыхъ дѣтскихъ народовъ, туманностію упирающеюся въ безпредѣльные идеи хаоса, Кроноса, Парка, Рока, Судьбы, Нирваны, Будды, китайскаго неба и т. л.; тогда какъ *Кантъ* доказалъ трансцендентную категоричность, безусловную общеобязательность для ума человѣческаго не только законовъ и правильныхъ формъ мышленія, что извѣстно еще со временъ *Аристотелю*, но и безконечнаго ряда математическихъ понятій, все равно—ясно ли онѣ представляются сознанію извѣстнаго человѣка, или неясно: выясненныя, онѣ безусловно обязываютъ человѣческій разумъ, и что всего важнѣе—категорически исключая всякія исключенія. Г) Вообще можно рѣшительно сказать, что *если бы прирожденные законы и формы мышленія, основныя категоріи разсудка и высшія идеи разума не были общеобязательны для человечества,—то тогда ничего въ нашемъ умѣ не было бы общеобязательнаго, никакого Stand-Punct-а для установки обще-человѣческой мысли, никакой надежды найти общепризнанную истину.* Д) Вудучи же обще-обязательны прирожденные законы и формы мышленія, коренныя категоріи и идеи, хотя въ цѣлое зданіе умственнаго міра развиваются при помощи и внѣшняго и внутренняго фізіологическаго чувства, но сами въ своемъ бытіи и проявленіяхъ обнаруживаются главнымъ образомъ, если только не исключительно, внутреннему душевному чувству, равно какъ *тому же чувству подлежитъ и самый субстратъ* не только всякаго, внѣшняго и внутренняго чувства, но и всѣхъ душевныхъ силъ и свойствъ и законовъ и внутренняго идеальнаго содержанія, т. е. *человѣческая душа.* Е) Не предрѣшая здѣсь вопроса, что такое человѣческая душа, есть ли особое субстанціальное существо — самостоятельный субст-

ратъ и носитель душевныхъ дѣятельностей и состояній, или только конгрегатъ душевныхъ явленій, субстанціальное сѣдалище которыхъ есть не иное что, какъ человѣческой организмъ, но ставя только вопросъ, *какимъ чувствомъ душа чувствуетъ себя — высшимъ ли душевнымъ, или внутреннимъ органическимъ или даже внѣшнимъ*, скажемъ положительно, стоя на позитивной точкѣ зрѣнія, что душа чувствуетъ себя и *внѣшнимъ чувствомъ*, поколику она же — душа видитъ, слышитъ, осязаетъ, обоняетъ и различаетъ вкусы, и *внутреннимъ органическимъ*, поколику она же ощущаетъ и голодь и жажду, потребности дыханія и движенія, здорovie и боль и прочія органическія состоянія; но какъ сила сознающая, самосознающая, мыслящая, нравственно-дѣятельная, эстетически - чувствующая, душа чувствуетъ себя безспорно *внутреннимъ высшимъ душевнымъ чувствомъ*. Слѣдовательно, есть безспорно цѣлая и громадная область мыслимыхъ предметовъ, подлежащая то главнымъ образомъ, то исключительно *высшему душевному чувству*, и въ этой области не только есть весьма много обще-признаннаго *всѣмъ человечествомъ за истину*, но здѣсь покоится последнее основаніе того, почему что-либо признается *человѣчествомъ за истинное*.

III) Чтобы теперь освѣтить *отношеніе высшаго душевнаго чувства къ низшимъ*, внутреннему органическому и внѣшнему, и чтобы показать общеобязательную и общесубъективную достовѣрность показаній перваго, должно сказать, что а) не внѣшнее и не внутреннее низшее чувство есть носитель высшаго душевнаго, а наоборотъ высшее душевное — носитель низшихъ чувствъ. Это открывается изъ того физиологическаго факта, что какъ внѣшнее, такъ и внутреннее физиологическое чувство чувствуетъ не органами, въ которыхъ повидимому сосредоточивается чувствительность, не глазомъ свѣтлое, не пальцами шершавое, не желудкомъ голодь, даже не сердцемъ радость или печаль, а *центральнымъ чувствилищемъ — мозгомъ*:

это доказывалось тѣмъ, что когда у животныхъ срѣзывается извѣстная часть мозга, то въ животномъ прекращается всякое ощущение и сознание, хотя на нѣкоторое время и остается еще жизнь, т. е. кровообращение и движеніе организма. Эти опыты показываютъ не только то, что сѣдалище чувствительности находится въ мозгу, но и то, что чувство и сознание суть единство, что *сознание есть чувство и чувство—сознание*,—что какъ чувствительные нервы концентрируются въ мозгу, безъ котораго не могутъ исполнять надлежащихъ отправленій, такъ и разнородныя чувства тѣла концентрируются въ сознаниі, безъ котораго перестаютъ быть чувствами, тогда какъ сознание безъ многихъ, если не безъ всѣхъ чувствъ, продолжаетъ еще быть сознаниемъ, что подтверждается состояніемъ летаргіи, сомнамбулизма, луватизма, глубокой задумчивости и т. п.—б) что даже низшія чувства, внѣшнее и внутреннее органическое, болѣе суть душевныя чувства, чѣмъ органическія: такъ какъ всѣ они показываютъ не столько, даже крайне мало то, какой при извѣстномъ ощущеніи происходитъ процессъ въ организмѣ (какъ наприм. при зрѣніи преломляется и отражается видимый лучъ въ глазу, при ощущеніи вкуса какъ элементы вкушаемаго химически разлагаются и соединяются съ соками языка, при насыщеніи—какъ пища соединяется съ соками желудка и т. д.), сколько то, какъ извѣстное ощущение и воспринимаемое имъ свойство предмета отражаются въ высшемъ душевномъ чувствѣ, которое въ свою очередь, имѣя своимъ непосредственнымъ органомъ центральное чувствилище—мозгъ, вовсе не интересуется происходящими въ немъ при душевной дѣятельности процессами, даже не особенно способно чувствовать ихъ безконечное разнообразіе, кромѣ развѣ общаго ощущенія возбужденія мозга при началѣ работы пріятной и утомленія при концѣ работы долгой, процессы же собственно душевныя, при всемъ безконечномъ разнообразіи и непрерывной текучести отправленій мышленія, желанія,

чувствованія, проникаетъ всё насквозь, обзирая ихъ всесторонне и въ безпредѣльной дробности и въ общихъ схемахъ и въ господствующахъ характерахъ, служащихъ основаніемъ къ различенію въ душѣ главныхъ способностей, и въ основныхъ законахъ и главныхъ цѣляхъ каждой изъ этихъ силъ, какъ-бы внутреннимъ душевнымъ зрѣніемъ. в) Отсюда явствуетъ, что сознаніе или вообще внутреннее душевное чувство есть совершенно аналогичное вѣншнему внутреннее зрѣніе или вообще чувство, и въ тоже время корень и центръ и душа всѣхъ низшихъ чувствъ, и производимое имъ ощущеніе есть въ собственномъ смыслѣ ощущение, воззрѣніе есть чувственное воззрѣніе, наблюденіе есть чувственное непосредственное наблюденіе, а разсудочно скоординированная совокупность этихъ наблюденій есть внутренній душевный психологическій опытъ. И все, что открывается этимъ внутреннимъ опытомъ, имѣетъ по меньшей мѣрѣ столько же общесубъективнаго, равно какъ и объективнаго значенія, сколько принадлежитъ его и низшему чувственному внутреннему органическому и вѣншнему опыту; даже имѣетъ, не столько же, а болѣе значенія.

Подведемъ здѣсь нѣсколько итоговъ всему вышесказанному о сравнительномъ значеніи судительствъ чувствъ вѣншнаго и внутренняго, низшаго органическаго и высшаго душевнаго; проведемъ между ними нѣсколько параллелей. 1) Что внутреннее душевное чувство можетъ открывать въ предметахъ объективныя свойства, въ этомъ мы убѣждаемся невозможностію подвергнуть, посредствомъ разсудочнаго анализа, сомнѣнію принадлежность свойствъ предметамъ, въ которыхъ наше душевное чувство ихъ открываетъ, подобно свойствамъ предметовъ, открываемымъ посредствомъ внутренняго физиологическаго чувства: тогда какъ относительно судительствъ вѣншнаго чувства эта возможность есть даже тогда, когда оно дѣйствуетъ совершенно нормально. Это преимущество внутренняго душевнаго чувства предъ вѣншнимъ проистекаетъ изъ прему-

шественной непосредственности соприкосновенія чувствующаго субъекта съ чувствуемымъ объектомъ: такъ какъ отъ двухъ самыхъ важныхъ въ теоретическомъ отношеніи чувствъ зрѣнія и слуха предметы отстоятъ болѣею частію вдали, при чемъ чистому ихъ дѣйствованію сколько помогаетъ, столько и препятствуетъ среда,—всѣми пятью внѣшними чувствами душа прикасается къ внѣшнему міру только со внѣшней его стороны, между тѣмъ какъ и этой поверхностной стороны вселенной имъ подлежить только безконечно малая часть; ощущенія внутренняго органическаго чувства, при непосредственности соприкосновенія чувства съ осязаемымъ предметомъ, тусклы и слитны, такъ что всѣ органическіе процессы, возбуждающіе это чувство, подлежатъ ему только незначительною по количеству своею долею; въ дѣятельности же душевнаго чувства субъектъ чувствующій и объектъ чувствуемый суть единство—самъ человѣческій духъ, внѣшніе возбуждающее это чувство объекты должны быть тождественны съ таковыми же внутренними и чувствуются потоплику, поколику сливаются въ это тожество,—субъектъ насквозь пронизываетъ, въ каждомъ пунктѣ проникаетъ и собственнымъ свѣтомъ озаряетъ чувствуемый объектъ. Сверхъ всего этого когда прочія чувства, внѣшнія и внутреннее физическое, ограничены опредѣленными болѣе или менѣе тѣсными сферами, внутреннее душевное чувство не встрѣчаетъ себя окончательнаго предѣла нигдѣ ни на землѣ въ земномъ, ни поверхъ земли въ небесномъ, ни наконецъ въ духѣ и въ сферѣ духовъ, чувствуя въ себѣ аналогичность видимыхъ міровъ съ землею, а относительно міра духовъ аналогичность ихъ съ духомъ человѣческихъ и непреложность въ приложеніи основныхъ законовъ и формъ, коренныхъ категорій и высшихъ идей человѣческаго разума даже къ самымъ отдаленнымъ и таинственнымъ сферамъ міробытія. 2) Что въ свидѣтельствѣ высшихъ душевныхъ чувствъ есть показанія обще-субъективныя, обще-обязательныя, обще-признанныя, это доказывается

существованіемъ обще-признанныхъ идеаловъ прекраснаго и высокаго въ сферѣ эстетическаго вкуса, въ области собственно сердца, — единствомъ основъ морали и законодательства всѣхъ вѣковъ и народовъ, равно какъ и существованіемъ обще-признанныхъ нравственныхъ идеаловъ праведнаго и святаго, — всѣмъ, что признано человѣкомъ за истинное въ сферѣ сознанія, въ области всѣхъ трехъ чувствъ внѣшняго и внутренняго, низшаго и высшаго, — доказывается въ сферѣ особенно высшаго душевнаго чувства безспорнымъ существованіемъ прирожденныхъ обще-обязательныхъ законовъ и формъ мышленія, основныхъ категорій разсудка и высшихъ идей разума. 3) При этомъ должно имѣть въ виду, что чувствуя себя и внѣшнимъ чувствомъ и внутреннимъ органическимъ, какъ сила видящая, слышащая, осязающая, ощущающая голодь и жажду и т. д., душа какъ сила сомосознающая, мыслящая, нравственно дѣятельная, эстетически чувствующая, чувствуетъ себя собственно высшимъ душевнымъ чувствомъ; это душевное чувство есть носитель низшихъ чувствъ, внутренняго физическаго и внѣшняго, что доказывается физиологическими опытами отдѣленія чувствующихъ нервовъ отъ мозга и взрѣзываніемъ мозга, откуда открывается не только то, что сѣдалище чувствительности находится не въ органахъ чувствъ, а въ мозгу, но и то, что чувство и сознаніе суть единство, и чувства безъ сознанія перестаютъ быть чувствами, тогда какъ сознаніе безъ многихъ, если только не безъ всѣхъ внѣшнихъ чувствъ, по крайней мѣрѣ съ сильнымъ ослабленіемъ ихъ и задержкою, какъ наприм. въ летаргіи, продолжаетъ еще быть сознаніемъ; даже низшія чувства суть болѣе душевныя чувства, чѣмъ органическія, такъ какъ всѣ три чувства, весьма мало способны опредѣлять происхожденіе при ощущеніяхъ органическіе процессы, безмѣрно способные указывать то, какъ воспринимаемое ими свойство предмета отражается въ высшемъ душевномъ чувствѣ и въ фокусѣ его—сознаніи: откуда явствуетъ,

что сознание или вообще внутреннее душевное чувство есть совершенно аналогичное внѣшнему внутреннее зрѣніе или вообще чувство и въ то же время корень и центръ и душа всѣхъ низшихъ чувствъ. 4) Если въ сферѣ высшаго душевнаго, равно какъ и въ сферѣ внѣшняго чувства, съ одной стороны, можно сказать, нѣтъ ни одного ощущенія абсолютно - тождественнаго, самому себѣ равнаго у всѣхъ людей: то и съ другой стороны справедливо же сказать о немъ, какъ и о чувствѣ внѣшнемъ, что объективнымъ въ сферѣ простѣйшихъ душевныхъ ощущеній должно признавать то, что одинаково чувствовалось всегда и чувствуется вездѣ большинствомъ здоровыхъ людей, напр. восхитительность хорошаго весенняго утра, а въ сферѣ болѣе сложныхъ душевныхъ ощущеній—то, что чувствуется большинствомъ болѣе развитыхъ людей (наприм. безусловная обязательность всѣхъ положеній чистой математики), особенно же если оно опирается на свидѣтельство чувствъ лучшей части челоуѣчества всѣхъ вѣковъ (наприм. въ признаніи обязательности нравственной идеи вообще или закона цѣломудрія въ частности). 5) Въ то же время справедливо и то сказать о высшемъ душевномъ чувствѣ, какъ сказано о чувствѣ внутреннемъ физиологическомъ, что тождественность высшихъ душевныхъ ощущеній у разныхъ людей можетъ быть, наглядно и принудительно для каждаго личнаго чувства, повѣрена тождественностию явленій предшествующихъ, сопутствующихъ и послѣдующихъ удовлетворенію потребностей чувства, а также особенно рѣзко и принудительно сказывающимся сочувствіемъ одного чувствующаго субъекта съ другимъ въ тождественномъ или аналогичномъ состояніи чувства (наприм. въ состояніи религіозной экзальтаціи, театральныхъ увлеченій, народныхъ торжествъ и т. п.). 6) Если поэтому въ отправленіяхъ внутренняго органическаго чувства единство законовъ природы сказывается безусловно - принудительнымъ образомъ, какъ явленіе не только субъективное или болѣе или менѣе обще-субъек-

тивное, но непрекаемо объективное, которое принудительно становится основаніемъ вѣры, что тѣмъ же единствомъ законовъ природы проникнуты отправления и внѣшнихъ чувствъ во всемъ человѣческомъ родѣ и что вообще вся природа своимъ бытіемъ и свойствами соотвѣтствуетъ отраженію ея въ человѣческомъ чувствѣ: то тѣмъ съ болѣею настоятельною должно сказать тоже о высшемъ душевномъ чувствѣ, потому во-первыхъ, что А) именно это чувство, какъ доказано, есть носитель и объединитель, корень и центръ не только внѣшняго, но и внутренняго органическаго чувства, слѣдовательно единый основной законъ ихъ общаго дѣйствования должнъ имѣть свой источникъ именно въ высшемъ душевномъ чувствѣ;—далѣе потому, что Б) именно этимъ чувствомъ ощущаются природенныя человѣку всеобщіе общеобязательныя, принудительно дѣйствующіе законы и формы мышленія, коренныя категоріи разсудка и высшія идеи разума;—потому наконецъ, что В) именно этимъ чувствомъ носится наиболѣе ясное, наиболѣе неотступное, наиболѣе тожественное и себѣ равное у всѣхъ людей, наиболѣе коренное—центральное ощущеніе,—это именно ощущеніе Я съ коренными принудительно опредѣляющими дѣятельность этого Я его законами и требованіями, съ возникающими изъ исполненія этихъ коренныхъ законовъ и потребностей коренными ощущеніями этого Я. изъ коихъ самымъ первичнымъ ощущеніемъ, одинъ великій мыслитель (*Декартъ*) призналъ: „Я мыслю. слѣдовательно существую“; а другой (*Фихте*) „Я есмь Я.—Я есмь“,—справедливо видя въ этомъ первичномъ положеніи абсолютную истину, основаніе и критерій всякой истины, а въ основанномъ на немъ законѣ тожества—первичный абсолютный законъ не только познанія, но и бытія.

Постараемся теперь дать возможно связанный съ строго позитивной точки зрѣнія отвѣтъ на вопросъ: *все ли чувственное объективно?*

Чувствъ три: внѣшнее, область котораго огра-

вичивается съ одной стороны туманными звѣздными пятнами, а съ другой поверхностію человѣческаго тѣла,—внутреннее органическое, область котораго ограничивается внѣшнею сферою и центральною осью человѣческаго организма,—и высшее душевное, область котораго начинается отъ центра души и теряется въ безпредѣльности. Всю чувственную область, крайнюю сферою, которую можно провести по крайнимъ туманнымъ звѣзднымъ пятнамъ, мы можемъ раздѣлить на двѣ части: *одна по сю сторону отъ речной нами сферы туманныхъ пятенъ, а другая по ту сторону.*

Начнемъ съ первой, которая по эту сторону. Отдѣлимъ область чувства зрѣнія отъ другихъ чувствъ. Центромъ области зрѣнія будетъ человѣческій глазъ, а крайнюю сферою проведенная нами по крайнимъ туманнымъ пятнамъ сфера. *Въ этой области зрѣнія все чувствуемое или чувственное въ строго объективномъ смыслѣ есть чувственная фиксія.* Прежде всего въ этомъ геометрически правильномъ шарѣ два центра—два зрачка глаза, что есть математическій абсурдъ, тогда какъ чувствуется одинъ центръ; предметы отражаются въ глазахъ вдвойнѣ; если же получается отображеніе одиночнымъ, то это только навикъ умозаключенія, который нѣкоторымъ людямъ при безпечности или недостаточной концентраціи глазъ и измѣняетъ такъ, что предметы представляются вдойнѣ. Кажется, будто чувствуетъ глазъ и именно его поверхность, тогда какъ чувствуетъ сѣтччатая оболочка внутри глаза или лучше мозгъ. Кажется, будто чувствуется предметъ, тогда какъ чувствуется отображеніе предмета въ глазу, такъ что ощущенія разстоянія предмета при существованіи отображенія внутри глаза, величины при сравнительной малости отображенія, движенія и положенія при движеніи и положеніи отображенія внутри глаза обратномъ движенію и положенію предмета, суть чувственные фиксіи. Чувствуется бытіе во вселенной тихаго свѣта, тогда какъ свѣта, и особенно тихаго стоячаго свѣта въ природѣ нѣтъ; есть или основатель-

но предполагается только чрезвычайно быстрое движение ээира, возбуждаемое раскаленнымъ состояніемъ свѣтящихся тѣлъ, происходящимъ отъ высокой температуры веществъ свѣтящаго тѣла, возбуждаемой силою въ большихъ массахъ сконцентрированнаго въ солнцѣ электричества или магнетизма; тогда какъ опять магнетизмъ и электричество, будучи тоже, что теплота и свѣтъ, являются чувству нетождественными; тогда какъ высокое каленіе, высокая температура есть опять вѣчто отличное въ родѣ отъ ощущаемаго—только известное движеніе частицъ вещества. Чувствуется мгновенное распространеніе свѣта, тогда какъ ему нужны промежутки времени для прохожденія пространствъ. Чувствуется до солнца и звѣздъ свѣтло, тогда какъ это не такъ: свѣтло только въ области мрика—темныхъ тѣлъ въ низшихъ слояхъ атмосферы версть до 10 вверху — не больше, а далѣе совершенно темно, ни солнца ни звѣздъ не видно. Атмосфера кажется по большей части голубою, иногда сѣрою, иногда красною, лиловою и т. д.; тогда какъ она сама ни свѣтла ни сѣра ни красна, а просто темна, разность же ея цвѣтовъ есть только различное разложеніе въ ней солнечнаго луча, бѣлаго въ своей цѣльности. Гдѣ съ высоты полета аэростатовъ чувствуется прекращеніе освѣщенной атмосферы, тамъ это не значитъ, что атмосфера прекращается, такъ какъ тоюже атмосферой, только въ болѣе разрѣженномъ видѣ, наполнено все небесное пространство; даже не значитъ, что тамъ прекращается и свѣтъ, а значитъ только, что въ изрѣженной атмосферѣ небеснаго пространства нашъ глазъ не видитъ свѣта, равно какъ и грудь наша въ изрѣженной атмосферѣ не можетъ дышать. Чувствуется въ концѣ атмосферы и весьма недалеко свѣтло-голубая плотная сфера неба, по которой на одинаковой дальности отъ земли раскиданы солнце, луна и звѣзды; тогда какъ нѣтъ ни плотнаго неба ни свѣтло-голубой сферы, тогда какъ небесныя свѣтила свѣтятъ на землю не съ гладкой свѣтло-голубой поверхности неба,

а изъ безпредѣльныхъ глубинъ небеснаго мрака, отстоя одно отъ другаго на безмѣрныхъ разстоянїа. Небесныя свѣтила однѣ и тѣже въ разныя времена дня и года и въ разныхъ пунктахъ земныхъ поясовъ кажутся разноцвѣтными, тогда какъ эта разноцвѣтность происходитъ не отъ нихъ, а отъ состоянїа атмосферы; кажутся самосвѣтящими, тогда какъ нѣкоторыя изъ нихъ темны. Звѣзды и планеты кажутся только свѣтящими точками, а луна и солнце незначительными и почти равномѣрными кругами, тогда какъ всѣ они суть шары размѣровъ громадныхъ и крайне разномѣрныхъ. Звѣзды кажутся почти одноцвѣтными, тогда какъ онѣ весьма разноцвѣтны; кажутся одиночными, тогда какъ много между ними двойныхъ; кажутся по числу весьма исчислимыми, тогда какъ онѣ безчисленны. Метеоры кажутся стольже или даже еще болѣе и блестящими и большими, какъ звѣзды, тогда какъ они и свѣтятъ свѣтомъ заимствованнымъ или даже свѣтомъ каленїа, происходящаго отъ тренїа ихъ въ атмосферѣ, и по размѣрамъ своимъ въ дѣйствительности весьма малы. Кометы кажутся такими же большими, какъ звѣзды, и столько же или еще больше яркими, тогда какъ онѣ и свѣтятъ свѣтомъ заимствованнымъ и гораздо менѣе по размѣрамъ и меньшую имѣютъ плотность. Звѣзды кажутся меньшими по размѣрамъ и по свѣтлости не только солнца, но и луны, тогда какъ всѣ онѣ безмѣрно больше луны, а нѣкоторыя больше и свѣтлѣе самаго солнца. Туманныя пятна кажутся только блѣдными пятнами свѣта, тогда какъ онѣ суть цѣлыя мириады міровъ, и такими пятнами застлана, какъ бисернымъ ковромъ, вся крайняя сфера, отдѣляющая чувственную область отъ нечувственной для тѣлеснаго чувства. Хотя чувству чувствуются въ голубой сферѣ неба большїе ничѣмъ якобы не наполненные промежутки, однакоже ни въ одну точку неба, направляясь по безконечнымъ радіусамъ отъ центра нашего глаза, нельзя указать, чтобы не попасть въ цѣлый міръ. За крайнюю сферу крайнихъ туманныхъ

пятенъ ни зрѣніе ни другое какое-либо изъ вѣдѣнныхъ чувствъ уже не проникаетъ, тамъ чувствуется пустота, но опять несправедливо, такъ какъ и тамъ должна быть безпредѣльная полнота... Полетимъ назадъ на землю, остановимся, успокоимся. Вотъ всѣ эти мириады свѣтилъ пускаютъ лучи по прямой линіи къ центру моего глаза,—опять обманъ: только вотъ эта одна звѣздочка, прямо надъ головою стоящая, пускаетъ свой лучъ по прямой линіи радіуса, всѣ же прочія по изогнутой атмосферическою aberrаціею круговой, но и это только при неподвижномъ состояніи атмосферы, чего не бываетъ почти никогда, такъ какъ атмосфера волнуется то общими пассатными, то частными и мѣстными теченіями вѣтра, колебаніе же атмосферы доноситъ лучъ до глаза по линіи спиральной или даже изломанной, чего уже не избѣгаетъ и эта одна прямо въ зенитѣ стоящая звѣздочка. Отсюда, что звѣзды или солнце кажутся стоящими на опредѣленномъ мѣстѣ,—это фальшь: онѣ не тамъ, гдѣ видитъ ихъ глазъ, а въ звѣздныхъ растояніяхъ это фальшь громадная, неизмѣримая даже милліонами миль; въ данномъ мѣстѣ эта полярная звѣзда чувствуется въ нѣсколькихъ аршинахъ отъ зенита, на сѣверномъ полюсѣ въ зенитѣ, у экватора исчезаетъ, за экваторомъ не можетъ быть видима; равно какъ и солнце въ Казани въ полдень равноденствія видится приблизительно на половинѣ прямого угла, образуемаго линіями вертикальною и горизонтальною, у экватора въ зенитѣ, у полюсовъ—почти у горизонта. Вотъ съ палубы корабля видится, что солнце взошло,—обманъ; оно еще за горизонтомъ и видимо по прямой линіи быть не можетъ; а вечеромъ видится, что солнце еще не потонуло въ морѣ,—опять обманъ, уже нѣсколько минутъ тому назадъ потонуло. Луна, или лучше—атмосфера на счетъ времени восхожденія и захожденія луны—обманываетъ также, какъ и на счетъ солнца. А съ звѣздами она поступаетъ еще хуже, не позволяя имъ будтобы, какъ видится глазу, не доходить и до горизонта, тогда какъ

онѣ доходить, но у горизонта бываютъ слабо или вовсе не видимы отъ густоты атмосферы и слабости свѣтовыхъ лучей. Въ небесномъ же звѣздномъ времени и отношеніи его къ звѣзднымъ пространствамъ, эта разность времени и мѣста чувствуемыхъ съ временемъ и пространствомъ дѣйствительными ведетъ къ большимъ результатамъ въ отношеніи даже къ ближайшимъ свѣтиламъ лунѣ и солнцу, въ отношеніи же къ дальнѣйшимъ—неподвижнымъ звѣздамъ ведетъ къ обману едва воображаемому по своимъ размѣрамъ, тѣмъ не менѣе несомнѣнному. Такъ какъ свѣту нужно время для прохожденія извѣстнаго пространства, между тѣмъ чувствуется, будто бы онъ распространяется мгновенно: то вотъ это туманное пятно свѣтитъ моему глазу, какъ и это солнце и эта луна свѣтятъ теперь,—обманъ: отъ луны этотъ свѣтлый лучъ оторвался положимъ теперь, отъ солнца нѣсколько минутъ назадъ, а отъ туманнаго пятна нѣсколько тысячъ лѣтъ тому назадъ. Вотъ эта неподвижная звѣзда, загорѣвшись яркимъ свѣтомъ, потухла,—полагаютъ—отъ великой катастрофы, отъ возгорѣнія на ней водорода; случилось это—повидимому—сегодня, — обманъ и громадный: свѣтъ отъ этой звѣздочки доходить до земли въ 3000 лѣтъ, звѣзда эта потухла 3000 лѣтъ тому назадъ, и потухши свѣтища человѣческому глазу цѣлыхъ 3000 лѣтъ! Изъ этихъ мириадъ одновременно теперь свѣтящихся звѣздъ многія тысячи ихъ безъ сомнѣнія уже цѣлыя тысячи лѣтъ назадъ потухли; вмѣсто ихъ другія тысячи загорѣлись на доступномъ земному зрителю расстояніи, но для нашего глаза еще не горятъ и не будутъ горѣть еще тысячи лѣтъ, потому что отъ нихъ свѣтъ доходить до земли въ тысячи лѣтъ и пока еще не дошелъ! *Итакъ глазъ видитъ не сущее и сущаго не видитъ.* Если при этомъ взять безмѣрно разныя свѣтила небесныхъ расстоянія отъ земли, то настоящій чувственный видъ звѣзднаго неба есть невообразимый обманъ въ каждомъ своемъ пунктѣ въ соотношеніи каждой звѣзды къ каждой другой относительно мѣстъ и времени. Что было и исчез-

зло или пережѣстилось въ каждую изъ минутъ, составляющихъ цѣлыя тысячелѣтія, то наше чувство пригвоздило въ опредѣленный занимаемый якобы и доднесь пунктъ пристрастия и въ одинъ якобы настоящій моментъ времени! Но спустимся опять изъ этой превыспренней сферы хаотическаго обмана внизъ—въ атмосферу. Тутъ—въ атмосферѣ только и видимъ, что эти громады облаковъ, такія грозныя массивныя твердыни,—обманъ: это туманъ, улетающійся по мѣрѣ нашего къ нему приближенія. Больше въ атмосферѣ не видимъ ничего, сама она есть для нашего зрѣнія ничто не сущее до самой поверхности земли; намъ кажется, будто мы видимъ предметы въ атмосферѣ, по не атмосферу,—обманъ: атмосфера не только сущее, но и грубо матеріальное тѣло, способное механически производить тѣ ужасныя сокрушительныя дѣйствія, какія мы видимъ въ буряхъ, вихряхъ и ураганахъ, а всегда обнаруживающее страшное давленіе. И всѣ небесныя цвѣта—это цвѣта атмосферы, такъ какъ она преломляетъ и разлагаетъ солнечныя лучи, какъ и всякое прозрачное тѣло, вода, стекло и т. п. Но, что всего поразительнѣе, атмосфера есть тѣло переполненное неизмѣримыми массами воды и землистыхъ веществъ, неизчислимыми мірами растительныхъ и животныхъ споръ, цѣлыми родами летучихъ растеній и инфузорій. Вотъ глазъ видитъ опять сущее—безмѣрное разнообразіе цвѣтовъ, источаемыхъ безмѣрнымъ разнообразіемъ предметовъ.—обманъ грубѣйшій: предметы, быть можетъ, и сущестуютъ, но не для глаза, а что для глаза въ нихъ существуетъ, т. е. цвѣта, то въ нихъ не существуетъ, то есть атрибутъ солнечнаго свѣта, только отражаемаго, такъ сказать—отгалкиваемаго прочь отъ себя предметами. На поверхности земли все такъ повидимому мирно, спокойно, довольно неподвижно, — обманъ невообразимый. Въ этихъ такъ называемыхъ твердыхъ, повидимому—наиболѣе неподвижныхъ въ своемъ составѣ тѣлахъ, въ каждый моментъ времени міриады частицъ твердыхъ, жидкихъ

и газообразныхъ механически и химически разлагаются, смѣшиваются, улетучиваются, поступаютъ вновь; въ жидкихъ и газообразныхъ тѣлахъ, при общей ихъ текучести, частныя смѣшенія и разложенія совершаются еще съ большею совершенно невообразимою быстротою и повсюдностію. Эта гладкая неподвижная поверхность моря,—эта обзиремая глазомъ вдалѣ и вширь волнующаяся даль суши, то зеленая отъ общаго колорита зелени, то желтая отъ массы солнечныхъ лучей, отражающихся на пескѣ или созрѣвшей нивѣ, то тускло-сѣрая суглинисто-черноземная,—эта сумрачная глубь нѣдръ земныхъ, освѣщаемая большею частію искусственными свѣтильниками, изрѣдка у поверхности земли или въ выносимыхъ на свѣтъ Божій своихъ частяхъ освѣщаемая солнечнымъ свѣтомъ,—та и другая и третья во всякомъ случаѣ довольно однообразная,—какое закрываетъ она отъ глазъ невообразимое количество всякихъ механическихъ измѣненій, химическихъ процессовъ, органическихъ рожденій и смертей, возрастаній и разложеній! Вотъ эта морская поверхность издаетъ по ночамъ сильный сплошной свѣтъ,—это мириады инфузорій, изъ коихъ ни одного нельзя видѣть простымъ глазомъ. Вотъ эта бѣлая мѣловая гора,—то мириады панцрей мириадъ инфузорій, нѣкогда жившихъ, которыя и подъ микроскопомъ разбираются плохо. Вотъ эти растенія покрылись на листьяхъ красноватымъ отблескомъ,—это мириады живыхъ сплюснатою массою залегшихъ микроскопическихъ паразитовъ! На какомъ-нибудь едва замѣтномъ для глаза паразитѣ свои паразиты, едва замѣтные для микроскопа, а на тѣхъ свои паразиты весьма замѣтные для сильнаго микроскопа и такъ дальше безъ конца, и живые міры этихъ существъ съ своею весьма сложною организаціею, съ своимъ размноженіемъ, развитіемъ, моментальною жизнью, исчезновеніемъ. И все это простой невооруженный глазъ давно уже, на предѣлѣ еще весьма крупныхъ сравнительно существъ, пересталъ видѣть,—все это для него гладь и небытіе, какъ не-

бытіе начинается для него и съ того предѣла крайней, весьма неглубокой сравнительно съ длиною земнаго радіуса, глубины, до которой человекъ успѣлъ врыться въ землю. Тамъ для глаза преисподній аидъ, не илюющій и тѣней блуждающихъ. Возникая оттуда ввѣрхъ опять, мы видимъ, что земля стоитъ спокойно и неподвижно, а небесная сфера совершаетъ вокругъ нея свое сѣточное вращеніе и совершаетъ такъ медленно, что это вращеніе едва едва можетъ быть замѣчено въ теченіи часовъ по медленному перемѣщенію свѣтилъ въ отношеніи къ неподвижнымъ пунктамъ на землѣ; при чемъ всѣ части небесной сферы хранятъ между собою вѣковѣчно пропорціональное и почти неподвижное положеніе, — обманъ невообразимо грубый, когда земля непрерывно движется, то качаясь выклоняется окружностью по меридіану назадъ и впередъ, — то въ тоже время вертится окружностью около оси, — въ тоже время бѣжитъ впередъ всю свою массу со скоростію десятковъ верствъ въ секунду, совершая годовое свое теченіе вокругъ солнца, — въ тоже время со скоростію еще неизмѣрною и неизмѣримою бѣжитъ всадъ за солнцемъ, какъ луна всадъ за землею, вокругъ свѣтила ли или просто пункта небеснаго равновѣсія центральнаго для самаго солнца, — всадъ за этимъ центромъ, быть можетъ, опять бѣжитъ около другаго массивнѣйшаго или могущественнѣйшаго безъ массы центра небеснаго тяготѣнія и т. д. И все это, всѣ до одинаго небесныя тѣла несутся и несутся и несутся со скоростію буквально невообразимою, дѣйствительно даже невысказанною, не только что не чувствуемою, но тѣмъ не менѣе несомнѣнно дѣйствительною, такъ что для человѣческаго глаза нигдѣ во вселенной нѣтъ пункта стоянія; если же глазъ такіе пункты указываетъ, то обманываетъ!.. И счастье, что обманываетъ, что глазъ чувствуетъ то, чего нѣтъ, и не чувствуетъ того, что есть. Иначе у человека закружилась бы голова отъ этого всеобщаго повсюднаго всесторонняго неудержимаго движенія, какъ кружится на паромѣ, когда идетъ мимо ледъ...

Считайте ли въ своей области умъ? Эта область чувства слуха простирается отъ уха человѣческаго, какъ центра, до сферической окружности, заканчиваемой высотой разряженія электричества въ громовыхъ тучахъ и разрыва аеролитовъ, а также высотой поднятія аеростатовъ и незначительною высотой надъ ними, съ которой могутъ быть слышны на аеростатахъ рѣдкіе звуки, происходящіе въ высшихъ слояхъ атмосферы, каковыми можетъ быть только трескъ разрывающихся аеролитовъ. Въ этой звуковой сферѣ фиксїи ощущеній весьма аналогичны съ фиксїями ощущеній зрѣнія. Во-первыхъ въ слуховой правильно геометрической сферѣ два центра, два слуховыхъ органа одного и того же человѣка. Если звуки въ слухъ человѣка не дwoятся, то причина этому не въ двухъ его ушахъ, а наоборотъ, не смотря на два его уха. въ единствѣ центрального чувствилища—въ мозгѣ. Тѣмъ не менѣе бываетъ, что звуки дwoятся въ ушахъ, при разности одного уха отъ другаго въ чувствительности, что случается весьма часто, а также при рѣдкой, но возможной разности самой значимости звуковъ для двухъ ушей одного человѣка. Вся совокупность звуковъ почти безъ исключенія происходитъ на дѣлѣ не такъ, какъ отражается въ нашемъ чувствѣ: не въ той силѣ, степени, даже значимости: вотъ раздаются въ ушахъ, въ одномъ или обоихъ, трубы и литавры, а вина всему этому нѣсколько лишнихъ капель крови, беззвучно приливающей къ головѣ; вотъ раздается трескъ, будто бы медвѣдь въ лѣсу ломаетъ сучья чащи, то мелкое пастѣкомое ворочается, случайно заползни въ ухо; вотъ раздается выстрѣлъ изъ пушки, то кто-либо заговорилъ надъ самымъ ухомъ. Не въ одинаковой силѣ звуки чувствуются не только у разныхъ людей при разной остротѣ слуха, но и у одного человѣка при разной чувствительности одного уха отъ другаго; мыслимо, хотя и не можетъ быть повѣрено, по недостатку масштаба для подобной повѣрки, что одинъ и тотъ же звукъ чувствуется разными людьми не въ

одинаковой значимости, наприм. нѣсколько выше, нѣсколько ниже, что можетъ быть ощущаемо и однимъ человѣкомъ при разной чувствительности одного уха сравнительно съ другимъ, что обнаруживается также и въ томъ фактѣ, что одни и тѣже звуки одному и тому же человѣку кажутся чище и гармоничнѣе въ томъ состояніи его здоровья, когда его собственный голосъ чище, сильнѣе и свободнѣе, а наоборотъ менѣе гармоничными и чистыми, когда его собственный голосъ нечистъ и горло затруднено, что зависитъ отъ связи голосовыхъ нервовъ съ слуховыми. Большею частію звуки чувствуются не въ то же время, когда происходятъ въ природѣ, такъ какъ дрожащей волнѣ воздуха нужно извѣстное время, чтобы пройти извѣстное пространство, чтобы достигнуть слуха, и не въ томъ соотношеніи звуковъ, какъ устанавливается оно въ природѣ, потому что правильному отраженію массы звуковъ въ слухѣ мѣшаетъ разность времени, нужнаго для достиженія уха звукамъ не только ближайшимъ и дальнѣйшимъ, но и сильнѣйшимъ и слабѣйшимъ, высшимъ и низшимъ, — мѣшаетъ разность и разное состояніе среды, чрезъ которую звукъ проходитъ, такъ какъ проводящими звукъ средами бываютъ кромѣ воздуха — вода, земля, металлы, камень; воздухъ можетъ быть чистъ или наполненъ парами и пылью, можетъ быть теплый и холодный, подвижной и неподвижной, тихо стоящій и вѣтряный, а всѣ эти состоянія вліяютъ на разность передачи звука, равно какъ на то же вліяютъ разныя расположенія около нашего уха разныхъ отражателей: вотъ послѣдній отчаянный крикъ утопающаго, но вы слышите его, когда человѣкъ уже утонулъ; вотъ звукъ выстрѣла, но достигаетъ уже слуха уже умирающаго, сраженнаго этимъ выстрѣломъ; вотъ молнія бродитъ уже по комнатамъ и только послѣ этого уже громъ потрясаетъ стѣны вашего дома; вотъ издали долетающая до слуха гармонія, но несомнѣнъ складная, потому что звуки долетаютъ до слуха смѣшанными средою, которую имъ нужно было расшевелить, чтобы

достигнуть уха; вотъ страшный вопль въ лѣсу, раздающійся хохотомъ лѣшаго, то разносимый лѣснымъ эхомъ голосъ самой невинной птицы. Наконецъ звукъ есть величайшая изъ загадокъ природы и науки: потому что звука въ природѣ нѣтъ, тамъ есть только дрожательное, въ разныхъ стороны распространяющееся движеніе частицъ вещества; въ безвоздушномъ пространствѣ, въ верхнихъ слояхъ атмосферы звукъ ослабѣваетъ или даже исчезаетъ, какъ и свѣтъ: на вершинахъ высокихъ горъ выстрѣлъ раздается не слышнѣе хлопанья въ ладоши; подъ воздушнымъ колоколомъ при высасываніи воздуха звукъ колокольчика ослабѣваетъ, а потомъ почти исчезаетъ совсѣмъ; на аэро-статахъ, чтобы одинъ человекъ слышалъ другаго, нужно кричать надъ самымъ ухомъ. Въ извѣстныхъ предѣлахъ царство звука, царство сущаго для слуха человѣческаго оканчивается; оканчивается, гдѣ въ дѣйствительности безъ сомнѣнія не оканчивается,—гдѣ наоборотъ едвали не начинаются дѣла великія гармоніи природы, одна въ маломъ, а другая въ великомъ: съ одной стороны тотъ гармоническій говоръ растушей травы, который слышенъ былъ вѣщему уху *Одина*, который слышенъ и нашему уху въ тихую весеннюю ночь, тогда какъ днемъ его неслышно; а съ другой стороны та „божественная гармонія небесныхъ сферъ“, которую слышалъ *Пинигора*, гармонія не только поэтическая, но и дѣйствительно позитивная: такъ какъ земля и мириады другихъ громаднѣйшихъ небесныхъ тѣлъ, разсѣкая невообразимою быстротою своего полета и громадностію массъ атмосферу разлитую вездѣ въ небесныхъ пространствахъ, должны производить невообразимую массу дрожательныхъ волнъ не только въ этой атмосферѣ небесныхъ пространствъ, но и въ собственномъ составѣ подобно летящимъ бомбамъ,—та радужно-гармоническая музыка солнечныхъ лучей, которая съ восходомъ солнца слышалась въ статуѣ Мемнона, которую могли бы слышать всѣ и всюду, если бы люди выучились дѣлать такіе же микроскопы для

уха, какіе изобрѣтены для глаза, — такъ какъ масса солнечныхъ лучей, распространяясь дрожательными волнами съ необычайною быстротою, пронизывая атмосферу, приводитъ въ движеніе и трепетный восторгъ не только всякую жизнь на землѣ, но и самую землю, какъ и другія тѣла солнечной системы, — та божественная гармонія, которую поютъ въ хвалу Богу солнце и луна и вся звѣзды и свѣтъ, какъ и все сотворенное, которую слышалъ вдохновенно — вѣщимъ ухомъ и Давидъ пророкъ. А наше грубо позитивное ухо для этикъ наиболее вѣщихъ звуковъ тупо: для него они не существуютъ.

Сфера чувства осязанія, начинаясь поверхностію человѣческаго тѣла, оканчивается тѣми предѣлами, какихъ можетъ достигнуть человѣческая рука съ своими пальцами, т. е. извѣстною глубиною морскаго дна и разрытыхъ нѣдръ земли, а съ другой стороны извѣстною высотой полета аэростатовъ. Подобно чувствамъ зрѣнія и слуха, и это чувство немало обманываетъ насъ въ указаніи объективныхъ свойствъ предметовъ: такъ какъ степени температуры въ природѣ не существуютъ, тамъ вмѣсто того есть только большее или меньшее расширеніе и сжатіе частицъ вещества; да и кромѣ того собственно оцупаемое осязаніемъ расширеніе или сжатіе частицъ вещества происходитъ не въ прикасающемся къ нашему тѣлу предметѣ, но вслѣдствіе этого прикосновенія внутри нашего тѣла. Другія производимыя этимъ чувствомъ оцупенія фигуральности предметовъ, шершавости или гладкости, даже упругости и нетвердости, будучи разнозначущи у разныхъ людей, очень рано оканчиваются у всѣхъ; такъ что это чувство отказывается служить человѣку тѣмъ, гдѣ чувство вооруженнаго зрѣнія только что начинаетъ указывать пѣлые микроскопическіе міры: палецъ едва оцупаетъ на гладкой поверхности сырость, которая кишитъ микроскопическими животными; рука оцупаетъ только легкое прикосновеніе разбѣгающагося вдыхаемаго и выдыхаемаго

человѣкомъ воздуха, будучи вовсе неспособна поимать въ нихъ что-либо осязаемое, тогда какъ каждый вздохъ несетъ опять же мириады микроскопическихъ существъ; даже вообще тупо чувствуется осязаніемъ матеріальности и самое бытіе воздуха, когда онъ тихъ и имѣетъ подходящую къ человѣческому тѣлу температуру, не говоря уже о безконечномъ разнообразіи его содержанія.

Сфера чувствъ обонянія и вкуса, начинаясь внутренними оболочками носа и рта, какъ центромъ, ограничивается тѣмъ же крайними предѣлами, какими ограничивается сфера и осязанія. Тогда какъ въ чувствахъ зрѣнія и слуха преобладаетъ теоретическій характеръ, направленный къ рѣшенію вопросовъ, что такое есть *res in se*, въ этихъ двухъ чувствахъ вкуса и обонянія начинаетъ преобладать характеръ практической, направленный къ рѣшенію вопроса, что такое вещь не столько въ себѣ и для себя, сколько для насъ; между тѣмъ какъ въ чувствахъ осязанія видится равновѣсіе обоихъ характеровъ. Но и эти чувства въ отношеніи къ рѣшенію вопроса, принадлежатъ ли предметамъ тѣ свойства, которыя имъ приписываются, являютъ свои неудобства въ томъ, что эти чувства у различныхъ людей значительно разностепенны и даже разнозначущи; кромѣ того вводятъ насъ въ обольщеніе тѣмъ, что относятъ къ предметамъ свойства, которыя больше, если только не исключительно, суть *состоянія субъекта*, чѣмъ свойства объекта, — которыя по крайней мѣрѣ единственно и исключительно суть *отношенія между субъектомъ и переставшимъ быть собою объектомъ*, какъ на примѣръ сладость сахара есть свойство не того сахара, который мы держимъ въ рукахъ, но того химическаго соединенія, которое совершилось у насъ на языкѣ съ разрушеніемъ почувствованной нервами языка части сахара.

Такимъ образомъ объективность показаній чувства внѣшняго, основательно и разносторонне разрушаемая разсудочнымъ анализомъ, который справедливо пока-

зываетъ, что это чувство большею частию съ предметомъ непосредственно не соприкасается и принимаемыя имъ свойства предметамъ не принадлежатъ, была бы крайне сомнительна, — если бы дѣятельность этого чувства не была тѣсно связана съ дѣятельностію чувства внутренняго физиологическаго, если бы непрекаемая достовѣрность показаній этого послѣдняго чувства не переносилась частию и на первое—внѣшнее.

Относительно достовѣрности показаній *внутренняго физиологическаго чувства* сомнѣваться труднѣе, потому что никакимъ разсудочнымъ анализомъ нельзя подвергнуть сомнѣнію принадлежность предметамъ тѣхъ свойствъ, какія открываются въ нихъ этимъ чувствомъ. Это чувство наиболѣе непосредственно соприкасается съ дѣйствующими на него предметами, и нося въ себѣ главнымъ образомъ практической характеръ съ задачею рѣшать о предметѣ не столько то, что есть онъ самъ въ себѣ, сколько то, какъ онъ относится именно къ чувству, въ самоощущеніи не ошибается тѣмъ болѣе, что дѣйствующій на него предметъ, въ наибольшей части слугаетъ переставая быть самимъ собою, сливается съ чувствующимъ субъектомъ. Въ отправленіяхъ этого чувства единство законовъ природы сказывается безусловно принудительнымъ образомъ, какъ явленіе не только субъективное или болѣе или менѣе обще-субъективное, но непремѣнно-объективное. Оно то принудительно становится основаніемъ философской вѣры, что тѣмъ же единствомъ законовъ природы проникнуты отправленія и внѣшнихъ чувствъ во всемъ человѣческомъ родѣ, и что вообще вся природа своимъ бытіемъ и свойствами соответствуетъ отраженію ея въ человѣческомъ чувствѣ. Но въ то же время внутреннее физиологическое чувство даетъ показанія о явленіяхъ, внутри человѣческаго организма происходящихъ, тускляя и слитыя, такъ что всѣ возбуждающіе его ощущеніе органическіе процессы подлежатъ ему весьма малою своею долею, узнаются же большею посредствомъ внѣшнихъ чувствъ. Сверхъ того область этого чувства переполнена такимъ же неизчислимымъ

количествомъ бытій и процессовъ, какъ и область внѣшняго чувства: части человѣческаго организма, то существенно къ нему относящіяся, то паразитныя въ количествѣ неизмѣримомъ, ежеминутно мѣняются, вновь поступаютъ, образуются, отлагаются, исчезаютъ; органическіе, химическіе и механическіе процессы, въ разнообразіи неуловимомъ, несутся чрезъ тѣло человѣка одинъ за другимъ и одинъ въ другомъ и одинъ вопреки другому, рядомъ съ бѣгомъ самаго времени не останавливаясь; обще-органическое человѣческое чувство пронесится надъ ними—нельзя сказать—весьма поверхностно, но весьма обще, не имѣя способности даже прикоснуться къ милліонамъ внутреннихъ бытій и совершающихся въ нихъ измѣненій, а не то, что раздѣльно освѣтить ихъ для сознанія. Въ тоже время при милліонахъ бытій и процессовъ въ области этого чувства самыя ощущенія его, какъ и прочихъ чувствъ, опять мелькаютъ непрерывною слитною вереницею, при чемъ даже въ одномъ человѣкѣ одно индивидуальное ощущеніе абсолютно не можетъ быть адекватно другому,—а индивидуальное представленіе о каждомъ отдѣльномъ ощущеніи еще менѣе можетъ быть адекватно представляемому,—а тѣмъ менѣе можетъ быть адекватно цѣлому возбуждающему отдѣльныя ощущенія процессу, какъ необъятной суммѣ отдѣльныхъ измѣненій, происходящихъ въ необъятной же суммѣ отдѣльныхъ участвующихъ въ процесѣ бытій. Поэтому и внутреннее физиологическое чувство не давало бы намъ не только объективнаго, адекватнаго неуловимой текучести бытій и процессовъ, въ нашъ организмъ включенныхъ, но и никакого разумнаго познанія, если бы дѣятельность этого чувства не была органически овлзана съ дѣятельностію вышшаго внутреннего душевнаго чувства.

Но *душевное чувство* въ своей области находитъ уже не одинъ особый міръ души, а цѣлыхъ три міра: подлежащій внѣшнему чувству внѣшній міръ, подлежащій внутреннему физиологическому чувству міръ органическихъ процессовъ и частей человѣческаго тѣла,

наконецъ специально подлежащій душевному чувству міръ души, съ взаимными ихъ — всѣхъ этихъ трехъ міровъ отношеніями и отраженіемъ въ сознаніи. Но этого мало. Душевному чувству, и ему одному исключительно подлежить особый міръ чувственнаго небытія и бытія абсолютнаго. Область этого чувства, начинаясь отъ центра человѣческой души и центральной оси человѣческаго тѣла, простирается далѣе чрезъ внутренность и самый центръ и внѣшнюю атмосферическую оболочку земнаго шара, чрезъ поверхности и внутренности и центры всѣхъ подлежащихъ и не подлежащихъ внѣшнему зрѣнію міровъ небеснаго пространства, объемяя все неорганическія и органическія находящіяся на этихъ мірахъ существа съ законами и свойствами ихъ бытія, простирается до сферы проведенной нами по дальнѣйшимъ доступнымъ зрѣнію туманнымъ пятнамъ, но не останавливается и здѣсь, а устремляется въ безбрежную даль безпредѣльности, гдѣ чувство допытывается, что такое тамъ, конецъ ли міра матеріальнаго, или только берегъ новаго безбрежнаго океана матеріальныхъ міровъ, — есть ли что помимо матеріальнаго бытія — міры чисто духовные съ живыми существами аналогичными нашему духу, проходитъ ли по всему этому безконечному разнообразію бытій единство бытія, — царитъ ли надъ бытіемъ множественнымъ единое, надъ измѣняющимся неизмѣнное, надъ ограниченнымъ безпредѣльное, надъ условнымъ безусловное. И что же это чувство въ своей безграничной области чувствуетъ? Что чувствуетъ *внѣшнюю* *своею* *стороною* — *внѣшнимъ* *чуждымъ*? Замѣтимъ, что ощущенія внѣшняго, точно также какъ и внутренняго чувства, будучи внутренними состояніями чувствующаго субъекта, свидѣтельствуютъ все до единаго о томъ, какъ объектъ дѣйствуетъ на чувство, а не о томъ, что онъ такое какъ *res in se*, — что зрѣніе и слухъ съ предметами не соприкасаются, — что осязаніе, подходя къ предмету — повидимому — ближе, касаясь его почти непосредственно, опредѣляетъ тонкости подлежащихъ ему свойствъ хуже даже не вооруженнаго, а не толь-

ко что вооруженнаго зрѣнія, — что обоняніе и вкусъ, касаясь предметовъ непосредственно прочихъ чувствъ, разрушаютъ его механически и химически и ощущаютъ собственно не предметъ, а смѣсь объекта и субъекта, — что свойства, открываемыя внѣшнимъ чувствомъ въ объектахъ, могутъ быть отъ объекта отдѣляемы и оспариваемы, какъ имъ не принадлежащія, — что внутреннее органическое чувство даетъ показанія о предметахъ его области слитныя, тусклыя и общія, весьма мало проявляя въ совершающіеся въ человѣческомъ организмѣ процессы, весьма мало прикасаясь къ находящимся въ немъ особымъ бытіямъ. При всѣхъ этихъ ограниченіяхъ, стѣсняющихъ возможность получить объективную и вообще какую бы то ни было истину, внѣшнюю своєю стороною, т. е. внѣшнимъ чувствомъ, чувство душевное испытываетъ безконечное количество отдѣльных ощущений, соответствующихъ безмѣрному количеству отдѣльных бытій внѣшняго міра съ непрерывнымъ ихъ и повсюднымъ теченіемъ: такъ какъ не стоя ни секунды луна бѣжитъ около земли; земля, качаясь на полюсахъ, вертится около оси, бѣжитъ кругомъ солнца; солнце аналогичнымъ образомъ бѣжитъ около своего центра; неизчислимыя міриады видимыхъ и невидимыхъ солнцевъ бѣгутъ за своими центрами куда-то въ безбрежную даль безъ какого бы то ни было пункта стоянія въ универсѣ; какъ въ этихъ далекихъ мірахъ, такъ и на нашей землѣ все опытъ же не стоя ни мновенія движется: силы земныя — магнетизмъ — теплота — электричество и другія только и знаютъ, что двигатся и двигать; атмосфера во всѣхъ своихъ частяхъ движется; твердая, жидкая и газообразная тѣла непрерывно мимо другъ друга и внутри другъ друга движутся; организація — жизнь потому и есть жизнь, что въ міриадахъ существъ, органическихъ частей и процессовъ движется. *Вездѣ есть чловѣчки головокружащее движеніе.* Но не можетъ ли голова отдохнуть — устояться *въ самомъ чловѣчкѣ — въ организмѣ чловѣческомъ?* Нѣтъ. И здѣсь тоже головокружащее движеніе. Въ дыханіи чловѣка, въ крови,

во всѣхъ жидкостяхъ мириады паразитныхъ живыхъ существъ, какъ рыба въ морѣ, — мириады органическихъ особей, принадлежащихъ въ строенію самаго организма, — мириады особыхъ и собственныхъ и паразитныхъ органическихъ процессовъ: во всѣхъ этихъ отправленияхъ движенія безконечно больше того, сколько вообразить можно. *Ну въ глубь человеческаго духа — тамъ покой, тамъ отдохновеніе, тамъ тишина?* Нѣтъ, тоже безконечно пестрое и безконечно быстрое мелькавіе ощущеній — представленій — образовъ — понятій — желаній — стремленій, — вѣчное и безконечное вращеніе, ни секунды стоянія! При такомъ вѣчномъ и безконечно-пестромъ мировращеніи, при взаимной условности всѣхъ частей міробытія и міросозерцанія, ни одно индивидуальное явленіе, какъ и соответствующее ему отраженіе его въ нашемъ духѣ, не можетъ быть абсолютно тождественно съ другимъ; ни одно индивидуальное представленіе, соответствующее индивидуальному ощущенію, по безмѣрному количеству относящихся къ нему жъ фактѣ признаковъ, не можетъ быть адекватно ощущенію. Т. е. предметъ несется мимо ощущенія и не точно отражается въ немъ; ощущеніе пронеслось мимо представленія и не точно отразилось въ немъ; на представленіи обосновалось понятіе и опять не точно согласно съ представленіемъ. Духъ человеческій вѣчно кружится въ сферѣ мелькающихъ тѣней, клубящагося дыма, одуряющаго, чувственаго обмана... О томъ ли тутъ спрашивать, такъ ли все это существуетъ, какъ чувствуется?! Не скорѣе ли о томъ, существуетъ ли все это, или только исчезаетъ, какъ спрашивали первые философствующіе мыслители — древніе греки?! Да остановись же исчезающее, не бѣгите тѣни... Но увы! *все течетъ*, — плакался еще старый мыслитель *Гераклитъ*. Но за что ухватиться, чтобы сдержать неудержимый бѣгъ, увлекающей и самого человека и чувство человека необъятной вселенной!..

(продолженіе будетъ)

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ КНИГА:

СБОРНИКЪ

ПРАВИЛЪ

И

ПОДРОБНѢЙШИХЪ ПРОГРАММЪ

ДЛЯ ПОСТУПЛЕНІЯ ВО ВСѢ УЧЕБНЫЯ ЗАВЕДЕНІЯ

ВЪ 1871—1872 Г.

съ объясненіемъ цѣны учебныхъ книгъ и пособій, и съ путеводителемъ, содержащимъ важныя свѣдѣнія въ учебно-воспитательномъ отношеніи (какъ-то: адреса учеб. заведеній, свѣдѣнія о числѣ воспитанниковъ за послѣднее время, о результатахъ послѣднихъ приемныхъ испытаній и т. п.),

составленный на основаніи послѣднихъ данныхъ, сообщенныхъ и опубликованныхъ начальствами учебныхъ заведеній.

СОСТАВЛЕНЪ НИКОЛАЕВЫМЪ.

II

Въ непродолжительномъ времени поступить въ
продажу:

СИСТЕМАТИЧЕСКІЙ ПАРАЛЛЕЛЬНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

КО ВСѢМЪ ДУХОВНЫМЪ ЖУРНАЛАМЪ

И

ЕПАРХІАЛЬНЫМЪ ВѢДОМОСТЯМЪ

СЪ ПЕРВАГО ГОДА ИХЪ ИЗДАНІЯ ПО 1871 ГОДЪ,

съ обозначеніемъ, извлеченныхъ изъ свѣтскихъ періодическихъ изданій и книжныхъ сборниковъ, критическихъ статей, рецензій и библиографическихъ замѣтовъ на статьи, поименованныя въ Указателѣ.

Съ требованіями на СБОРНИКЪ, можно обращаться во всѣ книжные магазины и на имя преподавателя воронж. семинаріи Алексѣя Ив. Николаева — въ г. Воронежѣ. Требующимъ отъ г. Николаева 100 эк. — уступка 30%, выписывающимъ не менѣе 50 эк. — уступка 25%.

Цѣна 1 р. 50 к. съ перес.

МОЖНО ЛИ ПОЗИТИВНЫМЪ ФИЛОСОФСКИМЪ МЕТОДОМЪ ДОКАЗЫВАТЬ БЫТИЕ ЧЕГО-ЛИБО СВЕРХЧУВСТВЕННОГО—БОГА, ДУХОВНОЙ БЕЗСМЕРТНОЙ ДУШИ И Т. П.?

(продолженіе)

Въ предыдущей статьѣ (1) мы поставили вопросъ, за что ухватиться человѣческому сознанию, чтобы сдержать неудержимый бѣгъ увлекающей и самого чловѣка и чувство чловѣка необъятной вселенной?

За Я.

Вотъ центръ моего міросозерцанія, если не міробытія. Все течетъ, но въ моемъ духѣ все течетъ мимо Я,—говорятъ новѣйшія отраженія Гераклита, Фихте, Шеллингъ и Гегель. Вотъ наиболѣе центральное, наиболѣе тождественное, наиболѣе само себя равное, наиболѣе въ своемъ стержнѣ неизмѣнное, наиболѣе принудительное, для меня лично наиболѣе объективное, въ чловѣчествѣ наиболѣе обще-субъективное, наиболѣе безусловно категоричное, наименѣе терпящее ограниченій и исключеній ощущеніе—это ощущеніе Я, съ первичною завязью концентрирующихся около него ощущеній, понятій, сужденій: „Я, Я есмь Я, Я есмь, Я существую, Я мыслю, Я чувствую, Я

(1) См. Правос. Собес. 1871 г., май, *Можно ли позитивнымъ философскимъ методомъ доказывать?...*

стою среди вращенія всего внутри и внѣ меня". Вотъ ощущенія, понятія, сужденія наименѣе пререкаемыя, наиболѣе основныя, непосредственно безусловныя.

Отъ этого центра протянуты сквозь сумракъ мелькающихъ ощущеній и явленій неподвижныя нити въ видѣ прямолинейныхъ радіусовъ, а поперегъ ихъ концентрическіе круги болѣе и болѣе разширяющіеся, теряющіеся въ безбрежной дали міросозерцанія и міробытія. Въ эти круги, въ эти формы мое Я вкладываетъ текучее исчезающее міробытіе и такимъ образомъ созидаетъ свое по возможности неподвижное міросозерцаніе. Такая основная тенденція ума—противопоставить неподвижность міросозерцанія быстротечности бытія—и отразилась въ исторіи развитія философствующей мысли, ясно сознанная еще первыми греческими мыслителями, какъ сознавалась и до ближайшихъ къ намъ временъ Гегеля, какъ сознается и до нашихъ дней самими позитивистами, которые вслѣдъ за всѣми естественниками селятся уловить среди бѣга природы не иное что, какъ всеобщіе основныя законы и нормальныя формы бытія.

Но не удаляется ли умъ нашъ отъ цѣли, вмѣсто того чтобы идти къ цѣли? Да. Эта основная тенденція всѣхъ познавательныхъ работъ человѣческаго ума показываетъ, что онъ стремится какъ будто въ противоположную сторону отъ направленія міроваго бытія: міръ бѣжить, а умъ хочетъ хотя внутри себя его остановить. Тѣмъ не менѣе въ духѣ нашемъ лежитъ другое основное требованіе, чтобы наше міросозерцаніе было по возможности точнымъ отображеніемъ міробытія. Отсюда-то и истекаетъ требованіе истины міросозерцанія и истины именно объективной, по возможности адекватной объекту—дѣйствительному образу міробытія.

Возможна ли же такая истина? Достижима ли? Рѣшенію этого вопроса мы должны предпослать разрѣшеніе другаго, именно — что служитъ въ духѣ человѣческомъ мѣриломъ истины? Не иное что, какъ чув-

ство, душевное чувство истины. Какъ мѣриломъ объективности основнаго понятія Я, равно какъ наиболѣе основныхъ, наименѣе пререкаемыхъ, непосредственно безусловныхъ сужденій о Я: „Я *есмы* Я, Я *есмы*, Я *существую*, Я *мыслю*, Я *чувствую*“, служить не иное что, какъ непосредственное ощущеніе моего Я в связи его не только съ самимъ собою въ видѣ предиката: Я *есмы* Я, но и съ другими непосредственно ощущаемыми въ немъ предикатами: Я *есмы*, Я *существую*, Я *чувствую*, Я *мыслю*: подобнымъ же образомъ мѣриломъ и всякой другой истины, какъ субъективной—отношенія извѣстнаго предиката къ субъекту, такъ и объективной—отношенія извѣстнаго предиката къ объекту, служить наше же внутреннее душевное чувство. Разница въ приложеніи этого мѣрила къ истинамъ заключается только въ томъ, что къ истинамъ одного рода мѣрило чувства истины прилагается болѣе непосредственно, а къ другимъ болѣе посредственно.

Болѣе непосредственно мѣрило душевнаго чувства истины прилагается къ самому чувству, когда опредѣляется отношеніе даннаго предмета къ чувствующему субъекту, иначе сказать—къ самому чувству. Это область истинъ субъективныхъ, истинъ практическихъ, истинъ того разума, который Кантъ⁽¹⁾, а за нимъ Фихте называли разумомъ *практическимъ*. Это область истинъ наиболѣе неогрѣшимыхъ, наиболѣе непосредственныхъ, наиболѣе непререкаемыхъ и принудительно достовѣрныхъ. И область по разиѣрамъ своимъ не только громадная, но*безпредѣльная, проникающая дѣятельность всѣхъ трехъ чувствъ души, внутренняго собственно душевнаго, внутренняго физиологическаго и внѣшняго, область включающая въ себя именно ту сторону дѣятельности всѣхъ трехъ чувствъ,

(1) Впрочемъ Кантъ слишкомъ стѣснилъ область пракческаго разума, ограничивая его ощущеніями только высшаго моральнаго чувства.

которую мы назвали выше стороною практическою, которая опредѣляетъ не то, какъ предметъ есть въ себѣ, но то какъ предметъ относится къ нашему чувству. Въ рѣшеніи этой практической задачи принудительно достовѣрны и непогрѣшны всѣ три чувства, не только внутреннія—душевное и фізіологическое, но и внѣшнее, и каждое изъ этихъ чувствъ непогрѣшимо во всѣхъ своихъ обособленныхъ проявленіяхъ: именно въ проявленіяхъ какъ чувства собственно душевнаго—въ сознаніи, совѣсти и въ эстетическомъ вкусѣ,—такъ въ проявленіяхъ и внутренняго фізіологическаго чувства, происходящихъ изъ органическихъ потребностей—питанія, дыханія, движенія и другихъ,—такъ даже и чувства внѣшняго: не только въ обоняніи и вкусѣ, но и въ осязаніи и даже въ слухѣ и зрѣніи. Какъ внутреннія органическія обособленные чувства и ближайшія къ нимъ по средству чувства внѣшняго—вкусъ и обоняніе непогрѣшны въ рѣшеніи вопроса, какъ подлежащіе имъ объекты на нихъ дѣйствуютъ, въ опредѣленіи свойствъ этого дѣйствованія, что именно такой-то предметъ производитъ ощущение сладкаго, другой ощущение розоваго запаха, третій, четвертый и пятый разнообразныя ощущенія утоленія голода, жажды и т. д.: подобнымъ же образомъ въ рѣшеніи этого практическаго вопроса непогрѣшны и осязаніе и слухъ и зрѣніе, именно въ опредѣленіи подлежащихъ качествъ дѣйствованія на нихъ подлежащихъ имъ предметовъ: такъ наприм. и осязаніе непогрѣшимо въ опредѣленіи подлежащихъ ему качествъ предметовъ, шершавости, извѣстной фигуральности и т. д., и слухъ въ опредѣленіи качествъ звука—музыкальности или трескучести, извѣстной тонкости или грубости, извѣстной высоты или низости звука и т. д., и зрѣніе въ опредѣленіи цвѣтовъ, а по цвѣтамъ—фигуральности предметовъ, прозрачности, плотности, качествъ поверхности предметовъ и т. д. Подобнымъ же образомъ обособленные отрасли и внутреннѣйшаго душевнаго чувства, не только эстетическій вкусъ и совѣсть, но и сознаніе

подогрѣнны въ опредѣленіи тѣхъ качествъ, какими подлежащіе предметы, въ ли внутри ли чувствующаго субъекта находящіеся, производятъ подлежащія ощущенія, именно въ опредѣленіи того, что наприм. взвѣстный объектъ производитъ въ эстетическомъ вѣсѣ ощущеніе восхитительнаго, въ совѣсти—такое или другое ощущеніе добраго, достойнаго, праведнаго,—въ сознаніи—такое или другое ощущеніе такой или другой являемости предмета въ сознаніи. Однимъ словомъ въ опредѣленіи практическихъ свойствъ, какими предметы относятся къ нашему чувству, принудительно-обязательное мѣрило истины есть чувство,—и для каждаго отдѣльнаго субъекта его личное чувство,—для цѣлаго общества одинаково культивированныхъ людей одинаковое у нихъ обще-субъективное чувство,—для всего человѣчества обще-субъективное обще-человѣческое чувство. Но такъ какъ при разностепенности во всемъ человѣчествѣ разныхъ чувствъ до безусловной тождественности того или другаго чувства у вѣсѣхъ людей добираться трудно: то въ такомъ случаѣ обще-обязательнымъ показаніемъ должно быть признано обще-принудительное ощущеніе лучшей, болѣе нормальной и культивированной части человѣчества, у которой извѣстныя чувства находятся на высшей степени нормальнаго развитія, что обыкновенно болѣею частію и признается за обще-обязательное не только въ сферѣ дѣятельности чувства внутренняго душевнаго, наприм. въ признаніи общеобязательности законовъ и формъ мышленія высшихъ нормъ или идей истиннаго, добраго и прекраснаго,—но и въ сферѣ чувства внутренняго органическаго, напр. въ признаніи болѣеи питательности животныхъ питательныхъ сравнительно съ растительными веществами, что лучше чувствуется утонченными желудками, или въ признаніи болѣеи годности для дыханія воздуха чуждаго животныхъ испареній сравнительно съ воздухомъ нечистымъ, что опять же лучше чувствуется тонкими нервами,—и даже въ сферѣ дѣятельности такъ называемаго внѣшня-

го чувства, наприм. въ признаніи видимости предметовъ, слышимости звуковъ, обоняемости запаховъ, которые могутъ быть чувствуемы только изощреннымъ близкимъ къ нормальному животному чувству людей наиболѣе близкихъ къ природѣ,—въ признаніи видимости тонкихъ оттѣнковъ въ сочетаніи фигуръ и цвѣтовъ, слышимости тонкихъ качествъ отдѣльныхъ звуковъ и сочетаній ихъ,—въ осязаемости тонкихъ вкусовъ и запаховъ,—въ осязаемости малѣйше замѣтныхъ шероховатостей на наиболѣе гладкихъ поверхностяхъ, какія могутъ быть осязаемы только утонченнымъ высшею культурою нервами,—въ признаніи видимости предметовъ и слышимости звуковъ, которые видятся и слышатся экзальтированному, особеннымъ образомъ возбужденному чувству сомнамбуль, въпущихъ людей, впрочемъ и самыхъ обыкновенныхъ здоровыхъ людей въ особомъ настроеніи и напряженіи чувствительности, когда видимое и слышимое такими людьми подтверждается несомнѣнными свидѣтельствами,—наконецъ въ признаніи видимости предметовъ и слышимости звуковъ, которые осязаемы зрѣнію и слуху только усиленнымъ искусственными средствами, зрительными и слуховыми инструментами. И обратно если за обще-обязательную истину признается осязаемое лучшею болѣе нормальною и культивированною частью человечества въ области дѣйствій даже чувства внѣшняго: то самая справедливая аналогія требуетъ признать за обще-обязательную истину и то, что чувствуется лучшею болѣе нормальною и культивированною по-человѣчески частию человечества и въ спеціальной сферѣ дѣйствій высшаго душевнаго чувства, въ признаніи свойствъ истиннаго, добраго и прекраснаго, открываемыхъ въ предметахъ высшимъ вкусомъ, совѣстью и сознаниемъ. Принудительная обязательность практическихъ истинъ проистекаетъ изъ сущности ихъ практическаго характера, по которому чувство, не опредѣляя ни того, что есть объектъ какъ *res in se*, ни даже того, что есть субъектъ какъ *res in se*, опредѣляетъ только *взаимное*

отношеніе субъекта и объекта. Это одно—отношеніе между субъектомъ и объектомъ—идею—идеальное Гегель и считалъ сколько истиннымъ, столько же и реальнымъ, тогда какъ Шеллингъ утверждалъ, что истинное въ субъектѣ должно быть истинно и въ объектѣ по абсолютному тождеству обѣихъ этихъ реальностей субъекта и объекта во всемъ реальномъ и идеальномъ; тогда какъ Фихте утверждалъ, что мы не можемъ знать и не знаемъ никакого объекта, который потому для насъ и не существуетъ, какъ потому не существуетъ и истина объективная теоретическая, что потому для насъ существуетъ только истина практическая—субъективная, такъ какъ несомнѣнно существуетъ только субъектъ—Я съ своими атрибутами; тогда какъ Кантъ училъ, что истина практическая истинна для насъ только въ постулатѣ; тогда какъ въ реальномъ бытіи быть можетъ и не истинна, такъ какъ не можетъ быть повѣрена чувственнымъ (разумѣй—низшимъ) опытомъ, истинна же только истина теоретическая, не субъективная и тѣмъ менѣе объективная, но представляющая химическое соединеніе непременно двухъ факторовъ—чувственныхъ воспріятій и врожденныхъ разсудочныхъ формъ мышленія; тогда какъ позитивисты гонятся, очевидно, за истинною объективною, устраняя всякія субъективныя, даже прирожденныя истины, считая всякую настоящую истину продуктомъ здраваго опыта и признавая философскимъ излишествомъ допытываться, почему, на какомъ метафизическомъ основаніи объективная опытная истина признается за таковую. Въ чемъ, какъ показываетъ предшествующій анализъ, позитивисты, очевидно, сильно заблуждаются.

Возможна ли же истина объективная? Вопросъ этотъ выяснится, когда выяснимъ себѣ другой вопросъ: въ чемъ заключается существенное отличіе истины объективной отъ субъективной,—разница, существующая въ фактѣ, а не основанная только на игрѣ школьныхъ понятій и терминовъ? Стоимъ на томъ, что об-

еktivная достижимая для человека истина есть та-
 же субъективная, только болѣе или менѣе обще-субъ-
 ективная, — что она измѣряется и принимается за ис-
 тину тѣмъ же постыднымъ мѣриломъ — внутреннимъ
 нашимъ душевнымъ чувствомъ истины, какъ и субъ-
 ективная истина, съ тою разницею, что къ истинамъ
 субъективнымъ это мѣрило прилагается болѣе непо-
 средственно, а къ объективнымъ, и то не всѣмъ, но
 только нѣкоторымъ, болѣе посредственно, — что истины
 изъ области *разума* такъ называемаго *теоретическаго*
 въ концѣ концовъ суть истины изъ области *разума*
практическаго, — что основательное — правильное отно-
 шеніе извѣстнаго предиката къ объекту, требуемое
 истинною объективною, есть въ концѣ концовъ отно-
 шеніе тогоже предиката къ дѣйствованію объекта на
 субъектъ, иначе сказать — къ чувству субъекта, при
 чемъ истина теряетъ искомый теоретическій и приоб-
 рѣтаетъ чисто практическій характеръ, — если же
 получаетъ и теоретическій характеръ, то не иначе какъ
 въ практическомъ — въ ближайшемъ, возможно непо-
 средственномъ отношеніи предмета къ чувству субъ-
 екта, — что помимо этого чисто-субъективнаго ощуще-
 нія возможно — непосредственнаго отношенія субъекта
 къ объекту тѣмъ другой истины, какъ доказали *Фис-
 те* и *Гегель*, — или лучше — истая существенная исти-
 на чувствуется всегда впереди, но въ настоящемъ со-
 стояніи человека она недостижима, какъ училъ *Пла-
 тонъ*, какъ училъ Божественное откровеніе. Предста-
 вимъ этому позитивныя доказательства, что именно
 всякая объективная истина въ концѣ концовъ есть
 субъективная, и наоборотъ обще-субъективная истина
 есть объективная. что однимъ словомъ — *безусловно не-
 пререкаемое и единственное мѣрило истины есть чув-
 ство человека*, и не вѣшнее, а именно внутреннее
 чувство, коего само вѣшнее чувство составляетъ, какъ
 доказано. только вѣшнюю некоренную нецентраль-
 ную часть. Такъ 1) изъ отраслей спеціального душев-
 наго чувства эстетическій вкусъ говорить, что весен-

нее утро прекрасно, — совѣсть говоритъ, что актъ спасенія утопающаго стороннимъ человѣкомъ, съ рискомъ для собственной жизни послѣдняго, есть поступокъ хороший; въ этихъ показаніяхъ мое чувство свидѣтельствуется о собственныхъ благопріятныхъ удовлетворяющихъ его состояніяхъ, — эти показанія для моего сознанія суть конечно — истины субъективныя, но въ то же время и по тому же самому и объективныя, такъ какъ я самъ не могу въ данную минуту сознать эти предметы таковыми и нетаковыми; эти же самыя показанія, сдѣланныя чувствами другаго и третьяго и четвертаго человѣка, становятся истинами обще-субъективными, а въ то же время въ силу того же признанія — и непрерываемо объективными, — конечно объективными только въ томъ, а не иномъ смыслѣ, что данный предметъ имѣетъ свойство въ данныхъ тождественныхъ обстоятельствахъ производить возможно-тождественное ощущение на обще-человѣческое чувство. 2) Объ отношеніи *чувства внутренняго органическаго къ признанію истины по возможности обще-субъективной объективною* должно сказать то же, что сказано о чувствѣ специально душевномъ. 3) Перейдемъ къ анализу *чувства внѣшняго, его отношеній къ другимъ чувствамъ, и частію къ анализу тѣхъ случаевъ, когда истина субъективная не признается объективною*. Тутъ усматриваемъ мы три рода случайностей: А) когда свидѣтельство одного чувства повѣряется и поправляется тѣмъ же самымъ чувствомъ, тщательнѣе — непосредственнѣе приложеннымъ къ объекту, — В) когда свидѣтельство одного чувства повѣряется свидѣтельствомъ другаго чувства, также непосредственнѣе приложеннаго къ объекту, — В) наконецъ, когда свидѣтельство чувства одного субъекта повѣряется свидѣтельствомъ чувствъ другихъ субъектовъ. Такъ въ первомъ родѣ случаевъ — *повѣрки одного чувства больше тщательнымъ непосредственнымъ приложеніемъ того же чувства*, прикладывая напр. обоняніе къ розѣ я получаю ощущеніе извѣстнаго запаха, завтра послѣ завтра — то же, но на чет-

вертый день получаю ощущение отсутствія этого запаха, положимъ отъ насморка, на пятый—присутствіе запаха и т. д.,—изъ многихъ случаевъ узнаю, что отсутствіе извѣстнаго запаха въ розѣ есть мое фальшивое или неточное нездоровое ощущеніе, откуда получаю субъективное убѣжденіе въ свойствѣ розы производить извѣстное ощущеніе на мое нормально-дѣйствующее чувство,—отсюда принудительно получаю вѣру и въ объективную принадлежность розѣ этого свойства. Подобнымъ же образомъ сами собою повѣряются ощущенія чувствъ вкуса, осязанія, слуха и зрѣнія. Но почему подвергается преимущественному сомнѣнію объективность свойствъ, открываемыхъ именно чувствами слуха и зрѣнія? А прежде всего по болѣе тщательному всесторонне приложенному къ объектамъ ощущенію тѣхъ же чувствъ. Такъ напримѣръ слухъ говоритъ, что дрожащій отъ ударовъ колокольчикъ звенитъ, но слухъ же свидѣтельствуетъ, что тотъ же колокольчикъ, поставленный подъ воздушный насосъ или поднятый на аэростатѣ въ разрѣженную атмосферу, дрожа отъ ударовъ по прежнему, перестаетъ звучать, потому что ухо не воспринимаетъ его дрожанія въ волнахъ дрожащаго воздуха; отсюда заключеніе, что колокольчикъ звуча дрожить, но не всегда дрожа звучитъ... Зрѣніе говоритъ, что извѣстное дерево зелено; но тоже зрѣніе говоритъ, что въ пасмурный день дерево выглядитъ тусклѣе, при ночномъ свѣтѣ кажется такимъ, а при ночномъ лунномъ другимъ, а при освѣщеніи темноты огненными свѣтильниками еще инымъ, а въ высшихъ слояхъ атмосферы, гдѣ исчезаетъ солнечный свѣтъ, тускнѣетъ еще особымъ образомъ, — откуда происходитъ субъективное убѣжденіе въ томъ, что первичный источникъ цвѣта заключается не въ немъ самомъ—не въ деревѣ а въ томъ или другомъ самосвѣтящемъ тѣлѣ, свѣтъ коего извѣстнымъ образомъ въ деревѣ преломленъ разложенъ и отраженъ. *Во второмъ родѣ случаевъ—повѣрки одного чувства другимъ, не касаясь слишкомъ извѣстныхъ обыкновенныхъ обмановъ чувствъ, повѣряемыхъ одно дру-*

гизь, — болѣе обща явленія — напр. то, что въ ощущеніяхъ слуховыхъ принадлежность звучащимъ предметамъ, напр. струнѣ, собственно — движенія, а не самаго звука, повѣряется чувствомъ зрѣнія, — что точно также чувствомъ зрѣнія исправляются неточныя показанія чувства ослаанія, наприм. въ вопросѣ о гладкости или шероховатости предметовъ, даже о бытіи предметовъ, наприм. инфузорій, — что въ свою очередь осязаніе, кромѣ безчисленнаго множества обыденныхъ случаевъ, помогаетъ зрѣнію въ безчисленныхъ тоже случаяхъ миражей, въ опредѣленіи плотности предметовъ, и даже въ бытіи ихъ наприм. въ случаяхъ галлюцинацій, — всѣ эти явленія показываютъ, что въ безчисленныхъ случаяхъ одно и тоже объективное явленіе, подлежа ощущенію разныхъ чувствъ, къ одному изъ чувствъ можетъ быть приложено непосредственно чѣмъ къ другому, при чемъ наше внутреннѣйшее чувство истины склоняется вѣрить болѣе чувству болѣе непосредственному, чѣмъ менѣе близкому къ предмету, наприм. въ явленіяхъ миражей вѣрить больше чувству осязанія, а въ явленіяхъ міра микроскопическаго напротивъ — болѣе чувству зрѣнія. *Третій родъ случаевъ — повѣрки свидѣтельства чувствъ одного человека совѣтательствомъ чувствъ другихъ людей*, когда первый перестаетъ считать свое субъективное убѣжденіе за объективное, на основаніи субъективныхъ же убѣжденій другихъ людей, слишкомъ извѣстенъ. Но слѣдуетъ замѣтить при этомъ, что и здѣсь человѣкъ перестаетъ считать свое субъективное убѣжденіе за объективное не иначе, какъ увѣрившись собственнымъ же чувствомъ, по сравненію условій правильнаго его дѣйствованія съ давнымъ случаемъ, въ ненормальности его дѣйствованія въ этомъ случаѣ, т. е. опять же путемъ субъективнымъ; если же въ субъективныхъ состояніяхъ собственнаго чувства онъ не находитъ никакого основанія для признанія извѣстныхъ свойствъ въ предметѣ, то эти свойства навсегда останутся недоступны его сознанію. Такъ человѣкъ ослѣпшій вѣрать отно-

сительно видимости предметовъ не своему ощущенію, но ощущенію зрячихъ людей, потому что свое собственное зрѣніе, нѣкогда здоровое, теперь онъ признаетъ больнымъ; но люди слѣпые, глухонѣмые, лишенные обонянія отъ рожденія безсильны даже при усиліяхъ сознанія исправить свое убѣжденіе относительно свойствъ предметовъ, которыя ихъ собственному ощущенію никогда не были доступны. Тѣже три случая повѣрки чувствъ чрезъ болѣе тщательное непосредственное приложеніе одного и тогоже чувства къ объекту. чрезъ повѣрку одного чувства другимъ, чрезъ повѣрку чувствъ одного человѣка чувствами другихъ людей, имѣютъ мѣсто въ дѣятельности чувствъ не только внѣшняго, но и внутренняго, внутренняго не только физиологическаго, но и душевнаго. При этомъ скептическій умъ, на всемъ пространствѣ исторіи человѣческаго развитія, обнаруживалъ слабость повѣрять высшія чувства низшими. Ошибка капитальная, указывающая на нужду предосторожностей, чтобы относительно высшихъ чувствъ строгій смыслъ поступалъ съ справедливостію аналогичною отношеніямъ его къ чувствамъ низшимъ: именно а) чтобы болѣе тщательное и непосредственное приложеніе одного и тогоже душевнаго чувства было именно таковымъ, именно болѣе тщательнымъ и болѣе непосредственнымъ, имѣя въ виду аналогію, что напр. глазъ не будетъ непосредственно приложенъ къ подлежащему предмету, если предметъ далѣе извѣстной линіи будетъ придвинуть къ глазу или удаленъ, затемненъ или фальшиво освѣщенъ или оцвѣченъ: такъ и душевное чувство можетъ быть фальшиво направлено, поставлено, освѣщено; б) чтобы одно чувство повѣрялось другимъ относительно свойствъ, которыя подлежатъ сему послѣднему и подлежатъ болѣе, чѣмъ первому, имѣя въ виду аналогію, что наприм. слухомъ нельзя опредѣлять питательность извѣстнаго предмета или изящество картины: точно также несправедливо повѣрять предметы и свойства, подлежащіе чувству душевному, чувствомъ внѣшнимъ;—в) чтобы чувства одного

человѣка повѣрялись чувствами другихъ людей нормальнѣе развитыхъ и культурованныхъ,—имѣя въ виду аналогію, что тонкія свойства предметовъ не существуютъ даже для внѣшнихъ чувствъ загрубѣлыхъ людей, наприм. извѣстныя сочетанія цвѣтовъ, формъ и звуковъ, извѣстные тонкіе вкусы и запахи, извѣстная нѣжность поверхностей, объективное существованіе которыхъ однакоже невозможно отрицать: точно также возвышеннѣйшія и тончайшія душевныя ощущенія не всегда бываютъ доступны чувствамъ людей дикихъ, огрубѣлыхъ, оземленившихся, оскотинившихся... Во всякомъ случаѣ ясно, что *признаніе истины за объективную основывается на субъективномъ признаніи того, что извѣстному предмету принадлежитъ свойство въ извѣстныхъ условіяхъ извѣстнымъ образомъ дѣйствовать на чувство субъекта,—на субъективномъ признаніи извѣстнаго отношенія объекта къ субъекту: всякое признаніе чего-либо за истину есть извѣстное чувствованіе или — что тоже — извѣстное состояніе моего Я, принудительно дѣйствующее на мое убѣжденіе; усвоеніе извѣстнаго предиката объекту есть не иное что какъ усвоеніе тогоже предиката чувствующему субъекту.* Напримѣръ ощущеніе и влѣдствіе того усвоеніе извѣстнаго состоянія блѣднаго свѣта самому дальнему изъ туманныхъ пятенъ есть ощущеніе извѣстнаго состоянія зрительныхъ нервовъ въ глазу, чувствующихъ нервовъ въ мозгу, воспринимающей силы въ сознаніи. Но не умѣстно ли здѣсь различіе, что объектъ есть дѣятельная, а субъектъ пассивная причина извѣстнаго ощущенія? Нѣтъ, и то излишне: такъ какъ всякое самое грубое ощущеніе есть продуктъ смѣшенія двухъ факторовъ—извѣстныхъ свойствъ объекта и субъекта; какъ извѣстное ощущеніе обонанія или вкуса есть продуктъ смѣси изъ частицъ и свойствъ объекта съ одной стороны, а съ другой—извѣстныхъ соковъ и свойствъ чувствующихъ нервовъ въ субъектѣ, такъ и ощущеніе зрѣнія есть продуктъ смѣси изъ дрожанія свѣтовой волны и аналогичнаго дрожанія

зрительнаго нерва, — такъ и ощущеніе слуха есть свѣсь изъ дрожанія звучащей воздушной волны и аналогичнаго дрожанія слуховаго нерва, — такъ и ощущеніе осязанія есть продуктъ взаимнаго дрожательнаго задѣванія осязательныхъ нервныхъ сосковъ и выпуклостей матеріальныхъ поверхностей, — такъ и все прочія ощущенія. Однимъ словомъ, *все свойства объектовъ суть состоянія субъекта; во всѣхъ ощущеніяхъ, производимыхъ объектами, субъектъ чувствуетъ себя. Безъ чувствующаго субъекта нѣтъ въ объектѣ никакихъ свойствъ:* безъ зрительнаго нерва нѣтъ ни цвѣтовъ ни свѣта; безъ слуховаго нерва нѣтъ звуковъ; безъ осязательныхъ нервовъ нѣтъ ни твердаго ни жидкаго ни газообразнаго, нѣтъ ни гладкаго ни шероховатаго, нѣтъ ни теплаго ни холоднаго; безъ нервовъ обонянія и вкуса нѣтъ ни вкусовъ ни запаховъ; безъ внутреннихъ органическихъ чувствъ нѣтъ подлежащихъ имъ свойствъ въ предметахъ; безъ чувствъ душевныхъ, безъ сознанія ограниченнаго ли, абсолютнаго ли, нѣтъ ни цѣли ни гармоніи ни смысла во вселенной. Если поспѣшно здѣсь сказать, что безъ разума нѣтъ бытія, то умѣстно и справедливо сказать, какъ говорили древніе греки, какъ учили отцы Церкви, что безъ $\psi\psi\psi$ -а безъ $\lambda\omicron\upsilon\omicron\sigma$ -а нѣтъ $\chi\omicron\beta\mu\omicron\sigma$ -а. Какъ душа есть душа человѣческаго тѣла, такъ человѣкъ — разумное существо — есть въ извѣстномъ относительномъ смыслѣ душа міра и міръ есть тѣло человѣка, тѣсно органически связанная съ нимъ его оболочка. Какъ всякій предметъ въ природѣ есть продуктъ взаимодѣйствія всѣхъ силъ природы, — такъ и тѣмъ болѣе человѣкъ: *человѣкъ есть центральный фокусъ отраженія всѣхъ силъ природы.* Какъ самосознаніе Я есть центральный фокусъ всѣхъ чувствъ, всѣхъ измѣненій сознанія; такъ человѣческое разумное сознаніе — есть самоощущеніе міра. Я есть центральный фокусъ всего отражающагося въ центральномъ чувствующемъ мозгу; мозгъ есть центральный фокусъ всего отражающагося въ цѣлой системѣ **нервовъ**, растянutoй отъ центральной оси до поверхности **человѣческаго тѣла**; система нервовъ, раскину-

тыхъ по поверхности человѣческаго тѣла, есть центральное чувствилище всей жизненности, разлитой на поверхности земнаго шара до крайнихъ слоевъ земной атмосферы,—между шаро-и-стекловидною атмосферою и массою человѣческаго глаза есть близкая аналогія: какъ въ томъ, такъ и въ другой лучи свѣта, чтобы быть видимыми, должны преломиться и отразиться,—какъ безъ глаза, такъ и безъ атмосферы нѣтъ свѣта, и свѣтъ мы чувствуемъ сперва атмосферою, а потомъ глазомъ; далѣе шаровидная поверхность земнаго шара есть центральное чувствилище всѣхъ жизненныхъ вліяній, какія только вмѣстѣ съ свѣтомъ доходятъ до земли отъ самыхъ крайнихъ туманныхъ пятенъ; проведенная нами по отдаленнѣйшимъ видимымъ туманнымъ пятнамъ сфера есть центральное чувствилище всѣхъ матеріальныхъ жизненныхъ вліяній, разлитыхъ въ міровой безграничности. Однимъ словомъ *мое Я есть центральный фокусъ міросозерцація: Я созерцаю міръ въ себѣ.* Что и сознавалось философами искони. Въ личномъ человѣческомъ Я видѣли центральный фокусъ міросозерцація, высшее отображеніе всѣхъ силъ природы, микрокосмъ, совершеннѣйшій образъ абсолютнаго всѣ великіе мыслители отъ *Платона* и до *Фихте*, *Шеллинга* и *Гегеля*, что въ извѣстномъ смыслѣ напротиво и божественному откровенію.

Какъ же теперь, *какими пріемами и способами человекъ строитъ свое неподвижное міросозерцаціе среди абсолютной подвижности во вселенной?* Какъ онъ устанавливаетъ неподвижность міра умственного среди подвижности міра объективнаго и въ тоже время достигаетъ, если только достигаетъ, сходства одного съ другимъ? Или несмотря на принудительное влеченіе его чувства *вприты въ совпаденіе субъективнаго убѣжденія съ объективнымъ бытіемъ, умъ человѣскій находится въ безвыходномъ самооболгценіи, и истина объективная ему абсолютно недоступна?* Нѣтъ, доступна. Но чтобы яснѣе представить это, употребимъ здѣсь сравненіе не-эстетическое, во не-негодное къ

объясненію кое - чего: побуждаемый влеченіемъ своей природы, паукъ концентрическими кругами растягиваетъ изъ внутри себя самую свою паутину для ловли мухъ, и уловивъ муху съѣдаетъ ее не всю, потому что не можетъ и не хочетъ — не нуждается въ этомъ, и высасываетъ изъ нея только самую суть, нужную для поддержанія его собственной жизни. Побуждаемый внутренними потребностями своей природы, человѣкъ отъ своего Я, какъ неподвижнаго центра, изнутри самого себя во всѣ стороны въ безпредѣльную даль пространства и времени, безконечности и вѣчности, для ловли истины, протягиваетъ умственные нити, которыя, на основаніи приращенныхъ его уму законовъ и формъ мышленія, онъ тчетъ изъ основныхъ категорій и идей. Въ эту безпредѣльную всестороннюю умственную сѣть несутся искомые предметы безконечною вереницею. Это безпрерывный рядъ впечатлѣній человѣческаго чувства, получаемыхъ отъ міра какъ внѣшняго, такъ и внутренняго эмпирическаго—органическаго и душевнаго. И нами выше раскрыто и принято въ философіи, что въ эмпирическомъ мірѣ все течетъ и движется, все бѣжитъ и исчезаетъ. Эмпирической міръ это необозримое множество вещей и явленій, ощущеній и воспріятій, ежеминутно происходящихъ, непрестанно измѣняющихся и либо исчезающихъ, либо убѣгающихъ отъ нашего чувства, чтобы снова и въ новомъ видѣ поразить его въ другое время. Схватить міръ въ его бѣгѣ, въ его измѣнчивости, въ неуловимомъ его разнообразіи умъ не можетъ. А чтобы въ непрестанной текучести предметовъ ухватить и удержать въ сознаніи хоть что-либо, умъ долженъ поступать, какъ поступаетъ живописецъ, т. е. долженъ брать каждый предметъ или свойство его 1) въ то самое *мгновеніе*, когда объектъ усмотрѣнъ, потому что въ другое мгновеніе чувству пришло бы найти его инымъ,—2) въ томъ самомъ *мѣстѣ*, гдѣ объектъ усмотрѣнъ, потому что въ другомъ мѣстѣ чувство нашло бы его въ другихъ отношеніяхъ и съ измѣнившимися въ цѣломъ признаками. — и въ

3) томъ самомъ *образѣ*, въ какомъ объектѣ усмотрѣнъ, потому что объектъ измѣнившій свою форму въ отношеніи къ чувству есть уже иной. Такимъ образомъ вотъ уже въ этомъ первичномъ актѣ умственной обработки выхваченной изъ эмпирическаго міра объектъ является уже инымъ, чѣмъ былъ въ объективномъ бытіи—является какъ бы мухою безъ свободы и движенія со спутанными умственною паутиною разсудочныхъ категорій крыльями, начинаетъ подвергаться разсудочной абстракціи,—начинаетъ умирать переставая быть живымъ. Разсудочная абстракція живыхъ недѣлимыхъ объектовъ есть отвлеченіе жизни. И объекты тѣмъ болѣе удаляются отъ жизни—отъ живыхъ въ эмпирическомъ мірѣ являющихся индивидуальныхъ типовъ, чѣмъ болѣе обобщаются. Но въ разсудочной обработкѣ понятій, построеніе даже наиболѣе конкретнаго, наиболѣе индивидуальнаго понятія, есть уже абстракція, исключеніе изъ умопредставляемаго объекта безчисленнаго количества свойствъ и принадлежностей объекта эмпирическаго. Возьмемъ наиболѣе конкретное понятіе—этого именно человѣка—*Зефирова*. Это понятіе есть уже обобщенная схема, такъ какъ въ немъ, — будь оно основано на самомъ близкомъ знакомствѣ съ предметомъ и обнимай собою наиболѣе полное и всестороннее содержаніе предметныхъ признаковъ,—во всякомъ случаѣ будутъ только нѣкоторые, хотя и весьма многіе признаки предмета, но не всѣ. А что они будутъ не всѣ, произойдетъ это отъ того, что 1) ограниченный человѣческій умъ абсолютно безсиленъ объять всѣ признаки индивидуума, что доступно только уму абсолютному: такъ какъ количество признаковъ во всякомъ индивидуальномъ предметѣ безпредѣльно, такъ какъ постигнуть Зефирова во всѣхъ его признакахъ—это значило бы не только пронизать умственныхъ зрѣніемъ составъ его тѣла въ каждомъ атомѣ и души въ каждомъ ея изгибѣ, но схватить всевѣдѣніемъ всѣ измѣненія составляющихъ его элементовъ на пространствѣ цѣлой вѣчности, — отъ того далѣе, что

2) умъ человѣческій, не имѣя силы, по ограниченности своей, и не хочетъ — не чувствуетъ нужды обнимать индивидуальнѣйшій предметъ абсолютно во всѣхъ его проявленіяхъ, — наприм. относительно даннаго индивидуальнаго предмета не чувствуетъ потребности изучать этого человѣка Зефирова въ каждомъ атомѣ, въ каждой чертѣ его существа, напр. въ составѣ только что выдохнутаго имъ воздуха, который секунду тому назадъ вращался въ крови человѣка — принадлежалъ къ его существу, но силится узнать въ немъ только *существенное*. Это *существенное* въ индивидуальномъ предметѣ будетъ не общее только, хотя общее-видовое и родовое въ отношеніи къ индивидууму непрѣмѣнно будетъ и *существеннымъ*, но и частное, характерное, отличающее именно этотъ предметъ, наприм. этого Зефирова, отъ всѣхъ другихъ однородныхъ предметовъ, — хотя самыя частности его непрѣмѣнно должны быть больше или меньше обобщены, скомпонованы въ одинъ опредѣленный характерный образъ, напр. извѣстныя болѣе выдающіяся черты лица, звукъ голоса, складъ ума и характера и т. п. Такимъ образомъ въ строеніи одного этого понятія мы исключили уже безчисленное множество частнѣйшихъ жизненныхъ признаковъ объекта, какъ для насъ необязатное и непосредственно — ненужное, а оставили въ понятіи только опредѣленное количество признаковъ общихъ и частныхъ обобщенныхъ, — только *существенное*. Точно также уже выше замѣчено, какъ и здѣсь само собою очевидно, что это понятіе, какъ и всѣ самыя конкретныя и недѣлимыя понятія не адекватны предметамъ, какъ субъективная абстракція. Но чѣмъ выше обобщеніе предметовъ, тѣмъ опустошительнѣе должна быть абстракція. Въ понятіи — Зефировъ объемъ понятія заключается въ одномъ индивидуумѣ, а содержаніе признаковъ огромно; въ понятіи видовомъ — студентъ XV по счету курсовъ III курса казанской духовной академіи — объемъ понятія 20 индивидуумовъ, а содержаніе общихъ признаковъ будетъ уже меньше; въ понятіи — студентъ

казанской духовной академіи—объемъ дойдетъ до нѣсколькихъ сотъ индивидуумовъ, а содержаніе общихъ признаковъ еще сократится; въ понятіи—студентъ—обратно—пропорціональная разность между объемомъ и содержаніемъ раздвинется еще больше; въ понятіи—образованный молодой чловѣкъ, далѣе—молодой чловѣкъ—еще больше; въ понятіи—чловѣкъ—объемъ будетъ состоять изъ билліоновъ единицъ, а количество признаковъ, еще весьма великое, еще сократится; въ понятіяхъ—органическое существо, земное существо, матеріальное существо, реальное существо, а не идеальное—объемъ будетъ расширяться до нечислимости, а содержаніе стѣсняться до крайней ограниченности: такъ какъ напр. понятіе—существо реальное, а не идеальное—въ объемѣ будетъ содержать всю безчисленность существъ реальныхъ, а въ содержаніи только—существующій реально, а не идеально, и только,—болѣе этихъ трехъ или двухъ признаковъ, или даже одного положительнаго признака—существа реального—найти здѣсь ничего нельзя: значить, понятіе не даетъ о своемъ предметѣ почти никакого понятія, не приписываетъ объекту никакого предиката, а развѣ только повторяетъ въ опредѣляющемъ предикатѣ значеніе самаго подлежащаго—объекта. А самое высшее общее понятіе *бытія*, бытія ни реального ни идеального, при абсолютно-безграничномъ объемѣ, не заключаетъ уже ни одного положительнаго признака, или точнѣе—заключаетъ одинъ положительный признакъ—*бытіе есть бытіе*,—который уничтожается въ понятіи равнозначущимъ отрицательнымъ признакомъ, такъ какъ *бытіе есть и не-бытіе*, которое есть въ свою очередь бытіе (въ идеальномъ смыслѣ).

Вотъ значеніе самой строгой, самой правильной, самой логической разсудочной работы! Вотъ что стоитъ въ концѣ строжайшаго позитивнаго метода, самаго правильнаго восхожденія по лѣстницѣ индукціи до высшаго понятія бытія! Тамъ ничтожество, тамъ смерть, тамъ бездна не-бытія и даже, что субъектив-

ной *фикции*, абсолютнаго отсутствія какой бы то ни было объективности—сходства міросозерцанія полнаго смертію и ничтожествомъ съ міробытіемъ полнымъ жизни и жизней!

Здѣсь - то, въ этой прирожденности естественной лживости самому правильному строго-логическому мышленію лежитъ тотъ краеугольный камень претыканія и соблазна, о который претыкались и разбивались въ прахъ абсолютнаго скептицизма самыя крѣпкіе умы со временъ Аристотеля и до Аристотеля и до нашихъ дней. Въ самой строгой логикѣ гордаго холоднаго разсудка нѣтъ истины! *Разумъ кичитъ, любви создаетъ. Богъ любви есть. Немоляй Боги не позна Бога истинны...* Нѣтъ въ такой логикѣ истины не только объективной, но и субъективной, отъ которой въ системѣ Гегеля съ отвращеніемъ отвернулись все умы, какъ отъ чего - то сатанинскаго - гордаго и холоднаго, адски-лживаго и пустаго, мертваго и всемертвящаго... На этомъ камнѣ столкнулись Аристотель съ Платономъ; средневѣковые номиналисты съ реалистами, материалисты конца XVIII вѣка съ идеалистами начала XIX вѣка, какъ и нынѣ сталкиваются позитивисты послѣднихъ дней съ метафизиками всехъ вѣковъ.

Было бы конечно нескромностію, да и поздно мирить Аристотеля съ Платономъ, равно какъ не менѣе бесплодною и неумѣстною была бы попытка помирить номиналистовъ съ реалистами среднихъ вѣковъ. Тѣмъ не менѣе съ позитивной точки зрѣнія новѣйшей науки можно усматривать пунктъ соприкосновенія между этими старыми борцами, какъ и новѣйшими продолжателями ихъ борьбы, — пунктъ, которому прежде, по - видимому, не давали достаточнаго значенія по недостатку естественно-научныхъ данныхъ. Говоря прямо, мы намѣрены утверждать здѣсь ни болѣе ни менѣе какъ то, что *общія видовыя и родовыя понятія существуютъ реально*, хотя утверждаемъ это и не безъ оговорки: *существуютъ реально, но не въ понятіяхъ оталекающаго разсудка, а въ идеяхъ созер-*

чающаго въ живомъ цѣломъ разума. Известно, что несмотря на усилія не только позднѣйшихъ историковъ философіи, но и самого *Аристотеля*, представить его систему, особенно въ ученіи объ идеяхъ, какою — то противоположностію системъ *Платона*, та и другая системы въ существенныхъ положеніяхъ міросозерцанія, даже относительно значенія идей въ міросозерцаніи совершенно сходны: 1) у *Аристотеля* матерія — нѣчто совершенно — безкачественное, неопредѣленное, безразличное, субстратъ измѣненія, въ возможности все, въ дѣйствительности — ничто, нѣчто противоположное формѣ (идеѣ), — у *Платона* — тоже; 2) у *Аристотеля* форма (*εἶδος*) есть то, что дѣлаетъ матерію различнымъ, опредѣленнымъ, качественнымъ, дѣйствительнымъ, сила, дѣятельность, душа вещи, источникъ движенія и образованія, — у *Платона* тоже — идея (*εἶδος*); 3) у *Аристотеля* — лѣстница восхожденія формъ, такъ что форма низшая бываетъ матерією формы высшей, а высшая формою формы (*εἶδος εἰδους*), — у *Платона* такая же лѣстница — идей; 4) у *Аристотеля* — послѣдняя высшая форма формъ, первое движущее, источникъ всякой дѣйствительности, отрицаніе всякой безкачественной матеріальности и матеріальной безкачественности, высшій абсолютный Разумъ, безусловная истина — Богъ, — у *Платона* тоже идея идей, Разумъ, высшее благо, Богъ. Ясно отсюда, что самыя идеи въ системахъ обоихъ философовъ въ послѣднихъ выводахъ имѣютъ одинаковое значеніе. Тѣмъ не менѣе въ гносеологическихъ основаніяхъ своихъ эти системы различны. По крайней мѣрѣ *Аристотель* усиливался отвергать гносеологическія основанія *Платоновой* системы — ученіе именно объ идеяхъ. По *Платону* идеи суть реальныя сущности, отражающіяся въ вѣчно текущемъ матеріальномъ бытіи, но неизмѣняемая имъ, вѣчно себѣ равныя; при чемъ *Платонъ* доказывалъ бытіе особой, отличной отъ чувственнаго измѣнчиваго бытія идеи не только для всякаго рода или вида существъ, но и для каждаго индивидуума; *Аристотель*

же утверждалъ реальное бытіе чувственныхъ вещей, а Платоновы идеи считалъ общими понятіями—„увѣковѣченными вещами“, которыя не существуютъ. За Аристотелемъ и позднѣйшіе изслѣдователи утверждали, какъ и утверждаютъ, что Платоновы идеи суть тѣже общія понятія, которыя, при реальномъ существованіи одиночныхъ вещей, реального существованія не имѣютъ, за что такъ долго и упорно ратовали средневѣковые номиналисты,—за что, какъ за истину наиболѣе очевидную, находятъ даже уже излишнимъ ратовать новѣйшіе реалисты, считая всякую жогоню человеческого ума за идеальнымъ—за истинно сущимъ—за сущностями абсолютно—безплодною. Тѣмъ не менѣе утверждаемъ, что 1) *Платоновы идеи въ реальномъ фактѣ и отдѣльны и отличны отъ понятія*, — 2) *что всякій предметъ, не только общій видъ или родъ предметовъ, но даже индивидуумъ имѣетъ свою идею*, и 3) *что идеи какъ индивидуумовъ, такъ и видовъ и родовъ имѣютъ гораздо болѣе объективнаго реального значенія, чѣмъ общія и вообще всякія какъ общія такъ и индивидуальныя понятія*.

Выше уже поставленъ въ ясность признанный психологическій гносеологическій фактъ, что всякое самое конкретное, самое индивидуальное понятіе есть уже болѣе или менѣе обобщенное понятіе, — что оно заключаетъ въ себѣ только нѣкоторые, хотя часто и весьма многіе признаки индивидуальнаго предмета,—что абсолютно-полнымъ, равнымъ предмету быть оно абсолютно не можетъ,—что оно не адекватно предмету, и значитъ—не объективно. Въ то же время въ фактѣ мышленія о томъ же предметѣ, наприм. объ этомъ человекѣ—Зефировѣ мы кромѣ разсудочнаго понятія имѣемъ другое представленіе, которое отлично отъ понятія и всегда впереди его,—представленіе, съ которымъ мы сравниваемъ наше понятіе и находимъ, что понятіе не достигло до цѣльной полноты этого представляющаго представленія,—къ которому наше понятіе мы силится приблизить больше и больше, но въ каждый моментъ такого приближенія видимъ, что

понятіе, хотя дѣлается полнѣе и полнѣе, ближе и ближе къ объективности, однакоже также далеко отстоитъ отъ того представленія, какъ и при началѣ своего къ нему приближенія. *Это-то представленіе и есть идея—сущность абсолютно адекватная объекту, абсолютно-объективная.* Этотъ психологическій фактъ еще яснѣе обозначается въ сопоставленіи общаго видоваго или родоваго понятія съ идеею вида или рода. Извѣстно, что разсудочное логическое понятіе вида или рода извѣстныхъ предметовъ, включая въ свое содержаніе только общее, должно исключать изъ себя всѣ частныя признаки этихъ объектовъ. Такъ наприм. въ общее родовое понятіе—*человѣкъ* входятъ немногіе родовые признаки, отличающіе этотъ предметъ отъ однородныхъ соподчиненныхъ высшему родовому понятію предметовъ: *разумное, животное, известнаго органическаго строенія*; не могутъ же войти въ это понятіе признаки частныя, наприм. цвѣтъ кожи или волосъ, даже самые волоса на головѣ потому, что *человѣкъ* бываетъ и лысъ и т. д. Такое понятіе, какъ абстракція отъ жизни, существуетъ только въ логическомъ построеніи мышленія, но не въ реальной дѣйствительности, и значитъ—какъ таковое, оно не адекватно предмету, не объективно. Таковъ уже всеобщій законъ міробытія, что всякое отраженіе должно быть слабѣе—блѣднѣе отражаемаго предмета: отраженіе міробытія мышленіе должно быть блѣднѣе дѣйствительности, а отраженіе мышленія слово блѣднѣе—мертвѣе самаго мышленія. Отсюда-то и происходитъ та печальная неизбѣжность, что совокупность словъ *человѣческаго языка* не можетъ быть адекватна своему первообразу—совокупности логическихъ понятій, а совокупность логическихъ понятій въ свою очередь *безсилна* быть адекватною своему первообразу—*сущности міробытія*. Такимъ-то образомъ и потому словесное опредѣленіе *человѣка*, какъ выраженіе общаго понятія: *человѣкъ—разумное животное известнаго органическаго строенія*, есть не болѣе какъ *свудное* от-

раженіе понятія, показывающее скорѣе, что такое человекъ не есть, т. е. его отрицательную сторону, чѣмъ положительную—что онъ такое есть, какъ и принято въ логикѣ и метафизикѣ, что *всякое опредѣленіе есть отрицаніе*; а понятіе въ умѣ въ мысли есть крайне блѣдное и скудное отраженіе предмета въ дѣйствительности. Точнѣе же должно сказать, что точно соответствующій этому понятію живой предметъ въ дѣйствительности не существуетъ, даже болѣе, *живое представленіе такого отвлеченнаго общаго предмета въ психическомъ фактѣ невозможно*. Въ фактѣ единственно возможно только конкретированное представленіе всякаго самаго отвлеченнаго наиболѣе общаго понятія. Возьмемъ тоже понятіе—*человѣкъ*. Человѣка я вынуждаюсь представлять съ головою, ногами, руками и т. д. и съ извѣстными головою, руками, ногами,—могу представить его и безъ головы и безъ рукъ и безъ ногъ, но опять не иначе какъ въ конкретированномъ очертаніи не другаго какого предмета, какъ человекъ. Возьмемъ совсѣмъ абстрактное понятіе: *слышимость*,—это понятіе я опять вынуждаюсь представить въ видѣ ли какого-либо конкретнаго предмета звучащаго прикладываемаго конкретнымъ образомъ къ извѣстному конкретному уху, въ видѣ ли конкретной литеральности этого слова—отраженія его въ извѣстной формѣ буквъ или иначе какъ-нибудь, но не иначе какъ подъ конкретной формою. Самыя высшія абстрактныя понятія—*бытіе и небытіе* мы представляемъ опять же не иначе какъ подъ бытною какою-либо конкретной формою, наприм. цѣлаго міра или мрачной пустоты опредѣленныхъ очертаній. Въ тоже время въ каждый моментъ мышленія объ извѣстномъ видѣ или родѣ объектовъ мы сравниваемъ какъ самое логическое понятіе объ объектѣ, такъ и это образное фантастическое представленіе понятія или объекта съ другимъ присущимъ нашей душѣ *внутреннѣйшимъ представленіемъ объекта*, и усматриваемъ, что и то и другое—и логическое понятіе и образное представле-

не объекта бесконечно далеко отстоятъ отъ этого послѣдняго внутреннѣйшаго представленія. *Оно-то и есть платоновская идея—сущность вида или рода.* И эта идея—сущность рода или вида адекватна объекту, объективна, тогда какъ общее логическое понятіе, какъ мертвая абстракція, не объективно, не адекватно объекту, и тѣмъ менѣе адекватно объективности, чѣмъ абстрактнѣе. Этого мало. Тогда какъ родовое или видовое понятіе въ дѣйствительности не существуетъ, *идея—сущность вида или рода реальна, точно также, какъ идея—сущность и всякаго индивидуальнаго предмета.*

Нѣсколько новой и достаточно основательной постановкѣ этого рѣшенія помогла новѣйшая естественная наука, раскрывъ теорію происхожденія видовъ, что каждая *видовая или родовая особь*, происходя изъ одного корня, существуетъ отдѣльною реальною жизнію, какъ и *индивидуальная особь*, — что индивидуальная особь можетъ жить не иначе, какъ жизнію особи родовой, и не для чего инаго, какъ для поддержанія этой жизни родовой, — особь индивидуальная иногда бываетъ такъ тѣсно привязана къ особи видовой или родовой, что трудно указать предѣлъ, гдѣ оканчивается одна—индивидуальная, и начинается другая—особь видовая или родовая,—что есть поразительные случаи, въ которыхъ индивидуальная особь является не инымъ чѣмъ, какъ неотдѣлимымъ членомъ видовой или родовой особи,—что какъ въ подобныхъ случаяхъ обособленные члены имѣютъ свой источникъ въ общемъ стволѣ и корнѣ ихъ семьи, такъ и обособленные индивидуумы всѣхъ видовъ и родовъ, прикрѣпляясь къ общему стволу, имѣютъ свой жизненный источникъ въ общемъ корнѣ вида или рода,—что между видовыми и родовыми особями, даже между царствами природы невозможно положить точной грани,—что всякая обособленная жизнь и сила восходятъ къ единству жизни и силы, къ единой міровой сущности.—Вотъ напр. относящееся сюда явленіе самое обыденное: самое

обыкновенное зерно, лопнувъ въ вѣдрахъ почвы, выпускаетъ два ростка, одинъ вверхъ, а другой—внизъ; наукою дознано, что эти два ростка въ строеніи своемъ совершенно аналогичны, откуда слѣдуетъ, что корни растенія аналогичны по своему строенію съ вѣтвями; вырѣзавшійся изъ почвы ростокъ выглядитъ на свѣтъ Божій первымъ листкомъ, а за нимъ вторымъ, третьимъ и т. д., изъ коихъ каждый будетъ тождественъ съ первымъ листкомъ, при чемъ изъ наслоенія ихъ будетъ образоваться главный стволъ дерева, аналогичный по строенію своему съ первымъ, вторымъ и т. д. листками, изъ которыхъ аналогичнымъ же образомъ развиваются вѣтви, изъ нихъ новыя тождественныя съ первыми листки, изъ нихъ аналогичныя со всѣми цвѣты и плоды, чѣмъ годичный, а иногда и весь тутъ циклъ жизни растенія и завершается; многолѣтнія же растенія продолжаютъ тотъ же процессъ образованія новыхъ листьевъ, стволовъ, вѣтвей, цвѣтовъ и плодовъ въ другой, третій и т. д. годы. Теперь спрашивается: это упавшее съ дерева яблоко есть ли индивидуумъ? Есть, и индивидуумъ аналогичный всей этой яблонѣ. А это висячее на деревѣ яблоко? Тоже. А этотъ отпадшій листъ? Тоже. А этотъ висячій на деревѣ листъ? Тоже. А эта отломанная вѣтка? Тоже. А эта неотломанная? Тоже. А этотъ стволъ? Тоже. А этотъ корень? Тоже. Выходитъ, что эта яблоня есть совокупность совершенно аналогичныхъ индивидуумовъ, изъ коихъ каждый живетъ своею индивидуальною жизнью,—есть цѣльное обобщеніе аналогичныхъ индивидуальностей. А сама сія яблоня есть ли индивидуумъ? Безъ сомнѣнія. Есть ли реальный предметъ? Безъ сомнѣнія. Представимъ примѣръ болѣе поразительный, — сдѣлаемъ *выписку изъ одной самой современной естественно-научной статьи* (1). „Теперь

(1) Вѣстникъ Европы, 1871. апрѣль: *Задачи современной биологии*, стр. 763—770.

уже никто не сомнѣвается въ томъ, что *понятіе о животномъ и растительномъ царствахъ не соответствуетъ какому-нибудь рѣзко очерченному кругу явленій*. Въ настоящее время всюду проникло убѣжденіе, что *границы между животными и растениями не существуютъ*, — что эти два такъ называемыя царства связаны другъ съ другомъ множествомъ переходныхъ формъ, которыя въ однихъ случаяхъ носятъ на себѣ нѣсколько болѣе растительный, въ другихъ же случаяхъ нѣсколько болѣе животный характеръ. Нѣкоторыя низшія растенія (наприм. водоросли) имѣютъ подвижное состояніе, когда они быстро плаваютъ въ водѣ съ помощію мерцательныхъ волосковъ. Но въ то время какъ эти самыя растенія большую часть жизни проводятъ въ неподвижномъ вегетативномъ состояніи, цѣлый рядъ другихъ переходныхъ организмовъ превращается изъ подвижнаго въ вегетативное состояніе на сравнительно очень короткій срокъ. Тоже самое мы видимъ и у нѣкоторыхъ простѣйшихъ животныхъ изъ класса инфузорій. У нихъ также есть подвижное и вегетативное состояніе, но у нихъ преобладаетъ первое, а у растеній—второе. Различіе въ этомъ отношеніи является только количественнымъ, и, подобно всѣмъ количественнымъ отличіямъ, постепенно сглаживается... *Къ сходному результату приходитъ наука и относительно отношенія неорганическаго міра къ органическому*. Въ настоящее время извѣстно нѣсколько кристаллическихъ веществъ, которыя образуются внутри клѣточекъ и которыя состоятъ изъ бѣлковинныхъ веществъ, сходныхъ съ *жизненной матеріей—протоплазмой*. Извѣстно также, что неорганическія вещества (наприм. известь) могутъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ получать строеніе, сходное съ строеніемъ крахмальныхъ зеренъ... Современная наука показываетъ, что не только *такія общія понятія, какъ понятіе объ органическомъ мірѣ, о животномъ и растительномъ царствахъ, связаны переходами*, но что и понятія, по видимому, гораздо болѣе опредѣленныя также не имѣ-

ють рѣзкихъ границъ... Сначала *понятіе*—*видъ* казалось чѣмъ-то очень опредѣленнымъ, но потомъ мало по-малу обнаружилось, что въ отдѣльности взятые всѣ атрибуты его не представляютъ ничего специфическаго. Оказалось, что понятіе о видѣ съ одной стороны непосредственно переходитъ въ *понятіе о родѣ*, тогда какъ съ другой стороны столь же незамѣтно переходитъ въ *понятіе разновидности*. Научное изслѣдованіе убѣждаетъ и въ томъ, что *понятіе объ индивидуумѣ не представляетъ рѣзкихъ границъ, непосредственно переходя съ одной стороны въ понятіе о двойнѣ и колоніи, а съ другой въ понятіе объ органѣ*. Между низшими животными существуетъ множество *колониальныхъ формъ*, размножающихся продольнымъ раздѣленіемъ тѣла, которое въ различныхъ случаяхъ останавливается на болѣе или менѣе поздней *стадіи развитія*. Такое размноженіе представляютъ намъ полипы, живущіе (за немногими исключеніями) цѣлыми колоніями, имѣющими всегда *общее нераздѣльное основаніе*. Въ такихъ случаяхъ *отдѣльные члены колоніи почти ничѣмъ не отличаются отъ настоящихъ индивидуумовъ особняковыхъ полиповъ*. Но дѣло совершенно измѣняется въ тѣхъ случаяхъ, когда члены колоніи соединяются другъ съ другомъ не только *общимъ основаніемъ*, но еще и *чистью туловища*: при этомъ только верхнія половины тѣла cadaго члена остаются свободными, *все же остальное составляетъ общее достояніе*. Наконецъ въ третьяго рода примѣрахъ мы видимъ, что дѣленіе остановилось на еще болѣе *ранней стадіи*, вслѣдствіе чего только *верхніе концы членовъ колоніи представляютъ намъ нѣкоторую индивидуальность*. Очевидно, что всѣ эти примѣры полиповъ указываютъ намъ на существованіе переходовъ между настоящими особями или настоящими колоніями. Тоже самое доказывается и многими уродствами различныхъ высшихъ животныхъ и между прочимъ человека. Постепенное увеличеніе частей зародыша ведетъ къ тому, что у него сначала появляются лишніе пальцы,

потомъ лишніа копечности (руки и ноги); при дальнѣйшемъ развитіи уродства развивается голова и нѣкоторыя части туловища. Вслѣдствіе такихъ процесовъ мы получаемъ такого рода *двойниковыа уродства*, какъ наприи. *сиамскіа близнецы*. Если же въ этомъ случаѣ мы можемъ говорить о двухъ особяхъ, — то мы не имѣемъ никакого права смотрѣть, какъ на *двойню*, на такихъ уродовъ, у которыхъ существуютъ одно туловище и двѣ головы, или одна голова и двойное туловище и проч. Последніе примѣры будутъ очевидно *переходными формами между особью и двойнею, соответствующими нормальнымъ явлениямъ у полиповъ*. Подобно тому, какъ *особь* можетъ переходить съ одной стороны въ *двойню* (т. е. въ *колонию состоящую изъ двухъ членовъ*), также точно она съ другой стороны связана *переходными формами съ органами*. Наиболѣе ясные примѣры подобныхъ переходовъ представляютъ намъ низшіе организмы, называемые *гидрополипами*. Эти животныа образуютъ почки, которыа въ однихъ случаяхъ превращаются въ *самостоятельныа особи — медузы*, въ другихъ случаяхъ — въ *бугорки похожіа по устройству на медузы*, но неимѣющіа всѣхъ атрибутовъ ихъ; въ третьихъ случаяхъ почки *еще ранне остаются въ развитіи и соответствующимъ раннимъ стадіамъ медузы*; въ четвертыхъ случаяхъ *сходныа почки имѣютъ видъ простыхъ бугорковъ, представляющихъ настоящіа половыа органы*. Собственно говоря, гидрополипы представляютъ даже не четыре, а гораздо болѣе различныхъ формъ, показывающихъ со всею очевидностію, что *между полною особью (медузою) и пузыреобразнымъ органомъ (половымъ органомъ) существуетъ неразрывная цѣпь переходныхъ состояній*. Тоже самое доказывается такого рода уродствами, когда зародышь, вслѣдствіе усиленной деградациа, превращается въ безформенную массу, похожую на нѣкоторыа опухоли. Въ результатѣ выходятъ, что *въ сущности понятіе объ особи отличается только количественно, а не качественно отъ сосѣд-*

мыслъ понятій о колоніи и объ органѣ, также точно какъ количественно отличаются другъ отъ друга тепло и холодъ, свѣтъ и тма и проч... Современная біологія должна быть полнымъ рядомъ доказательствъ, что *все наши понятія соединены другъ съ другомъ неразрывной цѣпью переходовъ, которые только и могутъ дать надлежащее представленіе объ общемъ развитіи*“. — Это для нашей цѣли и нужно, — именно то, что современная наука показываетъ, что понятіе о родѣ существъ иногда незамѣтно переходитъ въ понятіе о видѣ или о разновидности, далѣе въ понятіе колоніи, двойни, особи развитой, особи недоразвитой, наконецъ даже въ понятіе объ органѣ; отсюда слѣдуетъ обратное совершенно позитивное заключеніе, что какъ отдѣльный членъ и особь недоразвитая и особь развитая суть предметы реальныя, живущіе своею обособленною жизнью, какъ каждая двойня и каждая колонія есть предметъ не только реальный, но и индивидуальный, живущій своею обособленною жизнью, — такъ и семейство каждой разновидности или видъ или даже родъ есть предметъ не только реальный, но и индивидуальный, живущій своею обособленною жизнью. Такъ органъ медузы есть предметъ реальный и индивидуальный, недоразвитая медуза тоже, развитая медуза тоже, колонія полиповъ, соединенныхъ нижними концами въ общее туловище — тоже, — колонія цѣлыхъ полиповъ, имѣющихъ одно общее основаніе — тоже; каждый видъ, каждый родъ, имѣющій въ концѣ концовъ общій корень происхожденія, есть тоже самое — предметъ не только реальный, но даже индивидуальный, живущій обособленною жизнью. Листъ кактуса есть объектъ реальный и индивидуальный, кустъ кактуса тоже, дерево кактуса тоже, лѣсъ кактуса тоже, видъ или родъ кактуса есть тоже — предметъ реальный и индивидуальный, живущій обособленною жизнью. Также видимъ и въ человѣкѣ: листъ кактуса, раздваивающійся на два кактуса, есть точная аналогія матери носящей и вносящей плодъ чрева своего. Родъ человѣческій есть то-

же—предметъ не только реальный, но и индивидуальный, развивающійся родословнымъ деревомъ изъ одного корня—изъ одной пары прародителей, сплетающійся единою общою жизнью не только въ этомъ корнѣ въ прародителяхъ, но и въ главныхъ вѣтвяхъ—въ кровосмѣшеніи народовъ, и въ отдѣльныхъ сучьяхъ—семеинныхъ родословныхъ деревьяхъ, наконецъ въ листьяхъ и въ плодахъ—отдѣльныхъ лицахъ, въ которыхъ одна и таже кровь—одна и таже жизнь передливается милліонами каналовъ, перепутывается милліонами узловъ, во всѣхъ индивидуальныхъ единицахъ, какъ и въ цѣломъ человѣческомъ родѣ, направляясь къ единой цѣли—поддержанію единой во всѣхъ, общей всѣмъ родовой жизни. Такъ связуются между собою индивидуальные члены и виды и прочихъ животныхъ родовъ,—прежде всего и неизбѣжно въ единствѣ сѣмени и корня, а потомъ въ половомъ скрещиваньи и т. п. Отдѣльные роды животныхъ, сходясь въ единствѣ корня, сближаясь въ переходныхъ граняхъ, замыкаютъ собою единое царство животныхъ. Это царство въ свою очередь, сближаясь въ переходныхъ граняхъ, сходясь въ единствѣ сѣмени и корня съ царствомъ растительнымъ, совокунно съ этимъ послѣднимъ замыкаютъ собою единое царство органическое. Миръ органическій, сближаясь переходными гранями съ миромъ неорганическимъ, опять же сближается съ этимъ миромъ въ общемъ источникѣ физико-химическихъ, мировыхъ—планетныхъ силъ: притяженія—отталкиванія, свѣта—теплоты, электричества—магнетизма и т. д. Проявляясь нашему чувству различно, эти мировыя силы въ свою очередь опять сближаются переходными гранями, какъ показываетъ естественная наука, въ единство, исходя разными руслами или вѣтвями изъ одного корня или источника единой планетной силы, которая слагаясь опять изъ планетной—земной, планетной—лунной, марсовой, венеривой, солнечной и т. д. силъ, являетъ въ источникѣ единую мировую силу, которая движетъ организа, и всоудушевляя всю матеріальную вселенную.

Это реально-идеальное восхождение отъ жизни единичныхъ къ единству жизни универсальной будетъ съ одной стороны весьма аналогично разсудочно-логическому индуктивно-позитивному восхождению отъ понятій конкретныхъ и индивидуальныхъ къ общимъ—абстрактнымъ видовымъ и родовымъ, а съ другой отлично отъ него до противоположности. Именно какъ въ разсудочно-логическомъ восхождении отъ низшихъ частныхъ къ высшимъ общимъ понятіямъ больше и больше исключаются абстракціею признаки наиболѣе случайныя, измѣнчивыя, частныя, остаются же признаки болѣе и болѣе обобщающіеся, постоянныя, существенныя: такъ и въ идеальномъ-разумномъ восхождении отъ жизни наиболѣе частныхъ къ жизнямъ болѣе и болѣе обобщающимся, до слитія ихъ въ единствѣ жизни универсальной, всякая индивидуальная пестрота, всякая измѣнчивость, всякая кажущаяся случайность сливаются въ единство универсальнаго знака проявленій единой универсальной силы. Это сходство одного восхождения съ другимъ—логическаго съ идеальнымъ. Но вотъ различіе простирающееся до противоположности. Уже въ первичномъ разсудочномъ обобщеніи отдѣльныхъ чувственныхъ воспріятій—понятій индивидуальномъ остаются только болѣе постоянныя признаки, тогда какъ безконечное множество другихъ, кажущихся болѣе случайными, уже исключается изъ понятія; въ видовомъ же понятіи остаются только видовые признаки, а частныя исключаются всё до единого; въ родовомъ остаются только родовые, а всё даже видовые должны быть исключены; наконецъ эта абстракція, восходя выше и выше, дѣлается опустошительною до того, что высшее родовое понятіе *Бытія* опустошаетъ все совершенно, такъ что это бытіе равняется ничтожеству—*бытіе есть бытіе, т. е. ничто*,—какъ доказалъ Гегель, и какъ выше показано. Въ восхождении же идеальномъ мы видимъ совершенно обратное. Но въ раскрытіи этой тонкости лучше начать съ совершенно близкаго сравненія. Ми-

ровую жизнь можно представить подъ видомъ единой равнодѣйствующей силы, разложенной по извѣстному физико-математическому механическому закону разложенія силъ на безконечное множество и разнообразіе жизней частныхъ. Идеальное восхождение слагаетъ всю совокупность этихъ силъ по закону сложенія разложенныхъ силъ въ единство, — при чемъ двѣ силы, будучи сложены, равняются съ математическою точностію своей равнодѣйствующей, — двѣ другія сложенные такимъ же образомъ равняются своей равнодѣйствующей, — каждая двѣ другія изъ всей этой неизчислимости силъ своей равнодѣйствующей, — замѣтимъ, равняются съ точностію математическою; далѣе идетъ сложеніе первой градаціи равнодѣйствующихъ въ слѣдующую высшую градацію равнодѣйствующихъ; за тѣмъ продолжается сложеніе этой второй градаціи въ высшую градацію равнодѣйствующихъ, пока не дойдемъ до единой универсальной равнодѣйствующей, съ безусловною математическою точностію равняющейя всему безконечному разнообразію всѣхъ міровыхъ силъ и жизней, законовъ и проявленій. Здѣсь при такомъ восхожденіи отъ множества къ единству, отъ разнообразія къ постоянному, отъ измѣнчивости къ неизмѣнности, въ идеальномъ созерцаніи единой универсальной силы останутся только наиболѣе близкія къ абсолютности свойства единой постоянной неизмѣнной перво-причины, перво-силы, перво-цѣли и т. п., но въ то же время сія перво-цѣль, перво-сила, перво-причина неизмѣнная единая будетъ съ математическою точностію равняться всей совокупности міроваго разнообразія и условности, съ метафизическою необходимостію будетъ обнимать и содержать въ себѣ все бытное, все происходящее, все случайное, будетъ абсолютно равнодѣйствующею всему абсолютно безъ всякихъ изключеній.

Намъ видится, что именно тутъ скрывается и открывается *ключъ къ разгадкѣ совершенно естественныхъ коллизій, искони обнаруживавшихся между позитивною логикою и истинною метафизикою, между разсудочною*

индуктивно-дедуктивной абстракцией и идеальнымъ созерцаніемъ. Абстракція съ каждымъ шагомъ впередъ теряетъ почву объективности подъ ногами, хотя является въ себѣ неизбежное средство къ обстоятельному изученію законовъ объективнаго бытія, подобно анатоміи, мертвящей живое, но въ тоже время представляющей важный способъ къ изученію жизненныхъ отправления живаго организма; идеальное же содержание, насколько доступно ограниченному уму, при всей своей большей или меньшей тусклости, адекватно объективному бытію, такъ что высшая идея высочайшаго разума, высочайшей истины, высочайшаго блага всѣмъ высшимъ умамъ представлялась содержащею подъ собою и объемлющею собою всю совокупность переходящаго условнаго бытія, такъ что безусловное свѣтится сквозь условное, и условное созерцается, какъ истинное бытіе, а не фиксія, не изчезаніе, не ничтожество, не иначе какъ только въ безусловномъ ⁽¹⁾. Такъ учили *Платонъ*, да и *Аристотель*,

(¹) Здѣсь считаемъ нужнымъ оговориться, что мы далеки отъ того, чтобы въ универсальной мировой планетной силѣ видѣть абсолютное. Нѣтъ, въ ней мы видимъ только одну изъ двухъ предпоследнихъ стадій предъ послѣднею ступеню въ восхожденіи къ высшему единству истинно-абсолютнаго, которое, по нашему мнѣнію, въ разсудочномъ мышленіи есть совершенно отличное отъ всѣхъ и отъ всего понятіе, по объему безусловно-единичное, а по содержанію безпредѣльное, съ безусловнымъ исключеніемъ всякаго не только ограниченія, но и различія даже мыслимаго, почему и въ откровеніи даются понятію Богъ опредѣленія: *«Богъ любви есть, Азъ есмь истина и под.,* которыя въ высшей абстракціи могутъ мыслиться не иначе какъ безусловною единицею, въ которой одно свойство неотдѣлимо отъ другаго, а всѣ въ совокупности свойства, какъ предикаты, неотдѣлимы отъ своего предмета—подлежащаго: *смысли Израилю: Господь (Сый) едили есть;* въ разумномъ же созерцаніи абсолютное есть единая живая равнодѣйствующая всего идеальнаго и реальнаго, конечнаго и духовнаго, мыслимаго и непостижимаго, при чемъ если Богъ является единымъ сущимъ, все провѣщающею жизнью, то

Декартъ и Мальбраншъ, Берклей и Лейбницъ, а подъ старость и Фихте и Шеллингъ. Ту же идею даетъ и Божественное откровеніе. Азъ есмь истина, алфа и омега, начатокъ и конецъ, сый и иже бы и грядый Вседержитель... Невидимая Ею отъ созданія міра твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество.

Такимъ образомъ оказывается, что объективная истина вовсе не тамъ, гдѣ хотятъ искать ее позитивисты, а напротивъ чуть-ли не на противоположномъ концѣ. Посмотримъ далѣе, *счастливы ли они въ своихъ поискахъ за знаніемъ реальнымъ или вообще за реальнымъ.* Рѣшеніе этого вопроса—о реальномъ подведетъ насъ къ рѣшенію нашего главнаго вопроса *о реальномъ бытіи чего-либо сверхъчужденнаго.*

А. Н.

съ рѣшительнымъ устраненіемъ взгляда пантеистическаго и не иначе какъ въ созерцаніи строго теистическомъ, строго согласномъ съ богооткровеннымъ: *Азъ есмь сый... Азъ есмь омыль... И будеть Богъ вселенская ея вселенная.*

19*

УЧЕНИЕ О БОГѢ КАКЪ ТВОРЦѢ МИРА.

(продолженіе)

Слѣдя за судьбою христіанскаго догмата о твореніи въ историческомъ сознаніи человѣчества, мы не можемъ не обратить вниманія на ученіе *Августина*. Подобно тому, какъ въ свое время *Оригенъ*, разъясняя догматъ о твореніи, ставилъ нѣкоторые новые вопросы и отвѣчалъ на нихъ собственными, часто оригинальными соображеніями,—подобно ему и у *Августина* встрѣчаются оригинальныя положенія по отношенію къ догмату о твореніи. Мы знаемъ, что богословское умозрѣніе было для *Августина* задачею жизни. Еще юношею онъ поставилъ цѣлю для себя познаніе истины. Но такъ какъ ни манихейзмъ ни языческая философія не утолили его жажды, и только вѣра просвѣтила его, то основою его богословія сдѣлалось положеніе: *fides praecedit intellectum*, т. е. вѣра предшествуетъ разуму. За тѣмъ слѣдовало у него другое положеніе: *ut ea, quae fidei firmitate jam tenes, etiam rationis luce conspicias* — чтобы то, что ты уже содержишь крѣпостію вѣры, усмотрѣлъ ты и при свѣтѣ разума, потому что *tempore auctoritas, re autem ratio prior est*. Уясненіе для себя этого внутренняго разума догмата или убѣжденіе посредствомъ размышленія въ его истинности онъ считалъ задачею богословскаго умозрѣнія или христіанской философіи, и чѣмъ серьез-

нѣе и тверже была его вѣра, тѣмъ болѣе философское образованіе, полученное имъ въ школѣ Платона, служило для него только формальнымъ средствомъ для того, чтобы понять вѣру самостоятельво изъ нея самой. Въ Августинѣ поражаетъ насъ совмѣщеніе глубокаго, живаго и обильнаго чувства съ самымъ тонкимъ схоластическимъ разсудкомъ, — качества такъ рѣдко встрѣчающихся въ одномъ и томъ же человѣкѣ. Вотъ поэтому-то наряду съ его вѣрою въ догматы слѣдуютъ діалектически-разсудочныя тонкости, утомляющія читателя утонченныя сочетанія мыслей. Христіанскій догматъ о происхожденіи міра есть тотъ пунктъ, гдѣ спекулятивное богословіе Августина обнаруживается во всей своей силѣ. У него дѣло идетъ не просто о твореніи міра въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, но вообще объ отношеніи Бога къ міру. Въ ученіи Августина о твореніи легко можно различить нѣсколько главныхъ вопросовъ, на которые онъ отвѣчаетъ—именно прежде всего является вопросъ о времени сотворенія міра, затѣмъ вопросъ о твореніи его изъ ничего и наконецъ вопросъ о цѣли міра.

Съ вопросомъ о твореніи міра всегда связывался вопросъ о вѣчности міра, и отвѣчая на первый, неизбѣжно занимались и рѣшеніемъ послѣдняго. Здѣсь являются главнымъ образомъ два воззрѣнія противоположныя одно другому. Съ христіанской точки зрѣнія основаніемъ творенія міра служитъ единственно любовь и благодѣнье Божія или свобода Божія, которая, по выраженію Василія великаго, не позволяетъ на отношеніе Бога къ міру смотрѣть съ точки зрѣнія простаго естественнаго отношенія, напр. какъ на отношеніе свѣта къ своему лучеиспусканію, или на отношеніе тѣла къ своей тѣни. При этомъ само собою слѣдуетъ, что чѣмъ рѣшительнѣе мы будемъ полагать міротвореніе въ волѣ Божіей, тѣмъ болѣе внѣшнимъ является предъ нами отношеніе міра къ Богу, а отсюда прямо вытекаетъ то положеніе, что міръ созданъ Богомъ въ какой-либо опредѣленный моментъ времени.

Напротивъ, чѣмъ болѣе стараются понять и вывести твореніе міра изъ абсолютной идеи Бога, тѣмъ болѣе конечно отдаляются отъ временнаго начала міра, тѣмъ скорѣе исчезаетъ это начало... Августинъ смотритъ на Бога какъ на Творца міра въ собственномъ смыслѣ, но у него замѣтно сильное стремленіе поставить міръ въ возможно тѣсное и имманентное отношеніе къ Богу. Уже спекулятивная точка зрѣнія, на которой стоялъ Августинъ по отношенію къ богословію, не позволяя ему ограничиться тѣмъ простымъ положеніемъ, что міръ созданъ во времени и имѣетъ начало. Мы познакомимся съ общими положеніями Августина касательно времени творенія міра—положеніями, заключающимися въ его сочиненіи „De civitate Dei“.

Міръ, по воззрѣнію Августина, есть самое высокое изъ всего видимаго, подобно тому какъ Богъ есть самое высокое изъ всего невидимаго. Мы смотримъ на міръ и вѣримъ въ бытіе Бога. Въ томъ, что міръ созданъ Богомъ, насъ никто не можетъ увѣрить такъ, какъ самъ Богъ, изрекшій въ свящ. Писаніи устами пророка: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю.* Неспорно, что пророкъ не присутствовалъ при этомъ твореніи, но тамъ присутствовала Премудрость Божія, создавшая всѣ вещи. Эта-то Премудрость, проникая души святыхъ, являетъ ихъ пророками Божиими и непосредственно открываетъ имъ свои дѣянія. Съ ними говорятъ ангелы Божіи, выну видящіе лице Отца небеснаго, и возвѣщаютъ имъ волю Божию. Изъ числа этихъ пророковъ былъ тотъ, который написалъ: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю.* Но зачѣмъ же угодно было превѣчному Богу сотворить тогда небо и землю, которыхъ не было прежде? Если тѣ, которые возражаютъ такъ, убѣждены и утверждаютъ, что міръ вѣченъ и безначаленъ и что слѣдовательно Богъ его не сотворилъ, то они грубо обманываются и крайне заблуждаются. Оставляя свидѣтельства пророковъ, мы видимъ, что самъ міръ нѣкоторымъ образомъ указы-

ваеѣ намъ на своѣ происхожденіе: измѣненія, совершенныя въ немъ съ такою правильностію и точностію, красота всѣхъ видимыхъ вещей—не доказываетъ ли все это, что міръ сотворенъ и что онъ не иначе могъ произойти какъ только отъ Бога, величіе и благость котораго невѣдомы и неисповѣдимы? Утверждать, что міръ абсолютно вѣченъ и безначаленъ, значитъ совершенно не имѣть понятія ни о мѣрѣ ни о Богѣ. Что же касается до тѣхъ которые, признавая Виночника міра, хотятъ мыслить начало міра не въ продолженіи, но въ твореніи, какъ будто бы міръ созданъ не во времени и всегда существовалъ въ Богѣ, то нельзя не согласиться, что справедлива точка ихъ зрѣнія и благая цѣль ихъ:—они хотятъ исключить изъ понятія Бога все случайное, чтобы не подумалъ кто-либо, что въ Богѣ внезапно появилась мысль о твореніи, что слѣдовательно въ Немъ явилось какое-то новое желаніе, что слѣдовательно далѣе въ Богѣ возможны измѣненія. Но, сознавая достоинство цѣли, Августинъ не соглашается однакожъ съ подобнымъ мнѣніемъ и удивляется — какимъ образомъ оно могло существовать еще довольно долго... Онъ разсматриваетъ мнѣніе по отношенію къ человѣческой душѣ и возражаетъ—допустить ли тѣ, которые признаютъ вѣчное существованіе міра,—допустить ли они, что и душа человѣческая вмѣстѣ съ міромъ совѣчна Богу? Если такъ, то разъясняютъ ли они намъ—откуда явились бѣдствія испытываемая теперь человѣческою душею, которыхъ очевидно она не знала прежде въ продолженіи своей вѣчности? Если намъ скажутъ, что она вѣчно находилась въ переходѣ отъ блаженства къ бѣдствію, необходимо должны сказать вмѣстѣ съ тѣмъ и то, что душа вѣчно была и будетъ въ бѣдственномъ состояніи, потому что нельзя быть счастливою, предвидя въ будущемъ свои бѣдствія и страданія. Допустимъ, что состояніе ея было таково, что она и не предвидѣла своихъ бѣдствій и не рассчитывала на вѣчное блаженство,—она все-таки была несчастна, потому что оши-

балась. Если допускающіе вѣчность творенія скажутъ, что въ безконечномъ продолженіи прошедшихъ вѣковъ душа непрерывно подвергалась то блаженству, то бѣдствію, но что будетъ время, когда она освободится отъ этого неопредѣленнаго состоянія и не будетъ подвергаться переменамъ, въ такомъ случаѣ выйдетъ, что, не будучи никогда дѣйствительно счастливою, душа начала свое счастье въ послѣдствіи, т. е. съ ней приключилось нѣчто новое и особенное, чего не случалось съ ней ранѣе въ продолженіи вѣчности. Отрицать, что причина этой перемены скрывалась въ предвѣчныхъ намѣреніяхъ Бога, значитъ отрицать, что творцемъ блаженства души былъ Богъ. Теперь произошло ли въ этомъ случаѣ какое-либо измѣненіе въ Богѣ? Очевидно нѣтъ, такъ какъ и сами допускающіе вѣчность творенія признаютъ Бога существомъ свободнымъ. Отсюда понятно, что можно мыслить временное начало міра безъ всякой необходимости допускать въ этомъ случаѣ въ Богѣ какое-либо измѣненіе...

Августинъ сопоставляетъ далѣе съ понятіемъ времени понятіе пространства, желая этимъ сопоставленіемъ разъяснить твореніе міра. Обращаясь къ тѣмъ, которые, признавая Бога Творцемъ міра, не допускаютъ творенія во времени, онъ спрашиваетъ—что они скажутъ относительно мѣста, гдѣ созданъ міръ? Подобно тому какъ они требуютъ отвѣта на вопросъ—зачѣмъ міръ созданъ въ то или другое время?—ихъ можно спросить—почему міръ созданъ въ томъ именно мѣстѣ, въ которомъ существуетъ, а не въ другомъ? Въ самомъ дѣлѣ, если имъ кажется невозможнымъ, чтобы въ продолженіи безконечныхъ періодовъ времени прежде созданія міра Богъ оставался празднымъ и бездѣятельнымъ, пусть они предположатъ безконечныя пространства мѣста внѣ міра и имъ также должно казаться невозможнымъ, чтобы Богъ оставался празднымъ и бездѣятельнымъ среди всѣхъ этихъ безконечныхъ пространствъ. Не будутъ ли они теперь подобно Эпикуру бредить безконечностію міровъ, съ тѣмъ

только различіемъ, что Эпикуръ творить и истребляетъ міры посредствомъ случайной борьбы атомовъ, тогда какъ они, строго держась принципа вѣчной дѣятельности Творца, думаютъ что всѣ эти міры—дѣло Божіе и не могутъ быть истреблены. Не нужно забывать, замѣчаетъ Августинъ, что мы имѣемъ дѣло съ тѣми изъ философовъ, которые подобно намъ вѣрують, что Богъ безтѣлесенъ и что все сотворенное есть нѣчто отличное отъ Него, есть не то, что Онъ самъ; что же касается до тѣхъ, которые боготворятъ нѣсколько существъ, то они не заслуживаютъ того, чтобы вступать съ ними въ какія-либо пренія. Теперь сказали ли бы наши противники, что Божеское существо, которое они не ограничиваютъ никакимъ мѣстомъ и согласно съ истиною признаютъ присущимъ нераздѣльно и всецѣло во всякомъ мѣстѣ,—сказали ли бы они, что Богъ не существуетъ въ этихъ громадныхъ пространствахъ внѣ міра и заключенъ лишь въ томъ незначительномъ пространствѣ, гдѣ находится міръ? Нельзя думать, чтобы они поддерживали такое нелѣпное мнѣніе. Если они спрашиваютъ насъ—зачѣмъ Богъ жилъ безъ всякаго дѣла въ продолженіи безконечныхъ періодовъ времени,—мы спросимъ ихъ, касаясь безконечныхъ пространствъ мѣста,—почему Богъ ничего не заключилъ въ этихъ пространствахъ и почему Богъ создалъ міръ именно въ извѣстномъ пунктѣ, а не въ какомъ-либо другомъ? Произошло ли это совершенно случайно? Хотя въ этомъ случаѣ невозможно проникнуть въ тайны Творца, но мы не думаемъ, чтобы это произошло случайно, такъ какъ понятіе Бога исключаетъ изъ себя всякую случайность. Теперь если не явилось въ Богѣ ничего случайнаго, не произошло никакого измѣненія, когда Онъ избралъ одинъ извѣстный пунктъ пространства для міра, точно также не произошло въ Богѣ никакой перемѣны и не явилось ничего случайнаго, когда Онъ избралъ извѣстный пунктъ времени для созданія міра... Такъ рассуждалъ Августинъ о твореніи, стоя до сихъ поръ на строго хри-

стианской точкѣ зрѣнія. Но будучи богословомъ и вмѣстѣ философомъ схоластикомъ, онъ не удержался, чтобы не пуститься въ діалектическія тонкости въ вопросѣ о времени творенія. Продолжал сопоставлять понятія пространства и времени, онъ говоритъ: если бы недопускающіе творенія во времени сказали, что представлять себѣ безконечно-неопредѣленныя пространства внѣ міра есть мечта воображенія, такъ какъ нѣтъ другаго мѣста внѣ міра, мы скажемъ съ своей стороны, что было бы химерою воображать себѣ бытіе неопредѣленнаго времени прежде міра, потому что не было совершенно никакого времени прежде міра. Ставши разъ на эту точку зрѣнія, Августинъ развиваетъ понятіе времени; но желая этимъ разъяснить тайну творенія, онъ на самомъ дѣлѣ скорѣе затемняетъ сущность дѣла. По мнѣнію его, понятіе времени и понятіе міра нераздѣльны одно отъ другаго. Время и вѣчность различаются тѣмъ, что время предполагаетъ перемѣну, вѣчность же напротивъ исключаетъ ее. Если время и вѣчность относятся между собою какъ измѣняемое и неизмѣняемое, то очевидно не можетъ существовать никакого времени безъ того, чтобы не существовало созданія, въ которомъ находить для себя мѣсто всякое движеніе и измѣненіе. Отсюда понятно, что міръ созданъ не во времени, но только съ временемъ, и Богъ, вѣчность котораго исключаетъ всякую измѣняемость, есть Творецъ порядка времени, точно также, какъ Онъ есть Творецъ міра. *Cum tempore factus est mundus*—вотъ основное положеніе Августина. Но здѣсь является слѣдующее недоумѣніе:—можетъ ли міръ быть созданнымъ съ временемъ, такъ какъ въ силу своего созданія онъ имѣетъ начало, а всякое начало предполагаетъ время бывшее прежде его?.. Рѣшая этотъ вопросъ, Августинъ утверждаетъ, что допуская начало міра вмѣстѣ съ временемъ, онъ тѣмъ самымъ допускаетъ безначальность міротворенія, и если міръ можетъ быть мыслимъ какъ безначальный, т. е. какъ само безконечное время, то

онъ можетъ стоять теперь въ имманентномъ отноше-
 нии къ Богу:—мiръ не можетъ быть мыслимъ безъ Бо-
 га, равно какъ и Богъ безъ мiра. Августинъ рассмат-
 риваетъ мiръ какъ конечное въ силу того, что онъ какъ
 созданiе зависитъ отъ Бога, но рассматриваетъ подъ
 формами безконечнаго времени и безконечнаго про-
 странства, въ единствѣ мiра съ Богомъ онъ видитъ
 единство конечнаго съ безконечнымъ, смотритъ на мiръ
 какъ на вѣчность, открывающуюся въ формѣ беско-
 нечнаго времени. Понятно послѣ этого, что не можетъ
 существовать никакого момента, въ который мiръ не
 былъ бы уже созданъ, такъ такъ время можетъ суще-
 ствовать только съ мiромъ. Извѣстно далѣе, что Богъ
 по своему существу есть Творецъ и Владыка мiра, а
 какъ такой Онъ не можетъ быть мыслимъ безъ творе-
 нiя; но все-таки творенiе не одинаково вѣчно съ Бо-
 гомъ, такъ какъ оно не произведено изъ Бога, но со-
 здано изъ ничего... Отсюда вытекаетъ у Августина
 второй вопросъ касательно творенiя мiра, именно во-
 просъ о творенiи изъ ничего. Творенiе изъ ничего
 объясняли до Августина чисто отрицательнымъ обра-
 зомъ, т. е. говорили, что мiръ не произошелъ мате-
 риально изъ Бога, что онъ созданъ съ другой стороны
 не изъ прежде существовавшей какой-либо матерiи.
 Августинъ надѣется точнѣе опредѣлить творенiе изъ
 ничего, сопоставивши рожденiе съ творенiемъ и взявши
 во вниманiе отношенiе мiра къ Сыну. Рожденiю про-
 тивоположно творенiе;—теперь какъ рожденiе есть рож-
 денiе изъ существа Бога, такъ творенiе есть творенiе изъ
 ничего. Оба—и Сынъ и мiръ—суть нѣчто отличное отъ
 Бога, но это развiчiе, являющееся въ рожденномъ изъ
 существа Отца, одинаково вѣчнымъ и тождественномъ
 съ Нимъ Сынъ какимъ-то неуловимымъ моментомъ, до-
 стигаетъ полной своей реальности въ созданномъ отъ
 Бога мiрѣ. Мiръ не есть одно и то же съ Богомъ, по-
 добно Сыну, но онъ противоположенъ съ Богомъ:—
 Богъ есть безконечное, мiръ же есть конечное. Какъ
 сотворенный изъ ничего, мiръ носитъ въ себѣ харак-

теръ отрицанія, самъ есть ничто, есть конечное или несуществующее, отрицательное. Но онъ есть не просто отрицаніе, это отрицаніе имѣетъ нѣчто положительное:—хотя созданъ изъ ничего, міръ все-таки не есть просто ничто, не есть конечное само для себя въ своемъ чистомъ отрицаніи, но конечное въ безконечномъ, или конечное, которое въ своемъ различіи отъ безконечнаго все-таки опять есть одно съ нимъ. Созданный изъ ничего, міръ созданъ чрезъ Сына, и не только Имъ созданъ, но есть одно съ Нимъ, поелику все то, чтó реально проявляется въ мірѣ, вѣчно и идеально содержится въ вѣчномъ Словѣ Отца. Въ Премудрости или въ Сынѣ Божиемъ, по выраженію Августина, *omnes invisibiles atque incommutabiles rationes rerum etiam visibilium et mutabilium, quae per ipsam factae sunt*. Въ этомъ смыслѣ нельзя сказать, что міръ созданъ изъ ничего, онъ есть въ Сынѣ одно съ Богомъ. Если міръ есть конечное въ своемъ отличіи отъ безконечнаго, то посредствомъ творенія изъ ничего опредѣляется одна сторона его отношенія къ безконечному, именно, что конечное само по себѣ есть нѣчто; но есть другая сторона этого отношенія, именно, что міръ имѣетъ принципъ свой въ Сынѣ, т. е. обѣ стороны этого отношенія сугъ единство въ различіи и различіе въ единствѣ. Философское опредѣленіе, которое Августинъ далъ этому ученію, состоитъ въ томъ, что ничто, изъ котораго созданъ міръ, не есть абсолютное ничто, оно есть только отрицаніе въ положеніи...

Что касается до цѣли міра, то по ученію Августина *causa justissima condendi—ut a bono Deo bona opera fierent*. Судя по тому, что міръ созданъ отъ Бога, онъ совершенъ самъ въ себѣ и цѣль мірозданія въ томъ, чтобы открывать совершенства Божіи; но принимая съ другой стороны во вниманіе то, что міръ созданъ изъ ничего, онъ не можетъ быть совершенъ такъ, какъ Богъ, онъ не равенъ Богу. То, чтó въ Богѣ существуетъ абсолютнымъ образомъ, можетъ су-

ществовать въ мірѣ только конечнымъ образомъ, въ формѣ конечнаго. Міръ въ своей измѣняемости есть отобразъ неизмѣняемаго абсолютнаго Бога и служить только къ тому, чтобы проявлять содержаніе различныхъ формъ и ступеней, относящихся къ цѣлости универса;—абсолютное и не могло проявить себя въ конечномъ какъ-либо иначе. цѣлость вселенной состоитъ въ безконечномъ разнообразіи единаго, —разнообразіи, которое вмѣстѣ съ тѣмъ есть красота мира, поелику все отдѣльное при своемъ безконечномъ различіи связано съ порядкомъ и единствомъ цѣлаго. Посредствомъ такого пониманія міра, какъ раздѣльнаго въ себѣ, но въ своемъ дѣленіи безконечно-прекраснаго и сообразно съ цѣлію органически цѣлаго, Августинъ старается уничтожить манихейское воззрѣніе на міръ. У него не принуждается Богъ посредствомъ чуждой и враждебной силы къ смѣшенію добра и зла и самое міро-твореніе не является, подобно дуалистическому міро-воззрѣнію манихеевъ, борьбою двухъ противоположныхъ принциповъ или смѣшеніемъ царства свѣта съ царствомъ тьмы, духа съ матеріей. Все, что существуетъ, есть добро въ себѣ, а то, что называется зломъ, есть отрицаніе или уменьшеніе добра. Богъ одинаково великъ и въ маломъ и только по своей ограниченности человекъ разсуждаетъ о чемъ-нибудь съ точки зрѣнія личнаго блага или несчастія, вмѣсто того, чтобы на все смотрѣть по отношенію къ цѣлому. Съ точки зрѣнія цѣлаго и всеобщей конечной цѣли все, что существуетъ, есть добро какъ само въ себѣ, такъ и по отношенію къ мѣсту, которое оно занимаетъ въ порядкѣ цѣлаго, все злое и несовершенное можетъ быть только въ добромъ и совершенномъ и никакое извращеніе не можетъ идти такъ далеко, чтобы оно привносило какое-либо новое бытіе. Въ этомъ положеніи Августина лежатъ съ одной стороны противорѣчіе манихейскому дуализму, съ другой стороны онъ старается опровергнуть мнѣніе Оригена—будто Богъ создалъ міръ не непосредственно для добра, но только для

ограниченія или престѣченія зла, для наказанія и обращенія отпадшихъ душъ. Это воззрѣніе, по ученію Августина, противорѣчитъ абсолютной идеѣ Бога: если поводъ къ созданію міра и причина всякаго многообразія и различія лежатъ въ порокахъ, зло едѣлалось бы превосмогающимъ началомъ, которымъ обуславливалось и опредѣлялось бы все созданное...

Такъ училъ Августинъ о твореніи и его цѣли... Что сказать объ его ученіи? Конечно, чѣмъ ближе мы будемъ знакомиться съ богословіемъ Августина, тѣмъ болѣе насъ будутъ поражать богатство мыслей и обширная ученость западнаго учителя, но къ сожалѣнію наряду съ глубокомысленными положеніями Августина часто встрѣчаются діалектическія тонкости и остроумныя положенія, которыя вообще не гармонируютъ съ богословскими положеніями и скорѣе убавляютъ, чѣмъ увеличиваютъ, достоинство богословскихъ произведеній. Мы уже замѣчали, что въ такомъ вопросѣ, какъ вопросъ о происхожденіи міра, нужно строго держаться откровеннаго ученія, иначе коль скоро мы вступимъ на философско-діалектическую точку зрѣнія, мы встрѣтимся съ безконечнымъ рядомъ обоюдо-острыхъ софизмовъ и неразрѣшимыхъ противорѣчій. Мы приведемъ для примѣра нѣсколько такихъ положеній. Нельзя сказать, чтобы міръ былъ созданъ во времени, потому что ранѣе созданія міра не было времени, слѣдовательно міръ созданъ вмѣстѣ съ временемъ. Теперь стало быть нельзя сказать, что міръ созданъ когда-либо, потому что этого *когда* не было до созданія міра, слѣд. міръ существуетъ вѣчно, и т. д. Сколько бы мы ни кружились въ подобныхъ тонкостяхъ, мы будемъ играть лишь одними словами безъ всякой возможности достигнуть рѣшительныхъ результатовъ. Или на примѣръ допустимъ, что зло есть отрицаніе или уменьшеніе добра, но вѣдъ можно сказать и наоборотъ — добро есть отрицаніе или уменьшеніе зла... Итакъ что же существуетъ въ дѣйствительности, къ которому другое относилось бы какъ отрицаніе или

уменьшеніе, — добро, или зло? Можно двигаться безконечно около подобныхъ положеній, никогда неразрѣшимыхъ діалектически.

Послѣ ученія Августина о твореніи — ученія, въ которомъ такъ много неопредѣленнаго и темнаго, взоръ богослова съ особенною пріятностію останавливается на ученіи великаго учителя востока св. Іоанна дамакина. Здѣсь нѣтъ ничего непонятнаго, діалектически тонкаго, напротивъ все такъ ясно и просто для вѣрующаго сердца. Вотъ какъ напримѣръ онъ доказываетъ прежде всего, что міръ сотворенъ Богомъ: — всѣ существа или сотворены, или несотворены. Если сотворены, то безъ сомнѣнія и измѣняемы: ибо что началъ бытіе свое съ измѣненія, то необходимо и будетъ подвержено перемѣнамъ, то есть, или тлѣнію, или произвольному измѣненію. Если же не сотворены, то по естественному слѣдствію должны быть и неизмѣняемы: ибо существа, противоположныя по бытію, имѣютъ и образъ бытія противоположный, то есть, и свойства противоположныя. Но кто не согласится, что всѣ существа, не только подлежація нашимъ чувствамъ, но и самыя ангелы подлежатъ перемѣнамъ, дѣлаются инаковыми и имѣютъ разнообразное движеніе? Духовныя существа, т. е. ангелы, души, демоны измѣняются по своему произволенію, когда преуспѣяніе ихъ въ добрѣ и уклоненіе отъ добра усиливается или ослабѣваетъ. Все же прочее измѣняется посредствомъ тѣлеснаго рожденія и разрушенія, приращенія и уменьшенія, посредствомъ перемѣнъ въ качествахъ и мѣстнаго движенія. Но что измѣняемо, то необходимо и сотворено; если же сотворено, то сотворено кѣмъ-нибудь. А Творецъ долженъ быть уже несотворенъ: „ибо если Онъ сотворенъ, то непременно сотворенъ кѣмъ-нибудь, а сей другимъ и т. д., пока не дойдемъ до чего-либо несотвореннаго. Итакъ Творецъ долженъ быть не-созданъ, а слѣдовательно и неизмѣняемъ. Но неизмѣняемый что есть иное, какъ не Богъ“? Относительно мнѣнія, будто міръ сотворенъ ангелами, Дамаскинъ за-

мѣчалъ, что ангелы, будучи тварями, не могутъ быть творцами, и противъ мнѣнія, будто мѣръ произошелъ по случаю, онъ писалъ подобно Аѳанасію и Григорію богослову: „если бы все произошло по случаю, безъ разумной причины, то все и образовалось бы какъ попало, безъ плана, безъ порядка. Но на дѣлѣ мы видимъ иное: въ мѣрѣ повсюду замѣчается удивительный порядокъ и самое мудрое устройство. А это необходимо заставляетъ предположить, что мѣръ устроенъ существомъ высочайше-разумнымъ, т. е. Богомъ“. Дамаскинъ не оставляетъ безъ вниманія и вопроса объ отношеніи творенія къ существу Божію, т. е. не нарушаетъ ли твореніе свойства Божія неизмѣнимости? „Богъ, пишетъ онъ, видѣлъ все, прежде чѣмъ стало существовать, отъ вѣчности представляя въ умѣ своемъ; и каждая вещь получаетъ бытіе свое въ определенное время, вслѣдствіе вѣчной Его, съ хотѣніемъ соединенной мысли, которая есть предопредѣленіе, образъ и предназначеніе“. Такъ разсуждаетъ Дамаскинъ въ своемъ „Точномъ изложеніи православной вѣры“. Подобнымъ образомъ онъ разсуждаетъ въ одной изъ своихъ рѣчей: „понятія Божіи о каждой изъ тѣхъ вещей, которыя отъ Него имѣютъ принять бытіе свое, суть ихъ образы, чертежи, или, какъ называетъ ихъ св. Діонисій, предопредѣленія. Ибо въ совѣтѣ Его предназначены образы всѣмъ вещамъ, которымъ предопредѣлено быть и которыя непремѣнно будутъ“. Цѣль творенія, по ученію Дамаскина, — блаженство тварей. „Влагій и всеблагій Богъ, говоритъ онъ, неудовольствовался созерцаніемъ Себя самого, но по преизбытку благодати своей благоволилъ, чтобы произошли существа, пользующіяся Его благодѣянiями и причастныя Его благодати“. Касательно самаго акта творенія Дамаскинъ выражается: „Богъ твердитъ мыслью и мысль приходитъ въ дѣйствіе, словомъ исполняемая и духомъ совершаемая“.

Въ то время, когда на востокѣ одинъ изъ великихъ представителей богословія разъяснилъ въ ува-

занныхъ нами положеніяхъ догматъ о твореніи, на западѣ его исторія представляетъ мрачную картину. Въ богословіи *Скота Эригена* вмѣсто догмата о твореніи предъ нами является пантеистическая система. Чтобы понять ее, нужно припомнить четыре основныя формы, въ которыхъ Эригена представляетъ бытіе. Эти четыре формы у него: — природа творящая и не сотворенная (*natura creans nec creata*), божественное бытіе; потомъ природа творящая и сотворенная (*natura creans creata*), идеи; далѣе природа сотворенная и не творящая (*natura creata nec creans*), отдѣльныя вещи; наконецъ природа не творящая и не сотворенная (*natura nec creans nec creata*), божество. Первая и четвертая формы разрѣшаются въ одну, такъ какъ онѣ различны только субъективно. Но обѣ другія формы, говоритъ *Скотъ Эригена*, не только рождаются въ нашихъ представленіяхъ, но находятся въ самой природѣ созданныхъ вещей, такъ какъ въ ней причины отдѣляются отъ дѣйствій; принимая же во вниманіе то, что дѣйствія съ причинами опять могутъ быть мыслимы какъ нѣчто единое, поелику оба понятія совпадаютъ въ понятіи созданія, то изъ четырехъ формъ остаются двѣ, которыя и относятся одна къ другой, какъ два понятія—творецъ и твореніе. Но если разсматривать отношеніе творенія къ творцу, то нельзя отрицать, что твореніе и творецъ суть одно и тоже, потому что внѣ Бога не можетъ быть ничего существеннаго и всякое созданіе можетъ существовать только чрезъ участіе въ немъ. Творецъ и твореніе суть одно въ идеѣ природы или вселенной, которую *Скотъ Эригена* ставитъ выше Бога. *Intelligibili quadam universitatis contemplatione, universitatem dico Deum et creaturam.* Если Богъ есть *essentia omnium*, сущность всего существующаго, то природа обнимаетъ собою и содержитъ въ единствѣ какъ *ea, quae sunt*, такъ и *ea, quae non sunt*. Это единство есть множество, въ которомъ соединяются Богъ и природа, конечное и безконечное. Цѣлый универсъ, обнимаю-

щій собою Бога и созданіе, отъ четырехъ формъ, на которыя онъ раздѣляется, переходящій въ индивидуумъ, есть начало, середина и конецъ. Поэтому о происхожденіи творенія изъ первой и единственной причины, о происхожденіи различныхъ родовъ и формъ не можетъ быть рѣчи безъ того, чтобы все разнообразіе вновь не сводилось къ единству; исхожденіе изъ причины и возвращеніе въ нее нераздѣльны между собою. Если все неизмѣнно и существенно заключается въ Богѣ, то самъ Онъ есть *divisio et collectio universalis creaturae, et genus, et species, et totum, et pars—quoniam omnium universitatis principium est et medium et finis*. Такимъ образомъ о Богѣ нельзя сказать, что Онъ творитъ, и если говорятъ, что Онъ творитъ, то этимъ самымъ выражаютъ и то, что Онъ самъ сотворенъ. *Creat omnia, quae de nihilo adducit, creatur autem, quia nihil essentialiter est praeter ipsum, est enim omnium essentia—itaque divina essentia, quae per se subsistens omnem superat intellectum, in his, quae a se, et per se, et in se et ad se facta sunt, recte dicitur creari*. Поэтому-то если все, что сотворено, принадлежитъ къ самому существу Божію, то выразившись о Богѣ какъ творецъ, мы выразимъ тѣмъ самымъ, что и Онъ самъ существо сотворенное. Эригена слѣдующимъ образомъ представляетъ то имманентное отношеніе міра къ Богу, при которомъ исчезаетъ у него всякое обыкновенное понятіе творенія: твореніе Божіе никакъ не можетъ быть отличнымъ отъ Бога, поелику Богъ просто тождественъ съ собою. *Non ergo aliud est Deo esse, et aliud facere, sed ei esse id ipsum est et facere. Cum ergo audimus Deum omnia facere, nihil aliud debemus intelligere, quam Deum in omnibus esse, id est essentiam omnium subsistere. Ipse enim solus per se vere est. Nihil in omnibus, nisi solus ipse subsistit*. Если не существуетъ творенія и никакого начала міра, то міръ можетъ быть только вѣчнымъ съ Богомъ. Понятно, что у Эригены не можетъ быть рѣчи о твореніи въ обыкновенномъ смыс-

лѣ этого слова, такъ какъ Богъ и мѣръ у него совпадаютъ въ понятіи бытія; но при этомъ Эригена встрѣтился съ вопросомъ, котораго никакъ не могъ обойти, именно—не различая двухъ понятій—бытія и Бога или творенія и Бога, Онъ не могъ однакожь избѣжать различія между бытіемъ и дѣйствиємъ. Здѣсь пантеизмъ Эригены переходитъ въ идеализмъ, составляющій другую характеристическую сторону его системы. Въ этомъ отношеніи Эригена такъ выражается о твореніи изъ ничего: „я разумѣю подъ ничто невыразимую, недостижимую ни для какого разума, ни для разума ангела ни для разума человѣка, чистоту божественной природы, которая никогда не была и никогда не будетъ созерцаема въ себѣ самой. Ибо она не можетъ быть мыслима существующею въ какомъ-либо существѣ, поелику она выше всего. Но между тѣмъ она невыразимо нисходитъ во все существующее, всюду встрѣчается, стало бытъ она одна во всемъ дѣйствительно есть, была и будетъ“. Такимъ образомъ, по мнѣнію Эригены, мѣръ созданъ изъ ничего, если Богъ, несуществующій въ себѣ, превосходящій все существующее, познается какъ одинъ существующій, какъ ничто явившееся въ бытіи. Но этотъ переходъ изъ ничто къ бытію можетъ случиться только въ сознаніи духа, только субъективно, не объективно, такъ какъ въ самомъ себѣ въ Богѣ не можетъ быть никакого движенія и никакого перехода. Ничто дѣлается въ сознаніи бытіемъ, но бытіе, которое въ сознаніи доходитъ до своего проявленія, есть прежде всего бытіе въ себѣ существующее, общее, которое все содержитъ въ себѣ еще какъ единство,—все въ первоначальныхъ причинахъ вещей. Принципъ этихъ „*causae primordiales*“ есть Сынъ, едиnorodный Сынъ, въ которомъ и чрезъ котораго все образовано... Процессъ творенія у Эригены тоже, чѣмъ является у него отношеніе между лицами Троицы. Богъ въ себѣ самомъ есть чистое ничто и какъ такое оно вовсе непознаваемо. Какъ чистое ничто, Богъ самъ въ себѣ не духъ, Онъ дѣ-

лется духомъ прежде всего въ Сынѣ; съ Сыномъ же какъ принципомъ всего существующаго, какъ содержаниемъ „*causa primordiales*“, предполагается міръ. Эригена говоритъ по этому случаю: — *divinam essentiam per se incomprehensibilem esse, adjunctam vero intellectuali creaturae mirabili modo apparere, ita ut ipsa divina essentia in sola creatura intellectuali videbatur apparere*. Такимъ образомъ Богъ является только въ разумномъ созданіи, такъ что Онъ дѣлается объектомъ для собственнаго самосознанія. Высшая интеллектуальная природа есть Сынъ, съ которымъ какъ съ духомъ есть одно и духъ человѣческій. Какъ Сынъ есть самосознаніе духа въ себѣ, въ которомъ міръ предполагается какъ единство, такъ Духъ Св. есть сознаніе углубляющееся въ многообразіе и многообразіе отдѣльныхъ сотворенныхъ вещей. Такимъ образомъ процессъ самосознанія духа и есть образование міра. Три момента — ничто, бытіе въ себѣ какъ единство и бытіе во множествѣ имѣютъ одно и тоже идеальное и реальное значеніе. Міръ является изъ ничего такъ же, какъ духъ изъ ничего переходитъ къ самосознанію. Процессъ образованія міра есть движеніе духа, опредѣляющаго себя къ самосознанію и сознанію міра...

Такъ понималъ и старался разъяснить догматъ о твореніи Скотъ Эригена — предтеча схоластики, какъ онъ называется въ исторіи. Намъ остается только удивляться — какимъ образомъ разсуждать такъ значило на тогдашнемъ языкѣ богословствовать!..

(продолженіе слѣдуетъ)

ЗНАЧЕНИЕ ИМЕНИ „ЧЕЛОВѢКЪ“ У РАЗНЫХЪ НАРОДОВЪ.

(ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗЪ).

(продолженіе) (1)

Древнѣйшее послѣ имени „Адамъ“ названіе чело-
вѣка есть индо-европейское *man* (2), или *manu* (3).
Древнѣйшимъ считаемъ это названіе потому, что ко-
рень его сохранился не только въ индо-европейскомъ,
но и въ семитическомъ семействѣ языковъ.

Современная наука о языкѣ, или сравнительная
филологія, относительную древность названій опреде-
ляетъ слѣдующимъ способомъ: чѣмъ въ болѣе-
мъ количествѣ языковъ сохранилось извѣстное названіе,
тѣмъ оно древнѣе. При этомъ наука руководится слѣдую-
щимъ весьма основательнымъ соображеніемъ: тождест-
венность названія одного и тогоже предмета въ нѣ-
сколькихъ языкахъ вѣрнѣе всего объясняется тѣмъ,
что названіе это образовалось еще въ то время,
когда эти языки составляли одинъ языкъ, и удѣр-

(1) См. Правосл. Собес. ноябрь. 1870.

(2) Сохранившееся у англичанъ.

(3) Санскритское. *Макс-Мюллеръ. Лекц. по науцѣ о языкѣ*,
стр. 293. Спб. 1865.

жано потомъ въ каждомъ изъ нихъ послѣ ихъ обособленія. А такъ какъ кромѣ основнаго раздѣленія одного общечеловѣческаго языка на нѣсколько діалектовъ,—раздѣленія, совершившагося нѣкогда по волѣ Божіей и извѣстнаго подъ именемъ смѣшенія языковъ (Быт. 11, 7—9), было много еще подраздѣленій; то и изъ названій одни могутъ быть общими только извѣстной группѣ языковъ и, значить, образовались, когда эта группа (одна эта группа языковъ, а не всѣ языки) составляла еще одинъ языкъ (когда, напри- мѣръ, группа славянскихъ языковъ составляла одинъ общій языкъ славянскій), другія же могутъ быть общими пѣлому семейству языковъ (наприм. семейству индо-европейскому) и, значить, образовались тогда, когда древній общій индо-европейскій языкъ еще не успѣлъ развиться въ разные діалекты, наконецъ третьи могутъ быть общими даже нѣсколькимъ семействамъ языковъ (наприм. семейству индо-европейскому и туранскому, или индо-европейскому и семитическому и т. д.) и, значить, образовались еще раньше—тогда, когда все чело- вѣчество говорило однимъ языкомъ. Какъ имя *adam*, такъ и слово *tan* или *tanu* явились, по нашему мнѣнію, въ этотъ древнѣйшій, такъ сказать, первобы- ный періодъ. Какъ корень перваго *dam* сохранился не только въ семитическихъ языкахъ, но и въ индо- европейскихъ, такъ корень втораго *ta* сохранился не только въ индо-европейскихъ, но и въ семитическихъ языкахъ. Мы говорили прежде, что еврейское *dan* находится въ родствѣ съ *damah*, что значитъ: *быть подобнымъ, мыслить*. А какъ мышленіе предполагаетъ пріостановку всякой внѣшней дѣятельности⁽¹⁾, то гла- голъ *damah* значитъ и: *пересталъ (пересталъ дѣлать,*

(¹) Древнiе не только мышленіе, но и даже ученіе называли досугомъ, отдохновеніемъ = *σχολη*. *Столн*—это наша школа, но собственно оно значитъ: *досугъ*.

пересталъ говорить, замолчалъ) ⁽¹⁾, а тотъ же корень דַּם (dam), только съ придыхательнымъ звукомъ הַ = דַּהַם (daham), указываетъ на ослабленіе силъ, на усталость ⁽²⁾, какъ въ причину, вслѣдствіе которой человѣкъ перестаетъ дѣлать что-либо. Въ большей части языковъ индо-европейскихъ корень этотъ сохранился, подобно еврейскому dam, съ простымъ первымъ звукомъ d, а въ санскритскомъ, въ параллель съ еврейскимъ daham, удержалъ также и придыхательный звукъ h. Но въ семействѣ языковъ индо-европейскихъ онъ получилъ нѣсколько иной оттѣнокъ значенія, получилъ значеніе мѣста, гдѣ человѣкъ обыкновенно пребывалъ, когда переставалъ работать, — мѣста, гдѣ онъ возобновлялъ свои ослабѣвшія силы и погружался въ одно размышленіе; получилъ значеніе *дома* и въ этомъ значеніи сохранился почти во всѣхъ индо-европейскихъ языкахъ: въ санскритскомъ — dāma ⁽³⁾ или dhama ⁽⁴⁾, въ греческомъ — δῶμος (dōmos) ⁽⁵⁾, въ латинскомъ — domus ⁽⁶⁾, въ нѣмецкомъ — dom (соборъ), въ англійскомъ — dome (куполь), domestic (домашній), во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ — dom или dum ⁽⁷⁾, въ русскомъ — *домъ*.

Не менѣе распространенъ и корень man; общесъ значение его — *мыслить*. Въ еврейскомъ языкѣ מַנַּח (manah) значитъ: *точно опредѣлилъ предметъ*. — *вычислилъ* ⁽⁸⁾; отсюда מַנַּח (manah, maneh) — *точно*

⁽¹⁾ *Gussetii Lexicon linguae Hebraicae*, p. 354. Lipsiae. 1743. *Stockii Clavis linguae Sanctae*, p. 189. Spb. 1827.

⁽²⁾ *Gussetius*, p. 331. *Stockius*, p. 179.

⁽³⁾ *Гильбердинъ*, О сродствѣ языка славянскаго съ санскритскимъ, стр. 48. Spb. 1853.

⁽⁴⁾ *Wopp, Glossarium Sanscrit.* стр. 183. Berolinj. 1847.

⁽⁵⁾ *Гомеръ*, Ил. 6, 244. Одисс. 7, 81.

⁽⁶⁾ *Цицеронъ*, *Вергилій* и др.

⁽⁷⁾ *Шимковичъ*, Корнесловъ русск. языка, сравн. съ нарѣч. славянскими. Spb. 1842.

⁽⁸⁾ *Gussetius*, p. 904. *Stockius*, p. 500.

опредѣленная часть, доли ⁽¹⁾ и греческое *μᾶ*—*μῆμα*, *опредѣленная мѣра или вѣсъ* ⁽²⁾. Есть основаніе думать, что эти слова произошли отъ болѣе древняго и болѣе простаго корня *ma* ⁽³⁾—*измѣрять*; откуда еврейское *mad* ⁽⁴⁾, арійское *mat-ga* ⁽⁵⁾, греческое *μετ-ρον*—*мѣра* ⁽⁶⁾. Но такъ какъ измѣрить и точно опре-

(¹) *Gusset*. p. 904. *Stock*. p. 501.

(²) Платонъ, Греч. ораторы и др. писатели и всѣ лексикографы.

(³) *Макс-Мюллеръ*. Лекц. по наукѣ о языкѣ. Спб. 1865. стр. 293.

(⁴) *Ginselin*, p. 869. *Stockin*, p. 482.

(⁵) *Vopp*, *Glossarium Sanscrit*. p. 262. *Berolini*. 1847. *Гильфбердингъ*, О сродствѣ языка славянск. съ санскрит. стр. 130. Спб. 1853.

(⁶) Не слѣдуетъ удивляться такому сближенію двухъ повидному совершенно разнохарактерныхъ семействъ, каковы семейства семитическое и индо-европейское. Уже въ 1778 г. Галльгедъ замѣчаетъ въ предисловіи къ своей грамматикѣ бенгальскаго языка: «меня поразило сходство санскритскихъ словъ съ арабскими; и это сходство я нашелъ не въ техническихъ и метафорическихъ выраженіяхъ, которыя могли быть введены случайно обихомъ утонченныхъ искусствъ и усовершенствованныхъ нравовъ, но и въ главныхъ основаніяхъ языка, въ односложныхъ словахъ, въ названіяхъ именъ числительныхъ и тѣхъ предметовъ, которые могли быть различаемы прежде всего». *Макс-Мюллеръ*, стр. 119.

Скажемъ болѣе: чѣмъ больше будетъ количество сравниваемыхъ языковъ, тѣмъ вѣрнѣе будутъ и научные выводы и заключенія и, наоборотъ, чѣмъ менѣе будетъ количество сравниваемыхъ семействъ, тѣмъ менѣе вѣрны будутъ и научные выводы. Такъ филологическія изслѣдованія, сдѣланныя надъ одними индо-европейскими языками, привели филологовъ къ тому ошибочному заключенію, будто источниками древнѣйшаго человѣческаго вѣрованія были солнце, вѣра; а сравнительная мифологія видитъ эти источники въ бурѣ, громѣ и т. п. Ни та, ни другая гипотеза, по нашему мнѣнію, не могутъ быть признаны истинными. Олицетвореніе бури, грома — явленіе позднѣйшее; почитаніе свѣтилъ, если и древнѣе, то сравнительно и оно явля-

дѣлать предметъ можно не иначе, какъ только при помощи соображенія, ума; и такъ какъ древнѣе въ самомъ уиѣ видѣли какъ-бы изобрѣтателя предметовъ, то

нѣ довольно позднее. Если границы сравнительной филологіи расширить и включить въ нихъ и другія семейства языковъ, кромѣ индо-европейскихъ; то окажется, что первобытные люди—язычники представляли сначала божество ни богѣ ни мепѣ, какъ какою-то живою движущеюся силою, къ понятію о которой только со-временемъ былъ прибавленъ эпитетъ: *святѣйшій*, *святѣйшій*, *ясный*, а всего точнѣе: *дивный*; и первоначально эпитетъ этотъ, быть можетъ, имѣлъ одно послѣднее, общее значеніе: *дивный*, а потомъ, когда стали боготворить свѣтила, онъ получилъ и богѣ частное значеніе: *святѣйшій*. Гипотеза, что въ вѣрованіи первобытныхъ людей заключалось уже представленіе о божественности свѣта, основывается на томъ, что для всего арійскаго семейства было одинаковое имя для Бога, и что имя это заключало въ себѣ понятіе о свѣтѣ: санскрит. *deva*, лат. *deus*, греч. *theos*, лит. *devas*, латт. *deus*, древне-персидское *deiva*... Но всѣ эти названія собственно только эпитеты божества; всѣ они прилагательныя; всѣ они, если что доказываютъ и доказываютъ дѣйствительно несомнѣнно, такъ только то, что было время, когда арійское племя боготворило свѣтъ; а что время это было временемъ первобытныхъ людей, того далеко не доказываютъ. Ранѣе арійскаго семейства существовало семейство общечеловѣческое, когда были *устнѣ единѣ*, и *гласѣ единѣ семьѣ* (Быт. 11, 1). Какъ представлялось человечеству божество въ эту отдаленную эпоху? Библия ясно говоритъ, какъ представляли божество первые люди. Но мы ставимъ возраженіе сравнительной филологіи на основаніяхъ, заимствованныхъ изъ нея же самой. Если почитаніе свѣта признается древнѣйшимъ явленіемъ потому, что божескій эпитетъ «дивный» сохранился во всѣхъ языкахъ семейства индо-европейскаго; то представленіе о божествѣ, о *силѣ движенія* вообще, и въ частности какъ о силѣ мыслящей и говорящей, любящей и производящей, — представленіе, выраженное одинаковымъ именемъ не только во всѣхъ языкахъ индо-европейскихъ, но и въ семитическихъ, — слѣдуетъ признавать древнѣе представленія о божествѣ, какъ о *свѣтѣ*. Это имя—*Rea* или *Ra*. Если египетское *Ra* есть богъ солнца, а индійское Инд-Ра—высшій духъ, владыка Инда, и въ то же вре-

корень *ma*, растянутый въ *man*, принялъ въ индо-европейскихъ языкахъ значеніе *обдумыванія*, *мысленія*; такъ санскритское *man* значитъ: *мыслить*, *обдумывать* ⁽¹⁾, но при этомъ оно сохранило и прежнее значеніе: *точно определять* или *оцѣнивать что-либо* ⁽²⁾. Изъ *man* образовались и сохранились въ санскритѣ *manas*—*умъ*; *манс*, *души* ⁽³⁾, и *manu*, а въ позднѣйшемъ санскритѣ *manusha*, *manushya*—*человѣкъ* ⁽⁴⁾.

ma—*дуна*; такъ это потому, что въ періодъ боготворенія свѣтилъ египтянъ, равно какъ и арійцы понятіе о свѣтѣ обозначали первоначально тѣмъ же именемъ, какимъ и понятіе о движеніи; такъ какъ свѣтила представлялись имъ движущимися. А что корень *ga* (*pa*) выражалъ первоначально понятіе *движенія*,—это видно какъ изъ того, что символомъ бога-солнца у египтянъ былъ ястребъ, собственно символъ быстрого полета (*Петискуса Олимпъ*, стр. 451. Спб. 1861), такъ и изъ того, что чистый санскритскій корень *gan* значитъ только *идти*, *блуждать*, *течь*, а производный отъ него глаголъ *ganh* значитъ и *идти* и *свѣтить*—*блистать* (*Ворр*, Glossar. Sanscrit. p. 284. 285). Всего же болѣе первоначальное значеніе этого корня выясняется изъ сличенія равныхъ языковъ: у евреевъ— גַּחַח (*gaach*—*духъ вообще* и *Духъ Божій*, *носившійся* надъ безжизненной еще матеріей), также גַּחַח (*gaah*—*дружбѣ*), גַּחַח (*gi*—*орошенію*); у грековъ и римлянъ— ῥέειν , *rhea* (собственно *теченіе*, въ родствѣ съ ῥέω —*теку*, потомъ богиня плодородія, *Петискуса*, стр. 533); у арійцевъ *gan* (*идти*, *блуждать*, *течь*—), также *gas* (*любить*); у готевъ—*gann* (*блуждать*, *течь*. *Ворр*, Glossar. p. 285); у германцевъ *gennen* и *ginnen*; у славянъ *рею* или *рюю* (*плавно стремлюсь*, *быстро несусь*, *теку*, *лечу*, *падаю*. *Словарь Далл*, стр. 85, выпуск. 17. Москва. 1866), также *радъ*, *роды*; у евреевъ גַּחַח (*gaah*—*видѣть*), у арійцевъ *ganh* (*свѣтить*); у евреевъ— גַּחַח (*ga*—*мысленіе*), у римлянъ *geor* (*думаю*). Параллель значеній этого корня между семитическими и индо-европейскими языками можно было бы провести и далѣе; но тогда мы далеко уклонились бы отъ предмета.

⁽¹⁾ *Ворр*, Glossar. p. 256. *Максъ-Мюллеръ*, *Лекц. о языкѣ*, стр. 293.

⁽²⁾ *Ворр*, p. 257.

⁽³⁾ Тамже, p. 257.

⁽⁴⁾ *Максъ-Мюллеръ*, стр. 293.

Такъ названъ челоѣкъ еще въ то время, когда ираняне и индйцы составляли одно племя и назывались однимъ общимъ именемъ Arja—арйцы (¹).

Замѣчательно, что тотъ же корень тап послужилъ арйцамъ и для обозначенія понятія о высшемъ существѣ — Богѣ, только съ прибавленіемъ другаго корня grah—*увеличиваться*; при чемъ r измѣнилось въ b, и получилось Brah-tap—*Брагма* или *Брама* (²). Такимъ образомъ Brahman будетъ значить *высшій духъ* или *высшій умъ*.

Первый, еще не падшій и созерцавшій Бога лицомъ къ лицу, челоѣкъ понятіе о себѣ, какъ мы видѣли (³), составилъ по понятію о Богѣ; челоѣкъ падшій и забывшій Бога понятіе о божествѣ начинаетъ составлять по понятію о себѣ самомъ. Первый челоѣкъ въ своемъ существѣ увидѣлъ подобіе Существоу высочайшему; челоѣкъ падшій забываетъ, что онъ подобіе Божества и хотя понятіе о Божествѣ составляетъ по тойже природѣ своего существа, со стороны которой первый челоѣкъ видѣлъ въ себѣ подобіе Божеству; но къ понятію о Богѣ восходитъ уже отъ понятія о себѣ самомъ и именно отъ понятія о той сторонѣ своей природы, которую онъ стоитъ выше всѣхъ прочихъ тварей; въ отличіе же Божества отъ себя онъ идеализируетъ эту сторону своей природы,—себя называетъ просто тап (*мыслитель*), а Бога—Brah-tap (*высшій мыслитель*).

Эллины, римляне и славяне не удовольствовались этимъ названіемъ челоѣка. Причины, почему они не удовольствовались, видны будутъ ниже, при разборѣ ими самими данныхъ челоѣку названій. Но корень тап съ его значеніемъ сохранился и у нихъ. У грековъ есть слово *μῦσος*, *μυσομαί*—*помню*, но у Гомера

(¹) Веберъ, Всемирн. истор. кн. 1. стр. 259. Спб. 1860.

(²) Вортъ, Glossar. p. 240.

(³) Правосл. Собес. ноябрь. 1870.

оно значить и *думать о чемъ* ⁽¹⁾. Въ родствѣ съ *mens* находимъ у нихъ *μενομας*—*имѣю въ умѣ, въ мысляхъ*, и *μενος*—*силы*, какъ тѣлесная, такъ и душевная; Гомеръ ставитъ *μενος*, какъ синонимъ, рядомъ съ словомъ *ψυχη*—*душа* ⁽²⁾. У римлянъ сохранилось слово *mens* и значить: *умъ, душа, мысль, хотѣнье, память* ⁽³⁾. Что касается славянъ, то корень этотъ сохранился почти во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ: въ церковно-славянскомъ—*мнѣти*, въ боснійскомъ *mniti*, въ богемскомъ—*mneti*, въ вѣдскомъ и краинскомъ—*mieniti*, въ верхне-лузацкомъ—*mienicz*, въ польскомъ—*mniesz*, въ рагузскомъ—*mnitti* ⁽⁴⁾, въ древне-русскомъ *мню*, откуда—*помню* и *па-мять* (*я* въ этомъ существительномъ—носое, скрывающее въ себѣ и звукъ *н*).

Нѣмцы и англичане въ названіи человѣка сохранили чистый древнѣйшій санскритскій корень. Нѣмцы называютъ человѣка *man* въ значеніи *человѣкъ вообще*; *man sagt*—*говорятъ*, точнѣе: *человѣкъ говоритъ, кто-то говоритъ* ⁽⁵⁾; отсюда *mann*—*мужчина, мужъ* и т. д. Кромѣ этого у нѣмцевъ есть еще одно названіе человѣку; это—*mensch*. *Mensch*—не что иное, какъ видоизмѣненіе тогоже корня *man* и значить тоже, то есть, *мыслитель*. Видоизмѣненіе это стоитъ въ связи съ видоизмѣненіемъ тогоже самаго корня у римлянъ. Мы уже имѣли случай говорить о латинскомъ *mens* (*умъ*); по нашему мнѣнію, *mens* и *mensch*—совершенно одно и тоже. А что нѣмцы расположены были удерживать за человѣкомъ названіе мыслителя, это подтверждается частію и тѣмъ, что въ придуманномъ уже

⁽¹⁾ *Damini Lexicon Graecum*. Londini. 1824.

⁽²⁾ *Ивашковск.* Греческо-русс. словарь. т. III. стр. 53.

⁽³⁾ *Кронберъ*, Лексиконъ латинско-русскій. Москва. 1860.

⁽⁴⁾ *Шимкевич*, Корнесловъ русск. языка, стр. 145. Спб. 1842.

⁽⁵⁾ Также же явленіе видимъ и во французскомъ языкѣ.

Французское (1') *homme* сократилось въ *он* и образовало оборотъ: *он dit*.

или самими ихъ народномъ имени заключаеся тоже понятіе. Народное ихъ имя—deutsch или teutsch⁽¹⁾ (тевтоны). Изъ санскритскаго deva—ясный образовался глаголъ deuten—*изяснять, толковать*, а изъ этого послѣдняго deutsch—*обясняющій, толкующій*.... Англичане въ названіи, данномъ ими человѣку, удержали одинъ лишь частый санскритскій корень man⁽²⁾.

Не смотря однакоже на то, что названіе человѣка у англичанъ и нѣмцевъ тоже самое, что и у арійцевъ, первые (нѣмцы и англичане) нѣсколько отличаются отъ послѣднихъ во взглядѣ на человѣка. Это видно изъ того, что, удержавъ за человѣкомъ тоже самое названіе, Божеству они даютъ названіе, совершенно отличное отъ названія арійскаго, названіе, которое не стоитъ уже въ связи съ названіемъ человѣка; тогда какъ арійцы имя Божества поставили въ органическую связь съ именемъ человѣка. Такъ какъ у арійцевъ осталось еще, хотя и смутное, представленіе о близости Божества къ человѣку,—что доказывается ихъ вѣрованіемъ въ сліяніе человѣка съ Брамюю: то понятіе о Богѣ они выразили тѣмъ же самымъ словомъ, какимъ и понятіе о человѣкѣ, только съ прибавкою къ нему эпитета „высшій“; человѣка, какъ мы видѣли, назвали мыслителемъ, а Бога—вышшимъ мыслителемъ. Тевтоны или нѣмцы, равно какъ и англичане (язычники) оставили за человѣкомъ тоже самое названіе, какое дали ему арійцы, но для Божества названіе за-

(1) *Reiff*, Parallel-Wörterb. стр. 782. Спб. 1865. Звуки *d* и *t* очень часто замѣняются одинъ другимъ; такъ латинск. *deus* у готевъ—*thius*, у грековъ—*theos*.

(2) Кроме того корень *man* сохранился еще въ слѣдующихъ языкахъ: въ литовскомъ—*minnati*, въ латышскомъ—*minneht*, въ нѣмецкомъ—*meinen*, *мыреть*, въ англо-саксонскомъ—*menan*, въ исландскомъ—*meina*, въ шведскомъ *mena*, въ датскомъ—*menе*; въ готскомъ—*manan*. *Шимке ичъ*, Корнесловъ русскаго языка, стр. 145. Спб. 1842.

имствовали уже отъ другаго совершенно корня⁽¹⁾ и этимъ обнаружили, что они вовсе уже начали терять понятіе о близкой связи Божества съ человѣкомъ. Различіе это во взглядѣ на человѣка касается, правда, не самой природы человѣка, а только отношенія его къ Богу. Со стороны природы нѣмцы и англичане смотрятъ на человѣка такъ же, какъ и арійцы; какъ тѣ, такъ и другіе главнымъ отличительнымъ свойствомъ человѣка считаютъ, подобно арійцамъ, его мыслительную способность. Тождественность взгляда на человѣка двухъ новыхъ народовъ съ однимъ изъ народовъ древнѣйшихъ,—взгляда, лежащаго въ основѣ самаго характера этихъ народовъ, необходимо предполагать, если уже не тождественность, то по крайней мѣрѣ сходство первыхъ съ послѣднимъ и въ прогрессивномъ ходѣ развитія. Дѣйствительно нѣмцы и англичане продолжаютъ идти тѣмъ же путемъ развитія, какимъ начали идти арійцы; какъ у послѣднихъ (арійцевъ), такъ и у первыхъ умственная сторона развивалась быстрѣе другихъ сторонъ человѣческой природы; какъ тѣ, такъ и другіе являются мыслителями—философами по преимуществу.

За именемъ тап, тапи слѣдуетъ названіе, данное человѣку римлянами,—*homo*. Названіе это древнѣе греческаго *ἄνθρωπος* если уже не по времени образованія, то потому, что въ немъ такъ же, какъ и въ тап, звучитъ простой, несложный арійскій корень; тогда какъ греческое *ἄνθρωπος* — *ἄνθρωπος* прямо изобличаетъ собою сложную форму, хотя вошедшіе въ составъ ея корни также находимъ уже у арійцевъ. Латинскому названію *homo* придаютъ часто невѣрное, по нашему мнѣнію, значеніе. Заблужденіе

(1) Нѣмецкое *Gott* и англійское *God* находятся въ родствѣ съ *gut* и *good*—*добрыя*, и «происходятъ отъ готскаго *gods*, что значитъ: *благо*». *Петисхусъ*, стр. 487.

происходить, повидимому, отъ того, что невѣрно понимаютъ слово *humus* (земля), съ которымъ сопоставляютъ *homo* (1). Какъ *homo* такъ и *humus*, быть можетъ, дѣйствительно одного корня. Но если такъ, то *humus* не будетъ значить *земля*. Тогда *humus* будетъ значить: *смѣсь* или *соединеніе сухихъ элементовъ съ жидкими*, будетъ не земля (*terra*) и не вода (*aqua*), а влажное вещество (*humor*), въ которомъ *соединены вмѣстѣ* твердые и жидкіе элементы. Тогда зерномъ, изъ котораго выродилось слово *humus* (также и *humor*), будетъ тотъ же корень, изъ котораго развилось и латинское названіе челоуѣка—*homo*. Корень этотъ санскритскій и есть *ama*—*вмѣстѣ* (2). Онъ цѣликомъ сохранился въ греческомъ *ἄμα*, изъ котораго, по всей вѣроятности, еще въ то время, когда два впослѣдствіи великія племени—элинское и латинское—составляли одно племя, развилось встрѣчающееся уже у Гомера (3) слово *amos*—*δμοος*; что значить: *вмѣстный, общій* и т. д. Отсюда—родительный падежъ и нарѣчіе: *δμοῦ*—*вмѣстъ* (4). А отсюда уже *moḥou* (5) и, чрезъ усѣченіе *у*, греческ. *υ*, *homo*. Но эта усѣченная полугласная въ произношеніи долгое время не исчезала совершенно и характеризовалась нѣсколько удлинненнымъ произношеніемъ послѣдняго слога; отъ того косвенные падежи имѣютъ носовое *n*: *hominis*, *homines* и т. д.; отъ того же и французское не (l') *homo*, а *homme*. Такого мнѣнія о происхожденіи названія *homo* держится Фор-

(1) «*Homo* заключаетъ въ себя понятіе о существѣ, слѣланномъ изъ праха земли», говоритъ Мѣксъ-Мюллеръ, Лекц. по наук. о языкѣ, стр. 292.

(2) *Vopp*, Glossar. Sanscrit. p. 16.

(3) Ил. вѣсп. 4, ст. 437; п. 23, ст. 91; п. 24, ст. 57. Одисс. вѣсп. 10, ст. 41; п. 17, ст. 563 и проч.

(4) Родит. падежъ въ древнемъ греческ. языкѣ иногда не отличался отъ нарѣчія.

(5) Греческое густое дыханіе у римлянъ переходило въ звукъ *h*; такъ греческ. *Ὀμηρος* у римлянъ—*Homercus*.

целлинь (¹)..... Такимъ образомъ латинское homo, отъ ὁμοῦ—*амтеть* или отъ ὁμός—*амтстный, общій*, будетъ значить: *стремящійся къ объединенію, къ сжучиванію, къ обобщенію или общинный*. А если праплагатальное отъ homo образовалось въ формѣ болѣе близкой къ humus, humor, чѣмъ къ homo, именно—въ формѣ humanus; такъ это или отъ того, что оба слова имѣютъ одинъ и тотъ же корень, или же отъ того, что замѣна звука *o* звукомъ *u* (ou) какъ у грековъ, такъ и у римлянъ представляется явленіемъ очень обыкновеннымъ; такъ *весь* — погречески ὅλος и οὖλος, *рябина* (ягоды) ὄον и οὔον, *народъ, толпа*—полаганы volgus и vulgus, *рана*—volnus и vulnus, *рано*—volnero и vulnero и т. д.

У грековъ, какъ нѣкогда иноплеменныхъ римлянамъ, также сильно развивалась общественная жизнь и на человѣка они смотрѣли также, какъ на ζῷον πολιτικόν; но они, какъ увидимъ послѣ, въ этомъ стремленіи человѣка видѣли проявленіе одной изъ существенныхъ, *внутреннихъ* силъ его, видѣли проявленіе силы, лежащей въ самой природѣ человѣка; тогда какъ на развитіе взгляда на (человѣка римскаго) человѣка вляли главнымъ образомъ внѣшнія обстоятельство,—сначала сопротивленіе вытѣсненному нѣкогда латинское племя изъ долины въ долину балканскаго (турско-греческаго) полуострова и наконецъ совершенно вытѣсненному его съ этого полуострова эллинскому племени, а потомъ мѣстные условія новаго поселенія латинянъ, то есть, мѣстные условія апеннинскаго или итальянскаго полуострова, разумѣемъ большія равнины, много способствовавшія къ обобщенію въ большихъ размѣрахъ. Поэтому римляне останавливались главнымъ образомъ на внѣшнихъ сторонахъ

(¹) Forcellini, Totius Latinitatis Lexicon. t. II, p. 417: Londini. 1839. Homo volunt alii esse ab humo, quod non placet Quint. 1, 6, alii ab ὁμοῦ, quod sit societatis amans.

общественной жизни, на развитіи не общественной въ строгомъ смыслѣ, а государственной жизни, на развитіи послѣдовательныхъ законовъ въ этомъ характерѣ и на завоеваніяхъ. Задачею римлянъ было выработать идеаль не общества, а государства, члены котораго объединялись не единствомъ свободныхъ стремленій, но внѣшней силой и государственными законами. *Нотіпес—существа, живущія вмѣстѣ*, и только.

Такъ назвали латиняне человѣка, а гражданину усвоили имя *Romanus* отъ *Roma—Римъ*, то есть, римлянинъ или членъ римскаго государства. Болѣе внѣшняго признака для обозначенія понятія „гражданинъ“ и придумать нельзя. Но вѣдь нельзя также и найти другаго народа, который развилъ бы до такой степени внѣшній строй государственной жизни, какой въ свое время достигли въ этомъ отношеніи римляне.

А. Некрасовъ.

(окончаніе будетъ)

РѢЧЬ,

ПРОИЗНЕСЕННАЯ ВЪ ЦЕРКВИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ НА МОЛЕБСТВІИ 15 АВГУСТА 1870 ГОДА, ПРЕДЪ НАЧАЛОМЪ ПРЕОБРАЗОВАНІЯ ЭТОЙ АКАДЕМІИ ПО НОВОМУ УСТАВУ.

...Раби рѣша ему: хочещи ли убо, да шедше исплевемъ я? — Онъ же рече имъ: ни: да не когда восторжюще плевелы восторгнете купно съ ними и пшеницу. Оставьте рости обое купно до жатвы (Матѣ. 13, 24 — 30. 36 — 43).

Завершивъ по милости Божіей двадцати-восьмилѣтнее теченіе жизни нашей академіи по прежнему академическому уставу, и въ настоящія минуты совершая молебствіе—Христу Спасителю, единому нашему учителю и наставнику (Матѣ. 23, 8—10), начальнику и совершителю нашея вѣры (Евр. 12, 2), — неосборимой стѣнѣ и предстательству всѣхъ обремененныхъ печалами и заботами пречистой Дѣвѣ Богоматери, коей мы нынѣ празднуемъ пречистое усупеніе.—небесному архистратигу Михаилу и прочимъ безплотнымъ силамъ, имени которыхъ посвященъ святыи храмъ сей, и святителю Димитрію ростовскому, коего водительство и заступленію сія академія ввѣрена въ день открытія ея правленія, совпавшій со днемъ святой памяти святы-

теля, — съ призываніемъ подвигнутаго молитвами святыхъ благословенія Божія на преобразование нашей академіи по новому академическому уставу, мы сію минуту назидались чтеніемъ и слышаніемъ храмоваго нашей церкви евангелія — Христовой притчи о чловѣкѣ съявшемъ доброе сѣмя на селѣ своемъ, на которомъ, *спящимъ чловѣкомъ*, врагъ всѣялъ плевелы посредѣ пшеницы.

Не знаемъ, какъ кого, но—осмѣлимся сказать— насъ самихъ эта Божественная притча съ Божественнымъ ея толкованіемъ, при каждомъ ея чтеніи, поражала и поражаетъ какъ-то особенно, особеннымъ грандіознымъ величіемъ, особенною отчасти доступною и нашей узкости зрѣнія Божественною всеобъятностію міросозерцанія, особенно выдающимся сочетаніемъ потрясающей грозной неотвратимости Божественной правды съ неизъяснимо-тихимъ вѣяніемъ Божественной любви. Нѣчто наиболѣе подходящее и къ смыслу и къ необъятно-величавому характеру этой притчи мы усматриваемъ въ ветхомъ завѣтѣ въ явленіи Бога на Хоривѣ пророку Иліѣ, гдѣ сокрушительный вихрь, и трюсъ потрясающій основанія горъ, и посядающій камни огонь явились только внѣшнею грозною оболочкою Божественной сущности, пронесшейся надъ поверженнымъ въ прахъ Иліею, надъ исполненнымъ горестію до отчаянія его духомъ, въ вѣяніи тонкой прохлады...

Бездна мудрости Божественной въ этой притчѣ; неисчерпаемая бездна мыслей даже для нашей ограниченности; во въ чемъ сущность притчи, нравственный выводъ изъ нея и урокъ для насъ? *Раби же рѣша ему: хочещи ли убо, да шедше исплевемъ я?— Онъ же рече имъ: ни: да не когда восторгающе плевелы восторгнете купно съ ними и пшеницу. Оставьте расти обоє купно до жатвы... Широкой гуманности воззрѣнія учить эта притча, сказали бы мы, если бы только это новаго изобрѣтенія и тонкаго смысла слово—гуманность могло объять необъятность мудрости—любви Божественной. Нѣтъ, не гуманности, не чловѣ-*

ности учить, а Божественную вротость и проникаемость въ сужденіи о дѣлахъ человѣческихъ представляетъ эта притча на видѣ намъ въ назиданіе, чтобы и въ этомъ, какъ и во всѣхъ отношеніяхъ, мы усиливались *быть совершенными, якоже Отецъ нашъ небесный совершенъ есть.*

На селѣ—на нивѣ, въ цѣломъ нашемъ мірѣ, въ царствѣ небесномъ—въ царствѣ Божіемъ на землѣ Сынъ человѣческій—Сынъ Божій сѣять сѣмя добра; но врагъ человѣковъ—дѣволъ искони въковъ всѣялъ и неустанно продолжаетъ сѣять сѣмя зла; прозябаютъ пшеница и творить плодъ, но рядомъ являютя и шлевелы; пылкая ретивость, но недалекovidная ограниченность ревностныхъ Божіихъ слугъ порывается тотчасъ же полоть, немедленно же истребить шлевелы и оставить одну чистую пшеницу: *хочеша ли збо, да сейчасъ же шедше исплевемъ я?* Но безпредѣльно-мудрая благодать Божія отвѣтствуетъ: *ни, не хочу, не нужно, не должно и вредно полоть, да не когда восторгающе шлевелы восторженете купно съ ними и пшеницу. Оставьте обоє расти купно до жатвы...* Несовершенство есть безусловная принадлежность всего ограниченного не только въ земномъ мірѣ, но и въ ангельскомъ; сверхъ того въ мірѣ земномъ со времени перваго грѣха зло есть ядъ, отравившій всякое въ людяхъ добро; то и другое, добро и зло, такъ переплелись въ каждомъ человѣческомъ обществѣ, лицѣ и дѣйствіи, что исторгая съ корнемъ одно нельзя не коснуться самыхъ корней—самыхъ основъ бытія и другаго, точно также какъ исторгая бытіе плоти нельзя было бы не коснуться основъ земнаго бытія и духа, вообще нельзя было бы не подорвать земнаго бытія человѣка; нужно оставлять обоє—и то и другое расти—развиваться—совершать свой циклъ жизни купно—совмѣстно до жатвы, пока серпъ смерти, подрѣзавъ жизнь тѣла, отдѣляетъ его отъ неумирающаго духа; искоренить въ мірѣ зло значило бы уничтожить предуставленный способъ восхожденія отъ зла и ярець

зло къ добру, отъ несовершенства чрезъ несовершенство къ совершенству; связь ихъ въ сѣнь міръ, совмѣстное существованіе были, есть и будутъ до уроченнаго предѣла.... Какъ въ міръ горнемъ должно царствовать чистое добро, въ міръ преисподнемъ безпримѣсное зло, такъ въ связи міровъ повсюду сущихъ—въ микрѡкосмѣ человѣческомъ—добро и зло неизбежно должны соприкасаться и переплетаться... *до жатвы—до послѣдняго торжества добра надъ зломъ, дондеже Сынъ человѣческой положитъ всѣхъ враговъ своихъ подъ ноги своя,* — и для этого окончательнаго торжества, такъ какъ, по мысли св. апостола, *идиже умножается грѣхъ, тамъ преизбыточествуетъ благодать,* не для того, чтобы мы оставались во злѣ (Римл. 5, 20—21. 6, 1), но чтобы смиренно вникали въ планы Божественнаго домостроительства (Рим. 11, 32—36) и *ничтоже прежде времени осуждали, дондеже придетъ Господь, иже во свѣтъ приведетъ тайная тмы, и объявитъ сокрытыя сердечныя, и тогда похвала будетъ ко-смуждо отъ Бога* (1 Корин. 4, 5).

По этой заповѣди Господней принесемъ благодареніе Господу Богу за прошлое нашихъ академій. Помянемъ добрымъ почтительнымъ словомъ дававшій имъ основу, жизнь и направленіе прежній академическій уставъ; съ благодарнымъ благоговѣніемъ преклонимся предъ величавыми тѣнями его творцевъ—блаженныя славныя памяти митрополита Филарета и графа Михаила Сперанскаго и сотрудника ихъ архіепископа Теофилакта. Ихъ дѣло было плодомъ творческой мысли двухъ геніевъ и третьяго дарованія высокаго. Главною идеею ихъ созданія было единство, единство въ основаніи, единство въ построеніи, единство въ цѣли и направленіи: цѣлью духовнаго ученія поставлялось — образовать благочестивыхъ и просвѣщенныхъ служителей слова Божія; къ сему главному намѣренію направлялись всѣ учрежденія и стороны дѣятельности академій. Служитель слова Божія, — главица уставъ, — долженъ быть провикнуть мудростію

божественною, основанною на словѣ Божіемъ; по слову Божію, начало премудрости есть страхъ Божій, благочестіе—краеугольный камень христіанскаго воспитанія; сіе спасительное начало дѣятельной премудрости должно быть ввѣдряемо въ духовныхъ питомцевъ не словами только, но наипаче утвержденіемъ здравыхъ понятій о непрерывномъ дѣйствіи Промысла, примѣромъ и богобоязвенностію самихъ наставниковъ, упражненіями въ благочестіи, привычкою къ повиновенію, — откуда истекають всѣ установленія, утверждающія повиновеніе и уваженіе въ отношеніи къ начальству, — строгое по нравственнымъ и каноническимъ предписаніямъ подчиненіе питомцевъ наставникамъ и руководителямъ, наставниковъ начальству, во главѣ коего поставленъ облеченный священнымъ саномъ слуга слова Божія—ректоръ, состоящій въ строго каноническомъ подчиненіи своему главѣ—архипастырю. Самая постановка предметовъ ученія стольже строго подчинена была единой основной идеѣ—образовать благочестивыхъ и просвѣщенныхъ слугъ слова Божія: слуга слова Божія,—гласиль уставъ, — долженъ быть основательный и благоговѣйный ученикъ и провозвѣстникъ слова Божія,—долженъ изучить систему христіанской вѣры болѣе глубоко въ ея основаніяхъ, чѣмъ широко въ развитіи и искаженіяхъ, помня, что слово Божіе не состоитъ въ преніяхъ и умствованіяхъ человѣческихъ, — долженъ быть философомъ и словесникомъ, знатокомъ исторіи и естествовѣдомъ настолько, чтобы быть основательнымъ богословомъ, — изученіемъ философскихъ мнѣній долженъ быть увѣренъ, что нигдѣ нельзя урѣзать свѣтъ истинной философіи внѣ истины христіанской, — въ изученіи исторіи въ связи происшествій долженъ усмотрѣть шестіе человѣческаго разума и нравственности и преуспѣваніе единой истинной религіи, — приспособляя себя къ разнымъ родамъ словесности, долженъ получить надлежащую свободу, гибкость и просторство въ словѣ, чтобы содѣлаться достойнымъ

проповѣдникомъ слова Божія, — наконецъ математикомъ долженъ изобрѣсти и укрѣпить свой умъ въ строгомъ мышленіи и въ пониманіи явленій и законовъ природы — великаго зеркала величія творческаго. Единствомъ тойже основной идеи связаны были съ академіями среднія и низшія духовныя училища, находя въ академіяхъ свой центръ и завершеніе. Къ единству тойже идеи нашихъ учебныхъ учреждений приведено было самое выѣшнее положеніе служащихъ, которые призваны были видѣть свое украшеніе сколько въ высотѣ — въ богопросвѣщенности ума, столько же съ другой стороны въ скромности и смиреніи благопокорливаго духа, хотя бы сіи скромность, смиреніе и благопокорливость простирались до нищеты и самоотверженія нашихъ первообразовъ — св. апостоловъ.

Вотъ святое, по-истинѣ святое сѣмя, посѣянное прежнимъ уставомъ на нивѣ нашихъ академій. И это сѣмя принесло свои добрые плоды, которые сколько очевидны для всякаго теперь, столько же и еще болѣе будутъ оцѣнены исторіею Церкви и отечества впоследствии. Но долженъ ли былъ этотъ уставъ, какъ дѣло человѣческихъ рукъ, представить собою исключеніе изъ всѣхъ человѣческихъ дѣлъ и явить въ себѣ нестарѣющее пригодное къ условіямъ всѣхъ временъ совершенство? Идея прежняго устава — сѣмя безспорно доброе. Но въ словѣ Божіемъ сказано: *спящимъ чело-вѣкомъ прииде врагъ и вся плевелы посреда пшеницы*, — это значить, что врагъ добра сѣетъ плевелы зла, когда люди спятъ и не видятъ: не довидятъ или по наивѣренному смѣженію очей, или по безопасности и невнимательности, или даже по естественной человѣческой немощи и ограниченности, недалновидности и непроницательности. Отклоненіе радіусовъ, идущее отъ центра, тѣмъ рѣзче сказывается у периферіи, чѣмъ дальше сія послѣдняя отошла отъ центра: односторонность основной идеи устава тѣмъ чувствительнѣе сказывалась въ приложеніи, чѣмъ дальше уходило время исполненія отъ введенія устава, особенно когда чело-

вѣческая немощь исполнителей накопляла съ годами запасъ преданій отступленія, злоупотребленія, искаженія, которыя отъ ново-надвигавшихся запросовъ времени дѣлались только ощутительнѣе. Извѣстны указы, которые громко раздавались противъ прежняго нашего устава. Строгое подчиненіе всѣхъ отправленій единой главной идеѣ вело и къ неудобствамъ: именно строгое подчиненіе предметовъ преподаванія единой богословской идеѣ и богословскому методу вело къ односторонности нашего образованія, которую признано нужнымъ исправить и расширить введеніемъ новыхъ предметовъ въ систему нашего обученія, которые въ свою очередь входили въ систему построенія наукъ нерѣдко нарушая стройность и сверхъ того ложились по множеству своему тяжкимъ бременемъ на учащихся; строгое подчиненіе всѣхъ лицъ и учреждений учрежденіямъ центральнымъ, которыя подчинены были якобы преобладающему вліянію ректора, а сего послѣдняго полновластному вліянію главы мѣстной церкви, вело къ увеличенію безправія и безличія большей части членовъ академическихъ корпорацій, къ притупленію въ нихъ чувства общей и личной каждаго отвѣтственности предъ Богомъ и людьми за соотвѣтствіе направленія и успѣшности академій съ ихъ существеннымъ назначеніемъ, къ упадку порядка дисциплинарнаго, при равнодушій всѣхъ къ настояніямъ одного — начальника, за тѣмъ нерѣдко къ открытымъ нарушеніямъ порядка и нравственнаго, и наконецъ было время, что проявились нѣкоторыя частныя отступленія отъ порядка и общественнаго... Къ тому же колебанію общаго строя нашихъ академій вела увеличивавшаяся съ каждымъ годомъ скудость средствъ, граничившая въ недавнее время чуть не съ апостольскою нищетою, требовавшая апостольской и твердости духа, но обыкновенныхъ смертныхъ подавлявшая невозможностію удовлетворенія не только широкимъ умственнымъ потребностямъ, которыя вызывались высокимъ развитіемъ нашей среды, общественнымъ служе-

ніемъ и сравнительнымъ съ подобными положеніемъ, но и простымъ потребностямъ семейственности и гражданственности, когда семейные изъ нашихъ, еще не такъ давно, боролись съ нуждою тяжкою, подъ часъ даже горькою, а несемейные, смотря на это, волею и неволею иногда распространяли около себя вредную атмосферу развитаго умственно, но надломленнаго и раздраженнаго нравственно пролетаріата и бобыльства. Излишнимъ считаемъ говорить, что глубоко-обдуманная, но тѣмъ не менѣе искусственно сотканная связь академій съ прочими низшими духовно-учебными учрежденіями, на дѣлѣ оказалась только бременемъ и помѣхою для тѣхъ и другихъ. — для академій оказалась между прочимъ помѣхою служить единому ихъ назначенію быть учрежденіями учеными и учебными, навязывая имъ наоборотъ для нихъ бесплодное значеніе административное.

Искренно, отъ сердца, отъ всей души поблагодаримъ Господа Бога за новый академическій уставъ. Искренно, отъ сердца, отъ всей души благодарно помолимся за творцевъ его. Они близки къ намъ по времени, историческое значеніе ихъ теперь еще не можетъ быть опредѣлено. Но хотя бы они въ исторіи оказались и не геніями, — тѣмъ не менѣе руководимые геніемъ высокопросвѣщеннаго вѣка — ангеломъ хранителемъ нашей Церкви и отечества, они сдѣлали дѣло хорошее, дѣло соответствующее настоящему положенію не только современнаго общества, но и христіанской Церкви и православной вѣры. Уже то одно должно вызвать изъ груди нашей теплое благодареніе передъ Богомъ, что новый уставъ улучшаетъ — утверждаетъ наше внѣшнее положеніе. И со своей стороны проникнуть благодарнымъ умиленіемъ не столько за себя — по моему иноческому званію, по сравненію моего состоянія настоящаго съ прежнимъ, — сколько за васъ, мои любезные братья — сослуживцы, за вашихъ дѣтей, за свободу вашу отъ изнурительныхъ мелочныхъ заботъ скудной жизни, за свободу вашего тру-

да и служенія прямому вашему назначенію,—свободу, которая чрезъ возвышеніе средствъ жизни должна сказаться въ общемъ итогѣ добрыми плодами вашего мѣнѣ угнетаемаго и болѣе поощряемаго труда. Но это только низшая, хотя и существенная сторона дѣла. Въ основу новаго нашего устава, какъ и другихъ подобныхъ законоположеній, положена идея возможно-большей самостоятельности каждой отдѣльной нравственной особи, отдѣльной нравственной личности, отдѣльной нравственной общины,—чтобы каждый изъ насъ, свободно подчиняясь своимъ обязанностямъ, безъ помѣхи пользуясь своими правами, по возможности безъ стѣсненія дѣйствуя въ предначертанномъ ему кругѣ того и другаго—правъ и обязанностей, своимъ чисто моральнымъ, а не рабскимъ, безъ сторонняго гнета, трудомъ, усовершая свое собственное дѣло, содѣйствовалъ приумноженію суммы другихъ однородныхъ трудовъ и усовершенствованныхъ дѣлъ, а чрезъ то преуспѣянію общаго нашего семейнаго улья, по возможности наравнѣ со всѣми сотрудниками подлежа ответственности за упадокъ общаго строя, а съ другой стороны находя высшую личную себѣ награду въ общемъ соотвѣтствіи нашему общему высокому назначенію. Такого рода постановка нашихъ отношеній соотвѣтствуетъ сколько духу вѣка, столько же и идеѣ нравственно-развитаго христіанскаго общества. Время доказало, что свободный трудъ успѣшнѣе принудительно подгоняемаго рабскаго; а христіанская вѣра всегда учила, что первый и выше въ нравственномъ смыслѣ послѣдняго, усиливаясь самый рабскій трудъ сдѣлать сознательно-свободнымъ, стремясь по возможности уравнивать между нами взаимныя отношенія, чтобъ мы всѣ, не по имени только, а на самомъ дѣлѣ были братьями между собою, чадами и учениками единаго нашего Отца и Учителя небеснаго (Мат. 23, 8—12. Лук. 22, 23—30). Таже идея возможной самостоятельности каждой особи положена въ основу и распрѣдѣленія наукъ. Подчиняясь единому высочайшему

Божественному авторитету слова Божія, понимаемого по вѣрѣ Церкви, однѣ прямо направляясь къ его раскрытію, а другія духомъ его ограничиваясь въ своихъ изслѣдованіяхъ и идя своимъ путемъ, но въ концѣ концовъ доходя до единой обще-человѣческой истины, совпадающей съ истинною Божественною, наши науки поставлены теперь внѣ зависимости отъ какой-либо единой системы и ея метода; напротивъ каждой изъ нихъ отдѣлена своя самостоятельная область, чтобы направляясь по своей идеѣ каждая изъ нихъ сама очерчивала кругъ подлежащихъ ея разсмотрѣнію предметовъ, сама давала имъ надлежащую своеобразную постановку и опредѣляла свой приличный себѣ способъ изслѣдованія. Самое разчлененіе наукъ, потребовавшее значительнаго увеличенія числа научныхъ дѣятелей, отвѣчаетъ настоятельнымъ запросамъ времени. Посмотрите кругомъ. Съ одной стороны, врагъ человѣковъ дьяволъ и теперь не дремлетъ, какъ и никогда не дремалъ, усиливая къ концу временъ свои плевельные застѣвы на нивѣ царства Божія, надвигая на Церковь Божию полки за полками ея враговъ, которые ратуютъ противъ нея опаснѣйшимъ изъ оружій—оружіемъ развитой мысли и соотвѣтственнаго ей слова, которые по всѣмъ направленіямъ изрыли область христіанской вѣры и ни одной ея истины не оставили нетронутую, — теперь болѣе, чѣмъ когда-либо на пространствѣ христіанской исторіи. Теперь разомъ мы имѣемъ предъ собою всѣ заблужденія, какія когда-либо существовали, и нѣсколько такихъ, которыя, по крайней мѣрѣ, въ своемъ настоящемъ развитіи, никогда не существовали. Съ другой стороны, Промыслъ Божій если не сильнѣе, то явно—шире, чѣмъ когда-либо, продолжаетъ раздвигать свое царство на землѣ. Быть можетъ, сильнѣе, чѣмъ когда-либо, звучитъ запросъ обращенія ко Христу еще не познавшихъ Его, къ стыду нашему, инородцевъ. Быть можетъ, сильнѣе, чѣмъ когда-либо, звучитъ запросъ обращенія къ православію нашихъ славянскихъ братій,

оторванныхъ отъ насъ инородными и разнородными вліяніями. Навѣрное сильнѣе, чѣмъ когда-либо, звучитъ запросъ привлеченія къ православной Церкви христіанъ и инородныхъ и инославныхъ... То и другое и третье и четвертое ждетъ, ищетъ, требуетъ, домогается настоятельнаго отвѣта отъ нашего православнаго христіанства, отъ нашей православной науки, отъ нашихъ православныхъ мысли и слова и направляемой развитою мыслью энергіи. Тысячелѣтняя исторія наша показала, опытъ послѣднихъ столѣтій подтвердилъ особенно, опытъ послѣднихъ десятилѣтій обнаруживаетъ до очевидности, что намъ русскимъ мало одного спокойнаго храненія вѣреннаго намъ отъ нашихъ отцевъ драгоценнаго сокровища—нашего православія; нѣтъ, нужда вызываетъ пустить это сокровище въ оборотъ,—потому что теперь кто не дѣйствуетъ своимъ капиталомъ, тотъ его теряетъ. Этотъ законъ по неволѣ втягиваетъ и насъ въ общій круговоротъ. Мы не можемъ теперь, какъ дѣлали наши предки, вопрошающихъ насъ о нашемъ исповѣданіи отсылать съ вопросами въ Византію къ грекамъ. Нѣтъ, именно насъ, а не грековъ вопрошаютъ о нашемъ православіи западные славяне, европейскіе неокатолики, протестанты ортодоксы, англиканцы Англии и Америки, не говоря о народахъ средне-азійскихъ, Китаѣ и Японіи. И большая часть вопрошателей умнѣе, по крайней мѣрѣ въ массѣ, развитѣе и ученѣе насъ. Они ждутъ отъ насъ не нѣмотствованія, а слова, живаго и умнаго слова, соответствующаго ихъ запросамъ. Тѣмъ болѣе ждутъ отъ насъ умнаго соответствующаго запросамъ слова наши враги, враги нашей вѣры: кто въ настоящее время соотвѣтственно развитію времени не развиваетъ средствъ собственной защиты,—того бьютъ на смерть... Нѣмотствованія время для насъ ушло невозвратно. Насъ вызываютъ на арену, на умственную работу для христіанства исторія и Промыслъ Божій. Въ воздухѣ носится запросъ истинно-каеволическаго вселенскаго собора,—за-

прось, съ которымъ со всѣхъ частей свѣта обращаются опять же къ намъ, а не къ другимъ: но намъ для такого величайшаго изъ дѣлъ,—какъ выразился одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ современныхъ святителей,— нужно пока еще повакопить ума и знанія. *О послѣднемъ дни и часѣ никтоже вѣсть, ни ангели небесни; но толю Отецъ небесный единъ.* Сколько по этому внушенію отъ нашего Господа, столько же и по соображенію положенія міровыхъ дѣлъ, не чувствуется гнетущей нужды раздѣлять трепетное ожиданіе, къ которому во всѣ вѣка христіанства были особенно воспріимчивы тонкія чистыя души — безъ сомнѣнія вслѣдствіе питаемаго ими горячаго чаянія,— ожиданіе близкаго, уже якобы настоящаго пришествія послѣдняго дня суднаго,—особенно же по разсудочному соображенію признаковъ кончины міра, тогда какъ теперь и дѣль христіанской любви въ грѣшномъ мірѣ семя пока еще довольно и вѣрующихъ немало. а чтѣ всего поразительнѣе — даже между нечисто вѣрующими сильнѣе, чѣмъ когда-либо, работаетъ чувство жажды, духъ исканія, предприимчивость домогательства чистой Христовой вѣры, и множество лучшихъ провидательнѣйшихъ въ мірѣ очей устремлены на насъ.... Не стѣованій объ упадкѣ вѣры Промыслъ ждетъ отъ насъ, а работы въ духѣ вѣры во имя вѣры и для вѣры.

Завершимъ же Господу Богу и святымъ заступникамъ нашимъ, покровителямъ святаго храма и честнаго дома сего, наши теплыя молитвы,—эта торжественная минута помолиться въ одинъ изъ рѣдчайшихъ моментовъ бытія нашей академіи уйдетъ и не воротится,—помолимся, братіе, съ возможною для насъ силою нравственнаго напряженія, да утвердятся за нами высокія блага, даруемая въ настоящемъ и открываемыя въ будущемъ дарованнымъ намъ новымъ уставомъ,— да отвратятся вмѣстѣ съ тѣмъ отъ насъ недостатки, развитіе которыхъ изъ новаго устава академій предвидится и предсказывается, это—духъ эгоизма, само-

чивія, нестроенія, вражды лицъ и партій,—духъ отклоненія отъ высшаго нашего призванія быть освященными слугами слова Божія,—духъ мудрованія о священнѣйшихъ истинахъ холоднаго, вмѣсто распространенія духа мудрости истинно и дѣйственно христіанской, духа просвѣщеннаго благочестія,—духъ практическаго забвенія каноническихъ уставовъ и преданій, вытекающихъ изъ основнаго строя христіанской Церкви, слѣдствіемъ чего можетъ быть упадокъ не только истинно богословской науки, но и самой Церкви въ ея высшихъ членахъ и самой вѣры. Въ дѣлѣ начертанія правилъ, которое существенно касается столь великихъ и священныхъ интересовъ, надъ которыми работали многіе столь просвѣщенные и освященные умы, которое освящено утвержденіемъ святѣйшаго Синода и Высочайшей власти Помазанника Божія, невозможно не видѣть руку Божію, которая приимънительно къ потребностямъ новаго времени новымъ способомъ сѣветъ, но тоже доброе сѣмя, какое разсѣвала въ царствѣ своемъ всегда. Но потребна осторожность съ нашей стороны, дабы *намъ спящимъ не пришелъ врагъ чловѣкъ и не всталъ* новые среди новой *пшеницы плевелы*, новые *соблазны*, новыя *беззаконія*, которыя уже по одному своему безнравственному значенію, какъ соблазны и беззаконія, будутъ для насъ зломъ, а не добромъ, не успѣхомъ, не счастьемъ, не говоря уже о слѣдующемъ за ними неизбѣжномъ праведномъ мздовоздаяніи и въ сей жизни и особенно за гробомъ, гдѣ все плевельное сожжется, прежде всего прочаго — огне-попяляющимъ отчаяніемъ собственнаго самоосужденія и самоотреченія.

Кійждо да блюдетъ, како назидаетъ на основаніи святомъ (1 Кор. 3, 9—23). Аминь.

Архимандритъ Никаноръ.

ПРОЩАЛЬНАЯ РѢЧЬ,

ПРОИЗНЕСЕННАЯ ВЪ ЦЕРКВИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ
НА БЛАГОДАРСТВЕННОМЪ МОЛЕБСТВІИ ПО ОКОНЧАНІИ ГОДИЧ-
НАГО КУРСА УЧЕНІЯ ВЪ 1871 ГОДУ ЮНЯ 10.

Во днѣхъ оныхъ рече Моисей къ сыномъ израилевымъ: се Господа Бога твоего небо, и небо небесе, земля, и вся слика суть на ней. Обаче отцы ваши произволи Господь любити ихъ, и избра стѣмя ихъ по нимъ — васъ (Втор. 10, 14 — 15).

Въ эти дни въ прошломъ году съ этого же священнаго мѣста напутственнымъ прощальнымъ словомъ въ разные концы міра до Кавказа и Якутска и даже до Японіи провожали мы цѣлую семью—цѣлый курсъ нашихъ питомцевъ, нашихъ братьевъ. Теперь же выпадаетъ намъ жребій обратный — напутствовать прощальнымъ словомъ себя самого. Въ бѣгъ время вы, хотя и перебѣжали еще годъ вашей жизни, при чемъ вы, наши питомцы, подвинулись впередъ на одну изъ предначертанныхъ вамъ граней въ вашемъ учебно-воспитательномъ положеніи, однакоже остаетесь здѣсь подъ этимъ же священно-ученымъ кровомъ: меня же раба своего Владыка Господь нынѣ отпускаетъ, по глаголу своего милосердаго Промысла, отсюда съ миромъ, къ другому призванію, служенію и мѣсту. Ви-

дима и съ сего священнаго мѣста теперь бесѣдуемъ въ послѣдній разъ.

Хочется сказать вамъ что-либо наиболѣе соотвѣтствующее этой важной въ моей жизни минутѣ. Этимъ переходомъ заканчиваются двадцать лѣтъ съ тѣхъ поръ, что я сталъ учить другихъ, сорокъ лѣтъ, что приступивъ къ изученію грамоты я сталъ учиться самъ, и почти что сорокъ пять лѣтъ, что началъ служить Богу въ святомъ Его храмѣ, такъ какъ сынъ священника я помню себя стоящимъ на церковномъ клиросѣ съ тѣхъ первыхъ дней моей жизни, что меня стали поднимать мои собственные ноги. Теперь же для меня начинается быстрый спускъ подъ гору къ той могильной юдоли, гдѣ челоуѣкъ земля и прахъ превращается въ прахъ земной. Голова естественно станетъ склоняться къ груди долу, мысль терять свою быстротечность, умственный взоръ терять и ту остроту, какую имѣлъ. Теперь съ умственной вершины, какой Богъ судилъ мнѣ достигнуть, чтобы съ этихъ поръ спускаться къ мраку могилы, моему духу открываются зади многіе и свои и чужіе и обще-человѣческіе опыты, а спереди нѣкоторыя, хотя — конечно — и тусклыя предгаданія о нашихъ судьбахъ, за то и вмѣстѣ съ тѣмъ ясныя предначертанія нашего призванія и долга.

Одна изъ миллионовъ капель, отражающихъ въ себѣ блестящій ликъ одного изъ величайшихъ богопросвѣщенныхъ учителей челоуѣчества — Моисея, обращаю къ вамъ его слова, которыми, окидывая богопросвѣщеннымъ взоромъ сравнительное положеніе народовъ въ настоящемъ, прошедшее и будущее судебъ всего челоуѣчества, прощался онъ со своимъ возлюбленнымъ богоизбраннымъ Израилемъ: *се Господа Бога твоего небо и небо небесе, земля и вся слава суть на ней: обаче отцы ваши произволи Господь любити ихъ, и избри съмя ихъ по нимъ—васъ... Это вашихъ отцевъ произволилъ Господь возлюбити, и избралъ съмя ихъ по нимъ—это васъ.*

Обратите вниманіе на мысль Церкви, съ какою она предлагаетъ это чтеніе въ видѣ париміа во дни посвященные воспоминанію святыхъ отецъ нашихъ, какъ то: въ послѣднюю недѣлю святыхъ отецъ предъ рождествомъ Христовымъ, въ послѣднюю недѣлю святыхъ отецъ иже въ Никее предъ пятидесятницею и въ другіе подобныя. Церковь имѣетъ въ виду не только указать, но и постоянно напоминать намъ нашу весьма близкую связь со всѣми прежде отшедшими отцами нашими, со святыми отцами Церкви, и даже святыми богоотцами — прародителями объединяющей все святое и всѣхъ освящаемыхъ Главы Церкви, Господа нашего Иисуса Христа. Чтѣ въ домостроительствѣ нашего спасенія разбросанному взору представляется безсвязнымъ, тѣмъ взору благоговѣнно углубляющемуся является тѣсно связаннымъ, или—какъ принято выражаться теперь—солидарнымъ.

Христосъ Спаситель, какъ и многіе богопросвѣщенные мужи часто уподобляютъ царствіе Божіе дереву, при чемъ говорится о корняхъ и листьяхъ, о цвѣтахъ и сѣмени. Это повидимому метафорическое изображеніе до такой степени божественно-глубоко выражаетъ существо тайны нашего спасенія, что его и нельзя назвать метафорическимъ. Это есть прямая божественная истина. Царствіе Божіе—это Церковь Божія — общество вѣрующихъ, племя—народъ—родъ—семья, совокупность многихъ ли или даже нѣсколькихъ немногихъ, даже только до двухъ вѣрующихъ членовъ. А племя—родъ—семья это есть родословное дерево, имѣющее одинъ корень родоначальниковъ и отсюда развивающее вѣтви и листья, цвѣты и плоды, которые всѣ питаются одними соками, живутъ одною жизнью. Каковъ корень, таково должно быть и дерево; каково дерево, таковы должны быть и вѣтви и листья и цвѣты и плоды; хотя и то можетъ быть, что при добромъ корнѣ условія для роста дерева неблагоприятны, и дерево растетъ худо; но то въ жизни дерева должно быть неизбѣжно, что дерево съ годами

старѣть, слабѣть, дряхлѣть и лучшимъ признакомъ годности дерева къ жизни служить то, если оно еще даетъ добрые цвѣты и плоды, — если способно еще выработать изъ себя свое здоровое жизненное сѣмя. Для сѣмени существуетъ самое дерево, какъ въ домостроительствѣ человѣческомъ, такъ и въ экономіи природы. *Сѣмя свято, стояніе его* (Ис. 6, 13). *Всяко древо, еже не творитъ плода добра, постыкаютъ е и во огнь вметають. Отъ плода древа познается* (Матѣ. 7, 19—20). Но и безъ постыченія дерево, не дающее плода, явный знакъ—или одряхлѣвшее или существенно испорченное, мертвенно и безнадежно къ продолженію своего нормальнаго существованія.

Этотъ общій законъ органическаго развитія жизни, какъ растеній, такъ и животныхъ, такъ и физиологическаго царства человѣческаго, имѣетъ еще болѣе глубокой смыслъ въ царствѣ Божіемъ. *Сѣмя жены соотретъ главу змія*, — изрекъ Творецъ первозданному Адаму и тѣмъ опредѣлилъ задачу бытія падшаго человѣчества — произвести и производить изъ себя это Божественное сѣмя. Безъ неудобныхъ въ настоящую минуту тонкостей толковничества скажемъ, что это—повидимому двусмысленное сѣмя въ сущности односмысленно: оно есть обѣтованное Сѣмя жены—Искушитель человѣческаго рода, въ тоже время—сѣмя добра, растущее изъ сердець всѣхъ чадъ первыя падшія жены, но въ томъ и другомъ случаѣ есть сѣмя произрастенія въ человѣчествѣ Божественнаго Слова—разума—премудрости—истины—блага—любви Божественной. Живя однородною жизнію одинаго родословнаго древа, переплетаясь въ союзъ мужей и женъ, отцовъ и матерей, міриадами кровно-родственныхъ узловъ, занимствуясь посредствомъ милліона сплетающихся каналовъ единоисточною кровію, развивая изъ себя и вдыхая единую атмосферу обще-племеннаго, обще-народнаго, обще-человѣческаго духа, человѣчeskій родъ въ цѣлой своей совокупности призванъ произращать изъ себя это проявляющееся въ двойствѣ, но въ су-

щественно - первоначальномъ источникѣ единое Божественное сѣмя. И не намъ съ вами сомнѣваться въ истинѣ, что обособленная жизнь народа или царства или извѣстной эпохи поддерживается Промысломъ, по-кодику она соотвѣтствуетъ выполненію этой всемірной задачи.

Такъ вотъ допотопный человѣческій родъ, растлѣнный примѣскою крови и нравственной заразы Каина, грозилъ потопить въ ней и остатокъ добра, сохранявшійся въ прямой линіи праотцевъ обѣтованнаго Сѣмени,—и Промыслъ Божій погубилъ древо допотопнаго человѣчества, сохранивъ только одну стебель—одинъ отростокъ святаго сѣмени—Ноя. Послѣ Ноя примѣшеніе крови и растлѣнія хамитовъ, которые скоро послѣ потопа обнаружили прогрессивное влияніе своей цивилизаціи на все пока еще скученное человѣчество, къ крови и нравамъ пока менѣе предприимчивыхъ, но болѣе скромныхъ и благочестивыхъ потомковъ Сима и Хавета, было причиною, что Промыслъ разсѣялъ людей по всему лицу земли, а Себѣ изъ всего разсѣяннаго и отверженнаго человѣчества избралъ родъ Евера и Фалека, современниковъ разсѣянія, а далѣе изъ рода Еверова—одну благую отрасль Авраама, который и сталъ отцомъ вѣрующихъ. *Се,—говорилъ Моисей Израилю,—Господа Боги твоего небо и небо небесе, земля и вся елика суть на ней. Обаче отцы ваши призволи Господь любити ихъ: и избра сѣмя ихъ по нимъ васъ наче встхъ языкъ.* Зачѣмъ и въ какомъ смыслѣ избралъ? Такъ ли, что прочіе языческіе народы совсѣмъ отвергъ отъ лица своего? Нѣтъ, если бъ они совсѣмъ неспособны были участвовать въ произращеніи сѣмени добра, если бы Господь совсѣмъ отвратилъ отъ нихъ свое лице,—тогда бъ они погибли и исчезли и въ персть свою возвратились. Нѣтъ, Господь избралъ Израиля не съ конечнымъ отверженіемъ всѣхъ прочихъ народовъ, но *наче встхъ*—болѣе прочихъ народовъ. *Егда раздѣляше Вышній языкъ, когда разсѣялъ сѣмь Адамовыхъ, Онъ поставилъ пре-*

дѣлы народовъ по числу ангеловъ Божіихъ—народныхъ ангеловъ хранителей. И бысть часть Господня—на часть самого Господа Ангела Іеговы выпали, при этомъ раздѣлѣ народовъ по числу ангеловъ Божіихъ, *людіе Его Іаковъ, бысть уже*—отбитая вервиемъ граница—*наслѣдія Его Израиль* (Втор. 32, 8—9). А это зачѣмъ опять? Зачѣмъ Господь выдѣляетъ Себѣ особую часть достоянія, особое наслѣдіе? На это устами Моисея отвѣтствовали самъ Господь египетскому фараону: *сынъ мой первенецъ Израиль* (Исх. 4, 22), — не единственный сынъ, такъ какъ и прочіе народы мои же дѣти, но *сынъ мой первенецъ Израиль*. — котораго Богъ освятить Себѣ изъ всѣхъ и для освященія всѣхъ народовъ.

Эта идея посвященія Богу первенцевъ, идея первенства, первородства, отраженіе и прообразъ первожденнаго всея твари Освятителя всего человечества, проходитъ черезъ все откровеніе, черезъ все домостроительство нашего спасенія въ историческомъ его раскрытіи. Когда первородный сынъ первоадавнаго падшаго Адама Каинъ присоединилъ къ тяжести перваго паденія тяжкій грѣхъ убійства,—пролитіе неповинной братней крови Авеля, Богъ, отвергнувъ отъ лица своего убійцу, вмѣсто убитаго даровалъ пріюту другаго сына Сива и освятить Себѣ его и родъ его — родъ патриарховъ до Ноя; изъ сыновъ Ноя освятить Себѣ, для преимущественнаго храненія истинной вѣры, первенца Ноева Сима и родъ его до Фалека, при которомъ совершилось раздѣленіе народовъ; но раздѣляя сыновъ Адамовыхъ на народы по числу ангеловъ—хранителей народныхъ, Богъ на свою долю отдѣлилъ и освятить Себѣ прямую отрасль рода Еверова—отца вѣрующихъ Авраама. Но и въ родѣ Авраама Господь повелѣлъ освятить Себѣ въ особый жребій всякаго человѣческаго (кромя скотскихъ) первенца, разверзающаго ложесна; въ замѣнъ этихъ первенцевъ повелѣлъ освятить на особое служеніе своей скинии **осо- бѣ** колено Левино; въ колѣна Левина выдѣлилъ

на служеніе первосвященства первенца въ старѣйшемъ изъ родовъ левитскихъ—Аарона и сыновъ его въ прямой линіи первородства. Кромѣ того особымъ промысленіемъ отдѣлилъ и освятить Себѣ колѣно Іудово для произведенія въ старѣйшемъ изъ родовъ Іудовыхъ, опять же въ нисходящей линіи первородства, урожденныхъ вождей, князей и царей народа—прародителей чаемаго народами Примирителя. Кромѣ того разновременно освящаль Себѣ особыхъ вѣрныхъ служителей и провозвѣстниковъ своей воли пророковъ и праведниковъ, которыхъ тайновидѣць Іоаннь, въ духѣ видѣнія, слышалъ поющими Божественному вождю Израиля и всего царства Божія: *и сотворишь еси насъ Богови нашему цари и іерои* (Апок. 5, 10);—*снн*,—говоритъ онъ,—*куплены отъ людей первенцы Богу* (Апок. 14, 5),—*ихже не бы достоинъ весь міръ*, подтверждаетъ другой апостоль (Евр. 11, 38). Всѣ они были и прообразами перворожденнаго всея твари едиnorodнаго воплотившагося Сына Божія, и провозвѣстниками Его пришествія на землю, и предуготовителями и предтечами. И вникните въ тайну, при свѣтѣ исторіи довольно явную: пока еврейскій народъ силенъ былъ воздвигать изъ своихъ нѣдръ сильныхъ духомъ первенцевъ Богу, каковы были Моисей и Ааронъ, Іисусъ Навинъ и Самуиль, Давидъ и Езекія, Исаія и Данииль, Ілія и Елиссей, до тѣхъ поръ онъ жилъ и цвѣлъ и имѣлъ своею жизнію мировое вліяніе на развитіе всего человѣчества. Послѣ же плѣна вавилонскаго, послѣ времени Зоровавеля, Ездры и Нсеміи и послѣднихъ пророковъ, съ прекращеніемъ ряда великихъ и святыхъ мужей, вся жизнь народа является уже не жизнью, не ростомъ, не цвѣтеніемъ, а только продолжительною агоніею медленно, но грозно надвигавшейся смерти. Весь Израиль и въ темно-невѣжественной народной массѣ, и въ книжномъ почивавшемъ на законѣ фарисействѣ, и въ суемудромъ саддукействѣ оземлился, одряхлѣлъ, обезсилѣлъ, сталъ безплоденъ для добра, и если продолжалъ еще жить, то только по-

тому, что его стояніемъ было святое сѣмя,—что поколѣніе поколѣнію передавало пока еще не выполненную задачу нараждать въ двухъ линіяхъ святыхъ предковъ обѣтованнаго Сѣмени, рожденіе коего уже приближалось. И какъ только вѣтвь отъ значительно обсѣченнаго уже корня Иессеева произрастила лучший послѣдній свой цвѣте-дѣвственно-пречистую отроковицу—Богоматерь, а изъ нея изшелъ благословенный плодъ — воплотившееся Богъ - Слово, Его предтеча громогласно возвѣстилъ плотскому Израилю, что уже *сѣкира при корени* родоваго древа его *лежитъ, и древо, какъ не творящее плода, должно быть постычено и въ огонь свергнуто* (Матѳ. 3, 10), вмѣсто же плотскихъ чадъ Господь готовъ *воздвигнути отъ каменя сего чада Аврааму*. А въ половину послѣдней изъ семидесяти предсказанныхъ Даниломъ седмиць, обѣтованное искупительное Сѣмя—Господь нашъ самъ произнесъ плотскому Израилю, какъ бесплодной смоковницѣ, послѣдній приговоръ: *да николиже отъ тебе плода будетъ во вѣки. И авіе изше смоковница* (Матѳ. 21, 19)... А 70 лѣтъ спустя сѣкира судьбъ Божіихъ обсѣкла бесплодные суки народнаго древа, и теперь только изъ пущенныхъ глубоко и разросшихся по всей землѣ широко его корней выползають жалкіе выродившіеся его отростки—жалкія порожденія плотскаго Израиля.

Изше сія смоковница, но не вся; обрублены ея суки, но только сухіе, а не всё. Отъ корня Авраамова, отъ пня Иессеева произрасла благословенная вѣтвь—Дѣва Богоматерь, а изъ нея родилось обѣтованное Сѣмя; а изъ Него произросло покрывшее всю землю древо Израиля новаго духовнаго. *Азъ есмь лоза, вы же рождіе*, говорилъ Господь апостоламъ (Іоан. 15, 5). Вмѣсто отломавшихся естественныхъ вѣтвей къ святому корню Авраама *ты, дивія маслина*,—говорилъ апостоль язычникамъ (Римл. 11, 16—18),—*прицѣпился еси и причастникъ корене и масти масличныя сотворился еси,—не ты корень носиши, но корень*

тебе. Подобнымъ же образомъ къ этому Божественному животворящему древу должны привиться и прививаются всѣ одичавшія вѣтви человѣчества—всѣ народы міра. Но чтобы видѣть, какъ прививаются, тутъ мы бросимъ взглядъ назадъ.

Праотець человѣческаго рода Ной, благословляя сыновъ своихъ и роды ихъ и благословеніемъ опредѣляя будущую судьбу ихъ, изрекъ первенцу своему Симу: *благословенъ Богъ Симовъ*, предрекая, что родъ Симовъ сохранить въ себѣ для всего человѣчества вѣру въ единого истиннаго Бога; Іафету предрекъ, что родъ его распространится особенно и вселится въ селенія Симовыхъ—духовно войдетъ въ нѣдра Церкви Божіей, а тѣлесно займетъ земли заселенныя симитами; потомству же Хамову, или частиѣ Ханаанову, изрекъ проклятіе и рабство, не изрекши прочимъ хамитамъ ни благословенія ни проклятія. И вотъ исторія оправдала приговоръ Ноя. Хамиты, хотя въ первое тысячелѣтіе послѣ потопа захватили было преобладаніе надъ человѣчествомъ, хотя первые основали царства, построили города, замыслили громадныя постройки, однакоже скоро сошли съ исторической сцены; хананеи скоро были поголовно истреблены, а прочія отрасли хамитовъ оказались въ рабствѣ и униженіи даже до сего дне, такъ что еще недавно ведася одна изъ убійственнѣйшихъ войнъ за право хамитовъ быть людьми, существами разумными, христіанами, а не продажнымъ рабочимъ скотомъ. Первенцы послѣ потопнаго человѣчества симиты, воспитавъ въ себѣ первенствующій родъ еврейскій, сохранивъ въ немъ истинную вѣру въ Бога, выростивъ въ немъ обѣтованное Сѣмя—начатокъ всѣхъ освящаемыхъ Богу, застыли для исторіи въ тысячелѣтней неподвижности, въ ожиданіи исполненія своихъ судебъ—того времени, *дондеже исполненіе языковъ увидитъ въ Церковь Божию*, и за тѣмъ самый *Израиль спасется въ нѣдрахъ вѣры въ Мессію* пришедшаго, а не пока еще только чаемаго (Римл. 11, 25). Такимъ образомъ первенствующи-

ми двигателями исторіи въ послѣднія три тысячи лѣтъ и оказались іаѳетиты—племя арамейское. Изъ равнины, опредѣляемой Араратомъ, верховьями Тигра и Евфрата, отрогами Гималая и побережьемъ Аральскаго моря, это племя одною отраслю своею двинулось на югъ въ Индію, гдѣ послѣ многовѣковой, полной всякихъ движеній и интеллектуальнаго развитія жизни, оно входитъ въ общій круговоротъ исторіи, соприкоснувшись въ послѣднее время съ своими европейскими братьями съ одной стороны чрезъ океанъ, а съ другою ожидая уже недалекаго соприкосновенія чрезъ азіатскую сушу съ другими своими братьями—съ нами русскими, съ нашимъ общественнымъ строемъ и историческимъ наклоненіемъ къ величайшему въ исторіи разрѣшенію великаго восточнаго вопроса; другая отрасль устоялась въ предѣлахъ нынѣшняго персидскаго царства, уже съ трехъ сторонъ объятаго братскими объятіями нашего же русскаго царства; третья отрасль по южному берегу Чернаго моря достигла мало-азійскихъ береговъ моря Средиземнаго, оттуда переселилась во Фракію и Пелопоннесъ, оттуда перебралась въ Италію, гдѣ дала бытіе блестящей исторіи и великому развитію народовъ греческаго и римскаго; четвертое кельтическое племя перелилось черезъ Кавказъ и Уральскій хребетъ въ западныя и юго-западныя окраины Европы, откуда стучится во все Сивовы и Хамовы есленія Африки, Америки и Австраліи; наконецъ пятое—наше славянское племя, чрезъ тотъ же Кавказъ и Уралъ и Алтай, разлилось по сѣверо-востоку Европы и всему сѣверу Азіи до Америки. Изъ этихъ іаѳетитскихъ племенъ первенствующими дѣятелями въ исторіи собственно христіанской цивилизаціи были греки и римляне, и именно въ продолженіе первыхъ четырехъ-пяти вѣковъ греки, которымъ принадлежитъ по происхожденію и языку большая часть пастырей и учителей первенствующаго христіанства; послѣ чего, ослабленные внутренними волненіями, породивъ христіанскимъ просвѣщеніемъ на смѣну себѣ новое свѣжее

племя славянское, задавленные многократными нашествиями иноплеменных, греки ждуть, нерушимо сохраняя Христову вѣру, исполненія своихъ судебъ даже до сего дне. За Грецію Римъ, сначала твердый оплотъ христіанскаго правовѣрія, источникъ и провозвѣстникъ вѣры для всего запада Европы, во послѣдствіи надмѣвшись своимъ историческимъ величіемъ и исключительнымъ вліяніемъ, возмнивъ себя и въ себѣ одно лице своего главы единственнымъ источникомъ христіанской истины, явился, по выраженію одного изъ новѣйшихъ глубокихъ мыслителей, первымъ протестантомъ въ католической Церкви, начавъ послѣ тысячи лѣтъ существованія христіанства поправлять апостольскую христіанскую древность—издавать догматы за догматомъ, и всѣ въ единственной цѣли своего собственнаго превознесенія, чѣмъ спустя полтысячелѣтія возбудилъ въ нѣдрахъ своей собственной церкви громаднѣйшій протестъ протестантства. Въ самые послѣдніе дни послѣ тысячелѣтнаго преобладанія католичества, протестантство наложило на него свою тяжелую руку, и католичество на нашихъ глазахъ терзаетъ свои собственныя внутренности въ самыхъ главныхъ центрахъ своей жизненности. Въ кипучемъ быстро-прогрессивномъ развитіи западной Европы сбывается глубочайшая мысль глубочайшаго изъ мыслителей новѣйшихъ временъ, мысль сколько туманная въ теоріи, сколько же ясная въ приложеніи къ жизни: идея протестовавшаго противъ истины апостольской католичества должна была стремиться и стремилась къ развитію своего содержанія; развиваясь она раздѣлилась на двѣ части, на положительную—крайнее развитіе папскаго преобладанія и обрядности въ церкви, и на отрицательную крайность свободомыслія, противоборства іерархическому гнету и устраненія религіозной вѣщности; актомъ развитія идея протестовавшаго противъ апостольско-евангельской истины католичества приведена къ самоотрицанію—въ усиліяхъ протестантства воссоздать церковь на первыхъ основахъ чисто еван-

гельской и апостольской истины; но въ свою очередь протестантское самоотрицаніе католической идеи привело къ новому отрицанію самаго отрицанія—къ отрицанію тѣхъ основъ, на которыхъ первые протестанты сѣлились возсоздать церковь, именно къ отрицанію евангельскаго и апостольскаго ученія въ рационализмъ, въ разнообразныхъ пантеизмахъ и наконецъ въ материализмъ, въ которыхъ христіанское человѣчество возвратилось къ временамъ языческимъ, къ идеямъ Порфирія и Цельса, греческихъ неоплатониковъ и скептиковъ. Но чрезъ это отрицаніе своего отрицанія идея, возвратившись къ первоначальной исходной точкѣ, явилась уже не тою, что была прежде, но развивши все, что въ ней заключалось, и поглотивши свою противоположность: отрицаніе новѣйшаго времени, поглотивъ въ себя все, что было антихристіанскаго въ протестантствѣ нѣмецкомъ, въ протестъ противъ апостольскаго ученія римско-католическомъ, въ протестъ противъ Евангелія языческихъ философскихъ, критической, неоплатонической, скептической и всякихъ другихъ школъ, является уже не языческимъ отрицаніемъ, а тѣмъ, которому въ новомъ завѣтѣ усвоено знаменательное прозвище анти-христіанскаго, выраженіемъ анти-христіанскаго духа, предвѣстникомъ и предтекою антихриста богоборца, свирѣпаго гонителя рабовъ Божіихъ, который на западѣ уже и сядится въ церкви Бога жива, уже выдвигаетъ одну или двѣ изъ седми апокалипсическихъ своихъ главъ, съ свирѣпыми своими зубами и когтями готовыми терзать.

Все это вашему остромыслию мы говоримъ на тему, что западно-христіанское человѣчество уже сказало послѣднее слово своего интеллектуальнаго развитія,—что послѣ Гегеля ему ничего не оставалось, какъ только повернуть къ язычеству, — что въ историческомъ своемъ восхожденіи оно уже достигло апогея и направилось къ спуску,—что теперь мы православные, русскіе, славяне, греко-славяне, выдвигаемся на первое мѣсто въ исторіи міра, — мы первенцы Богу на-

шему; насъ Промыслъ Божій долго держалъ, а южныхъ славянъ и грековъ и продолжаетъ еще держать подъ гнетомъ и подъ спудомъ, чтобъ мы не слишкомъ быстро развивались, не слишкомъ скоро изживались, но именно для настоящаго и послѣдующихъ вѣковъ выросли въ исполина-первенца, возлюбленнаго сына Богу, въ новаго Израиля, для просвѣщенія и освященія всего человѣчества, и стараго изжившаго (и смотрите, какъ къ намъ теперь — къ нашему правосвѣрью начинаютъ обращаться самые мудрые изъ самыхъ развитыхъ народовъ), и новаго еще пока не вдвинувшагося въ круговоротъ всемірной исторіи въ ожиданіи той великой эпохи обще-человѣческаго апогея, когда, хотя приблизительно къ нашему идеальному чаянію, будетъ на землѣ *едино стадо и единый пастырь*.

Но и въ нѣдрахъ основавшейся среди греко-славянскаго человѣчества истинно-Христовой Церкви должны быть свои преимущественные первенцы Богу, продолжатели Христова дѣла, творцы исторіи. Благотворѣнное поклоненіе старѣйшимъ сынамъ Церкви, ея защитникамъ — православнымъ богопомозанымъ монархамъ. Но ихъ преимущественное призваніе, при покровительствѣ церковному строю, заключается въ созиданіи гражданской исторіи народа и царства. Ко всѣмъ христіанамъ первоверховный апостолъ обращаетъ священно-учительное слово: *и сами, яко каменіе живо, зиждитесь въ храмъ духовенъ, святительство свято, чтобы возносити жертвы духовны, благопріятны Богови Иисусомъ Христомъ. Вы родъ избранъ, царское священство, языкъ святъ, люди обновленія, яко да добродѣтели возвѣстите изъ тмы всѣхъ призваннаго въ чудный свой свѣтъ, — иже иногда не люди, нынѣ же люди Божіи* (1 Петр. 2, 5 — 10). Значитъ, всѣ вѣрующіе суть зиждители храма Божія, члены единого тѣла Церкви, цари и іереи своему Богу, творцы церковной исторіи. Тѣмъ не менѣе и между ними должны быть и есть свои первенцы. Да, это — пастыри и учителя Церкви. Зиждитель и Глава Церкви Господь

нашъ далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же пастыри и учителя, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созданіе тѣли Христова: доидеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова; да не бываемъ къ тѣму младенцы, влающея и скитающея всякимъ вътромъ ученія во лжи чловѣчестій, въ коварствѣ козней лжицы, истинствующе же въ любви, да возрастимъ всяческая изъ того, иже есть глава Христосъ (Еф. 4, 11—15). Но и между благовѣстниками—пастырями и учителями Церкви Божественное откровеніе указываетъ ближайшихъ къ престолу Божию истыхъ первенцевъ въ тѣхъ избраннѣйшихъ изъ избранныхъ, иже съ женами не осквернишася: зане дѣвственницы сунъ. Сіи послѣдуютъ Агницу, а може ище поидетъ. Сіи сунъ куплены отъ людей первенцы Богу и Агницу (Апок. 14. 4—5).

Нужно ли доказывать, умѣство ли доказывать вамъ, благовременно ли доказывать въ настоящее время, что сіи первенцы Божіи—пастыри и учителя Церкви были и сунъ не послѣдніе зиждители исторіи и русскаго народа,—что православіе есть зиждительное начало нашей народности, душа, стержень, опора, цементъ народнаго единства? Посмотрите назадъ, что сплотило въ однороднаго исполина этотъ колоссъ, который завистливому глазу западно-европейца представляется глинянымъ, точнѣе—жельзноскудельнымъ, сплоченнымъ изъ многихъ слишкомъ разнородныхъ элементовъ? Посмотрите, куда дѣвались эти милліоны финновъ, которые жили отъ Урала до Олонца чрезъ Пермь, Вятку и Вологду до самаго сердца Россіи Москвы? Все это перепаялось въ самую крѣпкую Русь. А чѣмъ? Православіемъ. Посмотрите, вотъ здѣшніе татары уже около четырехъ вѣковъ подлежатъ русскому господству, между тѣмъ разнятся отъ русскихъ не только по духу, но и по тѣлу при единствѣ климатическихъ условій. А отъ чего? Отъ того, что разнятся по духу—

по вѣрѣ. А другіе, наприм. здѣшніе же черемимы или даже тѣже татары, ставъ едино съ нами по вѣрѣ— по духу, преобразились и преображаются чуть не на нашихъ глазахъ въ кровныхъ русскихъ и по тѣлу. Посмотрите на самую дальнюю окраину сибирскую: тамъ въ жилахъ русскихъ людей течетъ уже слишкомъ много инородческой крови, но люди русскіе по духу тамъ глядѣтъ русскими же и по виду,—у береговъ восточнаго океана; тогда какъ финны подъ самымъ Петербургомъ, финны въ недалекой Фивляндіи, финны и родственные славянамъ латыши остзейскаго края, даже братья наши—поляки,—разнородные съ нами по вѣрѣ, разнородны же не только по духу, но и по внѣшности,—равно какъ и разнородные съ нами колонисты внутри русской земли. Жалки тѣ умники, которые не видятъ этой очевидности.—которые усиливаются противопоставить единовѣрїю въ православїи космополитическое единомысліе обще-человѣческой цивилизаціи. Священная задача нашего народа и царства беречь святыню православїя, какъ зѣницу ока, какъ свою душу, какъ свою жизнь.

Въ мірѣ Божїемъ, въ общемъ ходѣ міровой жизни, все солидарно и разумно; въ царствѣ Божїемъ, въ планахъ Божественнаго Промысла нѣтъ случайностей. Не случайно то, что изъ потребностей народа и государства развилось наше духовное сословіе, въ сословіи выработалась наша духовная школа, надъ школами возвысились наши духовныя академіи. Не намъ отрицать заслуги нашихъ школъ. Говорю громко, зная двѣ или три губерніи близко статистически: до самаго послѣдняго времени среди милліоновъ сельскаго населенія почти всѣ учителя (считая въ томъ числѣ и священниковъ) были питомцы нашихъ школъ, и почти ни одного питомца гимназій; въ уѣздныхъ городахъ питомецъ университетовъ, какъ народный учитель, рѣдкое исключеніе: ихъ всѣхъ, питомцевъ гимназій и университетовъ, до послѣднихъ годовъ поглощали въ себѣ губернскіе и столичныя города, въ

делахъ же они если и бывали, то крайне рѣдко учителями просвѣтителями народа. Наша заслуга предъ безпристрастіемъ исторіи неустраима. И призваніе наше высоко.

Нѣкоторые не только изъ чужихъ, то и изъ та-кихъ, о которыхъ давно сказано: *отъ насъ изыдоша...*, поднимая руку на учрежденіе, которое на языкѣ мыслящаго человѣчества называется—*alma mater*,—попросту—поднимая убійственную руку на свою мать, уже громко въ слухъ всего свѣта трубятъ, что наши высшія учебныя учрежденія—академіи не имѣютъ права на существованіе. Не споримъ, безнравственное въ принципѣ ниже оспариванія... Да, онѣ потеряютъ право на бытіе,—нѣтъ потеряютъ самое бытіе тотчасъ, когда и если бъ онѣ дожили до несчастія измѣнить своему специальному призванію, своей особности, своей исключительной цѣли—хранить и защищать святыню вѣры твердымъ научнымъ словомъ, хотя въ то же время и не крайне удаляясь отъ того благоговѣйнаго къ христіанской святынѣ правила, которое у первенствующихъ христіанъ, неустанно и твердо, мудро и побѣдоносно отстаивавшихъ истину Христову, обозначалось именемъ—*disciplina arcani*.

Наши академіи имѣютъ назначеніемъ воспитывать просвѣщенныхъ служителей слова Божія и Церкви, просвѣщенныхъ служителей православной богословской науки и учительства въ духѣ православія. Едвали преувеличимъ дѣло, если скажемъ, что наши академіи—это цвѣтъ на древѣ Церкви, въ которомъ организуются и зрѣютъ сѣмена для продолженія жизни Церкви. Въ этомъ-то смыслѣ другія духовныя наши училища и названы семинаріями. Таковъ нашъ идеаль. Какъ же мы къ нему подходимъ? Тремя путями. Во-первыхъ служеніемъ богословской наукѣ и церковному ученію въ званіи несвященномъ. Хорошее дѣло и то, почтенное служеніе, высокое призваніе... Но—осмѣлимся сказать—не иначе какъ въ дополненіи къ тому же служенію соединенному съ священнымъ са-

номъ. А если бы христіанское учительство вполне отсѣчь отъ священнаго сана, будетъ ли оно отвѣчать своей идеѣ? Много ль мы знаемъ въ апостольской и вообще въ первенствующей Церкви исторически - извѣстныхъ учителей не носившихъ священнаго сана?

Вотъ вамъ, мои любезные братья и чада, мое послѣднее слово—не бѣгайте священнаго сана, не всѣ—конечно, а тѣ, которыхъ призываетъ Богъ. Повѣрьте, да и сами размысливши убѣдитесь, этотъ духъ—смутная невыяснившаяся склонность нашего времени замѣнить священное учительство мірскимъ—въ концѣ концовъ солидарны съ тѣмъ антихристіанскимъ духомъ вѣка, который на западѣ Европы мало помалу гонитъ съ лица земли все христіанское, который ведетъ насъ самихъ къ признанію нашего безправія на существованіе. Сказаль бы я даже, и говорю, что наши академіи, какъ не чуждались, такъ и не должны чуждаться и монашескаго духа.

Говоря кратко,—посмотрите на величайшихъ историческихъ дѣятелей христіанства съ апостольскихъ временъ, съ тѣхъ временъ—когда семейные епископы были еще явленіемъ нерѣдкимъ. Величайшіе по вліянію на созиданіе христіанства апостолы Павелъ и Іоаннъ. непосредственныя ученики ихъ и преемники Тимоѳей и Титъ, Игнатій и Поликарпъ, Ириней и Кипріанъ, Аѳанасій и Василій великіе, Григорій богословъ и Іоаннъ златоустъ, Григорій и Николай чудотворцы, Августинъ и Амвросій, Левъ и Григорій двоесловъ, всѣ до одинаго наши русскіе святители отъ Михаила кіевскаго чрезъ Кипріана собирателя русскія земли, чрезъ Петра, Алексія, Іону и Филиппа московскихъ, чрезъ Ермогена и Никона, Митрофана и Дмитрія, и до святителя Тихона и до святителей Филаретовъ, звѣздами первой величины сіяющихъ на горизонтѣ Церкви, были иноки. А перечтите историческія имена между святителями проважавшими жизнь семейную..... Изъ древнихъ замѣчательнѣйшій святыи епископъ Григорій, отецъ своего великаго сына Гри-

горія богослова, почтень былъ отъ христіанской древности наименованіемъ *авраамскаго старца*, наименованіемъ, которое для подобной нравственной высоты указывало идеаль во ветхомъ завѣтѣ, а не въ новомъ. На ходячее возраженіе, что инокамъ легче было достигать исторической извѣстности, такъ какъ они поглощали въ своемъ званіи лучшія дарованія и занимали высшія въ Церкви мѣста, отвѣчаемъ, что въ римскомъ католициствѣ мы даже до сего дня видимъ замѣчательныхъ историческихъ дѣятелей; въ протестантиствѣ же, даже въ англиканствѣ, гдѣ есть пресановные генераль-супер-интенденты и даже милорды епископы и архіепископы, можемъ встрѣтить мужей предостойныхъ, многоученыхъ, даже благочестивыхъ и благоговѣйныхъ, но послѣ Лютера монаха, извѣстнымъ образомъ отринувшаго свой монашескій обѣтъ, не знаемъ ни одного историческаго имени, кромѣ развѣ именъ возникшихъ въ послѣднее время новыхъ ерессучителей. Достояннѣйшіе же изъ сановниковъ церковныхъ тамъ, похоронивъ свою отчужденность отъ міра въ гуманности семейныхъ узъ, похоронили вмѣстѣ съ тѣмъ и исторію Церкви... Да, тамъ нѣтъ исторіи Церкви. На протестантскомъ западѣ мы знаемъ великихъ дѣятелей во всѣхъ родахъ человѣческой дѣятельности, но только свѣтскихъ. Въ православной же Церкви еще наши очи видѣли священномученика патріарха Григорія въ смиренной Греціи и святителей Филаретовъ на святой Руси. Вольною волею и вольнымъ разумомъ поступивъ на трудовое дѣланіе въ вертоградѣ Божіемъ не съ единадцатаго, а съ шестаго часа—съ ранняго утра юности, вытерпѣвъ зной и варъ полудня жизни, я былъ и есмь и пребуду далеко отъ склонности увлекать пылкое юношество идеальностію монашества. Но въ эту прощальную минуту торжественно заявляю его необходимость въ общемъ строѣ нашей Церкви. Видѣлъ я и знаю между вашею братьею не только паденія, но даже гибели. Тѣмъ не менѣе я вынесъ изъ жизни убѣжденіе, что монашество въ общемъ составѣ

своемъ еще пока поддерживаетъ древній спасительный отрѣшающій отъ міра духъ, изъ самыхъ немощей нашихъ образуя дѣйствіемъ Божественнаго промышленія тотъ земной тукъ, который такъ однороденъ и такъ необходимъ произрастающимъ изъ него и пшеницѣ и розамъ: солидарное въ своемъ единствѣ монашество произращаетъ изъ себя свѣтлыя и многоплодныя въ Церкви личности святителей Филаретовъ, Тихоновъ, Димитріевъ. Самодѣльная же новѣйшая идея возврата къ апостольской якобы практикѣ исключенія монашества изъ церковныхъ служеній, по закону развитія всякой живой идеи, возвратившись къ своей исходной точкѣ, безъ сомнѣнія оказалась бы нетождественною съ апостольскимъ духомъ и ученіемъ.

Се Господа Бога твоего небо и небо небесе, земля и вся, елика суть на ней. Обаче отцы ваши произволи Господь любити ихъ, и избра съмя ихъ по нихъ—вась въ день сей. И нынѣ, новый Израилю, что проситъ (замѣтьте—проситъ) Господь Богъ твой у тебе, точію еже боятися Господа Бога твоего, и любити его, и служати Господу Богу твоему отъ всего сердца твоего. (Втор. 10, 12—13).—Это мое вамъ послѣднее слово, послѣднее завѣщаніе. Священнымъ долгомъ своимъ я счелъ внушить вамъ наше святое призваніе выработывать изъ себя святое сѣмя—стояніе русскія земли...

За тѣмъ прощайте. Простите, отцы и братія и чада, и сущіе и отсутствующіе, елика согрѣшихъ Богу и Церкви и вамъ дѣломъ и словомъ, писаніемъ и мыслію, вѣдѣніемъ и невѣдѣніемъ. Все равно какъ надъ могилою моею, засыпьте прахомъ христіанскаго забвенія все ветхое и немощное во мнѣ, и помолитесь о восполненіи моей скудости Божественною благодатію и даромъ и властію.

Примите, отцы и братія и чада, отсюда, съ сего священнаго мѣста, глубоко-сознательное выраженіе искреннѣйшей, сердечнѣйшей, глубочайшей моей признательности. Покрываемый глубиною благодати святаго

архипастыря нашего, я въ вашей глубоко-развитой и постоянно развивающейся, мирной и здоровой средѣ отдохнулъ, оздоровѣлъ, ожилъ больною душею и възскань милостями Божиими, какихъ не чаялъ, начиная съ креста, осѣняющаго высшую учено-богословскую степень.

Моими грѣшными руками поднимая сіе отраженіе моего повергающагося въ прахъ предъ ангеломъ хранителемъ честнаго дома сего благодаренія, сію жертву мою святому храму сему—честный и животворящій крестъ Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, благословляю всѣхъ васъ, кого имѣю священное право благословлять, и будущіе преемственные роды ваши съ молитвою: да будетъ священное учрежденіе сіе свѣтильникомъ, сіяющимъ во всѣ концы міра,— да будетъ животворнымъ разсадникомъ святаго сѣмени—стоянія русскія земли до конца вѣковъ! *Да благословитъ васъ Господь отъ Сиона, и узрите благія Иерусалима во вся дни жизни вашего. Аминь.*

Архимандритъ Никаноръ.

СЛОВО,

СКАЗАННОЕ ПРИ ПОСВЩЕНІИ ПЛАВЫ, ВЪ СВЯЖСКОМЪ ЖЕНСКОМЪ МОНАСТЫРЬ, ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНИЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, 14 АВГУСТА 1868 ГОДА.

Тѣмже, возлюбленнїи мои, не якоже въ пришествїи моемъ точно, но много паче во отшествїи моемъ, со страхомъ и трепетомъ свое спасенїе содѣлайте. (Фил. 2, 12).

Это писалъ св. апостолъ Павелъ въ филиппійскимъ ученикамъ своимъ. Провѣдавъ имъ Евангелїе Христово, при личномъ пребыванїи у нихъ, и бывъ свидѣтелемъ того, съ какою усердїемъ они слушали и принимали его слово и усвоили себѣ во спасенїе душъ своихъ, онъ заботится съ отеческою любовїю, чтобы и безъ него ученїе, имъ проповѣданное, не оставалось у нихъ безплоднымъ, и внушаетъ, дабы они и по отшествїи его отъ нихъ еще съ большею ревностїю продолжали совершать свое спасенїе, и — совершать *со страхомъ и трепетомъ*.

Тѣмже, возлюбленнїи мои, не якоже въ пришествїи моемъ точно, но много паче во отшествїи моемъ, со страхомъ и трепетомъ свое спасенїе содѣлайте.

Это слово апостольское и я обращаю къ вамъ, братїе, поставивъ васъ нынѣ, дабы видѣть — како пре-

бываете вы въ вѣрѣ и благочестіи и како совершаете свое спасеніе, къ которому и мы всѣ, христіане, призваны благодатию Христовою, но особенно на подвиги котораго посвятили себя вы, матери и сестры обители сея. Не въ пришествіи моемъ точію къ вамъ, возлюбленніи, но и во отшествіи, всегда и непрестанно со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте.

Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте: ибо помните, какою дорогою цѣною куплено намъ это спасеніе. Мы всѣ погубили себя еще въ лицѣ прародителей нашихъ, когда они, нарушивъ въ рай заповѣдь Господа Бога, навлекли на себя, а вмѣстѣ съ тѣмъ и на всѣхъ потомковъ своихъ, приговоръ вѣчной смерти и погибели. Но милосердый Господь не восхотѣлъ смерти грѣшниковъ, но еже обратится и живымъ быти имъ. *Онъ тако возлюбилъ мръзъ, яко и Сына своего единороднаго далъ есть, да всякъ снруая въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16). Сей единородный Сынъ Божій, Господь нашъ Исусъ Христосъ совершилъ наше спасеніе отъ вѣчной смерти и погибели своимъ воплощеніемъ отъ Дѣвы Маріи, своимъ ученіемъ и проповѣдію Евангелія своего, своими страданіями и своею смертію на крестѣ. *Итакъ не тланнымъ серебромъ и ни златомъ, какъ говоритъ апостолъ, куплено намъ спасеніе душъ нашихъ, брагіе, но честною кровію яко агнца непорочна Христа, предудвднмаго убо прежде вложива мѣра, явившагося же въ послѣдняя мѣта насъ ради* (1 Петр. 1, 18—20). О какая это дорогая цѣна—кровь единороднаго Сына Божія, явившагося во плоти, смерть Безсмертнаго и насъ ради облекшагося въ плоть смертнуну! Можно ли безъ страха и трепета возмыслить о семъ всякой истинно вѣрующей душѣ христіанской, и можно ли безъ страха и трепета совершать спасеніе свое, столь дорогою цѣною купленное?

Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте: ибо не только однажды куплено оно для насъ самимъ Господомъ Богомъ столь дорогою цѣною, но и всегда

дѣйствуется въ насъ, непрестанно присущею съ нами и въ насъ, силою же Божіею. *Богъ бо есть дѣйствующій въ васъ*, говоритъ апостоль, *и еже хотѣти и еже дѣлати, по своему благоволенію* (Филип. 2, 13). Отъ сей-то Божественной силы подается намъ все потребное къ животу и благочестію. Ею, въ таинствахъ св. Церкви, мы возрождаемся къ новой жизни, очищаемся отъ грѣховъ, освещаемся, укрѣпляемся и возрастаемъ въ жизни духовной, питаемся нетлѣнною пищею святѣйшихъ таинъ тѣла и крови Христовыхъ; она—эта Божественная сила пособствуетъ намъ во всѣхъ немощахъ нашихъ, врачуетъ всѣ недуги наши и духовные и тѣлесные, утѣшаетъ во всякой скорби нашей, внушаетъ благія мысли, желанія и чувствованія, помогаетъ въ трудахъ и подвигахъ во спасеніе и дѣлаетъ легкими всѣ заповѣди Евангелія и удобоносимыми иго и бремя Христово. *Сами бо о себѣ*, говоритъ апостоль, *мы и помыслити что доброе и спасительное не можемъ яко отъ себе, но доволство наше отъ Бога* (2 Коринѣ. 3, 5); *благодатию Божіею* каждый изъ насъ *есть* то, что *есть* въ дѣлѣ спасенія своего. Можно ли, возлюбленные, и о семъ помышлять безъ страха и трепета? Можно ли иначе, какъ со страхомъ и трепетомъ содѣйствовать намъ своему спасенію, дѣйствуемому такимъ образомъ въ насъ непрестанно самимъ Богомъ—Его Божественною благодатию,—со страхомъ и трепетомъ, какъ бы не оскорбить чѣмъ сей благодати и не преогорчить Духа Святаго, живущаго въ насъ, не сдѣлать праздною и бесплодною въ насъ сію великую благодать?

Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте: ибо хотя оно совершенно первоначально и теперь дѣйствуется въ насъ силою Божіею, но возможно и не получить его, поелику оно не навязывается намъ насильно, противъ нашей воли, возможно лишиться его и упустить, такъ сказать, изъ своихъ рукъ,—по нерадѣнію, по легкомыслію и разсѣянности, по лѣности, или по самонадѣянности: *мнози бо суть званіи, мало*

же избранных (Лук. 14, 24), восклицалъ съ горестію самъ Господь Іисусъ Христосъ; много, какъ вѣщаетъ Онъ, идетъ широкимъ путемъ и пространными вратами къ погибели, а мало идущихъ тѣсными вратами и прискорбнымъ путемъ въ животъ вѣчный. Сколько погибло и погибаетъ людей даже у самаго берега спасенія, не входя въ пристань онаго? сколько падаетъ и падаетъ тогда, когда думаютъ твердо и безопасно стоять на пути спасенія, почему и предостерегаетъ апостоль говоря: *миліся стояти блюдица, да не падеши*, (1 Кор. 10, 12), и въ другомъ мѣстѣ: *не высокоумствуй, но бойся* (Рим. 11, 20). Чего же надобно бояться? Отчего со страхомъ и трепетомъ надобно содѣвать свое спасеніе? Оттого, что есть враги, которые окружаютъ насъ со всѣхъ сторонъ и силятся совратить насъ съ пути спасенія и погубить насъ, и съ которыми потому предлежитъ намъ непрерывная, непримиримая борьба. Это—наши страсти и похоти плоти, которыя, по слову апостола, непрестанно воюютъ на духъ и которыя надобно намъ, по его же наставленію, постоянно распинать и умерщвлять въ себѣ, не жалѣя для сего труда, съ полнымъ самоотверженіемъ и отсѣченіемъ своей воли и всѣхъ своихъ грѣховныхъ привычекъ. Это—міръ съ своими сластями и прихотями, отъ которыхъ заповѣдано намъ тоже огребаться всѣми силами и не любить міра, поколику *любовь къ міру есть вражда Богу* (Іаков. 4, 4), какъ говоритъ апостоль. Это—исковный челоуѣкоубійца—злѣйшій сопостать нашъ діаволь, который, какъ учить апостоль, съ цѣлымъ полчищемъ духовъ злобы, *яко левъ рыкающій ходитъ искый кого поглотити* (1 Петр. 5, 8), такъ что нужно непрестанно христіанамъ стоять противъ него на стражѣ въ полномъ духовномъ всеоружіи, препоясавши чресла истиною, обокшисъ въ броню правды, взявши щитъ вѣры и имѣя въ рукахъ мечъ духовный, иже есть глаголь Божій, и молящеса всякою молитвою и моленіемъ на всяко время духомъ (Еф. 6, 11. 14—18). Можно ли и поэтому быть намъ безпечнымъ

въ дѣлѣ нашего спасенія? Можно ли считать себя кому бы то ни было и когда бы то ни было безопаснымъ отъ гибели, и иначе, какъ со страхомъ и трепетомъ содѣлывать свое спасеніе?

Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте; ибо только такимъ дѣлателямъ спасенія, только усердно подвизавшимся на пути къ нему, только ставшимъ до крове и вѣрнымъ до смерти обѣщанъ вѣнецъ живота, обѣтовано сѣсти на престолѣ вмѣстѣ съ Христомъ Спасителемъ въ царствѣ Его небесномъ, уготованномъ отъ сложенія міра праведникамъ, и вкусить вѣчныхъ и нетлѣнныхъ неизреченныхъ благъ онаго. Вѣрно слово говоритъ апостолъ: *еще бо съ Христомъ умрохомъ, то съ Нимъ и оживемъ; еще терпимъ, съ Нимъ и воцаримся.* Но, прибавляетъ, *еще отвержемся, и Той отвержется насъ* (2 Тимоѳ. 2, 11, 12). Горе намъ, если здѣсь, въ этой временной жизни, дѣлательствомъ и безопасностью своею, мы утратимъ даруемое намъ благодатію Божіею спасеніе души своей, если смерть застигнетъ насъ въ безпечности неготовыхъ къ отчету, неочистившихъ грѣховъ своихъ искреннимъ покаяніемъ и исправленіемъ, не обогатившихъ себя дѣлами благими и богоугодными, не возростившихъ въ себѣ талантъ благодатныхъ даровъ Божіихъ. Тамъ—за гробомъ уже не будетъ мѣста къ подвигамъ духовнымъ, не будетъ мѣста покаянію и исправленію во грѣхахъ, не будетъ мѣста для дѣятельности и заслуги предъ Богомъ, для приобрѣтенія вновь утраченнаго спасенія,—ибо тамъ не будетъ второе распинаться за насъ Христосъ Господь нашъ, не будетъ въ другой разъ проливать кровь свою за насъ, чтобы опять купить намъ спасеніе, нами разъ пренебреженное и погубленное. Тамъ—адъ и вѣчное осужденіе ожидаютъ невѣрныхъ и нерадивыхъ о своемъ спасеніи христіанъ!

Со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвайте; ибо такъ содѣвали его всѣ святые Божіи, жившіе когда-либо на землѣ, спасшіе свои души благодатію

Христовою, а теперь водворяющіеся въ селеніяхъ небесныхъ, въ вѣчной славѣ со Христомъ. Такъ совершили свое спасеніе св. апостолы которые, хотя преисполнены были Духомъ благодати, вседѣйствовавшей въ нихъ, но и сами крѣпко *подвизались непорочно совѣсть имѣти всегда предъ Богомъ и предъ чело-вѣки* (Дѣян. 24, 16), *умерщвляли и порабощали тѣло свое*, какъ говорить ап. Павелъ, страшась, какъ бы инымъ проповѣдуя, самимъ не остаться недостойными (1 Кор. 9, 27). Такъ совершали свое спасеніе св. мученики, до крове подвизавшись за вѣру Христову и животъ свой въ тяжкихъ мукахъ положивши для соблюденія цѣлымъ и неприкосновеннымъ драгоценнаго залога спасенія. Такъ совершали свое спасеніе св. подвижники, которые, не смотря на то, что многіе изъ нихъ чрезвычайными подвигами въ духовной жизни стяжали великіе и необычайные дары благодати, никогда не обезпечивались и не считали себя свободными отъ всякой опасности потерять спасеніе души, но непрестанно воздыхали, плакали, молились и, по мѣрѣ совершенства своего, усиливали свои подвиги. Такъ св. Ефремъ сиринъ былъ великій угодникъ Божій, обладавшій столь обильными дарами духовными, что принужденъ былъ молиться иногда къ Богу, да умѣритъ Онъ волны благодати своей въ немъ, послѣлику сосудъ плоти его не выдерживалъ устремленія ихъ; но и онъ непрестанно воздыхалъ и страшился при одномъ воспоминаніи о страшномъ судѣ Христовомъ, проливая потоки слезъ. Такъ объ Иларіонѣ великомъ извѣстно, что онъ предъ кончиною своею обнаруживалъ смущеніе и страхъ за свою участь за гробомъ. Такъ совершалъ со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе и нынѣ воспоминаемый,—въ честь пренесенія св. мощей его,—тоже великій подвижникъ Θεодосій печерскій, проведеншій жизнь свою въ тѣсной подземной пещерѣ, какъ-бы заживо погребенный. Такъ совершалъ свое спасеніе со страхомъ и трепетомъ и прендобный

Сергій радонежскій, особенно чтимый въ обители сей ради сей древней и чудотворной иконы его.

— **Такъ, возлюбленные, и мы будемъ жить, со страхомъ и трепетомъ свое спасеніе содѣвая.** Богъ же всякія благодати, призвавъ насъ въ вѣчную свою славу о Христѣ Иисусѣ, да совершитъ вы, да утвердитъ, да укрѣпитъ. Тому слава и держава во вѣки вѣковъ. Аминь.

РѢЧЬ,

ПРОИЗНЕСЕННАЯ ПРЕДЪ ЛИЦЕМЪ СВЯТѢЙШАГО СИНОДА Б. РЕКТОРОМЪ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ АРХИМАНДРИТОМЪ ВИКАНОРОМЪ ПО НАРЕЧЕНІИ ЕГО ВО ЕПИСКОПА АКСАЙСКАГО, ВИКАРІЯ ДОНСКАГО, 30 ІЮНЯ 1871 ГОДА.

ВАШЕ СВЯТѢЙШЕСТВО!

Обязываемый чиноположеніемъ церковнымъ, въ эту священно-торжественную въ моей жизни минуту, отвѣчать предъ Вами и всею Церковію: *благодарю, приѣмлю и ничтоже вопреки глаголю*,—что я и выразилъ уже какъ устами, такъ и самымъ предстояніемъ здѣсь,—чтобы отвѣчать открытымъ сердцемъ, какъ на исповѣди, какъ предъ Богомъ, прошу Вашего благословенія выразить душевныя движенія, съ какими мое смиреніе предстало сюда предъ священное лице Ваше.

Было бы совѣстно сказать, что мы понимаемъ и чувствуемъ высоту и тяготу епископскаго сана также, какъ понимали и чувствовали Василій великій, Григорій, Златоустъ, или Августинъ. Гдѣ встрѣтишь такихъ міровыхъ гениевъ, такія широкія сердца? Они были тончайшія чувствилища церковнаго тѣла своего времени. А Церковь ихъ времени была Церковь юная, чувствующая юную развивающуюся жизнь съ восприимчивостію и впечатлительностію чистыми юношескими; тогда какъ мы живемъ уже въ періодѣ возмужалости, если только не дряхлѣнія христіанскаго чело-вѣчества, когда и чувствительность въ членахъ Церкви

земной уже приослабѣваетъ и кипучее развитіе жизни уже замедляется и охлаждѣваетъ. Тѣмъ не менѣе и въ наше время много ли вниманія, много ли глубокомыслия нужно, чтобы видѣть, что къ прежнимъ тяготамъ епископства присоединились новыя! Развѣ епископъ теперь менѣе отвѣтственъ предъ Богомъ и предъ людьми? Слово апостола: *настояй благовременнѣе и безвременнѣе.. Умерщвляю тѣло мое и порабощаю, да не како инымъ проповѣдуя самъ не ключимъ буду*, — развѣ не для него сказано? И оно его не пугаетъ? И если бы онъ смежилъ очи и заснулъ, развѣ его не пробуждаютъ бури вѣка, которыя ему болѣе, чѣмъ кому-либо, воютъ грозно? Окружающее насъ спокойствіе нравственнаго міра только кажущееся. И не надо глядѣть далеко во Францію, — наша Русь шире и для бурь просторнѣе. Наши собственныя очи съ смятеннымъ изумленіемъ смотрѣли и сердца муками настоящаго и горькими предчувствіями будущаго болѣли и ноги едва держали, а нѣкоторыхъ и не удержали бы, если бы другіе не поддержали, когда неслась грозная буря идей и событій надъ нашими головами. Эти бури пакистанъ, по временамъ взрываются и теперь, предвѣщая всеобъемлющій вихрь. Жизнь есть движеніе, есть борьба, есть неустанный подвигъ. А къ концу вѣковъ эта борьба, увеличиваясь больше и больше, должна кончиться небывалымъ и невообразимымъ смятеніемъ, грозно сокрушительнымъ возстаніемъ духа міра сего на Церковь Божию. И не слышимъ ли мы съ томительнымъ предчувствіемъ сердца пока глухихъ, но грозныхъ раскатовъ надвигающейся грозы въ этомъ гулѣ, съ какими духъ вѣка сего, тяготясь омирненіемъ и безжизненіемъ Церкви, вѣнчитъ о нашихъ недостаткахъ и требуетъ отъ каждаго изъ насъ и отъ всѣхъ идеалами совершенства, якобы въ видахъ собственнаго спасенія, на символъ же дѣлѣ въ духъ свѣтлый, которые, не довольствуясь всѣмъ прошлымъ житіемъ. Святотелъ, требовали отъ Него еще на крестѣ чудна: *символъ съ самою и симъ со креста, и струею ми...*

Отъ чего же мы не бѣгаемъ епископства, какъ бѣгали древніе угодники Божіи? Не изъ честолюбія ли и другихъ преступныхъ влеченій? Сказали бы мы, будь проклято честолюбіе, которое влечетъ человѣка на такой опасный путь, если бѣ уста наши не призваны были изрекать благословія, а не проклятій. Неблагословенны самыя укору въ подобной низости чувствъ, вагло къ намъ обращаемыя. Мы не смѣемъ бѣжать потому, что жребіемъ нашей жизни вдвинуты въ священное, сросшееся съ духомъ и жизнью нашей Церкви съ I-го и по сей XIX вѣкъ, великое учрежденіе слугъ Церкви, оторвавшихся отъ міра и всецѣло отдавшихся на служеніе Богу съ силами и немощами своими,—не смѣемъ потому, что въ мірѣ души все цѣлостно: какъ нарушеніе одной заповѣди есть нарушеніе всего закона, такъ соблюденіе одного изъ иноческихъ обѣтовъ, основнаго изъ нихъ—благопокорнаго послушанія, приводитъ съ собою и облегчаетъ удовлетвореніе и другимъ иноческимъ обязательствамъ,—потому что немного нужно надъ собою наблюденія, чтобы видѣть, что самоволіе въ нашей иноческой жизни приводитъ на край гибели, даже нравственной, — что напротивъ покорность волѣ Божіей и слѣдованіе призванію держать людей если не на уровнѣ, то вблизи нравственной высоты сана и положенія,—потому что въ дому Божіемъ нужны сосуды—орудія Божественнаго домостроительства, и сосуды всякіе, золотыя и глиняныя, въ честь и не въ честь, сосуды гнѣва и милости и помилованія чрезъ гнѣвъ,—потому что призваніе къ епископству вдвигаетъ мѣрность избраннаго въ сонмъ избранныхъ и отрѣшенныхъ отъ міра рабовъ Божіихъ, передовыхъ двигателей церковной исторіи отъ апостоловъ Павла и Іоанна и чрезъ Тита и Тимофея и даже до днесь.

Благодарю Тебя, милостивый кроткій нашъ Спаситель, яко не по беззаконіямъ нашимъ сотворилъ еси намъ; твори Боже волю твою надъ нами и твоя святая воля да будетъ нашею. Буди благословенно имя

мудраго многоопытнаго іерарха, твердая отеческая рука котораго много лѣтъ, особенно же въ годину искушенія, крѣпко держала меня въ прямомъ стояніи на жизненной дорогѣ и велѣніемъ Божиимъ, ходатайствомъ предъ благодію Вашего Святѣйшества, теперь поставила здѣсь: молю Бога о милости долго послужить надежнымъ посохомъ его истинной старости. Буди благословенна пучина благодати іерарха, коему судилъ Богъ утишить и утѣшить послѣдніе годы моей небезпечальной жизни. Буди благословенна долготерпѣливая христоподобная любовь всѣхъ васъ, мои отцы, мои воспитатели и братія, даже до сей священной въ моей жизни минуты утверждавшихъ нетвердые шаги моей немощи отеческимъ и братскимъ внушеніемъ и милованіемъ, благимъ чаяніемъ и желаніемъ, добрымъ словомъ и молитвою.

Отцы святѣйшіе! Достоинство златоустовъ и другихъ свѣтилъ Церкви ими самими предъ святостію сана призвано было устрашающимъ недостойнствомъ; о моемъ же сравнительномъ достоинствѣ или недостойнствѣ здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Подклоняю мою выю подъ возлагаемое иго только потому, что боюсь не подклонить, боюсь оскорбленія духа Церкви и кары Божіей,—потому что надѣюсь держаться за вашу твердость—твердость всецерковнаго и особенно епископскаго сонма и идти вѣреть и вслѣдъ за вами, аможе поведетъ Церковь свою благий Господь. Благодарю за долготерпѣливое благоволеніе, приѣмлю милость за милость и ничтоже вопреки глаголю, кромѣ только что немощень есмь отъ ложа снѣ и отъ сосцу матери моея; поддержите немощи, подкрѣпите бевсиліе, вспомните скудость, помолитесь; помолитесь, чтобы Господь помогъ мнѣ право править слово истины и правды прежде всѣхъ въ себѣ, а потомъ и въ другихъ, чтобы послѣдніе годы моей жизни и смерть моя явились если и не прославленіемъ имени Божія, то и не безчестіемъ святой Божіей Церкви. Боже! *Спаси царя, и услыши ны, въ отже еще день призовемъ тя.*

РАЗБОРЪ МОХАММЕДАНСКАГО УЧЕНІЯ О ЛИЦѢ ГОСПОДА НАШЕГО ІСУСА ХРИСТА.

Въ цѣлой системѣ мохаммеданскаго богословія, по отношенію къ христіанству, нѣтъ болѣе важнаго вопроса, какъ ученіе о пресвятой Троицѣ вообще и въ частности ученіе о лицѣ Господа нашего Ісуса Христа. Съ одной стороны ученіе о *единомъ истинномъ Богѣ и о посланномъ Имъ* въ міръ для спасенія людей Богочеловѣкѣ, *Ісусѣ Христѣ*, какъ основной догматъ христіанства ⁽¹⁾, а съ другой стороны ученіе о *единомъ Богѣ (Аллахѣ) и о посланникѣ его*, печати пророковъ, *Мохаммедѣ* ⁽²⁾, какъ средоточный пунктъ мохаммеданства, составляютъ два самые незыблемыя догмата христіанства и мохаммеданства, два самыя важныя и диаметрально противоположныя ученія этихъ религій, исповѣдники которыхъ въ нашемъ отечествѣ имѣютъ самое близкое соприкосновеніе и по характеру своихъ основныхъ догматическихъ воззрѣній прежде и больше всего не сходятся въ этихъ именно двухъ пунктахъ. Окольки въ интересахъ русской полемическо-ей противумохаммеданской науки ⁽³⁾, столько же и

(1) Іоанн. гл. 17, ст. 3.

(2) Коранъ, сура 20, ст. 71 и всѣмъ мусульманамъ света; сура 68, ст. 40. См. также сура 40, ст. 11 и всѣмъ мусульманамъ света 157—158. (1 н.)

(3) Говоримъ въ интересахъ русской полемической противумохаммеданской науки потому, что у насъ, въ Россіи, не смотря

вообще въ интересахъ христіанской Церкви, которая въ нашемъ отечествѣ давно уже, съ самаго покоренія казанскаго царства, и словомъ и дѣломъ заботилась, въ лицѣ своихъ апостольскихъ дѣятелей, объ утверженіи своего ученія между исповѣдниками мохаммедова ученія, не можетъ быть неумѣстною попытка представить краткій разборъ мохаммеданскаго ученія о лицѣ Іисуса Христа. При этомъ мы ставимъ себѣ задачею выяснитъ, на основаніи научныхъ данныхъ, тѣ мотивы, какими руководился основатель мохаммеданства при составленіи своего взгляда на Іисуса Христа, и сдѣлать исторически понятнымъ все ученіе мохаммеданства о Божечеловѣкѣ, преимущественно же ученіе, которое изложено въ самомъ Коранѣ.

Каждому извѣстенъ основной догматъ мохаммеданства: *„нѣтъ (никого) божества, кромѣ Аллаха (Бога единого); Мохаммедъ посланникъ Аллаха!“* لا إله إلا الله محمد رسول الله. Въ этомъ догматѣ выражена самая сущность мохаммеданства, и поэтому у мохам-

една самымъ близкія и самыя враждебныя отношенія мохаммеданства къ христіанству, отношенія, продолжающіяся уже нѣсколько вѣковъ, русская богословская литература чрезвычайно бѣдна сочиненіями, имѣющими своимъ предметомъ мохаммеданскую религію. Сказать больше, наша богословская литература не только не разработывала этого и вообще интереснаго предмета, но даже не усвоила и не считаетъ, кажется, особенно важнымъ знакомиться съ сомыя матеріаломъ, при помощи котораго только и возможна эта разработка. Не смотря на очевидную современную потребность самаго близкаго знакомства съ мохаммеданствомъ, по первоначальнымъ источникамъ, русская богословская литература до сего времени не обращала вниманія даже и на иностранныя сочиненія, въ которыхъ еще давнымъ давно разрабатывалось (и замѣчательно — по большей части септскими учеными) и въ настоящее время имѣетъ весьма богатую литературу, представителемъ которой служить въ высшей степени почтенный трудъ А. Ширенгера.

меданъ онъ пользуется самымъ большимъ употребле-
 ніемъ. Его распѣваетъ мо'аззинъ съ минарета мечети
 предъ началомъ каждодневныхъ общественныхъ мохам-
 меданскихъ молитвъ; его произносятъ во время са-
 мыхъ этихъ молитвъ; наконецъ набожный мохаммеда-
 нинъ часто повторяетъ его, какъ спасительную фор-
 мулу и внѣ мечети; у себя дома. Этотъ именно дог-
 матъ лежитъ въ основѣ всего мохаммеданскаго вѣро-
 ученія и, частію, подъ его вліяніемъ составился свое-
 образный взглядъ Мохаммеда на Иисуса Христа, —
 взглядъ послужившій въ свою очередь руководитель-
 нымъ началомъ толковникамъ Корана и авторамъ мо-
 хаммеданскихъ догматикъ въ ихъ ученіи о Сынѣ Бо-
 жіемъ, извѣстномъ у нихъ подъ простымъ именемъ *Гиса*
 (عيسى) Иисусъ ⁽¹⁾. Вотъ прямой смыслъ этого догмата

въ его приложеніи къ ученію о Богочеловѣкѣ. Есть
 Аллахъ, Богъ единый ⁽²⁾ на небесахъ и на землѣ ⁽³⁾,
 кромѣ котораго нѣтъ ⁽⁴⁾ и не можетъ быть никакого
 другаго божества ⁽⁵⁾. Онъ не рождаетъ ⁽⁶⁾; онъ не при-
 нималъ къ себѣ въ дѣти никого ⁽⁷⁾. У него нѣтъ то-
 варища ⁽⁸⁾ и никого не было равнаго ему ⁽⁹⁾. Предо-
 предѣлѣвши отъ вѣчности все, что должно произойти,
 и заключивши все это на *скрижали предопредѣленія*

⁽¹⁾ Казанскіе татары читаютъ: *Гиса*. Относительно этимоло-
 гии этого слова Герокиъ замѣчаетъ, что имя Гиса очевидно
 искажено изъ *Jesus* *יֵשׁוּעַ*. См. Versuch einer Darstellung der
 Christologie des Koran von C. F. Gerock. Hamburg und Gotha
 1839. p. 87.

⁽²⁾ Коранъ, сюр. 112, ст. 1; сюр. 16, ст. 53.

⁽³⁾ Сюр. 2, ст. 111; сюр. 43, ст. 84.

⁽⁴⁾ Сюр. 6, ст. 102.

⁽⁵⁾ Сюр. 23, ст. 93; сюр. 17, ст. 44.

⁽⁶⁾ Сюр. 112, ст. 3.

⁽⁷⁾ Сюр. 19, ст. 36; сюр. 23, ст. 93.

⁽⁸⁾ Сюр. 17, ст. 111; сюр. 6, ст. 101 и 103.

⁽⁹⁾ Сюр. 112, ст. 4.

(لَوْحُ التَّحْفُوتِ), въ этомъ небесномъ кодексѣ, который,

по толкованію мохаммеданскихъ богослововъ, былъ созданъ прежде всего сотвореннаго, — онъ (Аллахъ) единственно по своему желанію сотворилъ человѣка и назначилъ главною цѣлю его существованія на землѣ. — *познаніе своего единого Создателя и исповѣданіе этого единства*, Тавхида (تَوْحِيدُ اللَّهِ). Но родъ чело-

вѣческой постоянно уклонялся съ праваго пути Тавхида — и вотъ Аллахъ постоянно также посылалъ къ людямъ проповѣдниковъ своего единства, которые, будучи подкрѣпляемы его силою, то обѣщаніями райскихъ наградъ, то угрозами адскихъ мученій возвращали заблуждающихся къ познанію единства Божія — и мохаммеданство такимъ образомъ не переставало имѣть своихъ исповѣдниковъ, начиная съ праотца Адама, и будетъ имѣть ихъ до самой послѣдней минуты существованія этого міра.

Велико было число всѣхъ проповѣдниковъ Тавхида (пророковъ). По преданію Мохаммеда ихъ обыкновенно считается 124,000 (а по другой редакціи этого же преданія — 224,000), включая сюда почти всѣхъ библейскихъ праотцевъ и пророковъ и самого Іисуса Христа. Нѣкоторые изъ этихъ мужей пользуются въ очахъ Аллаха бѣльшимъ сравнительно съ другими авторитетомъ; именно тѣ, которымъ были даны выписки изъ небеснаго кодекса, того писанія божественной мудрости и правды, которое отъ вѣчности хранится подъ престоломъ Аллаха. Эти немногіе избранныки Божіи извѣстны у мохаммеданъ подъ именемъ „посланниковъ“ (الرُّسُولُ) въ специальное отличіе

отъ „пророковъ“ (النَّبِيِّ), которые проповѣдывали истины мохаммеданства только устно. Всѣ они — и по-

сланники и пророки составляют длинный рядъ, въ началѣ котораго стоитъ праотецъ Адамъ, первый мохаммеданскій пророкъ; а конецъ этого ряда замыкаетъ собою Мохаммедъ, этотъ *превосходнѣйшій изъ пророковъ*, какъ называется онъ въ Агкайдѣ, и *печатъ пророковъ*, какъ именуется его Коранъ (*). Въ этомъ послѣднемъ, въ Мохаммедѣ, и нашло, по вѣрованію мохаммеданъ, свое оправданіе ожиданіе народовъ (**); онъ, какъ послѣдній и превосходнѣйшій изъ пророковъ, въ полнотѣ и совершенствѣ научилъ людей правой вѣрѣ въ единаго Бога и окончательно возстановилъ ту единую истинную религію, которой Творецъ еще въ раю научилъ нашихъ праотцевъ.

Мохаммедъ слѣдовательно занимаетъ въ системѣ мохаммеданства тоже самое почти мѣсто, какое въ христіанствѣ принадлежитъ Господу нашему Иисусу Христу, который, по точнымъ выраженіямъ Корана и мохаммеданскихъ догматикъ и по духу всего вообще мохаммеданства, считается только особымъ избранникомъ Аллаха, состоящимъ въ ближайшей связи съ откровеніемъ мохаммеданской религіи (*), но отнюдь не Богочеловѣкомъ, не Сыномъ Божиимъ. Въ Коранѣ весьма рѣзко выступаетъ этотъ именно взглядъ на Иисуса Христа, только какъ на посланника Аллаха, простаго смертнаго, слугу Аллаха. Вмѣстѣ съ этимъ Коранъ самымъ враждебнымъ образомъ относится къ православному христіанскому ученію о Сынѣ Божіемъ, которое опровергается въ этомъ вѣрочительномъ кодексѣ мохаммеданъ въ самыхъ рѣзкихъ выраженіяхъ. И это обличеніе Коранъ считаетъ пря-

(*) См. въ شرح عقاید страницъ 9. 61. 64. 69. изд. 1279 г.

въ Константинополѣ, и въ کتاب برکلی страницъ 9. изд. въ Казани 1855 г.

(*) Сравни. Быт. гл. 49, ст. 10.

(*) См. Коранъ, сур. 42, ст. 11.

мою своею обязанностію.—По собственному выраженію Корана, онъ есть книга, назначенная обличить тѣхъ, которые говорятъ: Аллахъ принялъ себя дитя (¹). Вотъ нѣсколько выражений изъ Корана, въ которыхъ съ одной стороны опровергается христіанскій взглядъ на Иисуса Христа, а съ другой утверждается взглядъ на него Мохаммеда. „Христіане говорятъ: Мессія—Сынъ Божій..... Да поразить ихъ Богъ!.... Они хотѣли погасить свѣтъ (истиннаго познанія о Богѣ) (²). Если бы Богъ восхотѣлъ, то Онъ могъ бы уничтожить Мессію, Сына Маріи (³). Онъ (Мессія) только рабъ Аллаха (⁴). Онъ какъ и всѣ прочіе посланники, посланные до Мохаммеда (⁵), питались пищей“ (⁶). „Мы, говорится отъ лица Аллаха, не давали имъ (посланникамъ) тѣла, которое бы могло обойтись безъ пищи. Они не были безсмертными“ (⁷). А по своему происхожденію Иисусъ предъ Аллахомъ тоже чтó и Адамъ (⁸); слѣдовательно онъ обыкновенный смертный, но не Сынъ Божій, не Богочеловѣкъ. Этого мало. Коранъ представляетъ Иисуса Христа самого отрицающимъ въ себѣ божественное достоинство: „о, Иисусъ, Сынъ Маріи! говорилъ ли ты людямъ: почитайте меня и мать мою (двумя) божествами, кромѣ Аллаха (Бога единого)? спрашивалъ Аллахъ Иисуса Христа. Онъ сказалъ: слава тебѣ! нѣтъ. Какъ же я могъ говорить то, чтó казалось мнѣ несправедливымъ? Если бы я говорилъ это, то ты уже зналъ бы это. Ты вѣдаешь, чтó во мнѣ, а я не знаю, чтó въ тебѣ. Подлинно ты вѣдающій тайны. Я говорилъ имъ только то, чтó ты по-

(¹) Сюр. 18, ст. 3.

(²) Сюр. 9, ст. 30 и 32.

(³) Сюр. 5, ст. 19.

(⁴) Сюр. 43, ст. 59.

(⁵) Сюр. 25, ст. 22.

(⁶) Сюр. 5, ст. 79.

(⁷) Сюр. 21, ст. 8.

(⁸) Сюр. 8, ст. 58.

велѣлъ мнѣ относительно этого: „поклоняйтесь (أَعْبُدُوا) Аллаху—моему Господу и Господу вашему!...“ (1). Въ другомъ мѣстѣ Иисусъ Христосъ представляется свидѣтельствующимъ о себѣ, будучи еще младенцемъ: „я рабъ (عَبْدٌ) Аллаха. Онъ далъ мнѣ книгу и поставилъ меня пророкомъ“ (2).

Какъ рѣзко выражается ученіе Корана о Иисусѣ Христѣ въ приведенныхъ мѣстахъ, очевидно само собою. Мохаммедъ возстаетъ здѣсь на христіанъ съ особенною силой и преимущественно въ тѣхъ стихахъ, гдѣ онъ выдаетъ за ученіе самого Богочеловѣка свое вымышленное ученіе. Приведенное Кораномъ исповѣданіе Иисуса Христа о себѣ самомъ находится въ самой рѣшительной противоположности съ словами св. евангелиста Іоанна: „да не смущается сердце ваше; вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте..... Если Я и самъ свидѣтельствую о Себѣ, свидѣтельство мое истинно.... Какъ Отецъ знаетъ Меня, такъ и Я знаю Отца..... Я знаю Его и соблюдаю слово Его... Ибо Я говорилъ не отъ себя; но пославшій Меня Отецъ, Онъ далъ Мнѣ заповѣдь, что сказать и что говорить..... А заповѣдь Его та, чтобы вы вѣровали во имя Сына его, Иисуса Христа..... Я и Отецъ одно“ (3). Но не въ этомъ только проявляется враждебное отношеніе Корана къ христіанскому догмату. Коранъ идетъ дальше: „а кто скажетъ изъ нихъ (изъ ангеловъ, или изъ народа, изъ людей), говорится въ Коранѣ: подлинно я—божество, кромѣ его (Аллаха), такового мы (т. е. Аллаха) наградимъ геенной....“ (4) и въ другомъ мѣстѣ:

(1) Сюр. 5, ст. 116 и 117; см. также сюр. 5, ст. 76, сюр. 3, ст. 73.

(2) Сюр. 19, ст. 31.

(3) Смotr. Іоанн. гл. 14, ст. 1; гл. 8, ст. 14; гл. 10, ст. 15; гл. 8, ст. 55; гл. 12, ст. 49; 1 Іоанн. гл. 3, ст. 23; гл. 10, ст. 30.

(4) См. Толкован. на 30-й ст. 20-й сюр. Бейзави, т. I. стр. 615.

„поллино Аллахъ лишить райа того, кто присоединяетъ къ Богу (другое божество), и поселить его въ адскомъ огнѣ“⁽¹⁾. Такимъ образомъ, по учению Корана, самъ Иисусъ Христосъ, если бы Онъ признавалъ Себя Богомъ, какъ учить объ этомъ Евангеліе, осуждалъ бы Себя на мученіе въ гееннѣ.

Представляя Иисуса Христа, такимъ образомъ, какъ пророка вообще, Коранъ указываетъ вмѣстѣ съ этимъ нѣкоторыя частныя черты Его; опредѣляетъ отношеніе Его ученія къ ученію прежде бывшихъ пророковъ; указываетъ значеніе Его ученія въ цѣлой системѣ Божественнаго откровенія; говоритъ о Его отношеніи къ Мохаммеду и наконецъ по своему представляетъ всю исторію Его земной жизни.

Во многихъ мѣстахъ Корана Иисусъ Христосъ называется посланникомъ Аллаха, т. е. пророкомъ, подобно другимъ посланникамъ: „Мессія, Сынъ Маріи былъ только посланникъ; другіе посланники предшествовали ему“⁽²⁾. Самъ о себѣ онъ сказалъ, что Аллахъ назначилъ его пророкомъ⁽³⁾. Подобно другимъ пророкамъ онъ творилъ чудеса: „мы даровали, говоритъ Коранъ отъ лица Аллаха, Иисусу, Сыну Маріи, явныя знаменія (чудеса)⁽⁴⁾, о чемъ предсказалъ еще ангель, благовѣствовавшій пресв. Дѣвѣ о рожденіи Спасителя. Онъ (Иисусъ) скажетъ сынамъ Израиля, говоритъ ангель: я пришелъ къ вамъ съ знаменіями отъ Господа вашего“⁽⁵⁾. И дѣйствительно, какъ мы увидимъ ниже, онъ сотворилъ многія чудеса. Вообще онъ былъ предложенъ въ примѣръ сынамъ Израиля⁽⁶⁾. Что же касается ученія Иисуса Христа, то оно, по мнѣнію Мохаммеда, съ одной стороны не есть рас-

(1) Сюр. 5, ст. 76.

(2) Сюр. 5, ст. 79.

(3) Сюр. 19, ст. 31.

(4) Сюр. 2, ст. 81.

(5) Сюр. 3, ст. 43 и 44.

(6) Сюр. 43, ст. 54.

крытіе болѣе высшаго. сравнительно съ ветхозавѣт-нымъ, ученія о Богѣ и о всемъ Божественномъ до-строительствѣ, а есть только подтвержденіе этого ученія. „По слѣдамъ другихъ пророковъ, мы послали Іисуса, Сына Маріи, для подтвержденія Пятокнижія. Мы дали ему Евангеліе.... Оно подтверждаетъ Пято-книжіе...“ (1). Съ другой стороны оно не есть и заклю-чительное слово въ системѣ Божественнаго откровенія. Такъ какъ, по мохаммеданскому воззрѣнію, не Іисусъ Христосъ запечатлѣлъ на Себѣ всѣ пророчества, не Онъ, а Мохаммедъ есть послѣдній пророкъ, печать всѣхъ пророковъ; то Коранъ и представляетъ Іисуса Христа предсказывающимъ появленіе послѣ Себя Мо-хаммеда: „о дѣти Израили! я (Іисусъ), посланникъ Аллаха, посланный къ вамъ.... для возвышенія вамъ о появленіи послѣ меня (инаго) посланника, имя кото-рому будетъ *Ахмедъ*“ (2).

Отвергая, такимъ образомъ, въ христіанскомъ уче-ніи о лицѣ Іисуса Христа все то, что составляетъ въ этомъ ученіи самое главное, на чемъ держится основа христіанства, какъ высшаго и заключительнаго открово-ненія Божія людямъ, откровенія во всей полнотѣ и со-вершенствѣ, Коранъ утверждаетъ наконецъ, что Іисусъ Христосъ не страдалъ, не умеръ и не воскресъ въ третій день послѣ своей крестной смерти. Слѣдова-тельно, Коранъ, начавъ съ божества Іисуса Христа, систематически отвергаетъ все христіанское ученіе о Божественномъ достроительствѣ нашего спасенія, отрицая наконецъ искупительную смерть Богочеловѣ-ка и лишая, такимъ образомъ, родъ человѣческой един-ственнаго условія спасенія для вѣчной жизни. По уче-

(1) Сюр. 5, ст. 50; сюр. 3, ст. 44.

(2) Сюр. 61, ст. 6. *Ахмедъ* есть одно изъ многихъ именъ Мохаммеда, употребляемое, по вѣрованію мохаммеданъ, будтобы только въ подлинномъ Евангеліи. См. въ *رسالة عزير* 1830. стран. 35.

нію Корана, Ісусъ Христосъ былъ взятъ живымъ на небо ⁽¹⁾, но при кончинѣ міра снова явится на землю для поддержанія мохаммеданской вѣры. Тогда-то онъ испытаетъ смерть, будетъ воскрешенъ въ день всеобщаго воскресенія и наслѣдуетъ обитель блаженныхъ, вмѣстѣ съ другими праведниками.

Вотъ самыя главныя черты ученія Корана о лицѣ Ісуса Христа. Прежде всего естественно является вопросъ: какъ сложилось въ головѣ Махаммеда такое антихристіанское ученіе?

Изъ разсказовъ самаго Корана и мохаммеданскихъ толковниковъ объ Ісусѣ Христѣ, содержаніе которыхъ мы сейчасъ узнаемъ, видно, что ни самъ Мохаммедъ, ни толковники Корана не знали собственно православнаго христіанскаго ученія о Богочеловѣкѣ. Правда, въ приведенныхъ стихахъ Корана мы видѣли, что въ нихъ есть нѣкоторыя выраженія и изъ новаго завѣта, каковы: Ісусъ, Сынъ Маріи, Мессія, посланникъ, пророкъ и проч.; но всѣ эти выраженія имѣютъ свой особенный мохаммеданскій смыслъ и нисколько не говорятъ въ пользу собственно Мохаммедова знакомства съ подлиннымъ текстомъ Евангелія. Это странное повидимому явленіе вполне объясняется историческими обстоятельствами, среди которыхъ жилъ и развивался основатель мохаммеданской религіи. Это именно обстоятельства и были первой причиной того, что Мохаммедъ познакомился съ христіанствомъ не въ ортодоксальной его формѣ, а узналъ его ученіе отъ разныхъ еретическующихъ, христіанско-іудействующихъ сектантовъ.

Въ замѣчательномъ трудѣ своемъ: „Жизнь и ученіе Мохаммеда“ Шпренгеръ показываетъ, что первыми по времени и главными по вліянію учителями Мохаммеда въ его богословствованіи были разные іудейско-христіанскіе сектанты, которые съ пятаго вѣка

(1) Сур. 4, ст. 156; сур. 5, ст. 117.

начали проникать въ замкнутую дотолѣ Аравію. Особенно замѣчательны въ этомъ отношеніи „рахманисты (отъ الرَّحْمَنِ) и ханифы (отъ حَنِيفٍ) (¹). Теорія открове-

нія первыхъ, переработанная Мохаммедомъ три раза, легла въ основу оригинальнаго его ученія о пророкахъ, потому что не Духъ Божій, а небесная книга, какъ у рахманистовъ, признана была имъ за первоисточникъ истины (²). У ханифовъ же, утратившихъ знаніе подлиннаго текста Библии и пользовавшихся вмѣсто него какими-то рукописями, . виспосланными будтобы съ неба Аврааму, Мохаммедъ почерпалъ матеріалы для своихъ откровеній, которыя онъ выдавалъ за внушенія свыше. Кромѣ этихъ рукописей у нихъ были еще псалмы Давида и Евангеліе. Все это было не что иное, какъ христіанскіе апокрифы, искаженные и передѣланные въ арабскомъ духѣ (³). Трудно рѣшить, какое именно было это Евангеліе; но, сличая рассказы Корана объ Иисусѣ Христѣ и мохаммеданскія легенды съ христіанскими апокрифическими рассказами о Немъ, можно подразумѣвать подъ нимъ сборникъ разныхъ сказаній, заимствованныхъ изъ христіанскихъ апокрифовъ и преимущественно изъ „Евангелія дѣтства Иисуса“, которое, какъ написанное на арабскомъ языкѣ, скорѣе всего могло быть распространено между арабскими сектантами (⁴).

Тотъ фактъ, что рассказы самого Мохаммеда постоянно повторяются въ Коранѣ съ разными ампли-

(¹) Das Leben und die Lehre des Mohammed. Von A. Sprenger. т. I, стр. 13—92.

(²) Ibid. т. II, стр. 253 и слѣд.

(³) Ibid. т. I, стр. 43—45 и слѣд.

(⁴) Это предположеніе тѣмъ болѣе вѣроятно, что въ одномъ татарскомъ сочиненіи (رسالة عزيزه) говорится, что Евангеліе было ниспослано на одномъ изъ арабскихъ (набатейскомъ) нарѣчій. См. стран. 70. 1850 г.

фикаціями и вариантами, указывает на постепенное заимствование его свѣдѣній изъ разныхъ источниковъ, попадавшихъ ему въ разное время. При этомъ онъ не стѣснялся ни въ выборѣ, ни въ обработкѣ заимствованныхъ матеріаловъ; относясь къ нимъ безъ всякой критики, онъ принималъ на вѣру самые разнообразныя рассказы и помѣщалъ ихъ въ разныхъ отдѣлахъ своего Корана. Надобно думать, что онъ въ этомъ случаѣ имѣлъ единственное стремленіе — самыя разнохарактерныя рассказы связать въ одно строгимъ представленіемъ единства Божія и своего пророческаго преимущества, какъ печати пророковъ, какъ послѣдняго и превосходнѣйшаго изъ пророковъ. На единство Божіе и на свое посланничество онъ постоянно указывалъ въ Коранѣ въ специальное отличіе проповѣдуемаго имъ ученія отъ христіанскаго догмата о пресвятой Троицѣ и въ частности въ отличіе отъ христіанскаго ученія о вочеловѣченіи Бога Слова. Мохаммедъ не понималъ всего значенія грѣхопаденія прародителей. Нигдѣ въ Коранѣ онъ не говоритъ о тѣхъ послѣдствіяхъ этого величайшаго библейско-историческаго факта, и одержимый, такъ сказать, ревностію по единобожію, не имѣлъ потому и достаточныхъ побужденій признавать Иисуса Христа Богочеловѣкомъ, какъ это строго-логически выходитъ изъ всей системы христіанскаго богословскаго міровоззрѣнія. Ему только и казалось подходящимъ ко всему строю его богословской системы, въ особенности же къ ученію о пророкахъ, составляющему съ ученіемъ о единомъ Богѣ какъ-бы одинъ догматъ, представленіе Иисуса Христа пророкомъ и посланникомъ, какъ Онъ и называется въ Коранѣ. При всемъ уваженіи къ Иисусу Христу, Мохаммеду казалось достаточнымъ смотрѣть на Него, какъ на обыкновеннаго человѣка, только рожденнаго чудеснымъ образомъ, и потому онъ рѣшительно отвѣргъ Его божество, равное Богу Отцу (1).

(1) Шпренгеръ, впрочемъ, дѣлаетъ такое предположеніе: можно думать, говорить онъ, что Мохаммедъ сначала призналъ

Подъ этотъ главный взглядъ основатель мохаммеданства и толковники его ученія поддѣляли всю исторію Иисуса Христа. Признавая его великимъ посланникомъ Аллаха и величайшимъ чудотворцемъ. Мохаммедъ и его продолжатели подбирали для Его исторіи и рассказы о Немъ преимущественно чудеснаго характера, отчего вся исторія Иисуса Христа запечатлѣна чудеснымъ характеромъ отъ начала до конца. Уже въ Коранѣ рассказывается о чудесномъ зачатіи и рожденіи Его. По представленію Мохаммеда, пресвятая Дѣва „удалилась однажды изъ своего семейства въ нѣкое мѣсто на востокъ (отъ родительскаго дома или вообще отъ Іерусалима). Когда она была позади своихъ семейныхъ, то сняла съ себя покрывало (которымъ она, по мохаммеданскому обычаю, закрывалась дома). Тогда Аллахъ послалъ къ ней *свой духъ*, въ образѣ совершеннаго человѣка. (Пресвятая Дѣва) сказала явившемуся: я ищу отъ тебя защиты у Милосердаго, если ты боишься его. Явившійся сказалъ ей: я посланъ отъ твоего Господа даровать тебѣ святаго Сына. Какъ (возразила пресвятая Дѣва) будетъ у меня сынъ, когда никто не прикасался ко мнѣ, а я не развратная. (На это явившійся) отвѣчалъ ей: это будетъ такъ! Господь твой сказалъ: это легко для меня! Мы сдѣлаемъ его знаменіемъ для людей и доказательствомъ нашего милосердія. (Такимъ образомъ пресвятая Дѣва) зачала (обѣщаннаго ей святаго Сына) и скрылась въ уединенное мѣсто. (Здѣсь) болѣзненные ощущенія родовъ понудили ее подойти къ пальмѣ⁽¹⁾.

очень многое изъ христіанства въ угоду христіанскому правителю Абиссиніи, но позже, когда т. е. онъ не нуждался болѣе въ его помощи, уничтожилъ, вычеркнулъ то, что не подходило къ главному догмату мохаммеданства. Это даетъ матеріалъ для интереснаго психологическаго изслѣдованія о пророкѣ, т. е. какъ о личности несовѣстнѣ и не всегда прямой. См. т. II, стр. 182.

(¹) Чтобы опереться на нее во время родовъ и въ тоже время скрыться за ней, добавилъ Бейзави. См. его толкован. на 23 ст. 19-й сурѣ.

„О, если бы я умерла прежде этого, воскликнула она, и была бы совершенно забыта“! Тогда воззвалъ къ ней (или родившійся Иисусъ, или же явившійся теперь Гаврииль) ⁽¹⁾: „не скорби! Господь твой уже произвелъ источникъ подъ твоими ногами; потряси стволъ пальмы—и къ тебѣ упадутъ спѣлые финики; ты ѣшь такимъ образомъ, пей и утѣшайся ⁽²⁾. А если потомъ ты увидишь кого-нибудь (кто бы, то есть, спросилъ тебя о родившемся дитяти), то скажи ему: я дала Милосердому обѣтъ поститься и потому не стану сегодня ни съ кѣмъ разговаривать“. Потомъ она отправилась къ своему семейству, неся дитя свое на себѣ (и слышала какъ ей) сказали: Марія, ты сдѣлала необыкновенный поступокъ! О сестра Аарона! Ни отецъ твой не былъ негоднымъ человѣкомъ, ни твоя мать—преступной женщиной! (Въ отвѣтъ на эту укоризну) она указала имъ на Иисуса, чтобы они поговорили съ нимъ“.—„Какъ, сказали они, станемъ мы говорить съ дитятей, который еще лежитъ въ колыбели“? (Но къ ихъ изумленію Иисусъ вдругъ) сказалъ: „во-истину, я—рабъ Аллаха; онъ далъ мнѣ книгу (Евангеліе); поставилъ меня пророкомъ; сдѣлалъ меня благословеннымъ, гдѣ бы я ни находился; повелѣлъ мнѣ совершать молитву, подавать милостыню, пока я буду живъ, быть кроткимъ въ обращеніи съ матерью, не позволить мнѣ быть дерзкимъ и негоднымъ. Со мною будетъ миръ, когда я родился и въ день смерти и воскресенія“ ⁽³⁾.

⁽¹⁾ Такъ объясняетъ Бейзави безличное и неопредѣленное выраженіе Корана: قَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا : толков. на 24 ст.

⁽²⁾ Буквально: *освежай свои глаза* (وَقَرَىٰ عَيْنَا).

⁽³⁾ Коранъ, 19 сур. 16—34 ст. см. также сур. 5, ст. 119. Подъ воскресеніемъ здѣсь разумѣется всеобщее воскресеніе, а не то, какое послѣдовало, по Евангелію, въ третій день смерти

Смотря, такимъ образомъ, съ своей точки, зрѣнія на Иисуса Христа, только какъ на посланника Божія, какъ на слугу Аллаха, хотя и рожденнаго чудеснымъ образомъ, самъ Мохаммедъ, и за нимъ и всѣ мохаммеданскіе богословы не могли понять великой христіанской идеи воплощенія Сына Божія и въ своихъ, собственныхъ представленіяхъ объ этомъ предметѣ только впадали въ противорѣчія съ самими же собою. Предпосылаемъ разбору этого ученія краткое разсмотрѣніе мохаммеданскаго представленія объ архангелѣ Гавріилѣ, извѣстномъ у мохаммеданъ подъ именемъ Джабраила (جبرائیل), который возвѣстилъ пресвятой Дѣвѣ чудесное рожденіе отъ нея Иисуса Христа. Самъ Мохаммедъ имѣлъ о немъ неопредѣленное, сбивчивое представленіе, какъ о высшемъ какомъ-то сотворенномъ существѣ, которое въ Коранѣ называется различно: Духомъ нашимъ (т. е. Божиимъ) ⁽¹⁾, Духомъ святости ⁽²⁾, и только три раза собственнымъ именемъ, *Гавріиломъ* ⁽³⁾. Эта неопредѣленность въ представленіи Мохаммеда архангела Гавріила произошла, по всей вѣроятности, отъ двухъ различныхъ вліяній на него, іудейскаго и христіанскаго. Отъ іудеевъ онъ могъ знать, что *архангелъ* Гавріилъ есть высшее сотворенное существо, занимающее въ ряду другихъ такихъ же существъ (ангеловъ) болѣе высокое мѣсто, чѣмъ напримѣръ *ангелы*. Съ другой стороны ему было извѣстно также и христіанское ученіе о Святомъ Духѣ, глаголавшемъ чрезъ пророковъ, и архангелѣ Гавріилѣ, благовѣствовавшемъ пре-

Иисуса Христа, которое вообще Коранъ отвергаетъ.—Слова, поставленные въ скобахъ, прибавлены для ясности; текстъ Корана безъ такихъ словъ былъ бы неясенъ и неопредѣленъ.

⁽¹⁾ Сюр. 19, ст. 17.

⁽²⁾ Сюр. 16, ст. 104; сюр. 2, ст. 81 и 254; сюр. 5, ст. 109.

⁽³⁾ Сюр. 2, ст. 91 и 92; сюр. 66, ст. 4. Другія названія архангела Гавріила см. Коран. сюр. 53, ст. 5—6; сюр. 81, ст. 19—21 и др.

святой Дѣвѣ о сверхъестественномъ зачатіи Сына Божія отъ тогоже Духа Святаго. Пользуясь при составленіи своихъ разсказовъ о воплощеніи Бога Слова тѣмъ и другимъ ученіемъ, Мохаммедъ не могъ, однако, согласиться съ христіанскимъ ученіемъ о Святомъ Духѣ, какъ третьемъ лицѣ пресвятыя Троицы, потому что это противорѣчило бы его основному догмату о единомъ Богѣ. Поэтому онъ, отвергнувъ представленіе о Духѣ Святомъ, помѣстилъ на его мѣсто архангела Гавріила подъ именемъ Духа Божія или Духа святости. Последнее названіе нѣкоторымъ своимъ сходствомъ съ христіанскимъ именемъ третьяго лица пресвятыя Троицы говоритъ въ пользу такого объясненія ⁽¹⁾. Но не самъ Мохаммедъ окончательно утвердилъ такое представленіе. Это выпало на долю его продолжателей, толковниковъ Корана. Теперь общепринятое у мохаммеданъ вѣрованіе, что подъ выраженіемъ Корана: „Духъ святости“ и проч. нужно разумѣть (іудейско-христіанскаго) архангела Гавріила. Поэтому во всѣхъ такихъ мѣстахъ, гдѣ встрѣчаются эти выраженія, всегда у толковниковъ Корана прибавляется въ поясненіе имя: *Гавріилъ*. Такъ по крайней мѣрѣ мы находимъ у Джедаждина въ его толкованіи выраженія Корана: „Мы (Богъ) укрѣпили его (Исуса) Духомъ святости“ ⁽²⁾, у Бейзави въ толкованіи на тѣже слова ⁽³⁾ и во многихъ другихъ мохаммеданскихъ богословскихъ сочиненіяхъ ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Здѣсь не мѣсто говорить подробно объ этомъ вопросѣ; обстоятельное изслѣдованіе его должно быть изложено при разборѣ мохаммеданскаго ученія о вѣстности Духа Святаго. См. объ этомъ у Шпренгера т. II, стр. 229 — 235 и у Герокка стр. 70—80.

⁽²⁾ *Refutatio Alcorani Marraccii: Notae LXXXVII*, стран. 39.

⁽³⁾ *Commentarius in Coranum*. т. I, стр. 71 и 279.

⁽⁴⁾ Каковы: *قصص ربغوری ، رساله عزیزه* и друг.

Разсказъ Корана о рожденіи Іисуса Христа, изложенный въ 19-й сюрѣ, даетъ намъ право такъ воспроизвести представленіе Мохаммеда о сверхъестественномъ зачатіи Бога Слова. Виновникомъ этого былъ Духъ Божій, явившійся къ Дѣвѣ Маріи въ образѣ „совершеннаго человѣка“, — представленіе встрѣчающееся и въ другихъ мѣстахъ Корана, только безъ подобнаго олицетворенія, каково, напримѣръ, слѣдующее: „Мы (Богъ) вдолнули въ нее (въ Дѣву Марію) часть нашего духа“⁽¹⁾. Для поясненія подобныхъ выраженій въ Коранѣ можно находить совершенно аналогичныя имъ, гдѣ именно говорится объ образованіи тѣла перваго человѣка и о сообщеніи ему души живой. Богъ представляется здѣсь вдыхающимъ въ тѣло Адама свой духъ: „Я образовалъ его и вдунулъ въ него часть моего духа“⁽²⁾. Это сравненіе даетъ право заключать, что Мохаммедъ, выражаясь и объ Іисусѣ Христѣ подобнымъ образомъ, смотрѣлъ на него, только какъ на рожденнаго особеннымъ, сверхъестественнымъ образомъ человѣка и отличающагося отъ перваго человѣка, Адама, только по тѣлу, такъ какъ тѣло Богочеловѣка было отъ стѣмени пресвятой Дѣвы, а тѣло Адама было образовано изъ земли.

Когда въ эпоху абиссинскихъ эмиграцій⁽³⁾ Мохаммедъ познакомился ближе съ христіанствомъ, онъ узналъ, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, вочеловѣчившійся отъ Дѣвы Маріи, и подъ вліяніемъ этого ученія измѣнилъ разсказъ свой о благовѣщеніи. Въ появившейся чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ этого сюрѣ, уже въ Медивѣ, онъ, вмѣсто прежняго Духа Божія, благовѣствовавшаго Дѣвѣ Маріи въ человѣческомъ образѣ, назвалъ *ангеловъ*, возвѣщавшихъ пресвятой

(1) Коранъ, сюр. 66, ст. 12; сюр. 21, ст. 91.

(2) Сюр. 38, ст. 72; сюр. 15, ст. 29; сюр. 32, ст. 8. См. у Герокка стр. 44—45 и у Шпенгера т. II, стран. 233.

(3) Первая эмиграція была въ 614 г., а вторая — въ 619 г.

Два о Слово Аллаха; имя которому: Мессія, Исусъ, Сынъ Маріи (1). Также Исусъ Христосъ называется и въ другой сурѣ, обнародованной почти одновременно съ третьей, именно въ 4-й: „Мессія, Исусъ, Сынъ Маріи—посланникъ Аллаха и его Слово“ (2). Такимъ измѣненіемъ своего представленія о благовѣщеніи Мохаммедъ приблизился было къ христіанству, но только онъ не дѣлалъ больше никакихъ извѣщеній въ своемъ разсказѣ. Да и здѣсь подъ Словомъ Божиимъ онъ не разумѣлъ второе лице пресвятыя Троицы, а подъ вліяніемъ главнаго своего догмата о единствѣ Божіемъ, составилъ другое, своеобразное представленіе о Слово Божіе, Исусъ Христъ. Мы уже знаемъ, что Мохаммедъ сравнивалъ Исуса Христа съ Адамомъ. Это сравненіе сдѣлано относительно образа ихъ происхожденія. „По-длинно Исусъ предъ Аллахомъ—говоритъ онъ—совершенно тоже, что и Адамъ, котораго Богъ сначала образовалъ изъ праха, а потомъ сказалъ: да будетъ! и онъ произошелъ“ (3). Въ этомъ сравненіи ясно выразилось то новое представленіе объ Исусѣ Христѣ, когда онъ назвалъ Его Мессією, *Словомъ Божиимъ* въ томъ же самомъ, вѣроятно, смыслѣ, въ какомъ онъ говоритъ о сотвореніи Адама, т. е. въ смыслѣ сотворенія его посредствомъ единого Божественнаго велѣнія: *да будетъ!* Такое ошибочное представленіе все-таки, какъ казалось Мохаммеду, гармонировало съ его взглядомъ на Исуса Христа, какъ на простаго смерт-

(1) Коранъ, сур. 3, ст. 40.

(2) Сур. 4, ст. 169. Нужно замѣтить, что третья сюра была открыта Мохаммеду въ 3-мъ году Гиджры, въ Мединѣ; слѣдовательно въ 625 г. Точно также и четвертая сюра открыта была уже въ Мединѣ, въ числѣ первыхъ суръ, явившихся вскорѣ послѣ Гиджры. 19-я же сюра принадлежитъ къ меккскимъ и отдѣлена отъ 3-й и 4-й суръ почти 10-ти-лѣтнимъ періодомъ времени. См. Historisch-kritisch Einleitung in den Koran. Von Dr. Gustav Weil. 1844 стр. 62. 71. 73.

(3) Сур. 3, ст. 52.

наго, только рожденнаго чудеснымъ образомъ, и отразилось на цѣлой исторіи земной Его жизни. Къ стыду Мохаммеда нужно замѣтить; что такое представленіе его обязано своимъ происхожденіемъ, по крайней мѣрѣ въ самомъ началѣ, ни чему другому, какъ его невѣжеству относительно знанія текста христіанскихъ св. книгъ. Присматриваясь ближе къ выраженію Корана, гдѣ Иисусъ Христосъ сравнивается съ Адамомъ, нельзя не замѣтить, что это выраженіе есть неточно понятое выраженіе св. ап. Павла: „первый челонѣкъ, Адамъ, сталъ *душею живущею* (*εις ψυχὴν ζῶσαν*); а послѣдній Адамъ есть *Духъ животворящій* (*εις πνεῦμα ζωοποιόν*) (¹). Здѣсь уместно привести слѣдующій взглядъ Шпренгера на Мохаммеда относительно знакомства сего послѣдняго съ христіанствомъ вообще: „очевидно, говоритъ Шпренгеръ, что Мохаммедъ познакомился съ христіанствомъ чрезъ посредство разныхъ сектантовъ, которые не только имѣли свой собственный образъ возрѣнія, но и не были свободны отъ умысленныхъ поддѣлокъ и искаженій. При изслѣдованіяхъ древности мы обыкновенно представляемъ себѣ людей любознательными и понятливыми, и принимаемъ (за непреложную истину), что если они могли узнать что-нибудь отъ чужестранныхъ народовъ, то и узнали это на самомъ дѣлѣ. Но это находится въ противорѣчій съ ежедневнымъ опытомъ. Мы часто входимъ въ соприкосновеніе съ іудеями, а знаемъ все-таки слишкомъ мало объ ихъ религіозныхъ постановленіяхъ, и хотя объ исламѣ писано въ столь многихъ книгахъ, однакожъ самые образованные люди въ своихъ познаніяхъ о немъ ушли немного далѣе того, что знаютъ, что у турокъ допускается полигамія.... Если бы также было можно доказать, что Мохаммедъ имѣлъ удобный случай изучить христіанство; то от-

(¹) 1 Коринѣ. гл. 15, ст. 45. Сравни. Быт. гл. 2, ст. 7; Коранъ, сур. 3, ст. 33; у Герокка стран. 46.

сюда еще не слѣдовало бы, что онъ изучилъ его въ дѣйствительности. Для такого *мечтателя*, какъ онъ, нѣтъ ничего скучнѣе, какъ факты; поэтому не вѣрится, что бы его любознательность въ этомъ отношеніи возвышала его надъ остальнымъ человѣчествомъ... Возвратившіеся изъ Абиссиніи его ученики, которые имѣли много разговоровъ о религіи съ христіанами, а также христіане, пришедшіе въ Мекку, предлагали ему всевозможные вопросы относительно ученія Христа,—и онъ вслѣдствіе этого попалъ въ кругъ (совершенно) новыхъ идей; они обогатили его словами и понятіями. Кромѣ того ему помогали его іудейско-христіанскій учитель (но только на свой собственный манеръ)....., отъ котораго онъ принялъ нѣчто безъ всякой перемѣны“ (‘)... Дѣйствительно, сравненіе мусульманскихъ разсказовъ о лицѣ Іисуса Христа съ христіанскими апокрифами всего лучше показываетъ, насколько основатель мохаммеданства былъ самостоятеленъ въ своихъ богословскихъ воззрѣніяхъ и какъ мало владѣлъ онъ историческою критикою. Это сравненіе покажетъ намъ вѣстѣ съ этимъ и самые источники, откуда самъ Мохаммедъ и позднѣйшіе мохаммеданскіе богословы заимствовали свои свѣдѣнія о жизни и дѣятельности Богочеловѣка.

Сказаніе Корана о томъ, что благовѣщеніе пресвятой Дѣвѣ произошло въ какомъ-то другомъ мѣстѣ, а не во всегдашнемъ ея мѣстопробываніи, указываетъ на заимствованіе этого представленія изъ „первоевангелія Іакова“, гдѣ разсказывается, что „Марія взяла урну и вышла зачерпнуть воды,—и вотъ голосъ, говорящій ей: радуйся, благословенная! Господь съ тобою! Она посмотрѣла направо и налѣво, чтобы узнать, откуда этотъ голосъ. Испугавшись этого, она ушла въ свой домъ, поставила урну и, взявши багряницу, сѣла

(‘) Т. II, стран. 181 и далѣе.

на сѣдалище и закрылась багрянцею. И вотъ предсталъ предъ нею ангелъ Господень, говоря: „не бойся, Маріа“ и проч. (1). Съ вѣроятностію можно заключить, что Мохаммедъ изъ этого именно апокрифа заимствовалъ свое представленіе о мѣстѣ благовѣщенія пресвятой Дѣвѣ, потому что толковники Корана въ своихъ объясненіяхъ на это мѣсто упоминаютъ и о нѣкоторыхъ другихъ подробностяхъ этого событія,— подробностяхъ, указывающихъ на приведенное апокрифическое сказаніе. Только въ ихъ толкованіи все это передѣлано сообразно грубо-чувственному мохаммеданскому представленію. Такъ, напримѣръ, Рубгузи въ своихъ „разказахъ о пророкахъ“ говоритъ вслѣдъ за Байзавіемъ, что Маріа *menstruata* отправилась въ страну солнечнаго восхода съ намѣреніемъ совершить мохаммеданскій обрядъ очищенія, *гуль* (غسل). Она покрыла свою голову одеждою, чтобы не видѣли ее люди (обычай мохаммеданскихъ женщинъ). Кончивши омовеніе, она возвратилась домой. Тогда Богъ всевышній послалъ къ ней (архангела) Гавріила—миръ ему!, который принялъ предъ нею видъ красиваго юноши и проч. (2).

Въ объясненіе остальныхъ подробностей мохаммеданскаго разказа о рожденіи Іисуса Христа, можно привести подобныя же разказы изъ другихъ апокрифическихъ сказаній, и сравненіе ихъ показываетъ, что Мохаммедъ составилъ свой разказъ подъ вліяніемъ такихъ именно сказаній, съ которыми онъ знакомился чрезъ своихъ учителей—христіанско-іудейскихъ сектантовъ. Въ апокрифическомъ евангелии псевдо-Маттея мы читаемъ: случилось, что на третій день своего путешествія въ Египетъ „блаженная Маріа обезсилѣла въ пустынѣ отъ сильнаго солнечнаго жара и, увидя

(1) Глава XI, Protevangelium Jacobi. См. Evangelia Аποκρυφα. С. Tischendorf. стран. 21. Lipsiae. MDCCCLIII.

(2) Стран. 398.

дерево, сказала Иосифу: я отдохну немного под тѣнію этого дерева! Иосифъ поспѣшно подвелъ ее къ пальмѣ и ссадилъ съ животнаго. Блаженная Марія, посидѣвъ немного, взяла на стволъ пальмы и, замѣтивши, что она полна плодовъ, сказала Иосифу: я бы желала достать плодовъ этой пальмы. И сказалъ ей Иосифъ: удивляюсь, что ты говоришь объ этомъ, когда видишь, какъ высока эта пальма, и какъ ты думаешь поѣсть ея плодовъ. Я же вотъ болѣе помышляю о водѣ, которой уже недостаетъ у насъ въ мѣхахъ, и мы не имѣемъ возможности подкрѣпить себя самихъ и животное. Тогда младенецъ Иисусъ, сидя съ веселымъ лицомъ на лонѣ матери своей, сказалъ пальмѣ: дерево! наклони вѣтви твои и подкрѣпи своими плодами мать мою. Тотчасъ, по этому воззванію, пальма наклонила свою вершину даже до ступней блаженной Маріи,—и все подкрѣпились ея плодами. Послѣ того пальма все еще продолжала быть наклоненною, въ ожиданіи подняться повелѣніемъ того, чьимъ она была наклонена. Тогда Иисусъ сказалъ ей: поднимись пальма и ободришь и будь причастницей моихъ деревъ, находящихся въ раю Отца моего! Открой изъ подъ твоихъ корней сокрытую въ землѣ жилу, и пусть потекутъ изъ нея воды для нашего насыщенія. Пальма тотчасъ поднялась, и изъ подъ корней ея началъ выходить источникъ водъ весьма прозрачный, прохладный и весьма сладкій. И когда они увидѣли источникъ воды, то возрадовались великою радостію; насытились сами и все скоты и звѣри; потомъ они воздали благодарность Господу⁽¹⁾. Оходство подробностей этого сказанія съ разказомъ Корана объ обстоятельствахъ рожденія Господа Иисуса даетъ право заключать, что Мохаммеду извѣстенъ былъ этотъ апокрифическій разказъ, и онъ воспользовался имъ въ Коранѣ. Отчего произошло въ

(¹) Pseudo - Matthaei Evangelium. cap. XX. C. Tischendorf. Evangelia apocrypha, стр. 82—83.

Коранъ уклоненіе отъ оригинала, — рѣшить трудно. Можно думать, что или самъ Мохаммедъ намѣренно искажилъ рассказъ христіанскаго апокрифа, или же, что вѣроятнѣе, ему передалъ это сказаніе въ искаженномъ уже видѣ его учитель, грубый еретикъ, а онъ не умѣлъ отличить въ этомъ рассказѣ истину отъ вымысла.

Что касается способности Иисуса Христа говорить еще въ колыбели, то Ширенгеръ объясняетъ это тѣмъ особеннымъ значеніемъ, какое хотѣли придать Иисусу Христу современные Мохаммеду арабскіе сектанты, рахманисты, у которыхъ онъ заимствовалъ свою теорію божественнаго откровенія съ ученіемъ о пророкахъ⁽¹⁾. Съ другой стороны, этотъ чудесный даръ приписывается Иисусу Христу въ апокрифическомъ евангеліи *дѣтства Иисуса*, которое, судя по другимъ рассказамъ Корана, было также извѣстно Мохаммеду. Въ немъ повѣствуется, что „Иисусъ имѣлъ способность говорить, когда еще лежалъ въ колыбели. И сказала онъ матери своей Маріи: я есмь Иисусъ, Сынъ Божій, *о ѡуос*, котораго ты родила, какъ возвѣстилъ тебѣ ангель Гавріиль; Отецъ мой послалъ меня для спасенія міра“⁽²⁾. Въ Коранѣ Иисусъ Христосъ представляется говорящимъ уже сообразно съ ученіемъ о немъ Мохаммеда, какъ о пророкѣ: „подлинно, я рабъ Божій. Богъ далъ мнѣ книгу и поставилъ меня пророкомъ“.....⁽³⁾. Изъ этихъ двухъ апокрифическихъ сказаній Мохаммедъ и составилъ своеобразный рассказъ о благовѣщеніи и рожденіи Иисуса Христа, передѣлавши его въ грубо-человѣческомъ вкусѣ и съ оттѣнками мохаммеданства. Такъ является здѣсь антихристіанское ука-

(1) Томъ II, стран. 254.

(2) *Evangelium infantiae Salvatoris arabicum*, cap. I, стран. 171. Тишендорфъ.

(3) Сур. 19, ст. 31.

заніе на болѣзненное состояніе пресвятой Дѣвы во время рожденія Господа Іисуса и проч. (').

Гдѣ жилъ потомъ Богочеловѣкъ, въ Коранѣ не опредѣлено съ точностію. Здѣсь говорится только: „мы (Аллахъ) поставили Сына Маріи и мать его знаменіемъ, (для людей) и дали имъ прибрѣжище на холмѣ, мѣстѣ покойномъ, и орошенномъ источниками воды. Подъ словомъ: холмъ Бейзави разумѣть или Іерузалымъ, или Дамаскъ, или филистимскій городъ Рамлесь, или наконецъ Египеть ('). Равнымъ образомъ не говорится въ Коранѣ, чѣмъ занимался божественный Младенецъ до своего выступления на общественную проповѣдь; но у Рубгузи мы узнаемъ, что онъ былъ обучаемъ арабской грамотѣ, а потомъ, по смерти пресвятой Дѣвы (съ которой они предавались постоянно богочтению и посту по мохаммеданскому закону, на холмѣ), онъ вышелъ съ проповѣдью единства Аллаха и своего посланничества, какъ пророка его. Впрочемъ и у Рубгузи разсказывается исключительно о многочисленныхъ чудесахъ его, но не упоминается о его ученіи. Эти-то чудеса и составляютъ содержаніе мохаммеданскаго разсказа о дальнейшей исторіи земной жизни Богочеловѣка. Сказочный характеръ является здѣсь снова и проходитъ чрезъ всю эту исторію ('). Было бы слишкомъ утомительно передавать всѣ подробности мохаммеданскихъ разска-

(') Мы не касались здѣсь тѣхъ представленій мохаммеданства о благовѣщеніи, какія изложены въ 3-й сурѣ Корана стих. 37—44, потому что они почти не представляютъ ничего особеннаго въ сравненіи съ тѣмъ, что уже изложено въ 19 сурѣ. Можно, впрочемъ, сравнивать это мѣсто съ IX гл. апокрифическаго евангелія *De nativitate Mariae* и съ XI гл. *Protevangelii Jacobi*, которыя близко сходны съ каноническимъ евангеліемъ Луки, гл. 1, ст. 28—35.

(') См. Коранъ, сур. 23, ст. 51 и толкованіе Бейзави на этотъ стихъ.

(') См. *قصص ربهوزی* стран. 396—409. издан. 1868 г.

зовъ объ Иисусѣ Христѣ, подробности перѣдко доходящія до нелѣпости и пошлости. Мы укажемъ, поэтому, только на рассказы, идущіе прямо къ нашей цѣли.

„Однажды, рассказывается въ мохаммеданской „исторіи пророковъ“, Марія отвела пророка Иисуса въ школу и сказала учителю: я отдаю его тебѣ съ тѣмъ условіемъ, чтобы ты училъ его больше, а наказывалъ меньше. Учитель согласился и Марія удалилась. Тотчасъ послѣ этого учитель посадилъ Иисуса за арабскій букварь ⁽¹⁾. И началъ учить Его. Прежде всего онъ заставилъ Иисуса произнести первую букву арабскаго алфавита *а* и Иисусъ повторилъ за нимъ, назвавши ее *элифомъ*. Тогда учитель произнесъ ему вторую букву *би*, но Иисусъ назвалъ ее, вѣсто *би*, *ни* и продолжалъ это до трехъ разъ. Поэтому учитель замѣтилъ ему съ досадою: если ты не хочешь учить *азовъ*, то читай *складъ*; ну говори: *абджидъ* (*ا ب ج د*), первое слово складовъ въ арабскомъ букварѣ. Но Иисусъ, вѣсто повторенія сказаннаго учителемъ, спросилъ его: а что значить это слово? И не хотѣлъ заучивать этого слова, прежде чѣмъ не узнаеть его смысла. Учитель, раздосадованный такимъ неумѣстнымъ совопросничествомъ ученика, ударилъ его по щекѣ, и онъ огорченный просидѣлъ молча до самаго вечера. Когда насталь вечеръ, то онъ сказалъ учителю, ты поступилъ совершенно наоборотъ, чѣмъ какъ уговорилась съ тобою моя мать; она отдала меня тебѣ съ тѣмъ, чтобы ты училъ меня больше, а наказывалъ менѣе; а ты побилъ меня, а не научилъ ничему. Въ отвѣтъ на эту жалобу учитель произнесъ: такъ ты бы еще началъ со мною спорить?! Такъ неужели же нужно было бить меня, сказалъ Иисусъ; за то, что я спросилъ тебя о зна-

(1) Содержаніе этого букваря доказываетъ, что онъ составляетъ совершенно одно и то же съ современнымъ букваремъ, употребляемымъ казавскими татарами въ своихъ медресахъ.

ченіи слова—абджадъ; если ты не знаешь этого самъ, то не желаешь ли *пощитися* у меня? Учитель согласился, — и Иисусъ подробно объяснилъ ему значеніе каждой арабской буквы (въ этомъ словѣ), примѣнительно къ мохаммеданскимъ понятіямъ⁽¹⁾. Потомъ, когда пришла мать Иисуса, то учитель сказалъ ей: Маріи! ты отдала мнѣ своего сына, чтобъ я поучилъ его; но это оказалось излишнимъ, потому что онъ такъ уменъ и ученъ, что намъ нужно учиться у него“⁽²⁾.

Приведенный рассказъ есть не что иное, какъ очень близкая поддѣлка подобнаго же апокрифическаго сказанія, встрѣчающагося во многихъ апокрифахъ. Такъ въ арабскомъ евангеліи дѣтства Спасителя мы читаемъ: „быль въ Іерусалимѣ нѣкто, по имени Закхей, который обучалъ мальчиковъ (грамотѣ). Онъ сказалъ Іосифу: почему ты не приведешь ко мнѣ Иисуса, чтобы я научилъ его литтерамъ (азбуки)? Іосифъ согласился и донесъ объ этомъ госпожѣ Маріи. И такъ она отвела его къ учителю, который, какъ скоро увидѣлъ его, написалъ ему алфавитъ (еврейскій) и предложилъ ему сказать: *алефъ*. И когда Онъ сказалъ: *алефъ*, учитель приказалъ ему произнести: *бетъ*. Но Господь Иисусъ возразилъ ему: ты Расскажи мнѣ прежде значеніе буквы алефъ, и я произнесу тогда *бетъ*. И когда учитель нанесъ ему удары, Господь Иисусъ изложилъ ему значеніе буквъ: алефа и бета..... и многое другое началъ онъ рассказывать и изъяснять, чего самъ учитель никогда не слышалъ и не читалъ ни въ какой книгѣ. Сказалъ также Господь Иисусъ учителю: послушай, что я скажу тебѣ. И началъ ясно и раздѣльно произносить: алефъ, бетъ, гимель, далеть и т. д. до *тау*.

(1) Напримѣръ: *آ* означаетъ покорность (*عبادت*) людей Богу, т. е. совершенную мохаммеданскую преданность и проч.

(2) См. *الانبياء* *قصص* Рубгузи. издан. въ Казани 1868 г. 406—407.

Удивленный этимъ учитель сказалъ: я думаю, что этотъ отрокъ рожденъ прежде Ноя, и, обратившись къ Иосифу, прибавилъ: ты привелъ ко мнѣ для наученія такого отрока, который ученѣе всѣхъ учителей. Также и госпожѣ Маріи сказалъ (какъ и въ мохаммеданскомъ разсказѣ): твоему сыну нѣтъ никакой надобности въ наставленіи“⁽¹⁾. Точнотакже во многихъ апокрифахъ встрѣчается разсказъ о чудѣ Иисуса Христа, которое Онъ произвелъ надъ фигурами птицъ, вытѣпленными изъ грязи, о чемъ въ Коранѣ только упоминается: „я пришелъ къ вамъ—говорить здѣсь Иисусъ—съ знаменіями отъ Господа вашего; я сдѣлаю вамъ изъ праха фигуру птицы, потомъ дуну на эту фигуру, и она станетъ дѣйствительною птицею, по изволенію Божію“⁽²⁾. Въ арабскомъ же евангеліи дѣтства Спасителя это чудо разсказывается подробно. „Когда Господу Иисусу исполнилось семь лѣтъ отъ рожденія, находился онъ однажды съ равными ему по возрасту дѣтьми. они играли на грязи, изъ которой дѣлали фигуры ословъ, быковъ, птицъ и другихъ животныхъ, и каждый изъ нихъ, хвалясь своимъ искусствомъ, одобрялъ свое произведеніе. Тогда Иисусъ сказалъ отрокамъ: я прикажу двигаться тѣмъ фигурамъ, которыя я сдѣлалъ.... Сдѣлалъ онъ также фигуры птицъ и воробьевъ, которыя легали, когда онъ приказывалъ имъ, и стояли, когда онъ приказывалъ имъ остановиться, также когда онъ предлагалъ имъ пищу и питье, они ѣли и пили. Послѣ того, какъ отроки удалились и разсказали объ этомъ своимъ родителямъ, сказали имъ ихъ родители: опасайтесь, дѣти, снова быть съ нимъ; потому что онъ

(¹) *Evang. infant. Salvator. arab. cap. XLVIII, стран. 198—199.* Этотъ разсказъ встрѣчается также въ еванг. псевдо-Матвея (гл. XXXI), въ латинск. евангеліи Ѳомы (гл. VI) и въ греческ. еванг. Ѳомы (гл. VI и XIV). См. у Тишмендорфа стран. 94. 138. 145. 162.

(²) Сюр. 3, ст. 43; сур. 3, ст. 110.

волшебникъ (veneficus); итакъ избѣгайте и удаляйтесь отъ него, и не играйте съ нимъ снова съ этого времени“ (1). Припомнимъ, что, по разсказу Рубгузи, Иисусъ предводителемъ іудейской толпы, хотѣвшимъ взять его для распятія, также названъ былъ чародѣемъ. И въ самомъ Коранѣ говорится, что іудеи считали чудеса его чародѣйствомъ (2). Своеобразность мохаммеданскаго представленія въ этомъ послѣднемъ случаѣ выразилась въ томъ, что произведеніе этого чуда отнесено къ пророческой дѣятельности Иисуса Христа, тогда какъ въ апокрифахъ оно относится къ его дѣтству, именно когда онъ былъ *семи* лѣтъ по арабскому евангелію дѣтства, и *пяти* по евангелію Θомы.

Гораздо болѣе своеобразности замѣчается въ представленіи мохаммеданства объ ученикахъ Господа. Въ Коранѣ они извѣстны подъ эіопскимъ названіемъ ' *أَلْحَوَارِيُّونَ* (3), что значить: *посланный, апостолъ, и*

представляются помощниками Божиими въ распространеніи вѣры. Мохаммеданская же легенда представляетъ ихъ красильщиками тканей и такъ разсказываетъ объ ихъ обращеніи. „Мать Иисуса отдала своего сына красильщику для наученія этому ремеслу. И вотъ однажды онъ, не сказавши мастеру, положилъ въ красильный сосудъ всѣ ткани. Увидя это, мастеръ сказалъ ему: эй ты, неразумное дитя! для чего испор-

(1) Evang. infant. Salvator. arabic. cap. XXXVI, 192 стран. См. также въ evang. Thomae graece. cap. II, стран. 135. Evang. Thomae latin. cap. IV, стран. 159.

(2) Сур. 3, ст. 110; сур. 61, ст. 6.

(3) Такъ въ 3-й сурѣ Иисусъ Христосъ представляется говорящимъ, когда онъ замѣтилъ невѣріе іудеевъ въ его Божественное посланничество: кто поможетъ мнѣ для Бога? Ученики его *أَلْحَوَارِيُّونَ* сказали: мы помощники Божіи... (ст. 45). Указаніе на это обстоятельство есть въ 61 сурѣ, въ ст. 14.

тиль ткани? Они всё будутъ теперь одноцвѣтными. Ска-
завши это, онъ разсердился. Тогда Иисусъ сказалъ ему:
сколько нужно тебѣ различныхъ цвѣтовъ, я сдѣлаю.
И дѣйствительно, какого бы цвѣта ни пожелалъ ма-
стеръ, Иисусъ производилъ его въ сосудѣ. Мастеръ
остался изумленнымъ. Всѣхъ красильщиковъ было 11
человѣкъ. И они сказали также: сосудъ одинъ и крас-
ка одна; должно быть онъ *чиродтѣй*. Рассказываютъ,
что въ тотъ день онъ вынулъ изъ одного сосуда 25
различныхъ цвѣтовъ. Чтобы увѣриться въ своемъ за-
ключеніи, красильщики положили ткани въ воду, но
они нисколько не потемнѣли; положили на камень и
ударяли по нимъ, но цвѣтъ ихъ сдѣлался еще лучше.
Тогда всё они увѣровали въ него и сказали: о Иисусъ!
ты истинный пророкъ“ (1).

Въ объясненіе этого приведемъ одинъ рассказъ
изъ арабскаго евангелія дѣтства Спасителя, который
вѣроятно и послужилъ мохаммеданству источникомъ
ихъ своеобразнаго воззрѣнія на апостоловъ. „Однаж-
ды, говорится здѣсь, Господь Иисусъ, бѣгая и играя
съ отроками, проходилъ мимо фабрики красильщика,
имя которому было Салемъ. Въ его фабрику было
много сукна, котораго онъ долженъ былъ окрасить.
Господь Иисусъ, вошедши въ заведеніе красильщика,
взялъ всё эти сукна и бросилъ ихъ въ чанъ, напол-
ненный синимъ индиго. Когда пришелъ Салемъ и уви-
дѣлъ сукна испорченными, началъ громко кричать и
бранить Иисуса, говоря: что ты надѣлалъ со мною,
сынъ Маріи? Ты обезславилъ меня предъ всѣми горо-
жанами, потому что каждый изъ нихъ желалъ нуж-
наго себѣ цвѣта, а ты, какъ пришелъ, испортилъ всё
сукна. Господь Иисусъ отвѣчалъ: у какого бы сукна
ты ни пожелалъ переимѣнить цвѣтъ, я измѣню его; и
тотчасъ началъ вынимать изъ чана сукна, окрашенные

(1) Рубгуан, страм. 404. (قصص الانبياءه)

каждое тѣмъ цвѣтомъ, какого желалъ красильщикъ, пока не вынулъ всѣ. Иудеи, видя это чудо, восхвалили Бога“ (*). Съ приведеннымъ сейчасъ мохаммеданскимъ рассказомъ объ ученикахъ Иисуса Христа, связанъ другой рассказъ о чудесномъ насыщеніи народа низпосланными, по молитвѣ Иисуса, яствами. Въ Коранѣ этотъ рассказъ передается въ краткомъ видѣ и относится непосредственно къ ученикамъ Господа (*). Легенда же сообщаетъ это въ подробности. „Къ ученикамъ Иисуса, послѣ его чуда съ крашевыми тванями, пришло много народа, и сказали: скажите Иисусу, не низпошлетъ ли его Господь намъ столъ съ кушаньями. Тѣ сказали Иисусу, и онъ сказалъ: страшитесь всевышняго Бога, не навлекайте на себя бѣдствія, если вы вѣрующіе (по слову Всевышняго, т. е. въ Коранѣ: „онъ (Иисусъ) сказалъ: бойтесь Бога, если вы вѣрующіе“). Но ученики говорили: мы не навлекаемъ на себя бѣдствія, но просимъ о низпосланіи съ неба пищи. Тогда пророкъ Иисусъ сотворилъ молитву и сказалъ Господу: мнѣ говорятъ, что нуженъ (низпосланный) съ неба столъ (съ яствами). Въ этотъ день былъ праздникъ. (Иисусу) было откровеніе: Иисусъ! если они, вкусивши отъ этого стола, не примутъ вѣру (мохаммеданскую), то я пошлю имъ наказаніе, пусть оно будетъ примѣромъ для всей вселенной, по слову Всевышняго: „подлинно я низпошлю его (столъ) вамъ, но если кто и послѣ этого будетъ невѣрнымъ, то по-истинѣ я накажу его наказаніемъ (такимъ, какимъ) не наказывалъ никого въ мірѣ“. Въ это время появился въ воздухѣ столъ, верхняя сторона котораго была обращена внизъ, а нижняя—вверхъ. Внутри его былъ бѣлый хлѣбъ, жареная рыба съ мясомъ, уксусъ и лукъ. Всѣ увидѣли его. Когда онъ опустился на землю, то раскрылся и сталъ предъ пророкомъ Иисусомъ. Девять

(*) Saput. XXXVII, стран. 192—193.

(*) Сур. 3, ст. 112—115.

сотъ мужей и женъ вкушали съ этого стола. Слепые, хромые, сухорукіе и кто бы какую болѣзнь ни имѣлъ, — всѣ получили исцѣленіе, но никто не принялъ вѣры. Три дня «искусался этотъ столъ подобнымъ образомъ, три дня вкушали съ него и все-таки ничего не убавилось (изъ яствъ). На четвертый день всевышній Богъ измѣнилъ образъ всѣхъ (вкушавшихъ): они ходили превратившись въ свиней, и именно три дня ходили они, будучи свиньями. На четвертый день по всемогуществу Бога всевышняго ихъ: поглотила земля»⁽¹⁾. Вѣроятно, этотъ рассказъ произошелъ чрезъ смѣшеніе разныхъ случаевъ изъ земной жизни Господа. Подробности этого рассказа въ одно и тоже время напоминаютъ и чудесное насыщеніе народа нѣсколькими хлѣбами и нѣсколькими рыбами, и видѣніе апостола Петра. Своеобразное заключеніе рассказа уже чисто мохамеданскаго происхожденія, на что болѣе всего указываетъ измѣненіе образа вкушавшихъ въ свинной образъ, потому что это животное, по мохамеданскому шариату, почитается запрещеннымъ, нечистымъ.

• Вотъ все, что можно было выбрать изъ мохамеданскихъ рассказовъ о чудесахъ Иисуса Христа — все, чему можно было дать удовлетворительное объясненіе. Въ заключеніе изложимъ мохамеданское представленіе послѣдняго дня земной жизни Господа.

Мохаммедъ, какъ было уже сказано, отрицалъ вообще смерть Богочеловѣка. Такъ онъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ противъ іудеевъ, утверждавшихъ, что они подлинно умертвили Мессію, Иисуса, Сына Маріи: „они не его умертвили и не его распяли, но для нихъ былъ уподобленъ ему (другой человѣкъ), и подлинно тѣ, которые спорятъ объ этомъ, (находятся) въ сомнѣніи относительно этого; нѣтъ у нихъ (положительнаго) знанія объ этомъ, они слѣдуютъ только *мнѣнію*“.

(1) Рубгузи, стран. 404 и 405. См. также въ رسالة مرزبان, стр. 29.

И совсѣмъ не умертвили они его, но Аллахъ вознесъ его къ себѣ; вѣдь Аллахъ могущъ и мудръ“ (1). Эту мысль мохаммеданскіе толковники раскрываютъ въ ольдующихъ подробностяхъ: „однажды онъ (Иисусъ),—читаемъ въ тойже мохаммедской исторіи пророковъ,—проходя по дорогѣ, услышалъ, какъ нѣкто сказалъ ему: куда идешь ты, сынъ нечистой матери? Оскорбительными показались такія слова Иисусу; онъ помолился Господу о погубленіи этого нечестивца—и Богъ всевышній погубилъ его..... Слухъ объ этомъ дошелъ до царя. Изъ опасенія, чтобы Иисусъ когда-нибудь не погубилъ и его, царь приказалъ умертвить самого Иисуса. Это было въ іудейской землѣ. Когда іудеи вознамѣрились схватить его, онъ убѣжалъ отъ нихъ и скрылся въ одномъ домѣ. Тогда предводитель іудеевъ—Тутушъ (или Яшугъ, или Іуда) сказалъ окружающимъ его: Иисусъ великій чародѣй..... Можетъ случиться, что онъ переимѣнитъ свой видъ и явится къ вамъ въ моемъ; такъ вы знайте это и, если это случится, вы не пускайте его, а отведите къ царю. Съ этими словами онъ отправился схватить Иисуса..... Но въ это время явился къ Иисусу, по повелѣнію Бога всевышняго, архангелъ Гавріиль—миръ ему!—и взявши Иисуса, отошелъ съ нимъ на небо. А Тутуша Богъ всевышній уподобилъ Иисусу и потому, когда онъ вышелъ къ народу и сказалъ, что не нашелъ его, то ему не повѣрили, а отвели къ царю и распяли вмѣсто Иисуса. Такимъ образомъ, по вѣрованію мохаммеданъ, Иисусъ Христосъ не умиралъ; уподобленный ему Тутушъ (Іуда) былъ взятъ на его мѣсто, а Иисуса Богъ вознесъ къ себѣ, какъ сказано объ этомъ и въ Коранѣ. На четвертомъ небѣ живетъ онъ теперь съ ангелами и пробудетъ тамъ до появленія антимохаммеда (антихриста). Въ это время онъ снова сойдетъ на

(1) Коранъ, сур. 4, ст. 156; сур. 5, ст. 147.

землю; умертвить антимохаммеда и водворить на землѣ миръ, оснуетъ мохаммеданское царство, въ которомъ онъ будетъ халифомъ въ продолженіи сорока. лѣтъ; *uxorem ducet et filios filiasque pariet*; научить людей Корану и потомъ уже перейдетъ изъ этого міра“ (*).

Для объясненія этого послѣдняго разсказа приведемъ нѣкоторыя выдержки изъ апокрифическаго евангелія апостола Варнавы. Вотъ слова подлинника: „Иуда приблизился къ народу, съ которымъ былъ Иисусъ, и когда услышалъ шумъ, то пошелъ въ тотъ домъ, гдѣ спали ученики. А Богъ, видя страхъ и опасность своего раба, повелѣлъ Гавриилу, Михаилу, Рафаилу и Азраилу унести его (Иисуса) изъ этого міра. И они явились со всею поспѣшностію и вынесли Его изъ окна, которое находилось на полуденной сторонѣ. Они переселили его на третье (въ мусульм. разсказѣ—на четвертое) небо, гдѣ онъ будетъ пребывать въ общеніи съ ангелами до конца міра, слава Бога. Иуда предатель прежде другихъ пришелъ на то мѣсто, откуда Иисусъ только что былъ взятъ. Ученики спали. Дивный Богъ чудеснымъ образомъ сдѣлалъ то, что Иуда получилъ тотъ самый видъ и говоръ, какой имѣлъ Иисусъ. Тогда мы (ученики) подумали, что это онъ (Иисусъ) и спросили его: Господинъ! кого ты ищешь? Онъ сказалъ имъ съ улыбкою: вы забылись, потому что вы не узнаете Иуду искаріотскаго. Въ это время ворвались солдаты и такъ какъ они увидѣли Иуду совершенно похожимъ на Иисуса, то наложили на него руки. Потомъ солдаты взяли Иуду и связали его, не смотря на то, что онъ сказалъ имъ, что онъ не Иисусъ. Солдаты насмѣхались надъ нимъ и говорили: господинъ! не бойся, потому что мы пришли, чтобы сдѣлать тебя царемъ надъ Израилемъ, а связали тебя потому, что мы знаемъ, что иначе ты оставишь царство. Иуда сказалъ имъ: вы съ ума сошли. Я приходилъ указать

(*) *قصص الانبياء* — Рубгуан, стран. 407—409.

вамъ Иисуса, чтобы вы могли схватить его, а вы связали меня, вашего проводника. Когда солдаты услышали это, они потеряли всякое терпѣнье и повели его съ толчками и ударами въ Иерусалимъ. Они привели его на гору Голгову, гдѣ казнили преступниковъ, и распяли его и къ большому его посрамленію раздѣли его до нага“ (1).

Этимъ мы заканчиваемъ свой разборъ мохаммеданскаго ученія о лицѣ Господа нашего Иисуса Христа, потому что прочія подробности этого ученія отличаются слишкомъ грубо-чувственными и часто нелѣпыми представленіями, такими представленіями, которыя были бы оскорбительны для христіанскаго чувства и которыя вообще неумѣстно передавать въ русскомъ переводѣ.

Такимъ образомъ все изложенное мохаммеданское ученіе о Иисусѣ Христѣ можно обобщить слѣдующимъ образомъ:

1) Мохаммедъ, проповѣдуя вѣру въ единого Аллаха и въ свое посланничество отъ него, въ тоже время отвергъ вѣру въ единого истиннаго Бога и въ посланнаго имъ Иисуса Христа, рѣзко вѣдставая противъ ученія христіанъ о Иисусѣ Христѣ, какъ Сынѣ Божіемъ.

2) Въмѣсто православнаго христіанскаго ученія о Богочеловѣкѣ, онъ предложилъ свое, гдѣ Иисусъ Христосъ представляется простымъ смертнымъ, пророкомъ, чудотворцемъ, посланникомъ подобно другимъ посланникамъ Аллаха.

3) Отвергъ значеніе сверхъестественнаго явленія Иисуса Христа въ міръ и значеніе Его ученія, какъ новаго высшаго совершеннѣйшаго откровенія Божія

(1) Vergleichung der christlichen Religion mit der mahometanischen.... Von Joseph White. Aus dem englischen ubersetzt von I. G. Burkhard. Halle. 1786. стран. 292—294.

людямъ (Евр. гл. 1, ст. 1—4), богохульно вложивши въ Его уста пророчество объ Ахмедѣ.

4) Отвергъ Его страданія и крестную смерть, давши поводъ доказывать своимъ послѣдователямъ, что Иисусъ Христосъ явится въ послѣдніе дни для поддержанія мохаммеданской вѣры.

5) Наконецъ мохаммеданство исказило всю исторію земной жизни Господа, представивши вмѣсто нея свою, недостойную Богочеловѣка.

6) Это объясняется тѣмъ, что ни Мохаммедъ, ни толковники Корана не знали чистаго евангельскаго ученія, а вмѣсто него знали еретическое ученіе о Иисусѣ Христѣ.

7) Отъ еретиковъ, главнымъ образомъ, были заимствованы всѣ рассказы о Сынѣ Божіемъ, рассказы о Немъ разныхъ христіанскихъ апокрифовъ.

8) Относясь ко всѣмъ этимъ рассказамъ безъ всякой критики, мохаммеданство исказило истину, перемѣшало ложное съ дѣйствительнымъ, руководясь при этомъ единственно вѣрою въ единаго Аллаха и посланника его Мохаммеда.

9) Отъ этого и тѣ немногія выраженія мохаммеданства, которыя близко подходятъ къ православному ученію о Сынѣ Божіемъ, имѣютъ свой мохаммеданскій смыслъ.

10) Поэтому все мохаммеданское ученіе о Иисусѣ Христѣ есть въ высшей степени антихристіанское ученіе, и притомъ ученіе, въ высшей степени враждебно относящееся къ Евангелію.

Н. Остроумовъ.

УЧЕНІЕ О БОГѢ КАКЪ ТВОРЦѢ МІРА.

(окончаніе)

Схоластика въ вопросѣ о твореніи осталась вѣрною той задачею, которую она вообще преслѣдовала. Мы знаемъ, что богословіе на первыхъ порахъ дало себѣ только свое содержаніе, научной же формы оно еще не произвело. Вотъ надъ этимъ-то и трудилась схоластика. Ея задача была чисто теоретическою;— стремленіе представить все лишь въ однихъ логическихъ формахъ, построить систему съ возможно тонкою основательностію, найти для всего діалектическія подтвержденія — вотъ характеристическая черта схоластики, такъ что въ періодъ ея предъ нами является скорѣе діалектическая метафизика, чѣмъ богословіе въ собственномъ смыслѣ этого слова... Въ вопросѣ о происхожденіи міра схоластика заботилась о томъ, чтобы придать ему возможно болѣе научную форму. Она ставила и занималась рѣшеніемъ главнѣйшимъ образомъ трехъ вопросовъ — вопросомъ о твореніи изъ ничего, вопросомъ о вѣчности міра и вопросомъ о совершенствѣ его.

Ученіе о твореніи міра изъ ничего у Анзельма (считающагося въ исторіи отцемъ схоластики) тѣсно связано съ его понятіемъ существа Бога. Поелику Богъ есть въ сущности мысль, мыслящій духъ, то міръ прежде созданія не могъ бытъ просто ничто, онъ долженъ прежде созданія идеально существовать въ

Богъ, онъ долженъ быть мыслию духа Божія. Правда подъ ничто весьма трудно разумѣть, ничто дѣйствительное, но все-таки разумный смыслъ этого ничто можетъ быть только тотъ, что все было нѣчто прежде своего созданія. Все прежде своего образования опредѣленнымъ образомъ существовало въ разумѣ высочайшаго Существа, существовало какъ образъ или подобіе или правило, слѣдовательно все, чтѣ теперь существуетъ, было прежде не ничто. Строже относится къ понятію ничто Тома Аквинатъ и старается точнѣе опредѣлить твореніе изъ ничего. Онъ разумѣетъ подъ твореніемъ не только происхожденіе частнаго, отдѣльнаго бытія изъ частной, отдѣльной причины, но происхожденіе всего бытія изъ всеобщей причины всего или Бога. Подобно тому, какъ при какихъ-либо частныхъ, отдѣльныхъ явленіяхъ нельзя предполагать предсуществованія явившагося, такъ же невозможно при происхожденіи дѣлаго, всеобщаго бытія предполагать нѣчто прежде существующее. Извѣстное положеніе древнихъ философовъ, что изъ ничего бываетъ только ничто, Тома Аквинатъ относитъ къ частнымъ причинамъ и дѣйствіямъ; но если восходятъ отъ частнаго къ общему, то при твореніи совершенно возможно допустить ничто, такъ какъ вопросъ здѣсь не въ томъ, какъ созданы вещи въ той или иной формѣ бытія, но какъ созданы сами въ себѣ;—вотъ при этомъ-то возможно исключить всякую матерію. Тоже самое слѣдуетъ и изъ идеи Бога. Хотя природа являетъ предъ нами нѣкоторыя вещи какъ-бы дѣйствующими причинами, но это только съ формальной стороны, только подъ предположеніемъ матеріи... Если нѣтъ ничего существующаго, которое не было бы отъ Бога—всеобщей причины всякаго бытія, то изъ этого понятія является положеніе, что Богъ привелъ вещи изъ небытія къ бытію. Но при этомъ Аквинатъ не хотѣлъ оставить въ сторонѣ и спекулятивнаго пониманія вопроса. Для такого богослова, каковыиъ былъ Аквинатъ, было бы слишкомъ просто ограничиться тѣмъ возложе-

нiемъ, что мiръ есть творенiе изъ ничего;—это по его понятiю было бы скачкомъ изъ небытiя въ бытiе. Тома смотрѣлъ поэтому на Бога не только какъ на *prima causa efficiens*, но также какъ на *prima causa exemplaris omnium rerum*. Богъ есть первообразъ, идея вещей, или содержанiе идей и первообразныхъ формъ. Вопросъ, о которомъ идетъ дѣло въ ученiи о творенiи, есть по понятiю Аквината собственно двойкiй—какъ идея можетъ сдѣлаться реальною и какъ въ абсолютномъ единствѣ Божественнаго существа можетъ быть множество и различiе идей. Тома Аквинатъ съ одной стороны не могъ понять множества идей безъ вещей, къ которымъ онѣ относились бы, съ другой стороны онѣ не могъ допустить существованiя вещей какъ отдѣльной отъ Бога реальности. Чтобы примирить оба эти положенiя, оставалось одно—допустить принципъ различiя въ самой идеѣ. Сущность идеи, по понятiю Аквината, состоитъ въ томъ, что она только лишь идеально представляетъ существо Божiе, или иначе—съ различiемъ между идеею и существомъ существуетъ уже нѣкотораго рода несоотвѣтствiе идеи, которое и есть причина того, что идея, несоотвѣтствующая вполнѣ самому въ себѣ существу Божiю, дѣлается множествомъ идей, въ которыхъ единое само въ себѣ существо Божiе отражается много-различнымъ образомъ. Отсюда существо Божiе не есть просто какое-либо единство, но вмѣстѣ единство и множество, и это имманентное отношенiе единства и множества есть вмѣстѣ имманентное отношенiе идеальнаго и реальнаго, такъ какъ реальность идеи можетъ имѣть свое основанiе только въ томъ адекватномъ отношенiи, въ какомъ идея по своей природѣ стоитъ къ существу Божiю. Отсюда далѣе идея сама въ себѣ есть единство идеальнаго и реальнаго, или, какъ идея, она заключаетъ въ себѣ по выраженiю Аквината *respectus ad res*, т. е. къ сущности идеи относится то, что она реализируетъ себя и заключаетъ въ себѣ влеченiе къ этой реализацiи. Такимъ образомъ, какъ

видно, у Аквината твореніе является ничѣмъ другимъ, какъ эманацией или истеченіемъ вещей изъ Бога. Въ самомъ дѣлѣ, Богъ какъ *causa eorumplaris* есть идея существующаго; съ идеей существуетъ уже различіе между идеею и дѣйствительностію; идея далѣе заключаетъ въ себѣ влеченіе къ своей реализаціи; но такъ какъ идея можетъ представлять собою существо Божіе неполнѣе соответственнo, то она дѣлается множествомъ идей. Немного нужно вниманія, чтобы въ этихъ довольно темныхъ положеніяхъ Аквината видѣть теорію эманаций, давно извѣстную человечеству. На точкѣ зрѣнія Аквината стоялъ въ вопросѣ о твореніи и Альбертъ великій, тогда какъ Дунсъ Скотъ основывалъ твореніе просто на томъ, что Богъ какъ *primum efficiens* можетъ непосредственно производить что-нибудь, хотя и онъ не допускалъ въ абсолютномъ смыслѣ творенія изъ ничего, потому что, по его понятію, ничто не творится, что предварительно не существуетъ въ мысли и волѣ Бога.

Вопросъ о томъ—имѣеть ли міръ начало, или существуетъ вѣчно, былъ для схоластики вопросомъ весьма спорнымъ, такъ что она никакъ не могла выйти изъ аргументовъ *за* и *противъ*. Рѣшительнѣе другихъ встаетъ противъ вѣчности міра Александръ Галесъ, учитель богословія въ Парижѣ съ 1222 по 1245 г. Онъ разбираетъ тѣ главныя основанія для вѣчности міра, въ силу которыхъ временное твореніе міра будто бы противорѣчитъ неизмѣняемости Божіей. Александръ Галесъ противопоставляетъ этому положенію слѣдующіе аргументы:—міръ существуетъ или необходимо, или случайно; если необходимо, то для своего существованія онъ не нуждается ни въ какомъ виновникѣ, если же случайно, то онъ не можетъ быть мыслимъ безъ начала и не можетъ поэтому быть вѣчнымъ ни въ цѣломъ, ни въ разнообразіи своихъ частей... Противоположность между необходимымъ и случайнымъ уничтожаетъ всякое основаніе для вѣчности міра.. Она же Аквинатъ сильно колеблется въ этомъ случаѣ.

Онъ приводитъ прежде всего цѣлый рядъ доказательствъ для вѣчности міра. Важнѣйшія изъ этихъ доказательствъ основываются на понятіи времени, именно, что оно не можетъ ни начаться ни уничтожиться, а безъ міра не можетъ быть мыслимо никакое время... Такъ какъ далѣе всякія дѣйствія Божіи вѣчны, то и міръ какъ дѣйствіе Божіе долженъ быть также вѣчнымъ. Но вѣстѣ съ этими положительными доказательствами встрѣчаются у Аквината положенія совершенно противоположныя понятію вѣчности міра. Такъ напр. онъ говоритъ, что кромѣ Бога нѣтъ ничего вѣчнаго, что причина вещей есть воля Божія, но такъ какъ Богъ только хочетъ, чтобы міръ существовалъ, то нѣтъ никакой необходимости въ томъ, чтобы онъ всегда существовалъ. Подобно Аквинату, Дунсъ Скотъ также теряетъ въ схоластическихъ тонкостяхъ въ вопросѣ о твореніи, такъ что въ результатѣ нѣтъ ничего опредѣленнаго и одни положенія смѣняются другими... Съ бѣльшимъ интересомъ схоластика относилась къ вопросу о совершенствѣ міра. Этимъ вопросомъ занимался по преимуществу Анзельмъ въ своемъ сочиненіи *de veritate*. Все, что существуетъ, существуетъ только чрезъ *summa veritas*, чрезъ абсолютный разумъ, поэтому и существовать можетъ только то, что сообразно съ этою *summa veritas*. Все существующее есть осуществленіе этой *summa veritas*, или иначе—во всѣхъ вещахъ есть сама *summa veritas*, все дѣйствительное поэтому есть разумно и все разумное дѣйствительно. Анзельмъ спрашиваетъ себя—можетъ ли существовать нѣчто такое, *quod non sit in summa veritate*, и отвѣчаетъ отрицательно: *omne, quod est, vere est, quoniam non est aliud, quam quod ibi est. Est igitur veritas in omnium, quae sunt, essentia, quia hoc sunt, quod in summa veritate sunt. Igitur omne, quod est, recte est.* Во всемъ существующемъ есть разумная дѣйствительность, поелику все, что существуетъ, существуетъ какъ абсолютное тождество дѣйствительнаго и разумнаго. При этомъ самъ

собою являлся вопросъ, котораго никакъ не могъ обойти Анзельмъ, именно вопросъ о злѣ. Бытіе злыхъ дѣйствій такъ очевидно, что нельзя отрицать ихъ существованія, и между тѣмъ Анзельмъ принималъ за аксіому свое основное положеніе, что все дѣйствительное разумно и все разумное дѣйствительно. Слѣдующимъ образомъ Анзельмъ примиряетъ эти два противоположенія: Богъ все сотворилъ благимъ и добрымъ, Онъ только попускаетъ нѣкоторымъ дѣлать зло, потому что они сами желаютъ этого. Но нравственное зло, вмѣняемое свободной волей, не можетъ быть тождественнымъ съ предметами существующими къ *summa veritas*. Это зло есть нѣчто случайное, несущественное, оно—какой-то неувловимый моментъ и нисколько не уничтожаетъ абсолютной истины или разумной дѣйствительности существующаго. Но подобнымъ образомъ Анзельмъ очевидно не примирилъ двухъ противоположныхъ положеній. Въ самомъ дѣлѣ, съ одной стороны онъ говоритъ, что все существующее есть добро само въ себѣ, съ другой стороны допускаетъ существованіе нравственнаго зла, принципъ котораго есть свобода воли. Первое положеніе очевидно заключаетъ въ себѣ отрицаніе зла. Чтобы сказать, что все существующее добро само въ себѣ, нужно и въ злѣ видѣть добро, такъ что и зло само въ себѣ будетъ добромъ, или иначе, все злое будетъ тогда только низшею степеню добра, а допустить это значитъ уничтожить всякую нравственную свободу. У Томы Аквината мы дѣйствительно встрѣчаемся съ подобнымъ взглядомъ на зло. Зло у него не есть что-либо дѣйствительно существующее, но только недостатокъ добра, отрицаніе его, и содержаніе этого отрицанія, относящагося къ понятію зла, есть не что иное, какъ принципъ неравенства, требуемаго совершенствомъ вселенной, которая должна соединять въ себѣ всевозможныя степени добра. Итакъ зло хотя есть отрицаніе, но какъ отрицаніе оно не есть абсолютное ничто, а опредѣленное ничто или отрицаніе добра въ

опредѣленномъ отношеніи. Такъ напримѣръ недостатокъ зрѣнія не можетъ быть какимъ-либо зломъ (malum) въ камнѣ, но только въ живомъ существѣ, такъ какъ понятіе зрѣнія вовсе не относится къ понятію камня. Какъ же теперь зло съ тѣмъ понятіемъ, какъ имѣлъ о немъ Аквинатъ, относится къ Богу? Онъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ иногда положительно, иногда отрицательно. Поелику зло есть недостатокъ (defectus) дѣйствія и обуславливается этимъ недостаткомъ, то первопричина зла не можетъ быть въ Богѣ, такъ какъ въ Богѣ не можетъ быть какого-либо недостатка. Но съ другой стороны, такъ какъ зло есть нарушение извѣстнаго порядка вещей, Богъ будетъ первоначаломъ этого нарушенія, потому что Богъ составляетъ свою цѣлю порядокъ вселенной, но этой цѣли не могло бы быть, если бы въ вещахъ не находилъ себѣ мѣста какой-либо беспорядокъ. Тома Аквинатъ не разъясняетъ намъ противорѣчій, вытекающихъ изъ такихъ странныхъ положеній. Такъ напр. если нарушение порядка вещей относится къ совершенству вселенной, то почему бы не приписать его непосредственно самому Богу, однакожъ Аквинатъ уклоняется отъ этого и дѣлаетъ Бога причиною только относительно.. Неяснымъ остается и то—какимъ образомъ зло, которое есть недостатокъ само въ себѣ,—какимъ образомъ относится оно къ абсолютному совершенству Бога? Если далѣе предположить, что порядокъ и совершенство міра обуславливаются только тѣмъ, что въ немъ есть недостатки, въ такомъ случаѣ на все нужно будетъ смотрѣть съ точки зрѣнія недостатковъ, недостаткомъ будетъ самое осужденіе грѣшниковъ и пр... Другіе схоластики, занимаясь вопросомъ о совершенствѣ міра, спрашивали себя—могъ ли Богъ сотворить нѣчто лучшее, чѣмъ сотворилъ на самомъ дѣлѣ? Положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ казался имъ нетруднымъ при томъ понятіи, какое они имѣли о свойствѣ Божіемъ—всемогуществѣ. Егидій Колонна, ученикъ Аквината, учитель философіи и теологіи въ

Парижъ, утверждалъ, что Богъ можетъ создать нѣчто лучшее того, что имъ создано, потому что всемогущество Божіе безпредѣльно, что Богъ какъ творецъ не ограничивается какою-либо матеріею, слѣдовательно отъ Него зависитъ сдѣлать ее лучшею, что наконецъ Богъ не сообщилъ безконечно отстоящимъ отъ Него созданіямъ всевозможнаго совершенства, слѣдовательно возможно усовершенствованіе. Но допуская, что міръ могъ бы быть созданнымъ и лучшимъ, чѣмъ на самомъ дѣлѣ, Колонна утверждалъ по крайней мѣрѣ, что цѣль созданія вселенной не могла быть лучшею и болѣе совершенною, какова на самомъ дѣлѣ...

Мы оставляемъ много другихъ схоластическихъ положеній, относящихся къ вопросу о твореніи. Сколько ни трудилась схоластика надъ этимъ вопросомъ, она не могла выработать ничего опредѣленнаго и сама запуталась въ діалектическихъ тонкостяхъ. Быть можетъ, это было одною изъ причинъ—почему протестантскіе богословы на первыхъ порахъ такъ равнодушно отнеслись къ вопросу о происхожденіи міра, хотя съ другой стороны этотъ вопросъ не могъ обратитъ на себя ихъ вниманія потому главнымъ образомъ, что на очереди стояло много другихъ вопросовъ, вопросовъ жизненныхъ и спорныхъ. Вопросъ о происхожденіи міра конечно входилъ въ протестантскія системы, но только потому, что этого требовала система, въ которой иначе былъ бы значительный пробѣлъ. Только въ послѣднее время, когда для челоувѣческаго ума раскрылись невѣдомыя дотолѣ тайны природы, когда вслѣдствіе случайныхъ открытій подмѣчены были всеобщіе, постоянные законы міра, вопросъ о происхожденіи міра снова получалъ всеобщій интересъ, но не тотъ интересъ, какой имѣлъ онъ во времена схоластики, напротивъ интересъ болѣе жизненный, болѣе серьезный и болѣе важный. Здѣсь дѣло идетъ о примиреніи несомнѣнныхъ явленій и законовъ природы съ богооткровеннымъ ученіемъ. Ученыя изысканія о мірѣ начались еще очень недавно—всего

еще нѣсколько десятковъ лѣтъ назадъ;—понятно, что такой трудный и многосложный вопросъ, какъ вопросъ о происхожденіи земнаго шара и его будущей судьбѣ, не могъ быть рѣшенъ удовлетворительно въ такое короткое время. Впрочемъ хотя и медленно, но рѣшеніе его все-таки подвигается впередъ, притомъ по пути, который видимо сближается съ путемъ откровенія. Сначала казалось, что знакомство съ естественными науками вмѣсто того, чтобы сообщить намъ новыя убѣжденія, должно вести лишь къ потерѣ старыхъ, подрывая вѣру въ откровеніе. Цѣлыми десятками являлись мнѣнія противныя откровенію, но эти мнѣнія забывались такъ же скоро, какъ и возникали. Съ другой стороны извѣстно нѣсколько небезуспѣшныхъ попытокъ примирить науку съ откровеніемъ. Занимаясь вопросомъ о происхожденіи міра, мы никакъ не можемъ пройти молчаніемъ его современнаго положенія; при этомъ конечно мы встрѣтимся со многими возраженіями со стороны естественныхъ наукъ противъ религіознаго міросозерцанія вообще и противъ Моисеева сказанія о твореніи міра вчастности. Обходить эти возраженія значило бы считать ихъ настолько серьезными и основательными, что мы какъ-бы боимся имѣть съ ними дѣло и находимъ лучшимъ пройти ихъ уклончивымъ молчаніемъ. Нужно сознаться, что намъ приводится имѣть теперь дѣло съ возраженіями дѣйствительно серьезными, основанными не на одной теоріи и логическихъ выводахъ, а на очевидныхъ фактахъ, на открытіяхъ наукъ естественныхъ, невѣдомыхъ древнему міру...

Естественныя науки—физика и химія, астрономія и геологія, какъ извѣстно, сдѣлали въ послѣднее время значительные успѣхи. То, до чего прежде не простиралось самое пылкое воображеніе, чего не предполагали гениальные умы древности, получаетъ теперь достоинство несомнѣнной истины. Знаменитый Гершель и телескопъ Росса разложили отдаленныя туманныя пятна въ системы звѣздъ, другіе ученые открыли намъ

міръ инфузорій, которыхъ въ одномъ кубическомъ дюймѣ помѣщается до 40,000 милліоновъ. Различно было впечатлѣніе, произведенное подобными открытіями на человѣческой умъ. Одними овладѣло какое-то гордое самоувѣніе, они вообразили уже, что предъ ними не скрыта болѣе никакая отдаленность пространства, никакой мракъ времени. Въ людяхъ же, съ вѣрою относящихся къ истинамъ откровенія, очевидныя открытія нарушили внутреннюю гармонію мыслей. А такъ какъ совмѣщать противорѣчія человѣческой духъ не можетъ, остается, стало быть, одно—согласиться съ той или другой стороной. Представитель новѣйшаго протестантскаго богословія знаменитый Шлейермахеръ сильно опасался слѣдствій естествознанія какъ для богословія, такъ вообще для всего христіанства. Вотъ что писалъ онъ къ одному изъ друзей своихъ въ 1829 году:—„я предчувствую, что намъ придется обходиться безъ многаго изъ того, что многіе привыкли представлять еще себѣ неразрывно связаннымъ съ сущностію христіанства. Я уже не говорю о шестидневномъ твореніи; но понятіе творенія—долго ли оно въ состояніи будетъ противостоятъ силѣ міросозерцанія, вытекающаго изъ научныхъ комбинацій, отъ которыхъ никто не можетъ отказаться“? „А ваши новозавѣтныя чудеса (о ветхозавѣтныхъ я уже не говорю) — недалеко уже то время, когда они снова падутъ, но предъ болѣе достойными и основательными предположеніями, нежели прежде, во времена вѣтренной энциклопедіи. Что тогда будетъ, любезный другъ мой? Я уже не доживу до этого времени, и могу спокойно уснуть. Но вы, другъ мой, и ваши сверстники, что вы станете дѣлать? Спрячетесь ли вы за свои и укрепленіями и будете ли выдерживать блокаду науки? Бомбардировка насмѣшки мало повредитъ вамъ. Но блокада! Совершенное лишеніе всякой науки, которая потому, стѣсненная вами, именно потому, что вы такъ окопались, приуждена будетъ поднять знамя невѣрія! Ужели узелъ исторіи долженъ разрѣшиться такъ: хри-

стижеться съ варварствомъ и наука—съ невѣріемъ“? Такъ думалъ къ сожалѣнію богословъ, хотя и протестантскій. И что же? Вотъ онъ уснулъ, какъ онъ выражался, умеръ и тотъ другъ, къ которому писалъ онъ; они не кончили—намъ приходится продолжать ихъ дѣло. Неужели же въ самомъ дѣлѣ положеніе нашей богословской науки такъ опасно, какъ изобразилъ его Шлейермахеръ и какъ, къ несчастію, многіе полагають даже нынѣ?..

Въ ветхозавѣтной исторіи есть событіе, припомнить которое здѣсь уместно и поучительно. Тамъ разсказывается, какъ израильтяне, приблизившись къ землѣ обѣтованной, послали соглядатаевъ осмотрѣть и собрать свѣдѣнія о жителяхъ страны, которую собирались воевать. Съ устраннымъ сердцемъ возвратились соглядатаи и устрашили народъ израильскій. Только мужественные Исусъ Навинъ и Халевъ, полагаясь на Бога и на правоту дѣла, настаивали на томъ, чтобы идти впередъ. Исторія повѣствуетъ далѣе, что Богъ всегда оправдываетъ тѣхъ, кто на Него полагается. Шлейермахера можно сравнить теперь съ тѣми соглядатаями, которые были посланы осмотрѣть землю. Совершивши бѣглый походъ въ страну наукъ, онъ выбѣжалъ оттуда съ оробѣвшимъ и разбитымъ сердцемъ, а между тѣмъ положеніе богословской науки вовсе не такъ опасное, какъ онъ полагалъ и какъ многіе полагають.

Самое главное и самое первое, что нужно сдѣлать, такъ это—установить границы естествознанія и богословія;—люди часто спорятъ потому только, что выходятъ изъ должныхъ границъ. Мы вовсе не хотимъ, чтобы Библия сдѣлалась кодексомъ не только религіозной вѣры, но и естественныхъ наукъ, и не желаемъ, чтобы естествознаніе поступило въ завѣдываніе богословію. Если бы нынѣ явился Серветъ или Галилей, они безъ сомнѣнія не испытали бы постигшей ихъ участи. О свободномъ подчиненіи религіи, а не о принужденіи должны мы заботиться. Естество-

знаніе заботится о правахъ свободнаго, безпрепятственнаго изслѣдованія;—было бы странно съ нашей стороны отрицать у него права эти, и только средне-вѣковые инквизиторы „знакомые съ буквой, но не съ духомъ христіанства“ могли жечь естествоиспытателей или клеймить ихъ позоромъ еретиковъ. Въ религіи много истинъ, невѣдомыхъ для естествознанія, равно въ свою очередь и естествознаніе открываетъ истины, до которыхъ нѣтъ дѣла религіи. А если религія и естествознаніе рассматриваютъ что-нибудь одно, то рассматриваютъ совершенно съ различныхъ сторонъ. Пояснимъ примѣромъ. Мы, обращаясь къ Богу, говоримъ: „хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь“, т. е. выражаемъ ту мысль, что хлѣбъ даетъ намъ Богъ; естествознаніе же говоритъ, что хлѣбъ вырастаетъ на землѣ. Очевидно въ сущности оба положенія справедливы, стало быть здѣсь нечего и войну вести, а слѣдуетъ только опредѣлить границы наукъ. Пока естествознаніе ограничивается своими предѣлами, пока строго держится своего принципа и видитъ свою задачу въ описаніи свойствъ тѣлъ и хода естественныхъ явленій, въ извлеченіи выводовъ, касающихся чувственной и естественной жизни, насъ должно радовать всякое открытіе естественныхъ наукъ, служащее для обогащенія человѣческаго знанія. Но если изъ области чувственнаго ощущенія и относящихся къ ней наблюденій вторгаются съ разсужденіями въ область духовной и нравственной жизни, когда на основаніи найденныхъ законовъ чувственнаго міра думаютъ начертывать планъ міроваго устройства, — это будетъ вторженіемъ въ чуждую область и должно необходимо вызвать противодѣйствіе съ нашей стороны. Мы пояснимъ примѣромъ это положеніе. Наблюдая, напри- мѣръ, надъ дельтою какой-либо рѣки, естествоиспытатель открылъ, что аллювіальный слой въ извѣстное число футовъ могъ образоваться только въ извѣстное число сотъ или тысячъ лѣтъ. Это наблюденіе для естествоиспытателя служить исходнымъ пунктомъ, от-

куда онъ заключаетъ, что находящіеся на земной корѣ пласты образовались въ извѣстное число тысячъ или милліоновъ лѣтъ. Мы не ошибемся, если скажемъ, что въ подобномъ заключеніи нѣтъ правильной логики и совершенное отсутствіе послѣдовательности. Послѣдовательность требуетъ построить умозаключеніе слѣдующимъ образомъ: сдѣланныя наблюденія показали, что пласть извѣстной толщины образуется въ извѣстное число лѣтъ; если предположимъ, что образование находимыхъ на землѣ пластовъ совершалось въ точности по тѣмъ же законамъ и въ томъ же порядкѣ времени, то оно требовало столько-то тысячъ лѣтъ. Между тѣмъ въ первомъ умозаключеніи естествоиспытатель опустилъ вторую весьма важную посылку. Отъ явленія, возможнаго и несомнѣннаго при нынѣшнемъ состояніи земли, онъ дѣлаетъ заключеніе къ несомнѣнному существованію такого же явленія при другой, совершенно отличномъ состояніи земли, притомъ же недоступномъ для чувственныхъ наблюдений новѣйшаго естествознанія. Между первою посылкою и заключеніемъ естествоиспытатель, какъ видно, предполагаетъ аксіому, что законы, управляющіе нынѣ ходомъ естественныхъ явленій, вѣчно неизмѣнны и неподвижны. Но въ этомъ случаѣ естествознаніе выходитъ изъ своихъ границъ и вторгается въ чуждую область, потому что предполагаемая аксіома не можетъ быть доказана изъ чувственныхъ наблюдений. Мы не хотимъ этимъ какъ-либо укорить людей, вѣрующихъ въ вѣчную, мертвую неизмѣнность наблюдаемыхъ нынѣ законовъ природы, мы хотимъ сказать только, что это мнѣніе не есть естественный выводъ, а только слѣдствіе субъективно-философской гипотезы...

Изъ приведеннаго выше примѣра можно видѣть, что если бы естествоиспытатели всегда строго различали результаты своихъ изслѣдованій отъ умозаключеній, построенныхъ на нихъ, и если бы менѣе выводили положеній изъ недоказанныхъ и лишь на вѣру принятыхъ аксіомъ, въ такомъ случаѣ сразу потеряли бы

значеніе нападки натуралистовъ на христіанское вѣроученіе, тогда сдѣлалась бы ясною граница естествознанія, поставляющаго своимъ единственнымъ принципомъ чувственное наблюденіе, тогда оказалось бы, что эта граница обозначается лишь чувственнымъ, областію зрѣнія, слуха, вкуса, обонянія, осязанія, дѣйствительностію законовъ, современною естествоиспытателю, но такую при этомъ, которая не дозволяетъ никакихъ точныхъ обратныхъ заключеній къ временамъ недоступнымъ для чувственныхъ наблюденій. Тогда естествоиспытатель на основаніи своихъ открытій не сталъ бы дѣлать смѣлыхъ заключеній къ будущему и доказывать вѣчную и неизмѣнную непрерывность замѣчаемыхъ имъ явленій, онъ узналъ бы, что дѣйствительное не всегда бываетъ единственно возможнымъ. Рассуждая безпристрастно, никто не можетъ не согласиться, что за объясненіемъ каждаго изъ извѣстныхъ физическихъ законовъ остается вѣчто необъяснимое, такое, что составляетъ болѣе предметъ мысли и томительнаго ожиданія, чѣмъ предметъ научнаго знанія. „Во всемъ живущемъ скрывается загадка“, говорилъ Гете. Вотъ эта - то загадка и есть то, что возбуждаетъ любопытство и интересъ въ человѣкѣ. Позваніе бытія идетъ до извѣстнаго пункта удачно, но внутреннія силы движущія вселенною покрыты непроходимымъ покрываломъ по единогласному увѣренію естествоиспытателей и поэтовъ. Множество попытокъ поднять это покрывало оставались безуспѣшными, а между тѣмъ эта безуспѣшность ихъ нисколько не оставливаетъ. Человѣкъ убѣжденъ, что въ мирѣ много неяснаго и неудобозьяснимаго, и однакожъ оно постоянно возбуждаетъ его къ изслѣдованіямъ и гаданіямъ. Это возбужденіе не есть ли глубоко - прирожденная человѣку вѣковность къ тому, чтобы вѣчно обманываться? Но подобное заключеніе едва ли возможно примирить съ понятіемъ самого человѣка. Люди, гордящіеся своимъ знаніемъ природы и результатами своихъ чувственныхъ наблюденій, увѣряютъ насъ, что

внутренняя таинственная сторона міра и духа есть только недостатокъ просвѣщенія, отъ котораго и они при своемъ образованіи не могутъ исполнѣть освободиться, но этотъ недостатокъ будетъ исчезать постепенно по мѣрѣ развитія знанія. Говорить это, значитъ стоять ниже тѣхъ людей древности, которые говорили, что небесный свѣтъ и огонь дается богами, а не можетъ быть похищенъ людьми дерзновенно. Все дѣло здѣсь въ границѣ между естествознаніемъ и богословіемъ. Тамъ, гдѣ оканчивается естествознаніе, начинается богословіе. X составляющій неизвѣстную величину въ естествознаніи, является въ богословіи А т. е. первую извѣстную величиною. Мы проведемъ параллель между естествознаніемъ и богословіемъ. Подобно тому какъ естествознаніе начинается фактомъ чувственно-дѣйствительнаго, какъ - бы аксіомою, и доходить до тѣхъ предметовъ, гдѣ чувственное тернется въ сверхчувственномъ, подобно естествознанію богословіе начинается фактомъ сверхчувственнаго какъ дѣйствительнаго и преслѣдуетъ законы и явленія этого сверхчувственнаго до неисчерпаемаго первоисточника всякой жизни и всякаго бытія. Далѣе авторитетомъ для естественныхъ наукъ служить міръ чувственныхъ явленій, авторитетомъ же для богословія служить откровеніе. Естествознаніе не само изъ себя выдумываетъ законы природы, но стремится познать законы дѣйствительно существующіе; богословіе со своей стороны стремится узнать и усвоить законы данныя въ откровеніи..

Мы сдѣлали небольшое отступленіе;—теперь возвратимся къ вопросу собственно о происхожденіи міра. Понятіе творенія принадлежитъ очевидно религіи, а не естествознанію. Естествознаніе начинаетъ съ готоваго матеріала, для него рѣшительно все равно—вѣчна ли матерія, Богомъ ли она сотворена, или ангелами, есть ли она истеченіе изъ Божества и пр.. Естествознаніе беретъ матерію уже готовою и начинаетъ свои изслѣдованія съ готоваго матеріала. Нельзя ко-

нечно отвергать, что оно сообщить намъ кое-что о вѣшнемъ ходѣ творенія, изслѣдуетъ разные законы природы, но необходимо оно должно остановиться на извѣстныхъ законахъ, на извѣстной матеріи. На вопросъ—откуда эта матерія, откуда ея жизнь и управляющіе этою жизнію законы?—мы не получимъ никакого отвѣта отъ естественныхъ наукъ, потому что естествознаніе здѣсь перестаетъ быть естествознаніемъ, а дѣлается религіей или философіей. Такимъ образомъ выходитъ, что твореніе міра не есть предметъ естествознанія, а есть догматъ религіи. Понятно, что мы не можемъ въ этомъ случаѣ согласиться съ мнѣніями пантеистовъ и матеріалистовъ, понятно то, что рѣшая вопросъ о происхожденіи міра, они вторгаются въ чуждую для нихъ область и присвояютъ себѣ то, на что не имѣютъ никакого права. Мы оставимъ пантеизмъ и не будемъ разсуждать о немъ много; скажемъ только, что, принимая вѣчно совершающійся переходъ идеи въ дѣйствительность, ни одинъ пантеистъ не отвѣтитъ намъ на вопросъ—какимъ образомъ совершается этотъ переходъ? Для матеріалиста же природа есть одно и все. Мы знаемъ, что матеріализмъ былъ еще въ греческой философіи; онъ опровергнутъ былъ тамъ свято-отеческими писаніями; но вотъ въ послѣднее время онъ возобновленъ былъ, притомъ въ самыхъ ужасающихъ размѣрахъ, въ школахъ Молешотта и Фейербаха. Гегелевскаго происхожденія, пришедшая къ матеріализму путемъ выводовъ, вслѣдствіе логическаго теченія идей, школа Фейербаха съ своимъ абстрактнымъ, атеистически-фанатическимъ матеріализмомъ, въ сущности тоже самое, что школа Молешотта, матеріализмъ которой физиологическій, основанный на положительныхъ знаніяхъ, на наукѣ, на опытѣ. Характеръ новаго матеріализма и его содержаніе мы впервые узнаемъ въ книгѣ Молешотта „круговращеніе жизни“. Это сочиненіе есть сборникъ писемъ къ Либиху по поводу главныхъ вопросовъ философіи:—души, безсмертія, свободы, конечныхъ при-

чинъ. Здѣсь - то Молешоттъ высказываетъ основной принципъ новаго матеріализма: безъ вещества нѣтъ силы, безъ силы нѣтъ вещества. Молешоттъ поддерживаетъ гипотезу неопредѣленнаго круговращенія вещества, которое будтобы постоянно переходитъ изъ міра жизни въ міръ смерти и обратно. Но рѣшительнымъ истолкователемъ новаго матеріализма и притомъ усерднѣйшимъ послѣдователемъ Молешотта былъ докторъ Бюхнеръ, съ содержаніемъ книги котораго „сила и матерія“ всякій изъ насъ болѣе или менѣе знакомъ. Непосредственное соприкосновеніе новаго матеріализма съ догматомъ происхожденія міра побуждаетъ насъ ближе познакомиться съ его содержаніемъ. Бюхнеръ тѣмъ же словами какъ и Молешоттъ выражаетъ принципъ своего матеріализма: „нѣтъ силы безъ матеріи и нѣтъ матеріи безъ силы“. Сила не есть что-либо отдѣльное отъ матеріи, она не есть Богъ, дающій толчекъ веществу;—сила носящаяся надъ веществомъ—идея нелѣпая. Если бы мы вздумали представить себѣ вещество безъ силы, напримѣръ безъ силы притяженія или отталкиванія, сдѣянія или сродства, то при такомъ представленіи исчезла бы самая идея вещества, потому что тогда веществу невозможно быть въ какомъ-либо опредѣленномъ состояніи. Точно также немыслима сила безъ вещества, напримѣръ электричество безъ электризованныхъ частицъ, притяженіе безъ частичекъ, которыя притягиваются. „Вещество, говоритъ берлинскій фізіологъ Реймонъ,—не возъ, въ который, вмѣсто лошадей, можно впрягать и выпрягать силы“. По понятію новѣйшаго матеріализма въ каждой частичкѣ вещества есть свои природенныя и вѣчныя свойства, которыя она вездѣ носитъ съ собою. „Частица желѣза, пишетъ тотъ же Реймонъ, есть и остается однимъ и тѣмъ же, будетъ ли она носиться по вселенной въ аэролитѣ, гремѣтъ по желѣзнымъ рельсамъ локомотива, или вращается въ кровяномъ шарикѣ въ вискахъ поэта“. Изъ подобныхъ положеній матеріализмъ заключаетъ, что идея Бога, идея силы

создающей и управляющей веществом, поэтому отдельной от него, есть чистое отвлечение; она есть свойство скрытое въ веществѣ, но превращенное въ нашемъ представленіи въ абсолютное существо. Само собою разумѣется, что представители новаго ученія должны были заботиться уничтожить всякое понятіе о временномъ происхожденіи міра и замѣнить его безсмертіемъ вещества. „Матерія безсмертна, говоритъ Бюхнеръ, неуничтожима, ни одна пылинка во вселенной не можетъ пропасть и ни одной не можетъ прибавиться. Атомы сами по себѣ неизмѣнны, неразрушимы; сегодня въ этомъ, а завтра въ другомъ соединеніи они, вслѣдствіе разнообразія своего соединенія, составляютъ безконечно различные образы, въ которыхъ матерія выступаетъ предъ нами, кружась въ вѣчномъ и неудержимомъ обмѣнѣ и потокѣ“; т. е. по понятію Бюхнера выходитъ, что частицы, составляющія сегодня наше тѣло, завтра могутъ быть въ другомъ соединеніи и изъ нашего тѣла образуется животное какое-нибудь, дерево, или что нибудь-другое. Наука давно уже подозрѣвала безсмертіе вещества и только новѣйшія открытія химіи доказали, что это безсмертіе есть истина положительная. Сожгите кусокъ дерева, — вѣсы химика покажутъ вамъ, что ни одна частица вещества не потеряна. Химія показываетъ, кромѣ того, что различныя вещества всегда сохраняютъ одни и тѣже принадлежащія имъ свойства. Итакъ вещество никогда не пропадаетъ, но находится въ постоянномъ движеніи. Это, какъ говорилъ Гераклидъ ефесскій, всегда горящій огонь, игра, въ которую Юпитеръ вѣчно играетъ самъ съ собою. Это — непрестанное движеніе веществъ, каждое случайное сочетаніе которыхъ начинается и оканчивается; но самыя эти вещества никогда не уничтожаются и всегда оказываются въ той или другой формѣ. Такъ какъ теперь сила неразрывно связана съ веществомъ, то и объ ней нужно сказать тоже самое, что было сказано о веществѣ, т. е. она безсмертна подобно веществу и

только преобразуется, но не уничтожается, она сохраняется также какъ и вещество. Следовательно вещество и сила никогда не были созданы, потому что не можетъ быть создано то, что не можетъ быть уничтожено, и наоборотъ—должно оканчиваться все то, что начинается. Итакъ вещество вѣчно, оно одно только вѣчно; все мы обратимся въ прахъ, только вещество вѣчно и безконечно. Отсюда само собою слѣдуетъ, что и законы вещества также всеобщи и непреложны. Эти законы происходятъ изъ свойствъ вещества, но свойства вѣчны, какъ само вещество, следовательно и законы его непреложны. Только тогда законы могли бы измѣниться, когда самое вещество измѣнило бы свои свойства или получило бы свойства, противныя его сущности; но это очевидно невозможно. Самый опытъ доказываетъ, что никогда законы природы не подвергались ни малѣйшей перемѣнѣ. Чудеса совершаются только для невѣждъ и предъ невѣждами. Дикія племена, горные народы, мало просвѣщенные классы людей видятъ чудеса; вѣка просвѣщенные, большіе города, центры цивилизаціи и невѣрія ихъ не видятъ. Итакъ не существуетъ ни сверхъестественнаго вмѣшательства, ни случайнаго дѣйствія, происходящаго отъ высшей причины“.

Таково содержаніе символической книги новѣйшаго матеріализма. Изъ этого содержанія видно—въ какомъ отношеніи стоятъ къ матеріализму догматы о происхожденіи міра. Если творящая сила есть лишь одно чистое отвлеченіе; то не можетъ быть и рѣчи о Творцѣ міра и откровенное ученіе теряетъ характеръ даже историческаго сказанія; одно вещество съ вѣчно присущею силою царствуетъ надъ всемъ, или лучше сказать—это все есть самое вещество, оно вѣчно было и вѣчно будетъ, его законы неизмѣнны.

Мы не будемъ заниматься подробнымъ разборкомъ матеріалистическихъ воззрѣній... Было бы весьма нетрудно указать на многія противорѣчія въ нихъ, но это съ одной стороны завлекло бы насъ слишкомъ да-

леко, съ другой—мы не видимъ въ томъ никакой необходимости. Матеріализмъ не отвѣчаетъ намъ на самый главный и существенный вопросъ нашъ о началѣ матеріи. На вопросъ—откуда матерія?—намъ отвѣчаютъ:—„она есть, она была и будетъ, она вѣчна“. Но вѣдь это не отвѣтъ, а скорѣе отказъ въ отвѣтъ. Съ матеріей соединяютъ силу,—мы опять спросимъ—откуда сила? И на этотъ вопросъ мы также не получимъ никакого отвѣта. Понятно, что не стоитъ полемизировать съ матеріализмомъ послѣ того, какъ онъ не отвѣчаетъ намъ на вопросъ, съ рѣшенія котораго собственно и должны бы начинаться дальнѣйшія матеріалистическія положенія. Впрочемъ, какъ замѣтно, нынѣ матеріалистическія теоріи уже значительно теряютъ свою силу. Намъ говорятъ, что теперь нѣтъ никакой нужды прибѣгать для опроверженія христіанскаго міросозерцанія къ матеріалистическимъ, или пантеистическимъ теоріямъ. Положимъ, что эти теоріи не выдерживаютъ критики со стороны богослововъ и послѣдніе всегда найдутъ возможность опровергать ихъ; но выиграетъ ли отъ этого богословіе? Оно ничего не выиграетъ, потому что открытія астрономіи и геологіи, получившія въ послѣднее время ясность и опредѣленность, доходящую до математической точности, дѣлаютъ окончательно невозможнымъ христіанское міросозерцаніе. Астрономія есть самое лучшее и дѣйствительное опроверженіе христіанства. Система Коперника, а за нимъ и другія открытія говорятъ намъ, что въ міровомъ пространствѣ существуютъ колоссальныя солнца, величина и блескъ которыхъ въ 1000 разъ болѣе величины и блеска нашего солнца, что гуще и гуще роятся міры, соединяясь въ вращающіяся группы и системы. Изъ неизмѣримой глубины неба и неизмѣримыхъ пространствъ бросаютъ свой свѣтъ на нашу солнечную систему новыя множества солнцъ, цѣлые рои звѣздъ, которыя какъ песокъ разсыяны по всему безграничному полю міроваго пространства. Если бы мы могли быстрѣе молніи и ско-

рѣе мысли перелетать отъ одной звѣзды къ другой, отъ одного міроваго острова къ другому, и въ теченіе тысячъ и милліоновъ лѣтъ мысленно носиться надъ землею, то все-таки мы не нашли бы границы міровъ. Одна система нашего млечнаго пути содержитъ въ себѣ болѣе 20 милліоновъ солнць; число звѣздъ, которыя можно видѣть вооруженнымъ глазомъ, опредѣляется въ настоящее время въ 500,000 милліоновъ, а между тѣмъ все это составляетъ маленькую частицу міра, все это—міровой островокъ между милліонами ему подобныхъ; въ неизмѣримыхъ высотахъ и глубинахъ, для опредѣленія которыхъ у насъ нѣтъ ни словъ ни чиселъ, плаваютъ безчисленныя системы міровъ. А вотъ приблизительное понятіе о небесныхъ пространствахъ: свѣтъ, пробѣгающій каждую секунду около 42,000 миль, пространство между землею и ближайшей къ ней неподвижной звѣздой пробѣжитъ лишь въ четыре года, а чтобы достигнуть ему земли отъ отдаленнѣйшихъ, едва замѣтныхъ для насъ туманныхъ пятенъ, требуется времени по крайней мѣрѣ около 20,000,000 лѣтъ! Если бы въ вагонѣ желѣзной дороги мы ѣхали каждую секунду по 6 миль, ѣхали бы притомъ день и ночь, то до солнца доѣхали бы только въ 400 лѣтъ, а до ближайшей къ землѣ неподвижной звѣзды доѣхали бы лишь въ 108,000,000 лѣтъ. Лучъ свѣта по вычисленіямъ пробѣгаетъ въ годъ 1 билліонъ, 316,935 милліоновъ и 600,000 миль; но это число по Гершелю нужно увеличить въ 2000 разъ, чтобы имѣть среднее разстояніе звѣздъ млечнаго пути... Мирится ли христіанское міросозерпаніе съ подобными открытіями науки? Намъ отвѣчаютъ, что нѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, христіанство говоритъ намъ, что земля есть центръ вселенной, что на землѣ находится человекъ—цѣль и вѣнецъ всего творенія, что на землѣ Сынъ Божій сдѣлался человекомъ для искупленія падшаго человечества, что съ будущею судьбою земли и ея обитателя человека связана судьба цѣлаго міра. А между тѣмъ наука очевидными фактами доказала,

что земля — едва едва замѣтная точка во вселенной, что она — незначительнѣйшій спутникъ одного изъ незначительнѣйшихъ солнць, ее не только нельзя назвать центромъ, напротивъ по отношенію къ другимъ тѣламъ она не болѣе какъ песчинка или пылинка. Какой же благоразумный человѣкъ станетъ теперь считать землю средоточіемъ вселенной? Христіанство очевидно падаетъ предъ системою Коперника. Западныя богословы, говорятъ намъ, понимали это весьма хорошо, а потому и противились системѣ Коперника, и римская церковь поступила весьма послѣдовательно, осудивъ положенія Галилея, хотя ничего не выиграла отъ этого осужденія. Вотъ въ этомъ состоитъ возраженіе, которое часто намъ дѣлаютъ на основаніи астрономическихъ открытій...

Мы смиренно склоняемся предъ системою Коперника и вполне соглашаемся, что она дѣйствительно великая истина и торжество ума человѣческаго. Но неужели же она противорѣчитъ христіанству? По нашему мнѣнію, нисколько. Намъ кажется даже страннымъ, что за опроверженіе христіанства научными открытій берутся люди посторонніе, а не тѣ изслѣдователи природы, которымъ принадлежатъ открытій. Последнимъ естественно было бы прежде самимъ разойтись съ христіанствомъ, а между тѣмъ все они были проникнуты благоговѣніемъ предъ Творцемъ и чѣмъ болѣе ясны были для нихъ тайны природы, тѣмъ болѣе и болѣе укрѣплялось въ нихъ это благоговѣніе. Что самъ Коперникъ не былъ тѣхъ мнѣній, какія вывели въ послѣдствіи изъ его системы, — это несомнѣнно. Въ Пруссіи, въ городѣ Торнѣ есть церковь св. Іоанна. Тамъ стоитъ гробница Коперника съ надписью, которую онъ составилъ самъ себѣ и которую завѣщавалъ написать на своей гробницѣ послѣ смерти. Вотъ эта надпись:

Не милости, которой сподобился Павелъ, я желаю,
И не снисхожденія, по которому Ты просидѣлъ Петра;
Только о томъ снисхожденіи, которое Ты оказалъ на
крестѣ разбойнику,

Только объ немъ молю я.

Исаакъ Ньютонъ на твердомъ основаніи опыта строилъ благочестивый храмъ науки, въ которомъ онъ поклонялся Творцу. Своимъ примѣромъ онъ доказалъ какъ польза лучше, что изслѣдованіе дѣла Вожіихъ только облагораживаетъ естествоиспытателя и дѣлаетъ его въ тоже время благочестивымъ и скромнымъ. „Я представляю себя мальчикомъ, говоритъ о себѣ Ньютонъ, который играетъ на берегу моря, и не смотря на то, что предъ его глазами неизслѣдованный и необъятный океанъ, доволенъ тѣмъ, что ему изрѣдка удастся найти гладкій камень, или раковину, красивѣе обыкновенныхъ“. Результатъ великихъ открытій Ньютона выраженъ въ замѣчательной надписи на его гробницѣ въ вестминстерскомъ аббатствѣ: „онъ прославлялъ въ своей философіи величіе всемогущаго Бога, а своей жизнью представлялъ евангельскую простоту“. Ньютонъ вѣрилъ въ Бога, какъ основную причину всего, которая не только даетъ каждой матеріи, всѣмъ силамъ и законамъ природы бытіе и дѣятельность, но и хранитъ своей святой волей всѣ законы природы, въ предначертанныхъ для нихъ связи и порядкѣ. Профессоръ Либихъ, занимающій такое важное мѣсто въ исторіи естествознанія, между прочимъ говоритъ въ одномъ изъ своихъ писемъ: „мѣръ — исторія всемогущества и мудрости безконечно высокаго Существа. Познаніе природы — путь къ благоговѣнію предъ Творцемъ; оно даетъ намъ истинныя средства къ созерцанію величія Божія. Безъ знанія законовъ природы бесполезна будетъ попытка человѣческаго духа составить себѣ понятіе о величіи и непостижимой мудрости Творца, потому что всѣ образцы, придуманные самой богатой фантазіей, даже при высочайшемъ

умственномъ развитіи, оказываются предъ дѣйствительностію не болѣе какъ блестящимъ мыльнымъ пузыремъ“. Послѣ такихъ свидѣтельствъ великихъ естествоиспытателей мы вправѣ назвать лишь чернорабочими науки тѣхъ, которые, останавливаясь на какихъ-нибудь ничтожныхъ обломкахъ коры и упуская изъ виду гармоническое единство всей природы, часто не находятъ ничего возвышеннаго въ мертвомъ веществѣ, тогда какъ основательнѣйшіе наблюдатели съ благоговѣніемъ преклонялись предъ величіемъ Творца. Мы приведемъ еще слова знаменитаго астронома Кеплера и великаго естествоиспытателя Линнея. Первый такъ закончилъ свое сочиненіе о гармоніи міровъ: „благодарю Тебя, Создатель и Богъ мой, за то, что Ты даровалъ мнѣ эту радость о твореніи твоёмъ, это восхищеніе дѣлами рукъ твоихъ; я открылъ величіе дѣлъ твоихъ людямъ, насколько мой конечный духъ могъ постигнуть твою безконечность. Если я сказалъ что-нибудь недостойное Тебя, то прости меня милостиво“. Равнымъ образомъ Линней въ своемъ сочиненіи „Systema naturae“ говоритъ: „я разсматривалъ животныхъ, нуждающихся для своего существованія въ мірѣ растений, — растения, прикрѣпленные своими корнями къ землѣ, — землю, которая неуклонно движется въ міровомъ пространствѣ по указанному ей пути, вокругъ солнца, дающаго ей жизнь, — наконецъ и самое солнце, съ прочими солнечными системами, которыя въ безграничномъ числѣ и въ неизмѣримомъ пространствѣ мірозданія поддерживаются въ вѣчномъ движеніи непостижимой, первоначальной причиной, Существомъ всѣхъ существъ, виновникомъ всякой дѣятельности въ мірѣ, строителемъ, правителемъ и владыкой вселенной. Кто называетъ это Существо владыкой міра, тотъ не ошибается, потому что отъ Него зависитъ все. Кто Его называетъ создателемъ, тотъ также не ошибается, потому что Имъ создано все. Справедливо называть Его и провидѣніемъ, потому что все въ мірѣ совершается по Его опредѣленію.

Оно все чувствуетъ, все видитъ, все слышитъ, оживляетъ и одушевляетъ; Оно все во всемъ. Это Существо, безъ котораго ничто не существуетъ,—Существо вѣчное, неизмѣримое, нерожденное, не сотворенное. Его можно только духовно созерцать, въ Его святомъ величїи. Внимательно всматривался я въ присутствїе этого единаго, предвѣчнаго, безконечнаго, всевѣдущаго Бога,—и былъ пораженъ изумленїемъ. Черезъ сотворенный Имъ мїръ я позналъ только нѣкоторые слѣды Его дѣйствїй и во всемъ, даже въ наималѣйшемъ, недоступномъ для нашихъ чувствъ, былъ пораженъ полной силы, мудростїю и непостижимымъ совершенствомъ“.

Такъ относились къ Существоу высочайшему великіе естествоиспытатели; мы сдѣлали отступленїе и уклонились отъ вопроса, когда приводили ихъ свидѣтельства, но намъ кажется, что эти свидѣтельства могутъ служить доказательствомъ, хотя конечно относительнымъ, того, что христіанское мирозозерцанїе возможно примирить съ научными открытїями. Если бы они были противоположны между собою, какъ два полюса, то мы никогда и не встрѣтили бы у естествоиспытателей того благоговѣнїя предъ Творцемъ, какое встрѣтили въ приведенныхъ свидѣтельствахъ. Вопросъ теперь въ томъ—можетъ ли земля—пылинка или песчинка въ общей гармонїи вселенной—быть центромъ и средоточїемъ мїра, какъ учитъ христіанство?.. Мы отвѣчаемъ утвердительно, не потому только, что знаемъ въ этомъ случаѣ съ христіанскимъ ученїемъ, мы отвѣчаемъ виѣстѣ и на основанїи астрономическихъ открытїй. Предварительно замѣтимъ, что количество и качество—двѣ вещи совершенно различныя и одно не можетъ быть мѣрою для другаго. Въ большинствѣ случаевъ количество и качество какъ разъ находятся въ противоположности одно къ другому. Еще изъ 8 псалма мы видимъ, что человѣкъ—просто атомъ въ сравненїи съ громадными мировыми тѣлами, а между тѣмъ этотъ исчезающій атомъ есть органъ Бога. Ес-

ли мы обратимъ вниманіе на свои отношенія къ окружающей насъ природѣ, то увидимъ, что самый малѣйшій организмъ всегда ставимъ выше какой-либо громадной неорганической массы. Цвѣтущая роза въ долинѣ далеко выше возвышающейся голой скалы, потому что въ ней есть жизнь, возбуждающая наше любопытство и вниманіе, тогда какъ громадная скала производитъ лишь апатію и ожалѣніе. Оазисъ въ пустынѣ, покрытый растеніями, далеко выше громаднаго песчанаго пространства, его окружающаго; овъ—центръ въ этомъ пространствѣ, къ нему стремится путникъ, для котораго бесплодная пустыня не составляетъ ровно ничего. Духъ человѣческой по своему доетоинству выше всей матеріи, а слѣдовательно и мѣсто, гдѣ онъ развивается, выше самаго громаднаго пустятаго пространства. Если небольшое человѣческое тѣло достойно духа, способнаго объять цѣлый міръ, переноситься за предѣлы земли въ вышнія области мірозданія, не тѣмъ ли болѣе земля—будь она пылинка сравнительно съ другими планетами—достойна Бога, благоволившаго открыть Себя на ней. Итакъ наша земля въ нашей солнечной системѣ занимаетъ дѣйствительно центральное положеніе, а именно занимаетъ его по своимъ свойствамъ, такъ какъ она—духовное средоточіе нашей солнечной системы. Также астрономія, которая доказываетъ, какъ мала и ничтожна наша земля сравнительно съ другими небесными тѣлами, доказываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что ни одно изъ прочихъ тѣлъ въ нашей солнечной системѣ неспособно къ развитію органической жизни, что эта жизнь возможна только на землѣ, что земля исключительно приспособлена для нея. Мы сравнимъ нашу землю съ другими тѣлами... На солнцѣ человекъ жить не можетъ, потому что у него чрезвычайно велика сила притяженія, такъ что, по замѣчанію людей, сравнивающихъ солнце съ землею, если бы нашихъ геркулесовъ перенести на солнце, то они почувствовали бы себя тамъ разслабленными, жалкими пирмеями. Далѣе, если мы предста-

внѣ себѣ землю находящуюся на такомъ же разстояніи отъ солнца, какое существуетъ между луной и землей, то дневной свѣтъ на землѣ былъ бы въ 160,000 разъ сильнѣе теперешняго и никакой человѣчскій глазъ не былъ бы въ состояніи выносить его. Температура была бы до того высока, что расплавились бы всѣ тѣла на землѣ и моря превратились бы въ раскаленные пары. Конечно послѣ этого, что на самомъ солнцѣ невозможно допустить никакой органической жизни. Отдаленныя отъ солнца планеты тоже не могутъ быть жилищемъ для человѣка. Уже на Уранѣ—еще не самой отдаленной отъ солнца планетѣ—невозможна человѣческая жизнь, потому что тамъ значительный недостатокъ свѣта. По причинѣ своего значительнаго отдаленія отъ солнца Уранъ получаетъ отъ него въ 360 разъ менѣе свѣта, чѣмъ земля. Вслѣдствіе этого на Уранѣ постоянны сумерки и мы ничего не могли бы видѣть своими глазами. Разумѣется, здѣсь можно возразить, что для Творца возможно дать обитателямъ Урана совершенно иное устройство глазъ, хоть на примѣръ устройство глазъ ночной совы, которая хорошо видитъ даже ночью. Но вѣдь, если мы съ Урана посмотримъ на солнце, то оно покажется въ 400 разъ меньшимъ, чѣмъ какимъ кажется оно съ земли, оно представится нисколько не болѣе другихъ звѣздъ и совершенно затеряется между ними. Притомъ же полное обращеніе около солнца совершается Ураномъ въ 84 года и каждая точка его поверхности въ продолженіи этого времени только одинъ разъ имѣетъ солнце въ своемъ зенитѣ. Такъ какъ далѣе полюсъ и экваторъ получаютъ одинаковое количество теплоты отъ солнца, то на этой планетѣ нѣтъ различія въ климатахъ и нѣтъ временъ года. Въ продолженіе длиннаго года на Уранѣ, на немъ только одинъ разъ бываетъ день и одинъ разъ ночь. За непрерывно продолжающимся 42-лѣтнимъ днемъ слѣдуетъ столь же продолжительная ночь. А возможна ли никакагобы поэзія или жизнь сердца при такихъ обстоятельствахъ,

въ какомъ-то печальномъ, постоянно однообразномъ сѣромъ цвѣтѣ на Уранѣ и вообще на отдаленныхъ отъ солнца планетахъ?.. На Сатурнѣ человѣкъ жить не можетъ, потому что на немъ нѣтъ достаточной силы притяженія. Извѣстно, что плотность массы Сатурна въ восемь разъ слабѣе средней плотности земли; на его поверхности она равна плотности пробковаго дерева. Юпитеръ имѣетъ вертикальную ось, слѣдовательно на немъ вовсе нѣтъ перемѣнъ года, безъ чего невозможны обязанности и отправленія правильного житейскаго существованія. Вотъ Венера по основнымъ свойствамъ своимъ весьма близко подходитъ къ землѣ. Атмосфера ея чрезвычайно чиста и прозрачна; на ней находятся высокія горы и глубокія долины; распределенія дня и ночи, утреннихъ и вечернихъ сумерекъ подобны земнымъ. Нѣтъ ли на ней покрытыхъ зеленью деревьевъ, цвѣтущихъ полей и существъ, прославляющихъ Творца? Къ сожалѣнію, безоблачность атмосферы Венеры свидѣтельствуетъ, что на ней вовсе нѣтъ воды, а безъ воды невозможна никакая органическая жизнь. Очевидно, что земля наша—цѣль и центральный пунктъ планетной системы, потому что она—единственное тѣло, въ нашей солнечной системѣ, приспособленное къ развитію высшей, органической жизни. Плотность почвы и свойства воды и воздуха на землѣ совершенно соответствуютъ требованіямъ природы органическихъ существъ. Количество свѣта, изливаемого солнцемъ на землю, вполне соответствуетъ устройству нашего глаза и раздражительности сѣтчатой оболочки. Солнце находится въ такомъ именно положеніи относительно земли, какое необходимо, чтобы доставлять намъ свѣтъ и теплоту, но не ослаблять насъ своимъ блескомъ и не губить своимъ жаромъ. Если бы разстояніе земли отъ солнца увеличилось на 10 милліоновъ миль, то все живущее на землѣ погибло бы отъ холода, а если бы это разстояніе настолько же уменьшилось, то испарились

бы воды рѣкъ и морей и всѣ земныя существа, принадлежащей своей организаціи, подверглись бы гибели отъ раскаленныхъ солнечныхъ лучей...

Намъ остается познакомиться еще съ открытіями геологіи и съ возраженіями, дѣлаемыми на основаніи этихъ открытій. Вопросъ объ образованіи земнаго шара хотя получилъ особенное значеніе, благодаря новѣйшимъ геологическимъ открытіямъ, но въ существѣ дѣла вопросъ не новый. Еще древніе греческіе натурфилософы спорили о нептунизмѣ и вулканизмѣ, т. е. вода, или огонь были первымъ образовательнымъ началомъ земнаго шара. Большая часть греческихъ философовъ и древніе египтяне были по преимуществу нептунисты, т. е. первоначальное образованіе земнаго шара они приписывали предпочтительно или исключительно водѣ. Основатель новѣйшей геологіи, Авраамъ Готлибъ Вернеръ, былъ тоже нептунистъ; но скоро явились натуралисты, которые составили оппозицію нептунизму, завязался споръ, который Бухъ и Гумбольдъ рѣшили въ пользу вулканизма. Не смотря на это, споръ часто возобновлялся и рѣшеніе его склонялось то въ ту, то въ другую сторону. Въ настоящее время объ системы находятся въ равновѣсіи, т. е. все болѣе и болѣе преобладаетъ мнѣніе, что вода и огонь въ образованіи земной коры принимали почти одинаковое участіе... Принципы новѣйшей геологіи состоятъ въ слѣдующихъ положеніяхъ: было время, когда земля была огнежидкою; огнежидкому же состоянію земнаго шара (по теоріи Лапласа) предшествовало состояніе газообразное. Всѣ планеты солнечной системы первоначально находились въ состояніи газовъ и всѣ вмѣстѣ составляли огромную атмосферу около солнца, потомъ вслѣдствіе охлажденія онѣ мало помалу сгустились и наконецъ составили тѣла огнежидкія. Такимъ образомъ наша земля первоначально была расплавлена по всей своей массѣ; вслѣдствіе постепеннаго охлажденія она облеклась твердою корою; охлаждая и утолщаясь болѣе и болѣе, кора по-

крылась вся водою, но потомъ извѣстныя части ея, приподнявшись надъ прочими частями, составили изъ себя сушу. Подобное образование земли могло совершиться не иначе, какъ въ теченіе длинныхъ періодовъ времени. Эти періоды не только превышаютъ воѣ наши обыкновенныя мѣры, но превосходятъ даже всякое человѣческое представленіе. Давно уже геологи употребляли крупныя цифры, но въ послѣднее десятилѣтіе, чрезъ щедрую прибавку нулей, они увеличили эти цифры до безконечности. Такъ для перехода земли отъ первоначальнаго газообразнаго состоянія къ охлажденію до степени, необходимой для существованія органическихъ существъ, требовалось до 350 милліоновъ лѣтъ, а отъ перваго появленія органическихъ существъ и до новаго времени—1 билліонъ и 280 милліоновъ лѣтъ. Но и эта цифра сравнительно является еще слишкомъ невысокою. По новѣйшимъ наблюденіямъ образование всего земнаго шара потребовало бы около двухъ милліардовъ лѣтъ, если только при дальнѣйшемъ усовершенствованіи этой геологической ариметики цифра эта не возрастетъ еще болѣе.

Таковы въ общемъ очеркъ положенія геологіи. Очевидно, возражаютъ намъ, онѣ противорѣчатъ библейскимъ сказаніямъ. Библейское сказаніе, говорятъ, есть не болѣе, какъ выраженіе дѣтскаго взгляда первобытныхъ временъ,—взгляда, по которому Богъ, какъ земной художникъ, дѣлаетъ одно послѣ другаго и соединяетъ между собою части, чтобы составилось что-нибудь цѣлое. Геологія опровергла это библейское міросозерцаніе и доказала, что дѣло было вовсе не такъ. По силамъ и законамъ природы являлись на землѣ все новыя и высшія образования, прошло нѣсколько милліоновъ лѣтъ, пока земля не достигла настоящей степени совершенства. Между тѣмъ въ Писаніи нѣтъ ни слова ни о внутреннемъ зоріи земнаго шара, ни о наружной корѣ, ни о великихъ переворотахъ, совершившихся на землѣ, следовательно Библія

противорѣчить естествознанію, а если уже первая страница Библіи содержитъ въ себѣ заблужденіе, стоитъ ли и читать ее далѣе? При рѣшеніи подобныхъ возраженій нужно помнить, что Библія для насъ старое, испытанное руководство въ дѣлѣ познанія, а геологія—наука еще новая, навязывающаяся силою съ своими выводами. Неужели же св. Писаніе должно изложить для естествоиспытателей естественную исторію міра или земнаго шара? Это не входило въ планъ священныхъ писателей, не имѣло прямаго отношенія къ ихъ высокому и божественному назначенію. Здѣсь кстати припомнимъ слова автора „Записокъ на книгу Бытія“. Приступая къ изъясненію Моисеева сказанія о твореніи міра, онъ говоритъ: „Моисей описываетъ шестидневное твореніе не какъ естествословъ для однихъ мудрыхъ, но какъ богословъ для мудрыхъ и простыхъ вкупѣ. Посему о высокихъ дѣйствіяхъ Божества онъ изъясняется по возможности сообразно съ ихъ достоинствомъ, и однако чувственно и человѣкообразно. Точка зрѣнія, съ которой онъ ихъ разсматриваетъ и описываетъ, въ мірозданіи есть земля, а на землѣ мѣсто пребыванія первыхъ человѣковъ, т. е. рай, насажденный на востокѣ—въ той части земли, на которую прежде всѣхъ возсіялъ новосотворенный утренній свѣтъ. Въ семъ мѣстѣ долженъ поставить себя зритель творенія, дабы войти въ созерцаніе божественнаго дѣписателя“. Изъ этихъ словъ видно прежде всего, что Моисей описываетъ твореніе міра какъ богословъ для людей простыхъ, неученыхъ, неестествоиспытателей. Его современники и ближайшіе потомки ихъ были „еще только начальнo руководствуемые и младенцы“. Это были люди, вниманіе которыхъ было еще исключительно приковано къ явленіямъ видимой природы и водилось ея законами, для нихъ были бы лишними и бесполезными всякія отвлеченныя понятія, всякія возвышенныя созерцанія, или какія-либо таинственныя слова и выраженія. Сочиненіе, которое назначается для младенцевъ въ дѣлѣ познанія, должно ес-

тественно удовлетворяет прежде всего главѣйшимъ потребностямъ—ясности, общедоступности и простотѣ. Богодуховенный бытописатель дѣйствительно и удовлетворяетъ этимъ потребностямъ; — онъ говоритъ примѣнительно къ воззрѣнію своихъ современниковъ, чтобы какими-нибудь переносными или неточными выраженіями не ввести кого-либо въ заблужденіе, поэтому-то о предметахъ духовныхъ онъ выражается чувственно и человѣкообразно. Предметы же вещественные и чувственные онъ описываетъ не какъ ученый естествословъ, проникающій въ сокровенныя причины явленій, а какъ простой наблюдатель, рассматривающій только внѣшнюю, видимую для глаза сторону творенія и рассматривающій ее съ земли, изъ Эдема. Последнее обстоятельство чрезвычайно важное при объясненіи Моисеева сказанія о міротвореніи. Надобно помнить, что Моисей жилъ на землѣ и писалъ свое сказаніе также для земныхъ обитателей. Какъ житель земли, рассматривающій твореніе съ земной, эдемской точки зрѣнія, онъ занимается въ своемъ сказаніи почти исключительно землею. „Сказавъ, по словамъ автора „Записокъ на книгу Бытія“, о сотвореніи неба и земли, онъ оставляетъ первое и занимается послѣднею, и хотя потомъ говоритъ и о сотвореніи свѣтилъ, но не о сотвореніи вообще, а о сотвореніи для земли, о началѣ того отношенія ихъ къ нашей планетѣ, по которому они такъ благотворны для ея обитателей“. Очевидно, Библия не руководство къ астрономіи или геологіи, но памятникъ вѣры, ея дѣло не въ томъ, чтобы отвѣчать на вопросы естествознанія или содѣйствовать естествоиспытателямъ въ ихъ изслѣдованіяхъ, ея дѣло—удовлетворять религиознымъ потребностямъ человѣка. Слѣдовательно сказаніе Моисея есть сказаніе религиозное, но не научное изслѣдованіе, стало быть въ Библии и не должно быть того, чего ищутъ геологи, и если бы Библия заключала въ себѣ то, что ищутъ въ ней естествоиспытатели, то она была бы уже не Библиею, а естественною исторіею

мира. Съ другой стороны, что могут дать намъ естественныя науки, удовлетворятъ ли онѣ насъ, если бы, отрѣшившись отъ Библии, мы вполнѣ вѣрили въ нѣе? Мы увидѣли бы сотни ученыхъ теорій касательно видимой природы, которыя во многомъ совершенно противорѣчатъ одна другой, такъ что между ними доселѣ нѣтъ такой, которая была бы принята за несомнѣнную навсегда и всѣми. Нигдѣ эта поражающая поспѣшность, съ которою одна система замѣняется другою, не достигаетъ такихъ большихъ размѣровъ, какъ въ области естествонаучныхъ изслѣдованій настоящаго времени. Едва только теорія какого-либо въ послѣднее время уважаемаго изслѣдователя успѣваетъ попасть въ наши школьныя учебники и руководства въ качествѣ неопровержимаго результата новѣйшаго точнаго наблюденія, какъ уже самъ авторъ и его взглядъ являются устарѣлыми, или же самъ авторъ переходитъ къ другому взгляду, который бываетъ иногда диаметрально противоположенъ первому. Между тѣмъ истинныя слова Божія въ теченіе цѣлыхъ тысячелѣтій стоятъ неизмѣнно и исповѣдуются всѣми. Такія соображенія какъ нельзя лучше доказываютъ истинность откровенія, потому что стоять долгое время можетъ только истина. Къ этому нужно прибавить то отрадное явленіе, что самыя послѣднія теоріи,—теоріи стало быть болѣе истинныя, согласны съ Библіею въ своихъ основныхъ положеніяхъ. Не безъ основанія же одинъ западный ученый замѣчаетъ: „утѣшительно, что наука, представлявшаяся когда-то опасною противницею вѣры, есть теперь ея служительница; пріятно видѣть, какъ она опять возвратилась въ отечество, гдѣ рождена, и къ алтарю, на которомъ приносила свои первыя, простыя жертвы, — и это послѣ многолѣтняго блужданія отъ одной теоріи къ другой, или лучше, отъ одного призрака къ другому;—и она возвратилась не такою, какою вышла,—не своенравнымъ игривымъ ребенкомъ съ пустыми руками,—а съ опытностію зрѣлыхъ лѣтъ, съ порядочнымъ запасомъ пріобрѣтеннаго

добра". Понятіе творенія, какъ мы уже сказали выше, принадлежитъ религіи; геологія начинаетъ волнующимся и бродящимъ хаосомъ, точно также начинаетъ свое повѣствованіе о происхожденіи видимаго міра и Моисей. Геологія доказываетъ, что въ образованіи міра участвовала самостоятельная дѣятельность силъ сотворенной природы; — это нисколько не противорѣчитъ библейскому сказанію, гдѣ Богъ говоритъ: „да произраститъ земля“, „да соберется вода“ — т. е. по слову Божию земля произрастала и воды собирались уже по естественнымъ сообщеннымъ имъ законамъ. По геологическимъ изслѣдованіямъ образованіе міра происходило постепенно отъ общаго къ особенному, отъ несовершеннаго къ совершенному, отъ несвободнаго къ свободному, человекъ — вѣнецъ образованія... Если свящ. Писаніе говоритъ, что земля сначала покрыта была водою, за тѣмъ на ней появились горы и суша, которая покрылась растеніями, вода наполнилась рыбами, воздухъ птицами, послѣ чего явились сухопутныя животныя и все это завершилось человекомъ, — то это въ общихъ очеркахъ тотъ же самый ходъ развитія, какой представляетъ намъ и геологическое изслѣдованіе. Не безъ основанія непредубѣжденные ученые удивлялись поразительному согласію геологическихъ изысканій съ Библиею. Вотъ подлинныя слова одного изъ нихъ (Демерсона): „мы не можемъ довольно надивиться порядку изчисленія Моисея о твореніяхъ Божіихъ, который совершенно согласенъ съ неоспоримыми истинами, служащими основаніемъ положительной геологіи. Какъ мы должны благодарить предъ боговдохновеннымъ бытописателемъ!“

„Если книга, говоритъ другой ученый (Бубе), написанная въ то время, когда естественныя науки стояли такъ низко, не смотря на это содержитъ въ нѣсколькихъ ерокахъ сводъ замѣчательныхъ слѣдствій, до которыхъ не иначе дошли, какъ при помощи удивительныхъ открытій XVIII и XIX вв., если эти слѣдствія стоятъ въ связи съ фактами, которыхъ съ того вре-

мени до нашего не знали и даже не предчувствовали, мы принуждены согласиться, что въ этой книгѣ есть что-то вышечеловѣческое, незримое, непонятное, производящее однако неотразимое впечатлѣніе“.

Дѣлають еще слѣдующее возраженіе, которое нынѣ впрочемъ потеряло всякое значеніе: „Моисей говоритъ, что свѣтъ сотворенъ въ день первый, а солнце въ день четвертый, тогда какъ свѣтъ истекаетъ отъ солнца“. Положимъ, что свѣтъ дѣйствительно есть матерія, проистекающая отъ солнца и прочихъ свѣтилъ небесныхъ: почему же не могло быть, что Богъ въ первый день создалъ эту свѣтоносную матерію, а потомъ, въ день четвертый, сосредоточилъ ее навсегда въ опредѣленные вмѣстилища, т. е. небесныя свѣтила, подобно тому, какъ и вода была создана прежде своихъ вмѣстителей, и уже въ третій день отдѣлена была отъ суши, которую дотолѣ покрывала? Съ другой стороны извѣстно, что тѣла могутъ издавать свѣтъ и безъ солнца, на примѣръ при быстрыхъ химическихъ соединеніяхъ двухъ веществъ, при освобожденіи электричества. Мы не знаемъ — какого рода былъ свѣтъ, упоминаемый въ Библии, но знаемъ то, что свѣтъ возможенъ безъ солнца...

Если такимъ образомъ совершенно возможно примирненіе астрономическихъ и геологическихъ открытій съ библейскимъ сказаніемъ о твореніи міра, если возраженія, дѣлаемыя на основаніи этихъ открытій, не выдерживаютъ критическаго разбора, намъ остается крѣпче держаться Библии, но вмѣстѣ съ тѣмъ и пожелать дальнѣйшихъ успѣховъ высокимъ наукамъ — астрономіи и геологіи. Мы не боимся научныхъ открытій, напротивъ находимъ въ нихъ радость для сердца и духа, потому что видимъ въ нихъ олицетвореніе мыслей Божіихъ... Природа—это символическій міръ, это та геороглическая книга, которую всякій можетъ и даже долженъ разбирать и читать, читать тайны, тѣ невидимыя тайны Божіи, которыя

скрываетъ въ себѣ все нами видимое. При всякомъ новомъ открытіи какой-нибудь скрывавшейся дотолѣ отъ насъ тайны природы, будемъ восклицать только: *дивна дѣла твоя, Господи, вся премудростію сотвориша еси!*

Е. Будринъ.

СЛОВО,

СКАЗАННОЕ ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЫМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ПРИ ПОСЪЩЕНІИ ПАСТВЫ ВЪ Г. ЧИСТОПОЛЬ 11 ІЮНЯ 1871 Г.

Посѣтивъ, братіе, паки богоспасаемый градъ вашъ, я радуюсь, что вижу васъ цѣлыхъ и здравыхъ о Господѣ, хотя нѣкоторые изъ бывшихъ среди васъ уже и почии. Благословить душа моя вмѣстѣ съ вами Господа, избавляющаго отъ истлѣнія животъ нашъ, исцѣляющаго вся недуги наша, вѣнчающаго насъ милостію и щедротами (Пс. 102, 3. 4. 5). Но вмѣстѣ съ сею радостію я желалъ бы имѣть у васъ и чрезъ васъ еще бѣольшую радость. Какую? Ту, о которой писалъ возлюбленный ученикъ Христовъ, св. апостоль Іоаннъ богословъ одному изъ своихъ учениковъ: *болыи сея не имамъ радости, да слышу чада моя во истинѣхъ ходяща* (3 Іоан. 4).

Исполните, возлюбленные, сію мою радость,— да слышу васъ всегда ходящихъ во истинѣхъ.

Что же—спросите—значить ходить во истинѣхъ?

Истина наша есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ, какъ самъ Онъ сказалъ о Себѣ: *Азъ есмь путь и истина и животъ* (Іоан. 14, 6).—Она открыта намъ въ словѣ Его святомъ, ученіи евангельскомъ, въ коемъ дарованъ намъ *свѣтъ и разумъ*, какъ говоритъ апостоль, *да познаемъ Бога истиннаго, и да будемъ во*

истиннымъ Сынъ Его Иисусъ Христъ, иже есть истинный Богъ и животъ вѣчный (1 Иоан. 5, 20),—въ коемъ сообщено намъ все, что только необходимо намъ знать и содержать для истиннаго просвѣщенія, освященія и спасенія душъ нашихъ. Итакъ, ходить во истинѣ значитъ ходить во свѣтѣ Евангелія, значитъ вѣровать во Евангеліе, значитъ принимать и содержать умомъ и сердцемъ все то, чему училъ, что заповѣдалъ, что обѣтовалъ намъ Господь Иисусъ Христосъ, и все это исповѣдывать и устами своими, по реченному апостоломъ: *сердцемъ въруется въ правду, усты же исповѣдуются во спасеніе* (Рим. 10, 10). Ходите же, братіе, во истинѣ, твердо вѣруя и несомнѣнно исповѣдуя сердцемъ и устами святую вѣру Христову, ейже вы научистесь отъ юныхъ лѣтъ вашихъ, будучи вскормлены въ истинахъ ея вмѣстѣ съ млекою матернимъ. Ходите во истинѣ, храня сію святую вѣру, яко зѣницу ока, отъ всѣхъ оболещеній невѣрія, сомнѣнія и суетудрія, воздвигаемыхъ всегда, а особенно въ настоящее время, лжеименнымъ разумомъ, вземлющимся на разумъ Божій и не разумѣющимъ ажо суть Духа Божія, но считающимъ, въ жалкомъ ослѣпленіи своемъ мнимою мудростію по стихіямъ міра, а не по Христѣ, буйствомъ и юродствомъ ученіе Евангелія, которое намъ вѣрующимъ есть сила Божія во спасеніе (1 Кор. 1, 18), есть премудрость истинная. Увы! многіе нынѣ изъ глаголющихъ быти мудрыми и образованными по всѣмъ правиламъ свѣта и всѣми науками до того обюродѣли въ отношеніи къ истинѣ Христовой, что едвали не забыли совсѣмъ символъ св. вѣры и едвали не разучились изображать на себѣ, какъ слѣдуетъ, крестное знаменіе—сей отличительный признакъ христіанства! Да не будетъ таковыхъ между вами, братіе! Ходите во истинѣ, не позволяя душѣ своей нисколько колебаться и увлекаться ни на десное, ни на шеее какими бы то ни было лжемудрованіями не только относительно главныхъ и основныхъ истинъ Евангелія, но и самыхъ частныхъ и повидимому не-

значительныхъ, хотя бы въ нихъ представлялось что-либо превыше нашихъ понятій и недоступно было для слабаго ума нашего, хотя бы чѣмъ казалось противно склонностямъ растлѣннаго грѣхомъ сердца нашего. Ходите во истинѣ, утверждаясь въ вѣрѣ святой паче и паче, восходя *отъ вѣры въ вѣру*, по выраженію апостола, и возрастая болѣе и болѣе въ разумѣніи свасительнаго ученія Христова внимательнымъ чтеніемъ или слушаніемъ слова Божія, такъ, чтобы словеса Евангелія святаго, въ коихъ *духъ есть и животъ*, по слову Господа (Іоан. 6, 63), составляли необходимую, насущную пищу душъ вашихъ, были слаще для сердецъ вашихъ меда и сота, по выраженію псалмопѣвца, и дороже сребра и злата и камней драгоценныхъ (Пс. 18, 11).

Словеса свои, Евангеліе святое ввѣрилъ Господь Іисусъ Христосъ Церкви своей святой. Церковь, единая, святая, соборная и апостольская, есть хранительница истины евангельской, учительница и провозвѣстница ея недложная и непогрѣшимая. Она *есть столпъ и утвержденіе истины*, какъ вазываетъ ее апостоль (1 Тим. 3, 15). И такъ, ходить во истинѣ значитъ принимать и разумѣть ученіе вѣры Христовой не иначе, какъ такъ, какъ проповѣдуетъ оно Церкви, значитъ вѣровать во Евангеліе чисто, право и исповѣдывать вѣру не иначе, какъ по руководству Церкви, такъ, какъ возвѣстили св. апостолы, какъ проповѣдывали св. мученики, кровь свою пролившіе и душу свою положившіе за истину Христову, какъ предали изъ рода въ родъ богомудрые отцы, св. вселенскіе пастыри и учителя Церкви, Духомъ Святымъ просвѣщенные къ разумѣнію и изъясненію въ писаніяхъ ученія христіанскаго. Ходите же, братіе, во истинѣ, будучи вѣрными и послушными чадами Церкви, держась неуклонно и неотступно руководства ея и ни на шагъ не отступая ни въ чемъ отъ сего спасительнаго руководства въ разумѣніи истинъ св. вѣры. Ходите во истинѣ, уклоняясь тщательно, по наставленію апостола,

отъ творящихъ распри и раздоры, кромѣ ученія, емуже научились, и блюдаясь отъ исовъ и злыхъ дѣлателей (Рим. 16, 17. Фил. 3, 2), кои, къ сожалѣнью, какъ были еще во времена апостоловъ и во всѣ времена Церкви, такъ и нынѣ есть вездѣ, есть и здѣсь— въ этой паствѣ, въ градѣ вашемъ и окрестныхъ селахъ и весяхъ: *таковѣи бо Господу нашему Иисусу Христу не работаютъ, но своему чреву* (Рим. 16, 18), говоритъ апостоль; таковые не вѣдаютъ истины,—ибо ея нѣтъ внѣ Церкви; внѣ Церкви только ложь и заблужденіе, мракъ и слѣпота. Вотъ почему эти жалкіе отщепенцы отъ Церкви Христовой и прячутся обычно съ своими лжемудрowanіями во тмѣ, боятся обличенія и вразумленія. Вотъ почему ихъ слѣпые вожди слѣпыхъ не дверьми приходятъ въ овчій дворъ Христовъ, какъ истинные пастыри Церкви, а прелазятъ инудѣ, какъ татіе и разбойницы, по слову Христа Спасителя (Іоан. 10, 1. 2). Вотъ почему послѣ ясныхъ обличеній ихъ лжи и заблужденій приходится слышать отъ нихъ, вмѣсто разумныхъ доводовъ, слѣдующія отговорки: „какъ отцы и дѣды научили насъ, такъ и мы будемъ держать“ и прочіе безумные глаголы. О, пора бы симъ жалкимъ заблудшимъ овцамъ познать свое заблужденіе, послѣ того, какъ лучшіе изъ ихъ обществъ уже обратились къ свѣту истины и вступили въ нѣдра матери—Церкви, а остались только самыя темныя невѣжды или злонамѣренныя и своекорыстныя обманщики. Ходите же во истинѣ, братіе, пребывая всегда въ нѣдрахъ единой, святой, соборной и апостольской Церкви другъ съ другомъ въ тѣснѣйшемъ общеніи въ единомъ духѣ вѣры и любви, *тожде мудрствующе другъ ко другу о Христе Иисусѣ*, какъ внушаетъ апостоль, *утверждени въ томъ же разумныи и въ той же мысли, и единодушно, едиными усты славя Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа* (Рим. 15, 5). Ходите во истинѣ, *не оставляюще собранія своего, якоже есть нынѣшнѣи обичай, но другъ друга подвизающе* (Евр. 10, 25), какъ еще увѣщава-

отъ апостоль, т. е. сколько возможно чаще посѣщая св. храмъ, и наипаче въ дни праздниковъ Господнихъ, для взаимныхъ и совокупныхъ другъ съ другомъ молитвъ и поученія въ словѣ Божіемъ, для общаго участія въ таинствахъ и священнодѣйствіяхъ Церкви, въ коихъ не словомъ только возвѣщается истина Христова, но самымъ дѣломъ, благодатію невидимаго Духа Святаго сообщается душамъ вѣрующимъ и молящимся отъ всего сердца. *Самъ бо Духъ Святыи*, если когда, то наипаче въ священнодѣйствіяхъ и молитвословіяхъ Церкви *ходатайствуетъ о насъ воздыханіи неизлаго- ланными* (Рим. 8, 26), какъ говоритъ апостоль, и да- етъ просвѣщенная очеса сердца въ познаніе и усвое- ніе истины Христовой. Безъ таковаго живаго участія въ службахъ церковныхъ и таинствахъ святыхъ душа христіанская гибнетъ и умираетъ для жизни Христо- вой, какъ гибнетъ тѣлесная жизнь наша отъ холода и голода.

Истина Христова, учить еще апостоль, состо- ить въ томъ, чтобы *отложить на насъ по первому жи- тию ветхаго чловѣка, тлѣющаго въ похотехъ преле- стныхъ, и облещися въ новаго, созданнаго по Богу, въ правдѣ и преподобіи истины* (Еф. 4, 21—24). Итакъ, ходить во истинѣ значитъ не только вѣровать и вѣ- ровать право во Евангеліе Христово, не только пре- бывать неотлучно въ нѣдрахъ св. Церкви, носить имя и званіе чадъ Церкви, но и въ дѣлахъ своихъ являть свою вѣру, *достойно благовѣствованію Христову жи- тельствовать*, по выраженію апостола (Фил. 1, 27), вести себя во всемъ по духу матери—Церкви, какъ подобаетъ истиннымъ, а не по имени только, чадамъ ея. Ходите же, братіе, во истинѣ, соблюдая себя все- ми мѣрами чистыми отъ всѣхъ сквернъ плоти и духа и чуждыми всѣхъ дѣлъ неплодныхъ тмы, всѣхъ дѣя- ній, противныхъ Евангелію Христову, отъ которыхъ отреклись мы еще при св. крещеніи и которыя свой- ственны не христіанамъ, а язычникамъ и невѣрующимъ во Христа, свойственны плоти, а не духу, аже суть,

по исчисленію апостола, блудъ, нечистота, студодѣяніе, идолослуженіе, чародѣяніе, вражды, завиды, ярости, разженія, распри, ереси, убійства, піанства, безчинные кличи, ложь и обманъ, притѣсненіе ближняго, похищеніе чужаго, лихоимство, сквернословіе и бусловіе. Все сіе, внушаетъ апостоль, *да возмется отъ васъ, со всякою злобою, и ниже да именуется въ васъ* (Еф. 4, 31. 5, 3). *Сихъ бо ради грядетъ гнѣвъ Божій на сыны непокоривыя* (Еф. 5, 6), — гнѣвъ не только угрожающій намъ временными и преходящими бѣдствіями здѣсь—на землѣ, но и вѣчными наказаніями тамъ—за предѣлами земли: *предгаголю бо вамъ, говоритъ тотъ же апостоль, якоже и предрекохъ, яко таковыя творящій царствія Божія не наследятъ* (Гал. 5, 21). Ходите во истинѣ, украшая себя, съ другой стороны, дѣлами святыми и богоугодными, заповѣданными въ Евангеліи Христовомъ и исполняясь всѣми плодами Духа, кои творить дали мы священный обѣтъ также при святомъ крещеніи, гдѣ мы не только отреклись отъ діавола и всѣхъ дѣлъ его, но и сочетались Христу и облеклись во Христа. Эти плоды Духа, противоположные дѣламъ плоти, *суть миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, кротость, воздержаніе, надъ всѣми же сими любовь, яже есть союзъ совершенства*, по слову апостола (Гал. 5, 22. 23. Кол. 3, 4), — любовь къ Богу, чистая, пламенная, безкорыстная, самоотверженная, готовая для Господа жертвовать всѣмъ—самою жизнію и душею своею, и любовь къ ближнимъ—тоже чистая, нелицемѣрная, готовая не на слова лишь ласковья, но на дѣла благотворительныя, готовая и радоваться съ радующимися и плакать съ плачущими, готовая не только обнимать любящихъ и добродѣющихъ намъ, но и благословлять гонящихъ, благотворить ненавидящимъ и злодѣяющимъ намъ, молиться за враговъ и обидящихъ, и прощать ихъ, якоже и Богъ во Христѣ простилъ есть намъ; готовая и душу свою полагать за други своя, *якоже и Христосъ возлюбилъ есть насъ и предаде себе за ны приношеніе и жертву Богу въ волю благоуханія* (Еф. 5, 2).

Такъ-то, братіе возлюбленные, ходите во истинѣ Христовой, и Богъ мира будетъ съ вами, и миръ Божій водворится въ сердцахъ вашихъ. *Богъ же всякія благодати, призвавъ васъ въ вѣчную свою славу о Христѣ Исусѣ, да совершитъ вы, да утвердитъ, да укрѣпитъ, да оснуетъ* (1 Пет. 5, 10) и приведетъ васъ нѣкогда въ царствіе свое небесное. Тому слава и держава нынѣ и во вѣки вѣковъ. Аминь.

МОХАММЕДАНСКОЕ УЧЕНИЕ О ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВѢКА ВЪ СВЯЗИ СЪ УЧЕНИЕМЪ О КОНЧИНѢ МІРА.

Истина безсмертія души человѣческой, какъ безконечнаго продолженія личнаго, сознательнаго существованія ея послѣ смерти тѣла, и неразрывно соединенная съ этою истиной, какъ логическое слѣдствіе понятія о безсмертіи души человѣческой, истина загробной жизни человѣка,—эти истины, составляющія основу христіанства, были извѣстны и древнимъ языческимъ народамъ. Мохаммеданство также вѣруетъ въ безсмертіе души и загробную жизнь человѣка; но, заимствовавши это вѣрованіе у христіанъ и евреевъ, оно внесло въ него много и своеобразныхъ представленій.

Просто, ненаучно и почти совсѣмъ лишено строго богословскихъ возрѣній ученіе мохаммеданства о человѣкѣ вообще. Самъ основатель его, Мохаммедъ, обладалъ такимъ умственнымъ складомъ, что не имѣлъ возможности научно излагать богословско-философскіе вопросы, говорить о нихъ съ обдуманномъ искусствомъ. При всемъ этомъ безсмертіе человѣческой души и представленіе ея загробнаго существованія твердо стоятъ въ системѣ мохаммеданства, а послѣдняя истина даже еще въ Коранѣ раскрыта съ особенною полнотою и картинностію. Въ самомъ дѣлѣ, картина рай-

скихъ удовольствій и особенно адскихъ мукъ вышла у Мохаммеда весьма пластична. И нужно замѣтить, такое ученіе о загробной жизни человѣка какъ нельзя болѣе согласуется съ религіозно-нравственнымъ характеромъ исповѣдниковъ мохаммеданской религіи. Несмотря на грубо-чувственный образъ представленія о будущей жизни человѣка по смерти, существованіе ея безусловно признается современными мохаммеданами и у большинства не подлежало ни малѣйшему сомнѣнію и прежде. Ее признавали даже философскія мохаммеданскія школы,—школы, по своимъ принципамъ, противоположны одна другой и либеральныя въ отношеніи къ другимъ догматамъ мохаммеданства. Такъ напр. мутакаллимы (الْمُتَكَلِّمُونَ) безусловно признавали буду-

щее воскресеніе мертвыхъ, страшный всеобщій судъ надъ людьми и будущую жизнь съ наслаженіями въ раю и мученіями въ аду. Относительно всего этого они держались буквального пониманія Корана. Точно также и ашариты (الْأَشْعَرِيَّةُ) признавали безсмертіе души, и не только, подобно мутакаллимамъ, буквально понимали всѣ тѣ мѣста Корана, гдѣ говорится объ адѣ и раѣ, не находя въ нихъ ничего неестественнаго, но вмѣстѣ съ этимъ признавали и всѣ преданія относительно этого предмета и не видѣли въ нихъ также ничего невозможнаго. Даже мухтазалиты (الْمُخْتَالِئَةُ),

эти протестанты мохаммеданства, учившіе, что умъ человѣческій имѣетъ полное право по своему рѣшать вопросы о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, вѣровали между прочимъ въ безсмертіе души, въ существованіе ада и рая, въ наказанія и награды за гробомъ, соответственно заслугамъ cadaго. Наконецъ Абу Али аль Хусейнъ (бень Абдаллахъ) бень Сина, извѣстный въ Европѣ подъ именемъ Авиценны, хотя отвергалъ воскресеніе мертвыхъ, но, согласно съ прочими мохамме-

данами, вѣровалъ въ награды и наказаніе за гробомъ. Изъ известныхъ мохаммеданскихъ философовъ только Абу-ль-Валидъ Мохаммедъ (бенъ Ахмедъ бенъ Мохаммедъ) бенъ Рашдъ (Аверроэсъ) рѣшительно отвергъ вѣрованіе въ воскресеніе мертвыхъ и будущую жизнь, казавшееся ему баснею ⁽¹⁾. У современныхъ намъ мохаммеданъ вѣрованіе въ воскресеніе мертвыхъ и въ страшный всеобщій судъ, въ рай и адъ, составляетъ догматъ и входитъ въ ихъ догматику.

Переходя теперь къ изложенію и разбору мохаммеданскаго ученія о загробной жизни человѣка, замѣтимъ напередъ, что при изложеніи этого ученія мы будемъ держаться главнымъ образомъ Корана и мохаммеданской догматики, оставляя въ сторонѣ многочисленныя легенды, часто нелѣпыя, которыми мохаммеданская фантазія украсила ученіе своего пророка и учителей своихъ богослововъ. Этими именно источниками, предпочтительно предъ прочими, мы будемъ руководствоваться для того, чтобы ближе видѣть заимствованіе основныхъ положеній мохаммеданскаго ученія о загробной жизни изъ христіанства, іудейства и др. Начнемъ съ отдѣленія души умирающаго отъ тѣла. Мохаммеданскій взглядъ на этотъ моментъ не представляетъ много самостоятельности; въ немъ мы находимъ много аналогичныхъ чертъ со взглядомъ талмудистовъ. У мохаммеданъ, какъ и талмудистовъ, существуетъ особый ангелъ, котораго специальное занятіе состоитъ въ томъ, чтобы извлекать изъ тѣла умирающаго человѣка его душу. Разумѣемъ *ангела смерти*, которымъ у мохаммеданъ является жестокосердый *Азраилъ* (عزرائیل), въ соотвѣтствіе ангелу смерти талмудистовъ, грозному *Саммазу*. По согласному вѣрованію мохаммеданъ и талмудистовъ, при наступленіи

(1) О вліяніи философіи мохаммеданской религіи на философію Моисея Маймонида. Іоны Гурлява. Спб. 1863 г. стр. 8.—12 и 131—136.

смертнаго часа, Богъ посылаетъ къ умирающему за его душею ангела смерти, который тотчасъ и исполняетъ божественное повелѣніе. Впрочемъ у мохаммеданъ этотъ процессъ разлученія души отъ тѣла совершаетъ обыкновенно одинъ Азраиль, тогда какъ, по вѣрованію талмудистовъ, ихъ Саммаэль является къ умирающему за его душею въ сопровожденіи ангела хранителя того человѣка и ангела небснаго актуаріуса ⁽¹⁾. Далѣе, какъ у талмудистовъ возражаетъ обыкновенно Саммаэлу каждый умирающій, что ему еще рано умирать, такъ, по мохаммеданскому вѣрованію, праотець Адамъ возражалъ Азраилу, когда этотъ послѣдній явился за душею перваго мохаммеданскаго пророка ⁽²⁾.

Когда Азраиль исполнитъ божественное повелѣніе относительно умирающаго и когда безжизненный трупъ его будетъ преланъ землѣ, тогда являются къ его могилѣ два черныхъ и притомъ грозной и страшной наружности ангела: *Мюнкаръ* (^{مُنْكَرٌ}) и *Накиръ* (^{نَكِيرٌ}). Душа снова соединяется съ своимъ бездыханнымъ тѣломъ, и умершій оживаетъ. Ангелы приказываютъ ему подняться, посадятъ его и начнутъ испы-

⁽¹⁾ *قصص ربغوزی*. 1868. стран. 11. Сравни. Вавилон. Талмуд. трактатъ Авода Сара 20, 3.—Шалшелетъ хаккибала 68, 2.—Ялкутъ хадашъ 124, 3.

⁽²⁾ У Рубгузи разсказывается, что Адамъ уступилъ изъ назначенныхъ ему Аллахомъ 1000 лѣтъ жизни Давиду 40 лѣтъ и далъ въ этомъ росписку, которую тотчасъ небесный актуаріусъ засвидѣтельствовалъ и утвердилъ подписомъ свидѣтелей—ангеловъ. Когда онъ прожилъ 960 л. и къ нему явился за его душею Азраиль, то Адамъ сказалъ ангелу смерти: не спѣши! еще 40 лѣтъ мнѣ жить. Но Аллахъ послалъ ему его росписку, и Адамъ долженъ былъ согласиться на смерть. Впрочемъ, прибавляетъ авторъ, праотець возразилъ такимъ образомъ, забывъ о своемъ обѣщаніи и роспискѣ. Стран. 36. Разсказъ о Сифѣ. *قصص ربغوزی*

тывать его вѣру въ главные мохаммеданскіе догматы. Одинъ изъ ангеловъ садится въ это время справа, другой — слѣва ⁽¹⁾. „Кто Богъ твой? Кто твой пророкъ? Какая твоя вѣра и гдѣ твоя кибла (сторона, куда обращаются лицомъ молящіеся)“?—спросятъ его ангелы. Если испытуемый вѣрующій мохаммеданинъ, то онъ отвѣтитъ: „мой Богъ—Аллахъ; мой пророкъ—Мохаммедъ; моя вѣра—исламъ; моя кибла—Кааба“. „Что тебя убѣждаетъ въ истинности твоего вѣрованія“?—спросятъ его снова ангелы. Онъ отвѣтитъ: „я читалъ книгу Вожію (Коранъ), увѣровалъ во все это и призналъ справедливымъ“. Нѣкто съ неба возвѣститъ тогда ангеламъ: „подлинно, истину говоритъ рабъ мой. Постелите ему райскую постель; покройте его райскими одеждами и отворите для него райскія двери“! Тогда донесется до него райскій вѣтерокъ, и ароматы райскіе распространятся въ его могилѣ на протяженіе его взора.—Послѣ такого предварительнаго ознакомленія умершаго съ райскими блаженствами, ангелы тихо берутъ изъ устъ его душу, а тѣло оставляютъ покоиться въ могилѣ до дня воскресенія.

Таковъ судъ надъ вѣрующими мохаммеданами. Если же испытуемый не былъ истиннымъ мослимомъ, то онъ не будетъ въ состояніи давать подобные отвѣты ангеламъ. Когда посадятъ его ангелы и спросятъ: „кто Господь твой“? онъ скажетъ: „ай, ай! не знаю! ай, ай!“ Небесный вѣстникъ возвѣститъ тогда айгеламъ: „солгалъ рабъ мой. Постелите ему постель адскую, одѣньте его чѣмъ-нибудь адскимъ и отворите ему адскія двери“! Тогда донесется до него адскій жаръ и вѣтеръ Самумъ. Могила будетъ стѣснена надъ нимъ такъ, что ребра его зайдутъ одно за другое. Потомъ исторгнутъ изъ него душу съ ужасною болью, а тѣло оставятъ мучиться въ могилѣ до тѣхъ поръ, пока воздвигнетъ его Богъ отъ этого ложа. Такъ

(1) Коранъ, сур. 50, ст. 16.

учить мохаммеданская догматика ⁽¹⁾. По учению талмудистовъ, на гробъ умершаго приходитъ тотъ же Саммаэль, связываетъ вновь душу его съ тѣломъ и заставляеть оживленный такимъ образомъ трупъ подняться на ноги. Ангель смерти держитъ въ своихъ рукахъ цѣпь изъ раскаленнаго желѣза, которою онъ начинаетъ ударять оживленнаго мертвеца. Когда онъ въ первый разъ ударитъ этою цѣпью, то всѣ члены этого человѣка распатываются. Отъ втораго удара распадается вся его внутренность. Тогда Саммаэль собираетъ остатки и ударяетъ по нимъ въ третій разъ, отъ чего весь остовъ человѣка обращается въ сухую пыль. Въ Коранѣ также говорится, что ангелы, производящіе судъ надъ умершими, но только невѣрующими, ударяютъ ихъ по лицу и по спинѣ ⁽²⁾. Раввинъ Мейеръ говоритъ, что этотъ судъ тяжелѣе суда геенскаго; такъ имъ бывають судимы даже праведники и дѣти, за исключеніемъ умирающихъ въ вечеръ на субботу и живущихъ въ Палестинѣ. Поэтому-то у древнихъ евреевъ была извѣстна молитва, Берахотъ, гдѣ они молили Бога объ избавленіи ихъ отъ всякихъ наказаній, особенно же отъ наказанія въ Шеолѣ и бичеванія въ могилѣ ⁽³⁾. Извѣстно также изъ предавія,

⁽¹⁾ كتاب یرکلی. 1855. стран. 12—14. Чтобы этотъ допросъ былъ удобнѣе совершаемъ, мохаммедане обыкновенно не кладутъ своихъ мертвецовъ во гробъ, а только завертываютъ въ саванъ и въ самой могилѣ дѣлають углубленіе въ одной ея сторонѣ, гдѣ умершій полагается на боку лицомъ къ Меккѣ. См. مختصر الوفاية

⁽²⁾ Сюр. 47, ст. 29. Сюда также Марракчій относитъ и 52 ст. 8-й сюры, хотя это мѣсто примѣняется къ болѣе частному историческому факту, къ оходской битвѣ.]

⁽³⁾ Вавил. Талмуд. трактатъ Сеферъ йорхъ хаттаимъ 66; также тракт. Берахотъ 18, 2. См. также Refutatio Alcorani Maggascii, refut. in sur. VIII, ver. LIII. стран. 300.

что и Мохаммедъ совѣтоваль прибѣгать къ защитѣ Аллаха отъ мученія въ могилѣ (¹).

Когда будетъ всеобщее воскресеніе мертвыхъ и за нимъ послѣдній судъ, никому неизвѣстно, кромѣ самого Аллаха; ему единому предоставлено, по выраженію Корана, знаніе времени наступленія этого *часа* (²). Извѣстно только; что этотъ часъ наступитъ неожиданно, внезапно, въ мгновеніе ока, — когда невѣрные и не подозрѣвають этого (³). Въ многочисленныхъ мѣстахъ Корана, гдѣ упоминается объ этомъ *часѣ*, Мохаммедъ, очевидно, находится подъ вліяніемъ христіанства. Это подтверждаетъ не только сходство выраженій Корана, гдѣ говорится о признакахъ кончины міра, съ евангельскими изреченіями (⁴), но и то, что мекканцамъ не было извѣстно такое техническое употребленіе слова *часъ* (سَاعَةٌ) въ примѣненіи его ко времени именно всеобщаго воскресенія и послѣдняго суда. Въ 45 сюр. въ 31 ст. мекканцы, которымъ Мохаммедъ говорилъ, что гроза Божія истинна и что въ часѣ нѣтъ сомнѣнія, возражали: „мы не знаемъ, что такое *часъ*; думаемъ о немъ только догадочно, а навѣрное не знаемъ“. Значитъ, подобное примѣненіе слова *часъ* имъ не было извѣстно; слѣдовательно и самъ Мохаммедъ не зналъ, подобно своимъ соотечественникамъ, этой чисто христіанской мысли.

Впрочемъ, какъ ни неопредѣленъ моментъ наступленія этого страшнаго часа и хотя онъ наступитъ неожиданно, особенно для невѣрныхъ, которые

(¹) کتاب ریکلی . стран. 13.

(²) Сюр. 7, ст. 186—187; также сюр. 31, ст. 34 и сюр. 41, 47.

(³) Коранъ, сюр. 16, ст. 79; сюр. 47, ст. 20; сюр. 6, 31; сюр. 43; 66 и др.

(⁴) Сравни. Матѳ. 24, 36 съ 7 сюр. Корана ст. 186; 31 сюр. 34 ст. и 41 сюр. ст. 47. Также Матѳ. 24, 42 и 44 съ 43 сюр. Корана ст. 66; Матѳ. 24, 27 съ 47 сюр. 20 ст.

не будутъ и подозрѣвать этого; но въ самомъ Коранѣ, въ догматикѣ и другихъ религиозныхъ книгахъ мохаммеданскихъ можно находить указанія признаковъ наступленія кончины міра и слѣдующихъ за тѣмъ событій. Страшныя знаменія на небѣ и на землѣ будутъ предшествовать этому. Однимъ изъ рѣзкихъ признаковъ скорого наступленія послѣдняго часа мохаммеданская догматика считаетъ появленіе на землѣ антимохаммеда, извѣстнаго въ мохаммеданствѣ съ именемъ Ад-Даджаля (*الدَّجَالُ*) — лжеца, обманщика (1). Потомъ

(1) Рубгузи сообщаетъ намъ слѣдующія подробности о появленіи антимохаммеда: «будетъ большой страхъ, когда возстанетъ проклятый Даджалъ (одноглазый и съ одной бровью—циклопъ) и захватитъ подъ свою власть весь міръ. Вѣрующіе (т. е. мохаммедане) соберутся тогда въ Мекку и Медину. Проклятый Даджалъ будетъ ѣздить по землѣ, забирая все и всѣхъ подъ свою власть; нѣкоторое время онъ не будетъ появляться только въ священныя города мохаммеданства (т. е. Меккѣ и Мединѣ), гдѣ будутъ находиться въ то время мохаммедане. Когда же онъ рѣшится войти и въ эти города, тогда Іисусъ (Христосъ), сошедши съ неба, умертвитъ его, при помощи Мегдіа (это таинственное лице, потомокъ Мохаммеда чрезъ Азія, по вѣрованію мохаммеданъ, будучи еще отрокомъ, скрылся отъ взоровъ людей, пребываетъ теперь въ неизвѣстности (въ глубинѣ какого-то колодца) и явится во время антимохаммеда). Во время появленія Іисуса Христа небесный глашатай прокричитъ: Іисусъ сошелъ съ неба! Услыша это, антимохаммедъ уничтожится подобно тому, какъ соль распускается въ водѣ. Войско антимохаммеда будетъ состоять изъ 70000 іудеевъ. Но эти іудеи, видя, что ихъ предводитель умерщвленъ, побѣгутъ, а мохаммедане погонятся за ними. Іудеи скроются въ горахъ, но горы же и выдадутъ ихъ. Онѣ прокричатъ мохаммеданамъ, что въ нихъ скрываются іудеи; тогда мохаммедане придутъ и умертвятъ ихъ. Потомъ воскреснутъ семь юношей, *товарищи пещеры* (см. ниже) и придутъ къ Іисусу. Войско его такимъ образомъ усилится и будетъ простираться отъ востока до запада. Тогда Мохаммедъ возстановитъ свой законъ. Если какой городъ не покорится мохаммеданамъ, то придутъ *товарищи пещеры* и безъ помощи ору-

лвятся *Яджуджъ* (*ياجوج*) и *Маджуджъ* (*ماجوج*) и станутъ опустошать мѣръ, но и они будутъ истреблены всемогуществомъ Божиимъ⁽¹⁾. Появится чудовище—звѣрь, *Даббату-ль-Арзъ* (*دابة الارض*)—земной звѣрь—и будетъ дѣлать на людяхъ знаки, чтобы отличить мохаммеданъ отъ кяфировъ⁽²⁾. Наконецъ луна померкнетъ, а солнце взоидетъ съ запада⁽³⁾.

Эти знаменія такъ устрашаютъ всѣхъ живущихъ на землѣ, что они почувствуютъ отвращеніе къ жизни, будутъ желать смерти, но смерть не явится...

Во время такого мучительнаго состоянія людей, къ довершенію ихъ ужаса, архангелъ Исафилъ (*اسرافيل*) издастъ, посредствомъ своей громадной трубы, такой сильный звукъ, что земля заколеблется, замки и башни разрушатся, горы полетятъ какъ ключья окрашенной шерсти (Кор. 101 сюр. 4 ст.), разбѣются подобно пыли (сюр. 77, ст. 10) и сравняются такимъ образомъ

жиза завоюютъ его, потому что какъ бы высоко ни былъ онъ огороженъ, во всякомъ случаѣ его стѣны будутъ юношамъ только въ поясницу». *قصص ريفوزى* стран. 408.

(¹) Подъ именемъ Яджуджа и Маджуджа въ Коранѣ извѣстны апокалипсическіе народы: Гогъ и Магогъ (Апокалипс. 20, 7). До этого времени они будутъ находиться въ тѣсной мѣстѣ, между двумя горами, куда ихъ заключилъ еще Александръ македонскій. См. Кор. 18 сюр. ст. 93—97.

(²) Въ *رساله عزيزه* такъ описывается это чудовищное животное: «*Даббату-ль-Арзъ* есть има одной твари, которая появится въ послѣднее время. Ростъ ея громадный: голова касается 7-го неба, а ноги 7-й земли. Даббату ль-Арзъ будетъ совмѣщать въ себѣ формы всѣхъ животныхъ шира... Въ одной рукѣ его будетъ таинственный перстень Соломона, а въ другой чудотворный жезлъ Моисея, при помощи которыхъ онъ и будетъ творить чудеса»... 1850. стран. 36 и 18—21.

(³) *کتاب بيرکلی*. стран. 14—15.

съ долинами. Омрачится лице небесъ; твердь небесная распадется на куски (сюр. 69, ст. 16. сюр. 77, ст. 9). Солнце совьется на подобіе чалмы, будетъ сброшено съ своего мѣста; луна и звѣзды упадутъ и будутъ разсѣяны; моря закипятъ и соединятъ свои воды (сюр. 81, ст. 1—6). Паническій ужасъ нападеть на весь родъ человѣческій, при видѣ всего этого. Тогда человѣкъ будетъ избѣгать своего брата, отца и матери, своей подруги и дѣтей (сюр. 80, 34—36). Кормиллица броситъ свое дитя, которое она кормила, и всякая беременная женщина разрѣшится отъ бремени (сюр. 22, ст. 2), а верблюдицы на десятомъ (последнемъ) мѣсяцѣ своего чревоношенія окажутся праздыми, безъ плода (сюр. 81, ст. 4) ⁽¹⁾. Дикіе звѣри льсовъ оставятъ свою ярость, а домашнія животныя перестанутъ ихъ страшиться,—и всѣ они соберутся толпами (сюр. 81, ст. 5). И наконецъ все, что есть на небесахъ и на землѣ, въ водѣ и подъ землею: ангелы и джинны, люди и животныя, всѣ умрутъ, кромѣ великихъ ангеловъ: Гавріила, Михаила, Исафила, которые умрутъ послѣ людей. Послѣ всѣхъ наконецъ умретъ и Азраиль, ангель смерти.

Когда такимъ образомъ въ этомъ мірѣ не останется ни одной живой души и все уничтожится, будетъ, по выраженію догматики Пиргили, пустое пространство; тогда Богъ приступитъ къ воскрешенію тѣлъ. Процессъ воскресенія будетъ происходить въ обратномъ порядкѣ. Сначала будутъ оживлены великіе ангелы, потомъ уже, когда воскрешенный Исафиель протрубитъ во 2-й разъ, всѣ умершіе существа выпрямятся и встанутъ изъ своихъ могилъ ⁽²⁾. Грѣшники по воскресеніи останутся нагими и босыми, а добродѣтельнымъ, святымъ, ученымъ и благочестивымъ

(1) Чтобы понять все значеніе этого факта, нужно помнить, что составляетъ верблюдъ для ариба, этотъ *корабль пустыни*.

(2) Толкованіе на 68 ст. 39 сюр. Корана. Бейзави, т. II, стран. 204.

будеть принесено изъ рая платье, въ которое они облечутся; къ нимъ будутъ приведены чудесные *бранимы* (чудовищные копи съ человѣческимъ лицомъ), на которыхъ праведники сядутъ верхомъ и будутъ укрываться подъ тѣнію престола Божія. Грѣшники же, кромѣ того, что они будутъ босыми и нагими, будутъ мучиться голодомъ и жаждою; пойдутъ пѣшкомъ и ужасно вспотѣютъ, потому что солнце будетъ надъ ихъ головами на разстояніи мили. А жаръ отъ солнца будетъ такъ силенъ, что нѣкоторые изъ грѣшниковъ будутъ въ собственномъ поту по шиколки, нѣкоторые — по колѣна, а у иныхъ будетъ сплошной потъ до усовъ, а у иныхъ онъ подымется выше головы. Положеніе грѣшниковъ будетъ ужасно такимъ образомъ еще и до наступленія суда. Поэтому Циргали и заключаетъ этотъ трактатъ своей догматики молитвеннымъ воззваніемъ: „Господи! даруй намъ дѣла благочестія“ (1). За тѣмъ начнется страшный всеобщій судъ надъ людьми, имѣющей окончательно рѣшить участь каждого. Слетятъ съ неба *свитки*, въ которыхъ записаны дѣла человѣчскія, и которые хранились долѣ на небѣ. Явятся къ каждому по два ангела, которые будутъ съ нимъ вмѣстѣ на землѣ (2), и помогутъ каждому прочесть записи своихъ дѣлъ. Прояснится взоръ у праведника, когда онъ прочесть дѣла свои, — и отъ чрезвычайной радости онъ скажетъ другимъ: придите, прочтите мою книгу! Но у грѣшника отъ ужаса почеркнѣетъ лицо, посинѣютъ глаза, и онъ скажетъ съ отчаяніемъ: о, если бы я былъ прахомъ!

На огромныхъ вѣсахъ (*ميزان*) будутъ взвѣшены дѣла человѣчскія; на одну чашку ихъ будутъ поло-

(1) *Кتاب بیرکلی*, стран. 14—15.

(2) По ученію Борана, при каждомъ человѣкѣ до его смерти находятся ангелы, кои и не опредѣляется ихъ число. См. сур. 6, ст. 61; сур. 13, ст. 12.

жены добрыя дѣла, а на другую—грѣхи. Малѣйшаго прибавленія будетъ достаточно для того, чтобы перевѣсить вѣсы въ одну сторону, отчего будетъ зависѣть и характеръ послѣдняго приговора (сюр. 101, 5—6). Судъ будетъ произведенъ точно, безъ всякой несправедливости: самыя тайныя сердечныя пожеланія обнаружатся, и Богъ узнаетъ всѣ поступки людей (Коранъ, сюр. 100, ст. 10—11). Грѣхи должны будутъ уравниваться соотвѣтственнымъ количествомъ добрыхъ дѣлъ. Обиженному обидѣвшій долженъ отдать часть своихъ добрыхъ дѣлъ, а если такихъ не окажется, то возьметъ себѣ часть грѣховъ обиженнаго. Такимъ образомъ, у кого окажется перевѣсъ въ добрыхъ дѣлахъ, тотъ удостоится рая, а у кого—въ злыхъ, тотъ будетъ отправленъ въ адъ.

Но ни тѣ, ни другіе не войдутъ тотчасъ же въ опредѣленные имъ мѣста пребыванія. И праведники и грѣшники подвергнутся послѣ суда еще особому испытанію. Надъ геенной распростертъ весьма узкій, тоньше волоса и острѣе запаха *мостъ* (صراط). По

сторонамъ его стоятъ ангелы съ огненными крюками, которыми они будутъ зацѣплять проходящихъ по мосту. Черезъ него пойдутъ всѣ вельды за Мохаммедомъ. Грѣшники отъ тяжести своихъ грѣховъ и отъ темноты не будутъ въ состояніи пройти по нему и упадутъ въ бездну геенны, а праведники, при помощи свѣтлаго луча, пробѣгутъ по нему съ неодинаковою скоростію, смотря по количеству своихъ дѣлъ: одни подобно вѣтру; другіе подобно птицѣ; иные со скоростію бѣга самыхъ лучшихъ лошадей; а иные какъ хорошіе верблюды; наконецъ, нѣкоторые, проходя по нему, будутъ пошатываться и едва едва спасутся, и будутъ уязвлены крючьями ангеловъ (*).

(*) کتاب پیرگلی, страш. 15—17.

Изложенное доселѣ мохаммеданское ученіе о послѣдней судьбѣ міра и человѣка представляетъ уродливую смѣсь разныхъ вѣрованій: талмудизма, христіанства и религіи персовъ, — вѣрованій, переработанныхъ въ духѣ мохаммеданства. Такъ въ ученіи о разлученіи души съ тѣломъ важдога умирающаго, мохаммеданство, какъ уже было сказано, находится подъ вліяніемъ талмудизма. Самостоятельность его выразилась въ этомъ случаѣ только въ вопросахъ и отвѣтахъ, составляющихъ содержаніе суда въ могилѣ надъ умершимъ: „кто твой Богъ? — Алахъ. Кто твой пророкъ? — Мохаммедъ“. и проч.

Далѣе, ученіе о второмъ пришествіи на землю Царя славы и всеобщемъ судѣ есть уже собственно христіанское ученіе; но Мохаммедъ передѣлалъ его сообразно своему ученію о своемъ пророческомъ достоинствѣ, по которому онъ представляется послѣднимъ и превосходящимъ пророкомъ. Позднѣйшіе мохаммеданскіе богословы пользовались, вѣроятно, также христіанскими источниками, что доказывается сходствомъ мохаммеданской догматики съ христіанскими представленіями. Эсхатологія Корана и мохаммеданской догматики во многихъ своихъ частностяхъ напоминаетъ христіанское ученіе. Таково ученіе объ антихриствѣ; ученіе о чудовищномъ звѣрѣ, напоминающее апокалипсическаго звѣря (Апокал. 13, 2. 11. 16—17); ученіе о небесныхъ знаменіяхъ, представляющее фантастическую передѣлку словъ Спасителя: „солнце померкнетъ, и луна не дастъ свѣта своего, и звѣзды спадутъ съ неба, и силы небесныя поколеблутся“ (Матѣ. 24, 29. см. параллел. мѣста въ нов. зав.). Особенность же этого ученія состоитъ въ представленіи появленія на помощь Иисусу Христу нѣкоего *Мегдія* и *товарищей пещеры*. Явленіе перваго (Мегдія) есть вымыселъ мохаммеданства, а сказаніе о послѣднихъ заимствовано еще Мохаммедомъ изъ христіанства и уже позднѣйшіе толковники дали этому сказанію свое-

образное примѣненіе. Мохаммедъ въ своемъ разсказѣ о товарищахъ пещеры пользовался, очевидно, христіанскимъ сказаніемъ о семи ефесскихъ отрокахъ, память которыхъ христіанская Церковь празднуетъ 4 августа. Но только разсказъ Корана отличается краткостію и уклономъ отъ дѣйствительной послѣдовательности описываемыхъ событій. Поэтому, чтобы ближе воспроизвести христіанскій оригиналъ, нужно читать стихи Корана въ другомъ порядкѣ, нежели въ какомъ они изложены въ самомъ Коранѣ. Мы представляемъ здѣсь параллельное чтеніе стиховъ Корана и разсказа Четъи-миней. Изъ послѣдняго мы будемъ брать только отрывки; но и изъ этихъ отрывковъ будетъ видно искаженіе подлинника.

Коранъ. Сюра XVIII.

„Размышлялъ ли ты, говоритъ Богъ, что *товарищи пещеры* и ар-Рахимъ (собака) были удивительными нашими (Божіими) знаменіями. Мы вѣрно разсказываемъ тебѣ ихъ исторію. Они были молодые люди, *спросали въ Господа своего* (неопредѣленно) и мы яснѣе указали имъ прямой путь. Они (граждане) уже говорятъ: ихъ было трое, а четвертая была съ ними собака ихъ. Другіе же, стараясь угадать тайну, говорятъ: пятеро, а шестая собака. Нѣкоторые говорятъ: ихъ было семь, а собака ихъ была осьмая. Скажи: Господь мой вѣрнѣе всѣхъ

Четъи-миней. 4 августа.

„Въ царствованіе Девкія, воздвигшаго гоненія на Христову Церковь, въ Ефесѣ были *семь* отроковъ, въ юношескомъ возрастѣ и въ военномъ званіи, сыновья почтенныхъ городскихъ старѣйшинъ. Имена этихъ юношей слѣдующія: Максиміліанъ, Іамвлихъ, Мартиніанъ, Іоаннъ, Діонисій, Ексакустодіанъ и Антонинъ. Они бывъ разныхъ родителей единоплеменны были *въ верѣ и любви Христовой*... Когда всѣ нечестивые шли съ царемъ къ жертвоприношеніямъ, они уклонились отъ нихъ...

знаеть число ихъ. Только немногіе знаютъ это“ . ст. 8. 12. 21.

„Мы укрьпили ихъ сердца, когда они стояли (и) сказали: Господь нашъ— Господь небесъ и земли; мы не призовемъ божества, кромѣ его; иначе мы высказали бы совершенную ложь. Эти наши сограждане не чтуть другихъ боговъ, кромѣ его; пусть они представляютъ ясное доказательство о нихъ. Есть ли кто нечестивѣе того, кто измышляетъ ложь на Бога“? ст. 13 и 14.

„Когда вы удалитесь отъ нихъ и отъ того, чему они поклоняются, оставивши Бога, то укройте въ пещеру, да ниспослетъ на васъ Господь свою милость и да устроить для васъ дѣла ваши по своему благоволенію.— И ты увидишь солнце, когда оно веходило, уклоняющимся въ правую сторону отъ пещеры; а когда заходило — уклоняющимся отъ нихъ въ лѣвую сторону, тогда какъ они были посреди ея... Это было одно изъ знаменій Бо-

„Когда они были приведены къ Декію и были принуждаемы имъ — принести жертву его богамъ, отрокъ Максимиліанъ отвѣчалъ: мы имѣемъ одного Бога и Царя, живущаго на небесахъ, коего славою наполнены небо и земля. Ему мы приносимъ жертву исповѣданія и молитвъ нашихъ на всякій часъ; жертвъ же и смраднаго дыма вашимъ идоламъ не приносимъ, чтобы не осквернить душъ нашихъ“.

„Когда Декій освободилъ ихъ отъ цѣпей и далъ имъ время на размышленіе, они посовѣтовались между собою, говоря: отойдемъ на нѣкоторое время изъ города до возвращенія царя и войдемъ въ большую пещеру въ горѣ, которая находится на восточной сторонѣ, и тамъ въ безмолвіи прилежно помолимся Богу, чтобы... пострадать, получить неувѣдаемый вѣнецъ славы *отъ Владыки нашего Христа*“.

жихъ. Кого направилъ Богъ, тотъ идетъ прямымъ путемъ, но кого Богъ приводитъ въ заблужденіе, тому нельзя отыскать ни покровителя, ни наставника“. ст. 15—16.

„Когда эти юноши вошли въ пещеру, то сказали: Господи наши! пошли намъ отъ себя милость и покажи намъ прямой путь при нашихъ обстоятельствахъ. Мы (Богъ) наложили на ихъ уши глухоту въ пещерѣ въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ. Ты бы подумалъ, что они бодрствовали, тогда какъ они спали, когда мы заставляли ихъ ворочаться и на правый бокъ и на лѣвый, а песь ихъ протянулъ обѣ лапы свои на порогъ. Если ты нечаянно подошелъ бы къ нимъ, то побѣждалъ бы отъ нихъ прочь и наполнился бы страхомъ къ нимъ“. ст. 9. 10. 17.

„И вотъ мы пробудили ихъ, чтобы они спросили другъ друга. Одинъ изъ нихъ спросилъ: сколько вы пребывали здѣсь?

„Заключившись въ пещерѣ, они однажды сидя утѣшали и ободряли другъ друга къ мужественнымъ страданіямъ за Христа и такимъ образомъ съ боговдохновенными словами въ устахъ они задремали, ибо отъ печали, бывшей въ ихъ сердцахъ, глаза ихъ отяжелѣли. Милостивый и человеколюбивый Богъ... повелѣлъ этимъ 7 отрокамъ уснуть какимъ-то необыкновеннымъ и дивнымъ сномъ, чтобы въ будущія времена сотворить ими преславное чудо и увѣрить сомнѣвающихся въ воскресеніи мертвыхъ“.

„Въ царствованіе благочестиваго царя Θεодосія младшаго (1) явились еретики, отвергавшіе воскресеніе мертвыхъ. По по-

(1) Приблизительно черезъ 200 лѣтъ, а не больше, такъ какъ Децій царствовалъ съ 249 г., а Θεодосій—съ 425.

Отвѣчали: день, или только часть дня. Господь вашъ лучше знаетъ, отвѣчали прочіе, сколько времени вы провели здѣсь. Теперь пошлите кого-нибудь изъ васъ съ этими вашими деньгами въ городъ, пусть онъ посмотритъ, у кого лучше пища, и принесетъ вамъ потребное количество ея; но пусть онъ держитъ себя скромно и никому бы не далъ знать о васъ. Если они придутъ къ вамъ, то побьютъ васъ камнями, или обратятъ въ свою вѣру. И въ такомъ случаѣ вы вѣчно не будете счастливы. Пробыли они въ своей пещерѣ 300 лѣтъ и еще 9. Скажи: Богъ вѣрнѣе всякаго знаетъ, сколько времени они тамъ жили“... ст. 18—19 и 24—25.

„Это мы (Богъ) сдѣлали извѣстнымъ имъ, чтобы они знали, что обѣтованіе Божіе истинно и что *часъ не подлежитъ сомнѣнію*, тогда какъ они спорятъ между собою о дѣлахъ своихъ. И они сказали: построимъ надъ ними зданіе. Господь ихъ знаетъ лучше всѣхъ. Тѣ,

литвѣ этого царя, Богъ являно открылъ тайну воскресенія мертвыхъ и вѣчной жизни. Отроки были чудесно воскрешены силою Иисуса Христа и думали, что они возстали отъ вчерашняго дня.... Послѣ печалованія о Церкви Вожіей (они думали, что еще продолжается царствованіе Декія) отрокъ Максимилянъ сказалъ между прочимъ: а ты, братъ Тамвлихъ, поспѣши приготовить намъ пищу и возьми сребренникъ и иди въ городъ и купи хлѣба болѣе, нежели вчера, ибо ты припаде вчера немного и мы сегодня голодны.... чтобы, подкрѣпясь, выдти отсюда и добровольно отдать себя на мученіе за Господа нашего“...

„Царь Θεодосій, услышавши о происшествіи, явился въ Ефесъ съ боярами и множествомъ народа и пришедши въ пещеру, сказалъ: это Господь сдѣлалъ, *чтобы удостоверить насъ въ имѣющемъ быть воскресеніи мертвыхъ*.... Когда отроки подтвердили мысказанную

которые у нихъ первенствуютъ въ дѣлахъ, сказали: построимъ надъ ними мечети“. ст. 20.

мысль царя и снова уснули уже снова смерти, то царь велѣлъ сдѣлать 7 ковчеговъ изъ серебра и золота, чтобы положить ихъ туда. Но святые, являсь въ сонномъ видѣнн царю, повелѣли ему оставить ихъ такъ поживать на землѣ, какъ и прежде поживали“....

По Корану это происшествіе служило современникамъ доказательствомъ несомнѣнности *часа* воскресенія и послѣдняго суда, какъ это говорится и въ житіи. А толковники Корана стали уже доказывать, что эти юноши явятся во время антимохаммеда на помощь Иисусу Христу для защиты мохаммеданъ...

Что же касается до *моста*, чрезъ который должны переходить всѣ воскресшіе, то представленіе о немъ, по замѣчанію Ирвинга, заимствовано частію у іудеевъ, а больше у персидскихъ маговъ ⁽¹⁾. Неизвѣстно, какъ представляли этотъ переходъ персидскіе маги, но у талмудистовъ мы находимъ очень близкое къ этому представленію. По ихъ вѣрованію, адъ окружаетъ рай со всѣхъ сторонъ и отдѣляется отъ него очень тонкою, какъ нить, стѣною. Дорога въ райскія ворота идетъ чрезъ адъ. Слѣдовательно, по этому представленію, всѣ люди, праведники и грѣшники, должны идти въ рай чрезъ адъ, но только грѣшники тамъ и остаются, а праведники скоро выходятъ изъ него ⁽²⁾. Чрезъ мохаммеданскій Сиратъ идутъ также всѣ, и праведники и грѣшники, но грѣшники надаютъ прямо въ адъ, гдѣ и остаются, а праведники проходятъ эту

⁽¹⁾ Жизнь Магомета, стр. 270. Москва, 1858 г.

⁽²⁾ Вавил. Талмудъ, трактат. Хагига 13, 1. Песахимъ 94, 2. Ерабимъ 19, 1. Нишматъ Хайимъ 82, 2. Ялкупъ Шимони на Моисея 23, 2.

страшную переправу и вступаютъ въ рай. Въ этихъ двухъ мѣстопробываніяхъ воскресшихъ людей—въ адѣ и раѣ заключается послѣдняя часть ихъ, гдѣ они будутъ проводить *вѣчную* свою жизнь неподвижно, неизмѣнно: или вѣчно наслаждаясь райскими удовольствіями, или страдая вѣчно въ геенскомъ огнѣ. Смерть будетъ совершенно уничтожена (1).

Горька, безотраднa участь грѣшниковъ! Геенна (جہنم) это—жилище, наполненное одними ужасами. Семь отдѣленій ея, расположенныя одно надъ другимъ, заключаютъ въ себѣ разнаго рода грѣшниковъ. За семью воротами геенны заключена отдѣльная толпа (Кор. сюр. 15, ст. 44). Въ самомъ верхнемъ отдѣленіи будутъ мучиться мохаммедане, но не вѣчно; по прошествіи нѣкотораго времени они, по ходатайству Мохаммеда, будутъ выведены изъ него. Въ остальныхъ шести отдѣленіяхъ будутъ мучиться *вѣчно* всевозможныя грѣшники прочихъ религій, не исключая и христіанъ (2). Надъ этою ужасною областію царить жесто-

(1) Передаемъ здѣсь подробности оригинальнаго олицетворенія этого послѣдняго факта, какъ онѣ рассказываются у знаменитаго мохаммеданскаго авторитета, Аль-Бохари, по преданію отъ самого Мохаммеда: «въ день воскресенія (суда) смерть будетъ приведена въ образѣ барана, и герольдъ прокричитъ: «обитатели раа! встаньте и посмотрите; знаете ли вы этого барана»? Они отвѣтятъ: «да, это—смерть; мы всѣ уже видѣли ее». Потомъ герольдъ прокричитъ: «обитатели огня! встаньте и посмотрите; знаете ли вы этого барана»? Они (также) отвѣтятъ: «да, это—смерть; мы всѣ уже видѣли ее». Потомъ смерть будетъ умерщвлена и герольдъ скажетъ: «обитатели раа! теперь—вѣчная жизнь; нѣтъ болѣе смерти!» Также и обитателямъ геенны скажетъ эти слова... Шпренгеръ, т. II, стр. 187. примѣчан. 1.

(2) Почему мохаммедане будутъ находиться только въ верхнемъ аду, а прочія отдѣленія геенны будутъ недоступны для нихъ, это объясняетъ слѣдующій интересный рассказъ: «знаменитый мохаммеданскій святой Мохаммедъ-Бага-уд-динъ (بهاء الدين) прозванный за свое искусство въ вышиваніи узоровъ Пахшибенди

кій ангель Малскъ (مَالِكُ) и съ нимъ 19 стражей (сюр. 43, ст. 77; сюр. 74, ст. 30).

Коравъ довольно пластично изображаетъ мучительное положеніе грѣшниковъ, находящихся въ аду.

(نقشبندی) (т. е. ремесленникомъ), шилъ однажды шапку. При этомъ онъ каждый разъ, какъ дѣлалъ стежку иглой, 70 разъ говорилъ: «сѣтъ божества, крошѣ Аллаха; Мохамедъ—вслѣдникъ Аллаха». И когда, по прошествіи семи лѣтъ, онъ дошилъ шапку, то рѣшилъ про себя: «кто захочетъ купить эту шапку у меня, то ей цѣна такая: пусть купишь ея только тотъ, кто можетъ мнѣ передать власть надъ семью адами. Въ одинъ день Господь Богъ велѣлъ одному изъ ангеловъ принять на себя образъ еѳіопца, и сказалъ ему: «поди, купи у Бага-уд-дина шапку». Ангель пошелъ къ нему, вошелъ и, проговоривъ ему миръ, сказалъ: «Мохамедъ! я иду изъ еѳіопскаго царства, но у меня нѣтъ шапки: нѣтъ ли у тебя продажной? Бага-уд-динъ отвѣчалъ:—да, есть; но цѣна ей высока.—«Что стоитъ она? спросилъ еѳіопъ. Ходжа сказалъ:—семь адовъ: если можешь передать мнѣ власть надъ семью адами, то бери ее.—Ангель сказалъ: «семь адовъ во власти Господа—слава и поклоненіе прибавляетъ ему,—а не въ моемъ распоряженіи». Сказавъ это, онъ вышелъ отъ него. Являсь предъ Господа всевышняго, онъ пересказалъ ему слова Ходжи. Господь—да возвеличится и прославится имя его,—сказалъ ангелу: поди, дай ему шесть адовъ, больше не давай; знаю, что хочетъ Ходжа». Ангель пришелъ къ Ходжѣ и сказалъ: «за шесть адовъ я беру твою шапку». Ходжа сказалъ: дешево.—Но ангель не давалъ больше. Наконецъ Ходжа продалъ ему свою шапку за шесть адовъ; и надъ шестью адами сдѣлался царемъ. Когда наступитъ время общаго воскресенія, Ходжа не дастъ исповѣдникамъ Мохамедовой вѣры войти въ шесть адовъ, потому что въ его власти полное распоряженіе ими. Этотъ избранникъ Божій, когда шилъ шапку, имѣлъ цѣль, сдѣлавшись повелителемъ надъ семью адами, зная кругъ дороги въ адъ послѣдователямъ Мохамеда. Всевышній Богъ далъ въ его власть шесть адовъ, одобрявъ его слово и дѣло; но не отдалъ седьмаго ада, дабы люди не перестали бояться угрозъ Божіихъ». Смотр. رسالہ عزیزو, стран. 412—419.

По окончаніи суда Богъ скажетъ ангеламъ—начальникамъ ада: „возьмите грѣшника и насильно стащите его въ адъ (сюр. 44, ст. 47); возьмите (грѣшника) свяжите его, потомъ изжарьте на адскомъ огнѣ (сюр. 69, ст. 30—31); бросьте въ геенну всякаго отчаяннаго грѣшника, свергните его въ жестокое мученіе“ (сюр. 50, 23, 25) ('). И вотъ, когда они будутъ свергнуты въ геенну, то услышатъ ее рыкающею, и огонь загорится въ ней съ силой (сюр. 67, ст. 7). Ну-ка попробуйте, скажутъ имъ (саркастическимъ тономъ), наказаніе огнемъ (сюр. 32, ст. 20): отвѣдайте-ка кипящую воду и гной и разныя другія муки (сюр. 38, ст. 55—58). Богъ сложитъ злыхъ одного на другаго, сдѣлаетъ изъ нихъ связку и броситъ въ огонь (сюр. 8, ст. 38). Адъ чуть не треснетъ отъ ярости (сюр. 67, ст. 8) и грѣшники будутъ горѣть. Огонь будутъ постоянно мѣшать, чтобы онъ лучше горѣлъ (сюр. 81, ст. 11). Имъ не облегчать наказанія; они будутъ внѣ всякой надежды на спасеніе (сюр. 43, ст. 75). Всякій разъ, какъ они будутъ стараться выдти оттуда, ихъ будутъ повергать обратно въ огонь. А что ихъ ожидаетъ здѣсь? Дерево Аз-Заккумъ (الزَّقُّومُ) растущее изъ самой глубины ада,—дерево, у котораго плодами служатъ демонскія головы. Отверженные будутъ питаться имъ, наполнять свой желудокъ. Оно закипитъ въ ихъ внутренностяхъ, какъ расплавленный металлъ, какъ кипитъ кипящая вода (сюр. 44, ст. 43—46). Сверхъ того они будутъ томиться жаждою и съ жадностію, подобно утомленнымъ верблюдамъ, пить кипящую воду (сюр. 37, ст. 62—65; сюр. 56, ст. 54—55), которая изорветъ ихъ внутренности (сюр. 47, ст. 17). Въ такомъ ужасномъ жилищѣ они будутъ издавать визгъ и рыканіе (на подобіе ословъ) (сюр. 11, ст. 108) и проживутъ тамъ, пока будутъ существовать небеса

(') Сравн. Мате. 13, 41. 42, 22, 13, 26, 41.

и земля. Мученіе ихъ будетъ увеличиваться еще и отъ того, что ощущеніе боли будетъ постоянно возрастать. Связанные по рукамъ и ногамъ желѣзными цѣпями, они будутъ одѣты въ рубашки изъ смолы; огонь покроетъ ихъ лица (сюр. 14, ст. 50—51); Когда сторитъ на нихъ кожа, имъ будетъ дана другая, чтобы заставить ихъ сильнѣе чувствовать боль (сюр. 4, ст. 59). Кроме того грѣшниковъ въ аду будутъ язвить громадныя змѣи, какъ горы, и скорпіоны, какъ осѣдланые лошаки (*), а ангелы—мучители станутъ бить ихъ желѣзными дубинами (сюр. 22, ст. 21). Все это будетъ такъ мучительно, что они пожелали бы отдать въ два раза больше того, что содержитъ въ себѣ небо и земля, лишь бы избавиться отъ адскихъ страданій (сюр. 39, ст. 48). Увидя праведниковъ, наслаждающихся въ раю, они закричатъ имъ: „дайте намъ (нѣсколько) воды, или того, чѣмъ питаетъ васъ Богъ“; но (тѣ) скажутъ: „по-истинѣ Богъ запретилъ невѣрнымъ то и другое“ (сюр. 7, ст. 48) (*).

Въ совершенный контрастъ съ этой картиной, доходящей въ своихъ частностяхъ до непріятныхъ и омерзительныхъ мелочей, Мохаммедъ представилъ въ Коранѣ картину райскихъ наслажденій, назначенныхъ для праведниковъ. Здѣсь все удовольствіе, все радость... Это неописанное блаженство праведники предвкушаютъ еще у воротъ райскихъ. Когда для нихъ счастливо окончатся все испытанія послѣдняго суда, они пьютъ воду изъ находящагося у дверей райскихъ водоема. Изъ множества водоемовъ, расположенныхъ тутъ, самый большой водоемъ Мохаммеда, изъ котораго будутъ пить мохаммедане. Каждая его сторона на мѣсяць пути, а число кружекъ вмѣщаемой въ немъ воды болѣе числа небесныхъ звѣздъ. Вода его болѣе молока и слаще меда, и всякій, кто выпьетъ этой воды одинъ

(*) كتاب یرکلی, страж. 17—18.

(*) Сравни. Лук. 16, 24, 23.

алтока, уже вѣчно не возжаждетъ ('). Что можетъ быть пріятнѣ этого особенно для араба, привыкшаго томиться жаждою!

Напившись этой воды, праведники вступаютъ въ рай. Въ описаніи рая Мохаммедъ далъ еще большій просторъ своей фантазіи и изобразилъ его въ болѣе ослѣпительныхъ подробностяхъ, нежели адъ. И это не безъ основанія. По мохаммедову взгляду на Бога, *благость и милосердіе его превышаютъ его правосудіе*. Въ адѣ меньше различныхъ степеней наказаній, чѣмъ въ раю степеней награды; вмѣсто *семи* отдѣленій ада, рай имѣетъ *восемь*, и кромѣ того награды за добро *предназначаютъ самыя* заслуги, тогда какъ наказанія за зло назначаются соотвѣственно проступкамъ. „Кто сдѣлалъ доброе дѣло, тотъ получитъ награду *одеснтера*, говоритъ Коранъ; кто же совершитъ злое дѣло, тотъ получитъ *равную цѣну* (сюр. 6, ст. 161).

Ничтожны удовольствія и радости настоящей жизни въ сравненіи съ райскими наслажденіями. Никакая душа не знаетъ, сколько радостей *приготовлено* праведнымъ въ награду за ихъ поступки. Богъ приготовилъ благочестивымъ своимъ рабамъ то, *что око не видѣло, ухо не слышало и на сердце человека не приходило* ('). Рай обширенъ, какъ небеса и земля *имѣетъ* (сюр. 3, ст. 127; сюр. 57, ст. 21). Это—сады, искусная почва которыхъ орошена потоками воды, источниками, катящимися между зелеными берегами, усѣянными цвѣтами. Кромѣ водныхъ источниковъ здѣсь текутъ рѣки молока, меду и вина (сюр. 47, ст. 16—17). Два источника даютъ напитокъ съ примѣсью инбиря и камфоры; струи этихъ источниковъ *вѣрующіе* проведутъ, куда захотятъ (сюр. 76, ст. 5—6, 17—18). Тутъ растутъ деревья съ плодами *всѣхъ* сортовъ (сюр.

(') Сравни. Иоанн. 4, 14.

(') Бейзави, толков. на сюр. 32, ст. 17. *ج. II, стр. 120.*
Сравни. 1 Коринѣ. 2, 9. Исавіи 64, 4.

44, ст. 53) и между ними замѣчательное дерево туба (طوبى), раскинувшее свои вѣтви такъ широко, что самый рѣзвый рысакъ можетъ бѣжать подъ его тѣнью 100 лѣтъ (*). Вѣтви этихъ деревьевъ погнулись подъ тяжестью прекрасныхъ плодовъ и сами гнутся къ рукѣ, чтобы можно было сорвать ихъ, и даже ко рту, чтобы прямо ѣсть ихъ (сюр. 76, ст. 14).

Въ такихъ-то садахъ будутъ жить праведники. Одѣтые въ зеленныя, штофныя, атласныя и парчевыя одежды, они будутъ украшены золотыми и серебряными запястьями и жемчужинами (сюр. 76, ст. 21; сюр. 18, ст. 30; сюр. 35, ст. 30). Будутъ жить они въ великолѣпныхъ шелковыхъ бесѣдкахъ, лежа на вышнихъ, роскошныхъ сѣдалищахъ, украшенныхъ золотомъ и камнями (сюр. 56, ст. 15) (†). Подъ ногами у нихъ будутъ ковры съ парчевою подкладкою (сюр. 55, ст. 54). Деревья покроютъ ихъ своею тѣнью, такъ что они не испытаютъ ни жара, ни холода (сюр. 76, ст. 13—14). У каждаго праведника будетъ кружокъ прислужниковъ отроковъ, вѣчно юныхъ, какъ низавный жемчугъ (сюр. 56, ст. 17; сюр. 76, ст. 29). На золотыхъ и серебряныхъ блюдахъ будутъ подавать они праведникамъ разнообразныя яства, а напитки въ золотыхъ и серебряныхъ бокалахъ (сюр. 43, ст. 77; сюр. 76, ст. 15). И замѣчательно, что отъ этихъ напитковъ они не почувствуютъ ни головной боли, ни опьяненія (сюр. 56, ст. 19; сюр. 37, ст. 46).

Наконецъ праведники будутъ жить въ обществѣ женщинъ... Это—дѣвы съ кромшымъ взглядомъ, которыхъ никогда не касался ни человекъ, ни гений (сюр. 55, ст. 56; сюр. 37, ст. 47); дѣвы подобныя гіацинту

(*) Железедикъ. *Refutat. Alcorani Marraccii. Notae in sur. XII, XXXI, стр. 370.*

(†) Въ догматикѣ говорится, что райскія постройки будутъ изъ серебряныхъ и золотыхъ кирпичей. Смотри у Пиргили, стран. 17—18.

и кораллу (сюр. 55, ст. 57). Выпуклая грудь, большіе черныя глаза, цвѣтъ лица, похожій на жемчужину или на тщательно сохраненныя яйца страуса, вѣчная юность, совершенный возрастъ и постоянно возобновляющееся дѣвство—вотъ ихъ остальные прелести! (сюр. 78, ст. 33; сюр. 55, ст. 72; сюр. 37, ст. 47; сюр. 56, ст. 22 и 35) (*).

Таково общее представленіе будущей жизни по Корану. Марракчій такъ оцѣниваетъ Мохаммедово ученіе о будущей, загробной жизни человѣка: „Quantum se in suo paradiso spurcum, tantum in inferno suo ridiculum se Mahumetus ostendit“ (*).

Въ извѣстныхъ намъ поэтическихъ описаніяхъ ада и рая, изображеніе ада обыкновенно рельефнѣе, пластичнѣе, нежели представленіе рая. Рай не представляетъ поэтическому чувству слишкомъ много матеріала въ описаніи; потому что здѣсь *все* должно носить небесный, божественный характеръ: радости и наслажденія. Жизнь въ аду напротивъ можетъ быть представлена болѣе наглядно уже потому, что самыя пороки, которые наказываются здѣсь, слишкомъ хорошо извѣстны человѣку. Такъ у Данта и у древнихъ грековъ адъ изображенъ гораздо рельефнѣе, нежели рай... Великій средневѣковый поэтъ, высказавшій столько поэтическаго таланта въ подробномъ изображеніи своего чистилища и ада, гдѣ у него собраны всѣ земныя страсти,—въ описаніи рая, гдѣ духовно награждается добродѣтель, является абстрактнымъ. Поэтъ какъ-бы чувствуетъ невозможность описывать небесную жизнь земнымъ языкомъ и пользуется здѣсь астрономіей. Для характеристики приведемъ одно мѣсто изъ этой части „Божественной комедіи“.

(*) Въ добавленіе къ этому Пиррилли говоритъ:

وَنِسَاءُ الْجَنَّةِ وَالْحُورُ الْعَيْنُ لَا يَحْتَمِلُ لَهُمْ حَيْضٌ وَلَا نَفَاسٌ .

كتاب بيركلى . стран. 17.

(*) Refutat. in sur. XXXVII Alcor. IV. стр. 591.

- «Величіе Звѣздителя вселенной
 «Проникло все, но здѣсь оно сильнѣй
 «Блеститъ, чѣмъ тамъ,—въ планетѣ отдаленной
 «Тамъ небеса воспринимаютъ свѣтъ
 «Сильнѣй всего; и я былъ тамъ и видѣлъ
 «Все то, чему у насъ названья нѣтъ.
 «Я видѣлъ тамъ неслыханное чудо
 «И разумъ мой проникъ въ такую глубь,
 «Что памяти возврата нѣтъ оттуда» (1).

Но христіанскій поэтъ, по крайней мѣрѣ, выносить изъ своего поэтическаго созерцанія рая общее глубоко-прекрасное впечатлѣніе, тогда какъ грекъ, по своимъ неяснымъ представленіямъ о безсмертіи души, окончательно не сумѣлъ составить себѣ опредѣленнаго понятія о жилищѣ праведныхъ. Элизіумъ Гомера, по своему описанію, гораздо ниже его же Гадеса (2). Мрачна, темна, какъ подземелье, жизнь Аида, но все же это—жизнь и дѣятельность; тогда какъ въ Элизіумѣ хотя и блаженство, по какое-то мертвенное. И вотъ дѣятельный отъ природы грекъ не удовлетворяется такою жизнію; она ему не нравится. Поэтому Ахиллесъ и говоритъ такъ неутѣшно Одиссею, когда тотъ встрѣтилъ его въ Аидѣ во главѣ падшихъ героевъ:

- «Нѣтъ, Одиссей благородный, я готовъ бы скорѣе
 «Въ потѣ работать, какъ бѣдный поденщикъ и быть
 «Вовсе лишеннымъ довольства, наслѣдства отъ предковъ
 «Чѣмъ повелителемъ цѣлаго сонма исчезнувшихъ мерт-
 «выхъ» (3).

Но въ мохаммеданствѣ мы встрѣчаемся совершенно съ противоположнымъ явленіемъ. У Мохаммеда и

(1) Рай, пѣснь 1, стих. 1—9.

(2) Илиада, пѣснь 16, ст. 855—857; и. 20, ст. 61—65; и. 23, ст. 65—74, 100—104. Одиссея, пѣснь 26, ст. 6 и слѣд.

(3) Одиссея, и. 11, ст. 488—491.

въ раю живутъ праведники по-земному. Шелковыя и парчевыя одежды, великолѣпныя бееѣдки, молочныя и медовыя рѣки, разныхъ сортовъ плоды, наклоняющіеся прямо ко рту, чтобы ихъ ѣсть, дорогіе сервизы, прислуга и наконецъ гуріи—вотъ что ожидаетъ людей праведныхъ въ раю. Такой чувственный рай не можетъ быть даже и сравниваемъ съ христіанскимъ раемъ, хотя Мохаммедъ и заимствовалъ у христіанства основной взглядъ на будущее блаженство, какъ на такое, какого глазъ не видѣлъ, ухо не слышало и какое не приходило на сердце челоѣка⁽¹⁾. Такой взглядъ на блаженство праведниковъ въ раю у Мохаммеда нимало не гармонируетъ съ подробностями райской жизни. Вѣроятно эта мысль св. апостола Павла была занесена случайно въ Коранъ и потому осталась здѣсь безъ всякаго дальнѣйшаго примѣненія⁽²⁾. Можно думать, что Мохаммедъ занесъ въ Коранъ эту мысль, услышавши ее отъ христіанъ, но потомъ, находясь подъ другимъ вліяніемъ, забылъ ее и совершенно подчинился новому источнику.

Такимъ источникомъ былъ Талмудъ. Въ подтвержденіе этого говоритъ близкое сходство Мохаммедова рая съ раемъ талмудистовъ. Для сранненія приведемъ въ общихъ чертахъ изображеніе этого рая; сходство очевидно съ перваго взгляда. Всѣ райскіе дворцы выстроены у талмудистовъ изъ разныхъ драгоценныхъ матеріаловъ: золота, серебра, кедра, оливковаго дерева, стекла и кристалла. Праведники пользуются здѣсь золотыми и серебряными сосудами, золотыми ложами, стульями, канделябрами изъ золота, драгоценныхъ камней и перловъ. Надъ золотыми и сереб-

(1) См. выше слова Корана, сур. 32, ст. 17.

(2) Припомнимъ здѣсь то, что сказано было при разборѣ мохаммеданскаго ученія о лицѣ Іисуса Христа относительно того, зналъ ли дѣйствительно Мохаммедъ содержаніе христіанской религіи. Смотр. Прав. Собес. за іюль сего 1871 г.

ряными ложами развѣшаны завѣсы изъ голубой и красной ткани. Полъ въ райской комнатѣ Мессіи у талмудистовъ устланъ ярко-красными коврами. Въ раю находятся 800,000 видовъ красивѣйшихъ деревь для развлечения праведниковъ; надъ всѣми ими красуется древо жизни (Мохаммедово туба), вѣтви котораго покрываютъ весь рай. У него 500,000 разныхъ вкусовъ, а запахъ его распространяется на весь міръ отъ одного конца до другаго. Четыре райскія рѣчки текутъ молокомъ, виномъ, бальзамомъ и медомъ. Потокъ для омовенія у талмудистовъ окруженъ кустами 800 видовъ розъ и миртъ. Для каждого праведника устроены бесѣдки съ балдахинами, надъ которыми еклоняются кисти винограда; а подъ балдахинами разставлены столы изъ драгоценныхъ камней. Наковецъ самыя разнѣры рая представляются довольно сходными у Мохаммеда и талмудистовъ. Сходство это выразилось въ одинаково нелѣпомъ представленіи: какъ у талмудистовъ рай въ 60 разъ больше міра ⁽¹⁾, такъ и у Мохаммеда онъ равняется небу и землѣ, вмѣстѣ взятымъ. Спрашивается: гдѣ же помѣстится такой рай?!

Зная сходство мохаммеданскаго рая съ талмудическимъ, можно съ вѣроятностію предположить, что исключительное положеніе Мохаммеда въ ряду другихъ поэтовъ — описателей загробной жизни произошло именно вслѣдствіе большаго подчиненія Талмуду. И это тѣмъ болѣе замѣчательно, что Мохаммедъ какъ будто умышленно хотѣлъ представить свой рай ярче. Онъ внесъ въ него все, что находилъ у разныхъ народовъ самаго рѣзкаго, самаго чувственнаго, и тѣмъ подалъ своимъ послѣдователямъ поводъ думать, что *Богъ болѣе милосердъ, чѣмъ строгъ*. Въ самомъ дѣлѣ, мы находимъ не очень много сходства въ его аду съ

(1) Вавилон. Талмудъ, трикт. Таанитъ 10, 1.—Ялкупъ Шимони на 5 книг. Моисея 7, 1.—Бава Меэва 114, 2.

адамъ талмудистовъ, тогда какъ рай его почти весь заимствованъ изъ Талмуда. Въ адъ Мохаммеда изъ Талмуда взято: раздѣленіе его на 7 частей; представленіе объ особыхъ ангелахъ—руководителяхъ адскими мученіями, какими у талмудистовъ являются: самый страшный ангель *Дума*, три помощника: *Маншгъ*, *Афъ* и *Шема*; а у мохаммеданъ: *Малекъ* и при немъ 19 стражей; наконецъ представленіе о мученіи огнемъ и скорпіонами ⁽¹⁾. Остальныя подробности: о кипящей водѣ, деревѣ *Заккумъ* и проч. суть вымыслъ Мохаммеда, ставящій его въ смѣшное положеніе ⁽²⁾. Заимствованія изъ христіанства въ описаніирая и ада можно видѣть уже изъ сдѣланныхъ нами ссылокъ на новый заветъ при изложеніи собственно мохаммеданскаго ученія.

Вообще нужно замѣтить, что изображеніе загробной жизни у Мохаммеда, при всей его несамостоятельности, носитъ на себѣ печать Мохаммедова именно взгляда на эту жизнь. Основатель мохаммеданства пользовался своими разказами о раѣ и адѣ для чисто практическихъ цѣлей. Съ одной стороны онъ хотѣлъ запугать непокорныхъ, а съ другой привлечь болѣе приверженцевъ своихъ. Изъ всѣхъ запугивающихъ и привлекающихъ средствъ, какія употреблялъ Мохаммедъ, ученіе о будущей жизни было самое дѣйствительное. Изъ него онъ извлекалъ самыя страшныя угрозы, допуская буквально употребленіе въ аду въ пищу дерева *Заккума*, а въ питье—кипящей воды; и

⁽¹⁾ Вавилонск. Талмудъ. трактатъ Хагига 13, 1. — Песахимъ 94, 2.—Ерубинъ 19, 1.—Ялкупъ Рубени 3, 2. 107, 1. 2.

⁽²⁾ Марракчій. Refutat. in sur. XXXVII. Refutationes VI. стран. 591. Въ объясненіе этого нужно замѣтить, что представленіе о деревѣ *Заккумъ* заимствовано Мохаммедомъ изъ вѣдѣній жизни. Это дерево растетъ въ Аравіи, но Мохаммедъ прибавилъ къ нему, какъ плоды его, демонскія головы, которыми будутъ питаться грѣшники въ аду. Такимъ-то вымысломъ онъ и показалъ себя смѣшнымъ, по выраженію Марракчій.

самыя сильныя поощренія къ принятію мохаммеданства, каковы всѣ райскія наслажденія. Самый языкъ, какимъ изложено это ученіе, былъ какъ-бы рассчитанъ на произведеніе желаемого впечатлѣнія. Пріомнимъ нѣсколько выраженій изъ описанія адскихъ мученій: „когда грѣшники будутъ брошены въ геенну, то услышатъ ее рыкающею; огонь загорится въ ней съ силою—и она чуть не треснетъ отъ ярости“ (сюр. 67, ст. 7—8). „Дерево Ав-Заккумъ закипитъ во внутренностяхъ грѣшниковъ, какъ расплавленный металлъ; какъ кипитъ вода кипящая“ (сюр. 44, ст. 43—45). „Кипящая вода, которую они будутъ пить съ жадностію, изорветъ имъ внутренности“ (сюр. 47, ст. 17; сюр. 56, ст. 54—55). Если такой языкъ способенъ колодить кровь, а описаніе райскихъ наслажденій кружитъ голову восточнаго жителя; то можно себѣ представить, какъ подобные рассказы должны были дѣйствовать на чувства тѣхъ, которые дозволяли говорить съ собою подобнымъ образомъ. Неудивительно, если послѣ описанія рая арабъ начиналъ мечтать о томъ счастливомъ небѣ своего пророка, гдѣ жаръ никогда не бываетъ палящимъ, а холодъ никогда не обращается въ морозъ, гдѣ источники всегда полны не только воды, но самыхъ вкусныхъ напитковъ, гдѣ плоды всегда зрѣлые. Къ этому Мохаммедъ прибавилъ еще, что женщины въ раю всегда молоды и дѣвственны ⁽¹⁾.

Въ этой послѣдней чертѣ въ особенности сказалась личная слабость мохаммедавскаго пророка. Дѣвство вообще Мохаммедъ не признавалъ добродѣтельною и считалъ брачное состояніе самымъ нормальнымъ; монашество, аскетизмъ онъ положительно отвергъ въ своей религіи и считалъ ихъ выдумкой христіанъ, а

(1) Ирвингъ замѣчаетъ, что «гурин или черноглазые женщины, которые такъ развѣтливо дѣйствуютъ въ мохаммедавскомъ раю,—тѣ же самыя, которыя называются *хурри бинимъ* (т. е. *حور بشت*) у персидскихъ маговъ». стр. 274.

не божественнымъ предписаніемъ (сюр. 57, ст. 27), и потому самъ, какъ печать пророковъ, рѣзко противопоставилъ имъ многоженство, которое онъ дозволилъ всѣмъ своимъ послѣдователямъ въ этой жизни въ количествѣ 4-хъ женъ, а себѣ, какъ особенному избраннику Вожію, и въ этомъ присвоилъ особенныя преимущества. „О пророкъ! говоритъ ему самъ Аллахъ, тебѣ позволено жениться на женахъ, которыхъ ты одаришь, на плѣнницахъ, которымъ Богъ далъ попасть въ твои руки, на дочеряхъ твоихъ дядей и тетокъ съ матерней и отцовой стороны, которыя бѣжали съ тобой, и на всякой вѣрующей женщинѣ, которая отдастъ сама себя пророку, если пророкъ захочетъ на ней жениться. Это преимущество, какое мы дали тебѣ предъ прочими вѣрующими. Мы знаемъ, что предписали вамъ на счетъ вашихъ женъ и рабовъ, чтобы въ этомъ случаѣ съ твоей стороны не было никакого грѣха. Богъ терпѣливъ и милосердъ. Ты можешь обнадежить ту, какую пожелаешь, и взять на свою постель, какую тебѣ угодно и какую захочешь вновь, послѣ пренебреженія ею. Поступая такимъ образомъ, ты не будешь виноватъ. Такъ будетъ легче освѣжать ихъ взоры (т. е. утѣшать ихъ). Пусть онѣ никогда не будутъ опечалены, а всѣ будутъ довольны тѣмъ, что ты имъ доставишь. Богъ знаетъ, что есть въ вашихъ сердцахъ; онъ знающъ и человеколюбивъ“ (сюр. 33, 49—51).

Можно думать, что Мохаммеду, предавшемуся чувственности, особенно нравились персидскія гуріи, и онъ, предаваясь чувственности въ этой жизни съ своими послѣдователями, продолжилъ это удовольствіе и за гробомъ, т. е. списалъ картину загробной жизни съ настоящей. Такимъ же образомъ онъ поступилъ и въ описаніи прочихъ подробностей райскихъ чертоговъ. Желая представить свой рай во что бы то ни стало въ чертахъ какъ можно болѣе опредѣленныхъ, и не имѣя въ своемъ распоряженіи другихъ красокъ, кромѣ тѣхъ, какія ему извѣстны были изъ Тадамуда

и изъ здѣшной жизни (такъ какъ отъ христіанскаго представленія рая онъ отказался въ силу своего грубо-чувственнаго взгляда на это), онъ перенесъ представленіе здѣшняго міра на будущій и картины перваго такимъ образомъ отразились на послѣднемъ.

Въ заключеніе замѣтимъ, что существуетъ еще мнѣніе, по которому Мохаммедъ въ своемъ представленіи рая заимствовалъ будтобы многія черты изъ Апокалипсиса о новомъ Іерусалимѣ⁽¹⁾. Дѣйствительно, апокалипсическое представленіе новаго Іерусалима⁽²⁾ могло дать нѣкоторый матеріалъ Мохаммеду при изображеніи нѣкоторыхъ подробностей его рая; но если это и было такъ въ дѣйствительности, то основатель мохаммеданства еще болѣе заслуживаетъ осужденія, такъ какъ онъ искажилъ и тѣ немногія черты, какія извѣстны были ему изъ христіанства. Впрочемъ это вполне объясняется невѣжествомъ Мохаммеда по отношенію къ каноническимъ книгамъ христіанства. Онъ такъ мало былъ знакомъ съ подлиннымъ текстомъ ихъ, что постоянно смѣшивалъ истинныя сказанія священ-ныхъ книгъ іудеевъ съ нелѣпыми разсказами Талмуда. Обличая іудеевъ въ томъ, что они вмѣсто подлиннаго священнаго текста знаютъ будтобы только лживыя сказки, выдуманные разсказы⁽³⁾, самъ Мохаммедъ постоянно находится подъ такимъ сильнымъ вліяніемъ Талмуда, что еще Марракчій замѣтилъ по этому поводу въ одномъ мѣстѣ своего „Refutatio Alcorani“: „Alcoranus Thalmuden fere semper in suis fabulis, veluti canis canem, subodoratur“⁽⁴⁾.

Н. Остроумовъ.

(1) Ирвингъ. стран. 274.

(2) Апокал. гл. 21, ст. 10—23. гл. 22, ст. 1—2.

(3) Коранъ, сур. 2, ст. 73.

(4) Refutat. in sur. VII. Notae. стр. 300. Точно также вмѣсто текста новозавѣтныхъ каноническихъ свящ. книгъ Мохаммедъ зналъ больше апокрифическія сказанія и постоянно смѣшивалъ одни съ другими, какъ это мы уже достаточно видѣли при разборѣ мохаммеданскаго ученія о лицѣ І. Христа. Смолр. Прав. Собес. за іюль сего 1871 г.

ОБЪ ИДОЛОПОКЛОНСТВЪ ЕВРЕЕВЪ

ВЪ ПЕРІОДЪ СУДЕЙ.

Замѣчательное и поразительное явленіе въ исторіи народа Божія въ періодъ судей составляютъ многократныя отпаденія этого народа отъ служенія истинному Богу, странное пристрастіе, обнаруженное имъ къ культу окружавшихъ его языческихъ народовъ. Писатель книги Судей выразительно представляетъ намъ это явленіе, когда при началѣ всякаго повѣствованія о новомъ судіи повторяетъ: „и приложиша сыны израилевы сотворити злое предъ Господемъ“, „и сотвориша сынове израилевы злое предъ Господемъ“, „и приложиша еще сынове израилевы творити злое предъ Господемъ“, „и послужиша Ваалимамъ и Астарофамъ, и богомъ сирскимъ, и богомъ сидонскимъ, и богомъ моавльскимъ, и богомъ сыновъ Аммонихъ, и богомъ иноплеменниковъ“. Двѣнадцать судей воздвигалъ Богъ для спасенія евреевъ отъ руки иноплеменниковъ, которые поработали евреевъ всякій разъ, какъ они оставляли служеніе истинному Богу. И несмотря на эти несомнѣнные знаки Божія гнѣва и милосердія, евреи не переставали легкомысленно переходить отъ чистаго служенія Іеговѣ къ грубому идолопоклонству. Не къ чести человѣчества, имѣвшаго тогда въ еврейхъ своихъ лучшихъ представителей, но къ прославленію божественнаго Промысла, непостижимо сохранявшаго

Церковь даже при такихъ въ высшей степени неблагопріятныхъ для нея условіяхъ, мы должны обстоятельно и безъ утайки раскрыть: гдѣ скрывается начало идолопоклонства евреевъ, какія были внутреннія и внѣшнія причины частыхъ уклоненій къ нему, въ чемъ оно состояло и какія имѣло послѣдствія для евреевъ и въ лицѣ ихъ для Церкви Божіей.

Идолопоклонство евреевъ во времена судей составило прежде всего рѣшительное обнаруженіе очень давнишней наклонности если не всего, то значительной части еврейскаго народа къ явическому сенсуализму. Роковой для евреевъ Египеть, почти 200 лѣтъ (если исключить время при жизни Юсифа) державшій ихъ въ оковахъ физическаго рабства, наложилъ на нихъ неизгладимую печать нравственнаго рабства, которую не смыли и волны Чермнаго моря, поглотившія фараона и его страшныя военныя колесницы. Библія представляетъ несомнѣнныя этому доказательства. Поразительный фактъ служенія золотому тельцу во время 40-дневнаго пребыванія Моисея на Синаѣ обнаруживаетъ въ евреяхъ, съ одной стороны, общую наклонность всёхъ неутвердившихся въ истинномъ богопочитаніи—материализировать и приближать къ себѣ божество, съ другой стороны—прямое вліяніе египетскаго суевѣрія. Египтяне, одни изъ самыхъ суевѣрныхъ народовъ, всегда носили съ собой изображеніе божества, когда предпринимали какое-либо путешествіе, и приносили ему жертвы, чтобы расположить въ свою пользу. Евреи въ пустынѣ кричали Аарону: „сдѣлай намъ боговъ, которые бы шли предъ нами; мы не знаемъ, что случилось съ Моисеемъ“. Когда былъ слитъ телець, они говорили: „вотъ Богъ, который вывелъ насъ изъ земли египетской“. Они смотрѣли прежде на Моисея какъ на посланника Божія, облеченнаго силою божества; но потерявши его изъ виду, они стали искать другаго предмета, который бы удостовѣрялъ ихъ чувственно, что Богъ вблизи ихъ, для того, чтобы водить ихъ въ пустынѣ и покровительствовать имъ. Те-

лець былъ уничтоженъ, главные виновники казнены; но не уничтожилось идолопоклонство. Пророкъ Амосъ, обращаясь къ своимъ современникамъ, говорить: „еда заколенія и требы принесете ми въ пустыни лѣтъ чотырдесять, доме израилевъ? И воспріяете скинiю Молохову, и звѣзду бога вашего Ремфана, образы, яже сотвористе себѣ“ (5, 25. 26). Первомученикъ Стефанъ въ рѣчи своей къ народу иудейскому говорить: „и сотвориша тельца въ дни оны и принесоша жертву идолу... Отвратися же Богъ и предаде ихъ служити во емъ небеснымъ: якоже есть писано въ книгѣ пророкъ: еда заколенія и жертвы принесете ми лѣтъ чотырдесять въ пустыни, доме израилевъ? И воспріяете скинiю Молохову.... (Дѣян. 7, 41—43). Пророкъ обличаетъ евреевъ въ сорокалѣтнемъ служенiи Молоху въ пустынѣ, а св. Стефанъ подтверждаетъ это обличенiе и разъясняетъ фактъ идолопоклонства. Послѣднiй говорить, что идолопоклонство въ пустынѣ послѣдовало за уничтоженнымъ служенiемъ золотому тельцу, какъ-бы Божiе попущенiе за предыдущiй грѣхъ. Кромѣ того онъ указываетъ сущность идолопоклонства, выразившагося въ ношенiи скинiи Молоховой, именно: служенiе воинствамъ небеснымъ, т. е., какъ объясняютъ ориентологи, звѣздамъ, потому что Молохъ, царь, есть солнце, царь неба и звѣздъ. Этимъ объясняется выраженiе прор. Амоса: „звѣзду бога вашего Ремфана“. Удивительно, что Моисей, который разсказалъ о поклоненiи израильтянъ золотому тельцу и о строгомъ судѣ надъ ними за это, ни слова не говоритъ о служенiи израильтянъ Молоху. И какъ онъ могъ терпѣть его наряду съ служенiемъ истинному Богу въ устроенной имъ скинiи? Ужели скинiя Молохова и звѣзда Ремфана выражали собою культъ болѣе возвышенный, чѣмъ культъ золотого тельца? Эту трудность можно разрѣшить только слѣдующимъ образомъ. По всей вѣроятности идолопоклонство, въ которомъ упрекаетъ евреевъ прор. Амосъ, не было такое всеобщее, какъ всенародное поклоненiе золотому тельцу. Многіе

египтяне, связанные какими бы то ни было интересами съ евреями, оставили вмѣстѣ съ послѣдними Египеть, и вѣроятно захватили съ собой своихъ боговъ, какъ слѣдали домочадцы Іакова, при выходѣ его изъ Месопотаміи. Эти чужестранцы, тянувшіеся позади лагера, совершали служеніе своимъ богамъ, а къ нимъ присоединялись и нѣкоторые израильтяне и поклонялись чужимъ богамъ, думая, можетъ быть, въ нихъ видѣть изображеніе истиннаго Бога. Трудности путешествія, недостатокъ строго-организованнаго надзора не позволяли Моисею искоренить въ конецъ это частное зло, и нѣкоторыя отдѣльныя семейства израильтянъ, по всей вѣроятности, устроивши по примѣру египтянъ маленькія палатки, скрывавшія статуи Молоха, спокойно продолжали носить ихъ во все сорокалѣтнее странствованіе по пустынѣ. Нѣкоторые богословы наводятъ очень тонкое объясненіе идолопоклонства, избличеннаго прор. Амосомъ и св. Стефаномъ. Такъ наприм. ношеніе екинїи Молоха объясняютъ такъ, что израильтяне носили въ сердцѣ своемъ мысль о Молохѣ, признавая его богомъ, подобно тому, какъ истинно-вѣрующіе по апостолу Павлу носятъ въ сердцѣ своемъ мысль объ истинномъ Богѣ и поэтому суть храмы (скинїи) Духа Святаго. Другіе, приписывая израильтянамъ грубое представленіе объ ангелахъ—будтобы они одушевляють звѣзды и управляютъ ихъ движеніями,—полагають, что израильтяне, зная о херувимахъ, осѣнявшихъ ковчегъ завѣта, всякій разъ, какъ видѣли воздвизающуюся съ мѣста скинїю и ковчегъ, возносились духомъ къ звѣздамъ, солнцу и лунѣ. Это и означало ношеніе скинїи Молоха... Въ чемъ бы ни состояло это ношеніе—въ прямомъ ли поклоненїи статуѣ Молоха, или только во внутреннемъ его обожанїи, — для насъ важенъ фактъ, что израильтяне еще въ пустыни несомнѣнно имѣли расположеніе къ идолопоклонству. Что эта наклонность не была уничтожена испытанїями странствованїя и была принесена ими къ предѣламъ земли обѣтованной, доказываетъ фактъ служенїя Вааль-Фего-

ру, идолу моавитскому, которыми увлеклись евреи уже въ преддверіи земли обѣтованной. Подробности этого увлеченія указываютъ на внутреннія причины эклоивности евреевъ къ идолослуженію, и потому о нихъ скажемъ въ послѣдствіи. Другое доказательство недостаточнаго вниманія евреевъ къ требованіямъ закона Божія, и продолжавшей оставаться на нихъ египетской нечистоты, заключается въ томъ, что только по переходѣ чрезъ Іорданъ они исполнили надъ собой во всей точности важнѣйшій обрядъ—обрѣзаніе, и что только теперь Господь сказалъ имъ, что Онъ „свергаетъ“ съ нихъ египетское посрамленіе, въ память чего и названо мѣсто совершенія обряда обрѣзанія *Гамалъ*, т. е. *сверженіе*. Самое продолженіе странствованія на 40 лѣтъ было сколько наказаніемъ для евреевъ за ихъ маловѣріе, столько же и средствомъ смягчить, насколько возможно, ихъ грубую чувственность продолжительными опытами послушанія, чтобы они явились въ обѣтованную землю съ болѣе крѣпкими нравственными задатками для борьбы съ физическою и моральною силою хананеевъ. Во время геройской борьбы подъ предводительствомъ Іисуса Навина при занятіи земли обѣтованной евреи показали опытъ непрекословнаго повиновенія какъ божественному закону, такъ и распоряженіямъ поставленнаго Богомъ вождя. Единственный примѣръ непослушанія, показанный нѣкимъ Ахаромъ въ утаеніи заклатаго имущества, свидѣтельствуеть не столько о своеволіи народа, сколько о его единодушій и послушаніи, выразившемся въ страшной всенародной казни, постигшей ослушника. И однако, приближаясь къ смерти, І. Навинъ предвидѣлъ, что народъ еврейскій только сдерживаемый его могущественнымъ вліяніемъ оставался послушнымъ закону Божію, что въ немъ еще много кроется опасныхъ задатковъ своеволія и упрямства и что ему не устоять противъ соблазновъ, какими окружали его еще далеко не уничтоженные народы хананевскіе. И потому онъ счелъ необходимымъ два раза собрать народъ и сильными,

одушевленными словами убѣждать его къ сохраненію завѣта съ Богомъ, начертаннаго въ законѣ Моисеевомъ. Послѣдствія оправдали опасенія І. Навина; и его за-вѣщанія остались въ памяти только самыхъ избран-ныхъ сыновъ Израиля. Итакъ евреи вступили въ пері-одъ судей съ застарѣлою склонностію къ идолопоклон-ству, которая не была уничтожена даже безчисленными опытами наказанія и милосердія Божія въ теченіе 40-лѣтняго странствованія по пустынѣ.

Вѣдншею причиною идолопоклонства евреевъ бы-ло близкое сосѣдство ихъ со многими хананейскими народами, которые со всѣхъ сторонъ облегалі Палестину и были преданы самому грубому идолопоклонству. Важ-нѣйшіе изъ нихъ суть: аммониты, моавиты, мадіаниты и идумеи, прикасавшіеся къ южной и восточной гра-ницѣ Палестины, филистимляне и народы финикійскаго происхожденія, облежавшіе Палестину съ запада и сѣ-вера. Израильтяне допустили неосторожность позво-лить нѣкоторымъ изъ этихъ народовъ жить даже среди себя. „И бысть, егда укрѣпися Израиль, говорится въ первой главѣ книги Судей, и сотвори хананеа данника: изгнаніемъ же не изгна его. И Ефремъ не изгна хананеа живущаго въ Газерѣ, и живяше хананей средѣ его въ Газерѣ, и бысть ему въ данника. И Завулонъ не изгна живущихъ въ Хевронѣ и живущихъ во Амманѣ: и вселися хананей посередѣ ихъ, и бысть ему данники. И Асирь не изгна живущихъ во Акхорѣ, ни живу-щихъ въ Дорѣ, ни живущихъ въ Синодѣ, ни живу-щихъ въ Далафѣ и во Аказивѣ, и во Елвѣ, и во Афе-кѣ, и въ Роовѣ. И вселися Асирь посередѣ хананеа живущаго на земли той, зане не возможе изгнати его. И Нефеалимъ не изгна живущихъ въ Веоамистѣ, ниже живущихъ въ Веоанахѣ: и вселися Нефеалимъ средѣ хананеа живущаго на земли сей. И утѣсни Аморрей сыны Дановы въ горѣ, яко не попусти имъ нисходить во юдолъ. И отяготѣ рука дому Іосифля на Аморрея, и бысть ему данникъ“.... (Суд. 1, 28—35).
Чтобы понять, какимъ образомъ эти хананейскіе пле-

оказать вліаніе на израильтянъ, которые во всякомъ случаѣ, какъ побѣдители, были ихъ господами, мы должны поближе познакомиться съ ними—съ ихъ цивилизаціей, языкомъ, нравами и религіозными культурами. Что касается внѣшней цивилизаціи, то они значительно превосходили въ этомъ случаѣ израильтянъ, которые были еще въ то время только воинственными дѣтьми пустыни. Еще прежде завоеванія Ханаана I. Навиномъ, говоритъ Мункъ (¹), мы находимъ здѣсь слѣды довольно высокой культуры. Искусства и ремесла, промышленность и торговля здѣсь уже были значительно развиты, и даже встрѣчаются слѣды нѣкоторой роскоши. Со временъ еврейскихъ патриарховъ мы находимъ въ этой странѣ многочисленныя произведенія промышленности, которыя доказываютъ, что жители ея давно вышли изъ дикаго состоянія. Упоминается не только о мечахъ, ножахъ, лукахъ, стрѣлахъ, но также и о всякомъ видѣ домашней утвари, о посудѣ, о крупитчатой мукѣ и другихъ искусственныхъ предметахъ потребленія, которые находятся внѣ повседневныхъ нуждъ человѣка; даже упоминается объ изысканныхъ яствахъ, достойныхъ царскаго стола (Быт. 49, 20). Имѣлись покрывала для женщинъ и нѣкоторыя особенныя одежды для знатныхъ, равно какъ браслеты и серги для ушей и носа, слѣланныя изъ золота. Обладали искусствомъ дѣлать статуи и рѣзать печати, ткать цвѣтныя ткани. Караваны съ восточной стороны Иордана проходили страну и производили торговлю съ Египтомъ. У купцовъ былъ курсъ на серебро, и оно должно было имѣть штемпель. Патриархъ Иаковъ говоритъ о кораблѣ и гаваняхъ. Моисей говорилъ евреямъ, что они найдутъ въ землѣ ханаанской большіе и цвѣтушіе города, дома, наполненныя всякимъ имуществомъ, водохранилища, виноградники и оливковыя

(¹) О ханаанцахъ—ихъ цивилизаціи, языкѣ и религіи заимствовано у Мунка, изъ его сочиненія «Palestine»...

сады (Втор. 6, 10, 11). Вѣроятно было извѣстно хананеямъ и искусство писать. Городъ Киріаѳъ-сеферъ (городъ книгъ), носившій это названіе до занятія Палестины евреями, былъ безъ сомнѣнія извѣстенъ своими книгописцами. Семьдесятъ толковниковъ перевели это названіе города: городъ писцевъ. Въ халдейскомъ переводѣ онъ названъ городомъ книгохранилищъ. Изъ всего этого слѣдуетъ, что древніе обитатели Палестины достигли значительной степени цивилизаціи. Языкъ палестинскихъ жителей съ самыхъ древнихъ временъ, если не былъ еврейскій, то былъ діалектомъ, который весьма мало разнился отъ еврейскаго. По крайней мѣрѣ нельзя имѣть сомнѣнія въ совершенной аналогіи, если не тождествѣ финикійскаго языка съ еврейскимъ. Правда, для насъ не осталось никакого литературнаго памятника на финикійскомъ языкѣ, и мы должны ограничиваться небольшимъ числомъ надписей, найденныхъ на финикійскихъ колоннахъ, также словами и собственными именами финикійскими и кареагенскими, разсыянными тамъ и сямъ у греческихъ и римскихъ писателей, чтобы составить себѣ понятіе объ этомъ языкѣ. Чтеніе надписей представляетъ большія трудности, изображенія словъ греческими и латинскими буквами у древнихъ писателей исказили оригинальную форму словъ; однако множество словъ и формъ еврейскаго языка могутъ быть открыты въ нихъ съ вѣроятностію. Даже въ кареагенскихъ стихахъ, которые Плавтъ влагаетъ въ уста одного кареагенянина, и которыхъ орфографія безъ сомнѣнія испорчена самимъ римскимъ писателемъ и еще болѣе переписчиками, ученые (Бохартъ, Гезеніусъ) легко узнаютъ многія слова и даже фразы, почти совершенно еврейскія. Иеронимъ и Августинъ часто говорятъ о великомъ сходствѣ между языкомъ кареагенянъ и евреевъ. Нѣтъ недостатка и въ болѣе прямыхъ доказательствахъ того, что языкъ древнихъ хананеевъ былъ діалектъ еврейскаго языка: 1) собственные имена хананейскія — людей, городовъ, рѣкъ и проч., которыя мы находимъ

въ Библии, почти всё имѣютъ еврейскій обликъ, и мы встрѣчаемъ часто весьма извѣстныя еврейскія слова. Такъ наприм. Мелхиседекъ (царь правды), Аби-мелехъ (отецъ - царь), Киріаѳъ-сеферъ (городъ пшеницы) и многія другія. Нѣкоторые возражаютъ, что еврейскіе писатели могли переводить эти имена и давать имъ еврейскій обликъ; но обращая вниманіе на множество египетскихъ, ассирійскихъ и персидскихъ именъ, которыя мы встрѣчаемъ въ Библии, мы можемъ убѣдиться, что еврейскіе писатели не имѣли обычая переводить иностранныя имена. 2) Когда евреи сошлись съ хананеями и стали жить съ ними и между ними, мы не находимъ ни малѣйшаго намека на различіе языка тѣхъ и другихъ, которое бы препятствовало взаимному обращенію этихъ народовъ. Такъ соглядатаи, которыхъ I. Навинъ послалъ осмотрѣть страну, безъ затрудненія разговариваютъ съ Раавъ. Послы гаваонитянъ и другихъ хананскихъ народовъ объясняются съ I. Навиномъ безъ помощи переводчика. Не надобно забывать, что еврейскіе писатели не пропускаютъ случая, когда онъ представится, указать на различіе языка, которое существуетъ между евреями и народами, съ которыми первые находились въ соприкосновеніи. Такъ наприм. замѣчено, что братья Іосифа объяснялись въ Египтѣ чрезъ переводчика. 3) Еврейскій языкъ названъ прор. Исаіею языкомъ хананскимъ (19, 18). Іосифъ Флавій также принимаетъ слова: языкъ финикійскій въ смыслѣ: языкъ еврейскій, какъ можно видѣть изъ одного мѣста, гдѣ онъ обитателей горъ салимскихъ, говорящихъ финикійскимъ языкомъ, считаетъ за обитателей Іерусалима и іудеевъ (Contr. Ар. 1. 22)..... Самое сильное возраженіе противъ сходства хананейскаго языка съ еврейскимъ заключается въ томъ, что хананеи и евреи принадлежали къ различнымъ, совершенно другъ друга чуждымъ племенамъ: первые были потомки Хама, а вторые Семиты. Нѣкоторые, въ виду несомнѣнно доказаннаго сходства языковъ, готовы занеодоврѣть справедливость библей-

скаго сказанія о происхожденіи хананеевъ. Но это значить потерять подъ собой всякую почву, и вмѣсто хананеевъ — хамитовъ, говорящихъ несвойственнымъ имъ языкомъ, получить миѳическихъ хананеевъ, которыми мы навязываемъ еврейскій языкъ (говоримъ: миѳическихъ; потому что у послѣдовательныхъ скептиковъ всѣ библейскія сказанія о глубокой древности превращаются въ миѳы). Справедливость требуетъ лучше признать трудность и стараться разрѣшить ее способомъ, свойственнымъ ученымъ изслѣдователямъ, а не разсѣкать гордіевъ узелъ посредствомъ простыхъ марсовскихъ пріемовъ. Въ настоящее время можно принять за вѣроятное предположеніе, что первобытныя жители Палестины были семитской расы, что хананеи, занявшіе эту страну позднѣе, усвоили ихъ языкъ, и что Авраамъ, поселившійся между хананеями, усвоилъ этотъ же языкъ, который и сохранился въ его потомствѣ. Этимъ предположеніемъ, между прочимъ, можно объяснить въ еврейскомъ языкѣ и нѣкоторые слѣды языка хамитовъ, наприм., личное мѣстоимѣніе: анокъ—я, и проч. Но довольно объ языкѣ хананеевъ. Мы представили нѣкоторыя подробности относительно этого вопроса потому, что ничто такъ не облегчало несчастныхъ связей евреевъ съ хананеями, какъ это несомнѣнное сходство языковъ.—Что касается нравовъ хананеевъ, то Библия представляетъ ихъ въ самомъ мрачномъ видѣ. Въ законахъ Моисея упоминается о такихъ порокахъ и преступленіяхъ, которыхъ одно имя приводитъ насъ въ содроганіе, и между тѣмъ они были въ привычкахъ и нравахъ хананейскихъ народовъ. Глава 18 кн. Левитъ даетъ намъ понятіе объ этихъ порокахъ. Еврейскій законодатель даетъ строгія предписанія, чтобы народъ его предохранилъ себя отъ всѣхъ гнусностей, которымъ обыкновенно предавались хананеи. „И сохраните, говорилъ онъ, вся законы моя, и вся повелѣнія моя, и не сотворите отъ всѣхъ гнусностей сихъ... Вся бо сія гнусности сотвориша человеѣцы земни, бывшии прежде васъ, в о-

сквернися земля. И да не вознегодуетъ на васъ земля, вьегда осквернити вамъ ю, имже образомъ вознегодова на языки иже прежде васъ: яко всякъ иже аще сотворитъ отъ всѣхъ гнусностей сихъ, потребятся души творящія сіе отъ людей своихъ“ (Лев. 18, 26—29). Преступленія хананеевъ были еще болѣе ужасны отъ того, что они отчасти предписывались, какъ практика религіознаго культа, и какъ дѣйствія, пріятныя для божества. Молоха чтили посредствомъ умерщвленія дѣтей, Астарту — посредствомъ гнуснаго разврата... Религія хананеевъ, какъ и всѣхъ жителей западной Азіи, была основана на поклоненіи природѣ. Солнце, луна, планеты, стихіи были ихъ единственными боже-ствами. Высшій богъ назывался *Ваалъ* (господинъ); онъ представлялъ солнце, какъ начало, оплодотворяющее природу, и былъ признаваемъ какъ единственный властелинъ неба. Этого бога представляли посредствомъ статуи, называемыхъ *гамманимъ* (отъ слова *гама*—солнце), которыя ставились на алтаряхъ. Ему придавали, какъ эмблему, лошадей и колесницы (2 Цар. 23, 11). Кромѣ этого бога, мы находимъ многихъ другихъ вааловъ, характеризуемыхъ обыкновенно какимъ-нибудь особеннымъ эпитетомъ. Таковы: 1) *Ваалъ-Феоргъ* или *Веллѣгеоргъ*, богъ моавитскій. Обстоятельства, разсказанныя въ 25 гл. кн. Числь, показываютъ, что этому богу воздавали нѣкоторый постыд-ный культъ. Раввины и отцы Церкви указываютъ подробности этого культа, а Иеронимъ въ своемъ толкованіи на прор. Осію (гл. 9) сравниваетъ этого бога съ Пріапомъ, которому усвоено было чудовищно-безстыдное изображеніе. Что касается его имени, то оно происходило вѣроятно отъ горы *Феоргъ*, въ странѣ моавской, на которой было главное средоточіе культа. 2) *Ваалъ-Беривогъ*: это имя означаетъ бога союзовъ или клятвъ. 3) *Ваалъ-Цибубъ*—богъ мухъ, который давалъ предсказанія въ Экронѣ, въ странѣ филистимской. Это былъ вѣроятно богъ — защитникъ, къ которому прибѣгали, чтобы спастись отъ мухъ, очень опасныхъ

въ этихъ странахъ. Рядомъ съ Вааломъ красовалась *Асторетъ*, называемая у грековъ Астартъ. Ее именно пророкъ Іеремія назвалъ *царицей неба* (7, 18 евр.). Въ Библии она часто называется *Амера* (судьба). Въ началѣ эта богиня представляла безъ сомнѣнія луну, но позднѣе, благодаря вліянію сосѣднихъ культовъ, ей дали эмблемы и атрибуты другихъ божествъ, и въ особенности *Венеры*. Сначала ее представляли съ рогами, какъ египетскую Изиду, что достаточно характеризуетъ ее, какъ богиню луны. Главнымъ мѣстомъ ея культа былъ во всѣ времена Сидонъ; но она была обожаема всѣми хананейскими народами. Ея храмы мы находимъ у филистимлянъ. Эта богиня удовольствій не требовала крови,—ей приносили яства, сожигали ладонъ и дѣлали возліянія (Іерем. 44, 19). Молодые люди обоихъ половъ приносили ей въ жертву свою невинность, и плата за ихъ безчестіе составляла сокровище храма. Лица, которые предавались этимъ гнусностямъ, назывались *святыми*, или *посвященными*. Варварскій культъ *Молоху* представлялъ разительную противоположность съ культомъ Астартѣ. Здѣсь самое разнузданное сладострастіе, тамъ послѣдняя степень жестокости и варварства. Имя *Молохъ*, или *Молехъ*, означаетъ: *царь*. Раввины говорятъ, что статуя Молоха была бронзовая, и что ее снизу раскачивали; она имѣла протянутыя руки, а когда послѣднія раскачивались, на нихъ клали дитя, назначенное въ жертву, которое и сжигалось при жалостныхъ вопляхъ. Жрецы ударяли въ бубны, чтобы отецъ не былъ тронутъ воплями ребенка. Это почти тоже самое, что Діодоръ сицилійскій говоритъ о культѣ Сатурна у кареагенянъ. „Есть у нихъ, говоритъ онъ, бронзовая статуя, представляющая Кроноса (Сатурна); она имѣетъ протянутыя и наклоненныя къ землѣ руки, такъ что дитя, которое на нихъ клалось, скатывалось въ жерло, наполненное огнемъ“. Кареагеняне, отрасль хананейская, или финикійская, сохранили вѣрованія и обычай своихъ предковъ, и мы можемъ отнести къ

хананеямъ то, что Діодоръ говоритъ о кароагенянахъ. Прор. Іеремія, говоря въ двухъ мѣстахъ о жертвоприношеніи Молоху, выражается неодинаково. Въ 5 ст. 19 главы онъ говоритъ, что поклонники Молоха приносили ему дѣтей своихъ въ жертву (сожигали), а въ ст. 35 главы 32 онъ говоритъ, что они заставляли своихъ сыновей и дочерей, какъ посвященныхъ Молоху, проходить чрезъ огонь. Эта разность, не отвергая существованія обычая сожигать дѣтей, доказываетъ только существованіе другаго вида церемоніи, который состоялъ въ томъ, что дѣтей заставляли проходить между двумя огнями, и который назывался *мостраціей* (очистительнымъ жертвоприношеніемъ). Эта мострація иногда замѣняла собой кровавую жертву; но гнѣвъ Молоха могъ быть укрощенъ только человѣческими всесоженіями. Эти жертвы требовались въ особенности при великихъ общественныхъ бѣдствіяхъ; тогда князья и вельможи должны были жертвовать своими дѣтьми для спасенія націи. Матери сами должны были присутствовать при жертвѣ, не проливая слезъ, не подавая и признака печали; шумная музыка должна была заглушать волненіе присутствующихъ... Молохъ былъ богъ—покровитель аммонитянъ, которые называли его также *Милькомъ* или *Малькомъ* (Іерем. 49, 1. 3); но его культъ былъ распространенъ во всей Сиріи, равно какъ въ Финикии и ея колоніяхъ. Кромѣ этихъ, такъ сказать, небесныхъ божествъ, въ языческой Палестинѣ еще обожали многія другія божества, которыя, повидимому, имѣли земное происхожденіе. Къ этому разряду принадлежалъ *Дагонъ*, который имѣлъ храмы во многихъ городахъ Палестины. Имя *Дагонъ* происходитъ отъ еврейскаго слова *дагъ*, что значитъ *рыба*. Филонъ-Вивлій производитъ это имя отъ еврейскаго или финикійскаго *даганъ*, что означаетъ *пшеница*. Древнія преданія не даютъ точнаго понятія о началѣ культа этого божества. Но можно видѣть вообще въ этомъ божествѣ символъ плодородія, представляемаго то въ образѣ мужчины, то жен-

щины. Еврейскія слова *дагъ* (рыба) и *дагомъ* (пшеница) происходятъ отъ одного корня *дага*, который значитъ *размножаться*, и представляютъ плодородіе въ водѣ и на землѣ. — Эти различныя божества, смотря по своему рангу, имѣли алтари, болѣе или менѣе возвышенныя. Небеснымъ божествамъ, и въ особенности Ваалу, производилось поклоненіе на возвышенныхъ мѣстахъ, называемыхъ *бамотъ*. Статуи боговъ, сначала безобразныя и изъ простаго матеріала, постепенно совершенствовались вмѣстѣ съ успѣхами искусствъ. Моисей упоминаетъ о статуяхъ деревянныхъ, каменныхъ и металлическихъ, представлявшихъ боговъ подѣ образомъ звѣзды и всѣхъ видовъ животнаго царства. Идолы, украшенныя золотомъ и серебромъ, покрытыя прекрасными облаченіями, привязывались цѣпями, чтобы воспрепятствовать имъ упасть или даже уйти (Ис. 41, 7. Иерем. 10, 4). Мѣста, назначенныя для культа, были сначала сады и рощи, удаленныя отъ городского шума; позднѣе начали строить храмы. Во время войны, боговъ брали для присутствія на сраженіяхъ; имъ посвящали оружіе, отнятое у побѣжденныхъ враговъ. Предъ ними приносили обѣты, молились, приносили куреніе, дѣлали возліянія, закалали животныхъ и даже людей. Въ нѣкоторыхъ обстоятельствахъ учреждались праздники, чтобы воздать благодарность богамъ. Жрецы, называемые *коганимъ* (*когенъ* — гадатель) или *комаримъ*, предавались во время жертвоприношеній всѣмъ видамъ изступленія: они прыгали вокругъ алтаря, выпускали жалобные крики, чтобы разжалобить бога, и даже дѣлали раны на своемъ тѣлѣ, чтобы текла кровь (3 Цар. 18, 28). Прорицанія были въ большемъ ходу у хананеевъ. Итакъ религія хананеевъ, основанная на почитаніи звѣздъ, обоготворяла твари. Она освящала безчеловѣчныя дѣйствія и возмутительную распущенность нравовъ, благопріятствовала грубой чувственности, которая унижала челоуѣка, низводила его почти на степень неразумнаго существа.

Причина, почему соедство описанных выше хананеевъ оказалось гибельнымъ для израильтянъ, или, что тоже, внутренняя причина идолопоклонства евреевъ во времена судей, заключалась, во-первыхъ, въ томъ безначаліи, въ томъ ослабленіи общественныхъ связей, во взаимной зависти и распряхъ между различными колѣнами, которыя послѣдовали почти тотчасъ по смерти І. Навина. Еще при жизни І. Навина колѣна Ефремово и Манассіино обратились съ жалобой на то, что имъ дали очень ограниченный удѣлъ. „Мы два колѣна, говорили депутаты, Господь благословилъ насъ до сего дня, и подъ именемъ дома Іосифова мы образуемъ многочисленный народъ въ Израилѣ. Почему насъ ограничили столь узкимъ пространствомъ, которое едва достаточно для жительства одного колѣна“ (І. Нав. 17, 14)? І. Навинъ былъ въ состояніи подавить этотъ ропотъ. Тревожный слухъ о множествѣ отпаденіи колѣна Рувимова, Гадова и половины Манассіина, ушедшихъ за Иорданъ, тоже можно считать зловѣщимъ признакомъ имѣвшей наступить розни между колѣнами. Варварское умерщвленіе Авимелехомъ, сыномъ Гедона, своихъ 70 братьевъ, присвоеніе имъ царскаго достоинства въ Сихемѣ и смуты, послѣдовавшія за тѣмъ, показываютъ, что по смерти І. Навина бывали времена, въ которыя можно было безнаказанно и удобно совершать самыя страшныя преступленія и безпорядки. Послѣ того, какъ Іеѳай поразилъ аммонитянъ, ефремляне приступаютъ къ нему съ странной претензіей: почему онъ не пригласилъ ихъ воевать вмѣстѣ съ собою. И когда Іеѳай отвѣчалъ, что онъ звалъ ихъ, но они не хотѣли идти; то раздосадованные ефремляне начали поносить соотечественниковъ Іеѳая, жителей Галаада, именемъ бѣглецовъ изъ колѣна Ефремова и Манассіина. Это послужило поводомъ къ страшному междоусобному кровопролитію. Въ томъ же колѣнѣ Ефремовомъ было положено первое начало открытому и безнаказанному идолослуженію. Нѣкій Миха изъ серебра своей матери сдѣлалъ идола,

поставилъ жрецомъ одного изъ своихъ сыновей, а потомъ нанялъ одного праздношатающагося левита, и такимъ образомъ открылъ свое собственное богослуженіе. „Въ тѣя дни, говоритъ по этому случаю писатель книги Судей, не бѣше царя во Израили: кійждо мужъ, еже право видяшеся предъ очима его, творяше“ (17, 6). Вскорѣ выходцы изъ колѣна Данова, проходя чрезъ удѣль Ефремовъ, для завоеванія мѣстечка Лаиса, открыли это секретное богослуженіе, которое имъ понравилось, и они похитили идоловъ, а жреца подкупили, чтобы онъ слѣдовалъ за ними. Завоевавъ Лаисъ, они учредили у себя публичное идолослуженіе. Жители Гаваона, изъ колѣна Веніаминава, своимъ возмутительнымъ для человѣческаго чувства поступкомъ съ женою одного левита, искавшаго у нихъ гостепріимства, подали поводъ къ безпримѣрному междоусобному кровопролитію.

Все это показываетъ, что израильтяне были въ положеніи, далеко неблагопріятномъ для борьбы съ сильными хананейскими народами, для противодѣйствія тому вліянію, которое оказывала ихъ цивилизація и религія. Второю причиною неустойчивости израильтянъ противъ хананейскаго вліянія нужно считать ихъ склонность къ чувственнымъ удовольствіямъ, тотъ своего рода матеріализмъ, который выражается въ преобладаніи чувственныхъ потребностей надъ стремленіями духа. Какъ мало были развиты высшія нравственныя стремленія у израильтянъ и какъ они склонны были ставить ихъ ни во что при малѣйшемъ неудовлетвореніи ихъ чувственныхъ потребностей, показываетъ уже то, что они чрезъ одинъ мѣсяць по исходѣ изъ Египта въ виду пустыни Синъ готовы были промѣнять драгоцѣнную свободу на египетское рабство. „Зачѣмъ, роптали они на Моисея и Аарона, они привели насъ въ эту голодную пустыню? Лучше бы умереть намъ въ землѣ египетской, когда мы сидѣли у котловъ мясныхъ и ѣли досыта хлѣба“. Въ пустынѣ Фаранъ евреи снова вопіяли: „о! если бы дали намъ

мяса. Мы помнимъ, въ Египтѣ мы даромъ ѣли рыбу, огурцы, дыни, лукъ и чеснокъ; а теперь душа-то у насъ изсохла, ничего вѣтъ; только-что и смотри на жанпу“ (Числ. 11, 6—7)! Богъ послалъ имъ мяса; но они ѣли его такъ неумѣренно, что погибли во множествѣ и оставили позади себя „зробы похотѣнія“. Какъ мало укрѣпилась ихъ вѣра въ Бога во время перваго пребыванія при границахъ земли обѣтованной, какъ мало цѣнили они освобожденіе свое изъ Египта, какъ мало было въ нихъ идеальнаго героизма,—показываетъ ихъ малодушный ропотъ, когда нѣкоторые соглядатаи напугали ихъ преувеличеннымъ изображеніемъ трудности занять землю обѣтованную. „Куда мы идемъ? говорили они, Господь по ненависти къ намъ вывелъ насъ изъ Египта, чтобы мы пали отъ меча.... Не лучше ли намъ возвратиться во Египетъ“? Послѣ того какъ Богъ наказалъ ихъ за эту жестоковѣйность новыми продолжительными странствованіями, и когда они снова подошли къ предѣламъ земли обѣтованной, чувственность продолжала преобладать въ нихъ надъ идеальными стремленіями духа. Это обнаружилось весьма ясно въ той ловушкѣ, которую моавитяне коварно устроили для израильтянъ, по совѣту корыстолюбиваго Балаама. Моавитяне начали въ виду израильтянъ совершать праздники въ честь своего бога Вельфегора, которые заключали въ себѣ очень много привлекательнаго для людей, нестрога чтущихъ цѣломудріе. Любопытные израильтяне толпами стекались на эти, дотождѣ невиданныя ими зрѣлища. Женщины моавитскія и мадамскія стали приглашать ихъ раздѣлить съ ними веселіе. И вотъ израильтяне непримѣтно вдаются во всѣ гнусности языческаго суевѣрія, и уже кланяются богамъ моавитскимъ. Вообще однимъ изъ самыхъ сильныхъ соблазновъ, вовлекавшихъ Израиля въ связи съ хананеями и въ идолопоклонство, были женщины хананейскія. Господь неоднократно указывалъ устами вождей израильскихъ на эту опасность. „Да не завѣщаеши къ нимъ (хананеямъ) завѣта, говоритъ Онъ Из-

райлю чрезъ Моисея, ниже да помилуеши ихъ: ниже сватовства сотвориши съ ними: дщери своя не даси сыну его, и дщере его да не поймеша сыну твоему. Отвратишь бо сына твоего отъ Мене, и послужитъ богояъ инѣмъ“ (Втор. 7, 2—4).... Съ особенною силою настаивалъ І. Навинъ въ своемъ завѣщаніи израильтянамъ на осторожности ихъ касательно связей съ хананеями. „Аще приложитесь ко оставшимся языкомъ симъ, говорилъ онъ, и браки сотворите съ ними, и смѣситесь съ ними, и они съ вами; вѣдѣніемъ увѣдите, яко не приложитъ Господь потребити языки сія отъ лица вашего: и будутъ вамъ въ сѣти и въ соблазны, и въ гвоздія въ пятахъ вашихъ, и въ стрѣлы во очесѣхъ вашихъ, дондеже погибнете отъ земли благія сея“ (І. Нав. 23, 12—13).... Къ несчастію, израильтяне забыли эти завѣщанія, и случилось точно такъ, какъ предсказывалъ великій вождь ихъ. „И сынове израилевы обиташа, говоритъ писатель книги Судей, посредѣ Хананеа, и Хеттеа, и Аморреа, и Ферезеа, и Евеа, и Гергесеа, и Евусеа: и пояша дщери ихъ себѣ въ жены, а дщери своя даша сыномъ ихъ, и послужаша богоямъ ихъ.... и забыша Господа Бога своего, и послушаша Ваалу и дубравамъ“ (Суд. 3, 5—7). Здѣсь идолопоклонство представляется какъ прямое, непосредственное слѣдствіе брачныхъ связей евреевъ съ хананеями, связей, которыя не были вынуждены необходимостію, такъ какъ у евреевъ не было недостатка въ женахъ единоплеменныхъ, а были слѣдствіемъ особенной склонности евреевъ къ женамъ хананейскимъ, весьма непѣломудреннымъ и ужѣвшимъ завлекать чувственныхъ евреевъ. Примѣръ этой склонности представляетъ Сампсонъ, имѣвшій предосудительную связь съ филистимлянкой Далидой. Самъ великій Гедеонъ, разрушившій алтарь Вааловъ, омрачилъ славу своихъ подвиговъ тѣмъ, что изъ золота, даннаго ему въ награду за побѣды, сдѣлалъ *сфудъ*, и тѣмъ проложилъ путь къ идолопоклонству“. Слабость, непонятная въ великомъ человѣкѣ. Но если мы вспомнимъ, что онъ имѣлъ 70 сыновей,

и слѣдовательно очень много женъ, и если поставимъ его въ параллель еще съ болѣе великимъ Соломономъ, котораго жены-идолопоклонницы вовлекли въ идолопоклонство; то можемъ гадательно искать объясненія слабости Гедеона въ общей слабости всего Израяля.

Итакъ, близкое сосѣдство съ хананеями, стоявшими по вѣшной цивилизаціи, по утонченности въ жизни выше израильтянъ, легкость сношеній съ ними, не находившая препятствій даже въ языкѣ, совершенно сходномъ съ еврейскимъ, соблазнительный для чувственныхъ людей культъ хананеевъ, внутреннее безначаліе, наступавшее во всякій промежутокъ отъ одного судіи до другаго, и наконецъ преобладаніе чувственныхъ наклонностей надъ духовными стремленіями, выразившееся особенно въ пристрастіи къ хананейскимъ жемчужинамъ,—были причинами частыхъ увлеченій израильтянъ къ идолопоклонству.

Въ чемъ именно состояло идолопоклонство израильтянъ? Библія на этотъ вопросъ даетъ большею частію общіе отвѣты. Выраженія: „послужаши богомъ инымъ (т. е. хананейскимъ)“, „поклоняшася Ваалу и Астартѣ“, и проч., даютъ только понятъ, что израильтяне усвоили хананейское идолослуженіе. Но какъ далеко простиралось это усвоеніе? Предавались ли израильтяне во времена судей всѣмъ уродливостямъ языческаго идолослуженія, свойственнаго хананеямъ, или не доходили до такихъ крайностей, а только ограничивались суевѣрнымъ почтеніемъ къ идоламъ?—рѣшить трудно. Вотъ какія частности сообщаетъ объ этомъ Библія. Близъ дома отца Гедеонова былъ алтарь Вааловъ, на которомъ безъ сомнѣнія приносились жертвы. При этомъ алтарѣ была священная роща. Гедеонъ сдѣлалъ изъ подареннаго ему золота *эфудъ*, т. е. наплечникъ. Вѣроятно имъ пользовались для угадыванія будущаго. Миха сдѣлалъ *терафимъ* и *эфудъ*, и нанялъ жреца для богослуженія. *Терафимъ*—маленькій домашній идолъ, имѣвшій одну голову на безформенномъ туловищѣ, не имѣвшемъ ни рукъ ни

ногъ. Жрецъ Михà предсказывалъ будущее. Жители Сихема имѣли у себя капище финикійскому божеству, Вааль-Вериеу, т. е. оберегателю союзовъ и клятвъ. При этомъ капищѣ была большая башня и священная, принадлежавшая капищу, казна. Этимъ ограничиваются всѣ подробности собственно еврейскаго идолослуженія во времена судей. Что оно было грубо и богопротивно, въ этомъ нѣтъ сомнѣннй. Уже то одно, что оно было заимствовано изъ столь возмутительнаго культа хананеевъ, достаточно обличаетъ глубину паденія израильтяпъ.

Намъ остается рѣшить вопросъ: какія были послѣдствія идолопоклонства евреевъ во времена судей, или, вѣрнѣе, того порядка дѣлъ, которымъ обусловливались столь частыя отпаденія Израиля отъ вѣры въ истиннаго Бога? Непосредственно за періодомъ судей, какъ извѣстно, наступилъ періодъ царей, т. е., чисто-еократическая форма правленія смѣнилась царско-монархическою. Инициатива въ этой перемѣнѣ принадлежала народу. Пророкъ и послѣдннй судя Самуиль, ревнуя о славѣ непосредственнаго богоуправленія, счелъ желаніе народа своевольствомъ, и обратился къ Богу, чтобы узнать Его волю. Желаніе народа, дѣйствительно, было своевольствомъ въ томъ смыслѣ, что оно выражено было въ видѣ требованія, безъ предварительнаго молитвеннаго обращенія къ Богу, чтобы узнать Его волю. Однако что Богъ сказалъ Самуилу? „Въ этомъ дѣлѣ, сказалъ Богъ, покорись желанію народа, они не тебя отстраняютъ, а Меня, чтобы Я не царствовалъ надъ ними“. Почему Богъ призналъ желаніе народа заслуживающимъ удовлетворенія? Потому, что оно было свободнымъ выраженіемъ сознанія народа въ своей рѣшительной неспособности болѣе пользоваться непосредственнымъ богоуправленіемъ, было требованіемъ такой перемѣны, которая существенно вытекала изъ предыдущаго положенія дѣлъ, и была начертана въ планахъ божественнаго домостроительства (Втор. 17, 14—20). Своеволие народа, забыв-

шаго, что у него есть скивія и богопоставленное священство, облеченное духовною властію судить и управлять. требовало сильной матеріальной власти, которая бы въ состояніи была возвратить народъ къ забытымъ обязанностямъ. Избранному народу, униженному и опозоренному послѣ золотаго вѣка Моисея и І. Навина, нужно было еще разъ разцвѣсти подъ управленіемъ первыхъ царей, чтобы звалъ міръ, что Іегова не оставилъ народъ свой.

Итакъ ближайшимъ и важнѣйшимъ послѣдствіемъ безпорядковъ во времена судей, выразившихся главнымъ образомъ въ идолопоклонствѣ израильтянъ, была перемѣна теократическаго правленія на царское, съ тѣми особенными послѣдствіями, которыя необходимо вытекали изъ сего для Церкви Божіей.

Я. Б.

ДВА ПОДЛИННЫЕ ДОКУМЕНТА, ВЫДАННЫЕ МОСКОВСКИМЪ СОБОРОМЪ СТАРООБРЯДЧЕ- СКИХЪ ЛЖЕЕПИСКОПОВЪ ⁽¹⁾.

1.

ОТЪ ОСЩЕННАГО ВСЕРОССІЙСКАГО СОВОРА,

Инокінѣ Павлѣ, дѣвицѣ Варварѣ Хрисан-
фовой и прочимъ инокинямъ и бѣлицамъ, живу-
щимъ въ обители близъ Уральска, — находящимся
въ совокупленіи со св. церковію.

Бжією млтію, мы смиренныя епископы и прочія
сщєнныя лица, собравшіеся въ царствующемъ градѣ

(1) Кому, когда, по какому случаю и съ какою цѣлію вы-
даны были сіи документы, объ этомъ говорится въ нихъ са-
михъ. О московскомъ старообрядческомъ соборѣ, выдавшемъ эти
документы, въ русской литературѣ имѣется немало свѣдѣній. И
помѣщаемые здѣсь документы могутъ служить матеріаломъ для
его характеристики. Печатаемъ ихъ съ подлинныхъ рукописей,
полученныхъ нами по случаю. Эти рукописи писаны обыкно-
веннымъ нынѣшнимъ почеркомъ; только нѣкоторыя слова въ
нихъ написаны подъ титлами, какъ и напечатаны. Подписи вни-
зу подлинныя, которыя печатаемъ съ соблюденіемъ правописанія
подписавшихся лжеепископовъ. Ред.

Москвѣ на осѣщенномъ соборѣ, разсматривали донесеніе уральскаго хртіанина Семена Яковлева и изъ вась инокини Павлы и дѣвицы Варвары Хрисавфовой, о разныхъ противозаконныхъ поступкахъ изверженнаго епископа Софронія, учиненныхъ имъ въ уральскихъ предѣлахъ, въ 1864 и 1865 годахъ: клеветаніи на православныхъ епкповъ и митрополита Кирила въ принятіи аки бы ими новшествъ и ереси; развращенномъ толкованіи о разныхъ религіозныхъ предметахъ; касательствѣ до сѣщеннодѣйствія и даже рукоположенія; отлученія ѿ совокупнаго моленія епископа Виталія за сообщеніе съ подвѣдомымъ православной церкви сѣщенникомъ; вычитаніи надъ нимъ за сіе по его распорядженію молитвы отъ скверны и воспрепятствіи касаться епкпу Виталію до сѣщеннодѣйствія и проч. Въ каковыхъ его незаконныхъ дѣйствіяхъ была ему соучастницею настоятельница вашей обители инок. Порфирія, признающая по настоящее время Софронія за епкпа и незаконнаго его ставленика Козьму за сѣщенника; что и понудило васъ прекратить съ нею сообщеніе въ моленіи. О чемъ донося осѣщенному собору помянутыя лица просили во успокоеніе ихъ и прочихъ окрестъ живущихъ хртіанъ снабдить ихъ удостовѣрительною грамотою о непогрѣшимости ихъ въ раздѣленіи съ своею настоятельницею.

Вслѣдствіе сего осѣщенный соборъ излагаетъ слѣдующее: бывшій епкпъ Софроній, на производившемъ

въ 1863 г. соборѣ, по рѣшенію онаго, за многочисленныя, законопротивныя и вредныя для св. церкви его поступки, подвергнутъ вѣчному и безвозвратному изъ священнаго сана изверженію, съ оставленіемъ въ званіи простаго инока и съ тѣмъ, что если онъ послѣ сего дерзнетъ касаться до священодѣйствія, то на основаніи 28 пр. св. аплѣ, подвергнется отлученію отъ церкви. Рѣшеніе сіе подписанное 9-ю епкпами, было подтверждено г. митрополитомъ Амвросіемъ 28 октября и заграничными епкпами 24 декабря 1863 г. и митрополитомъ Кириломъ 24 февраля и 28 сентября 1864 года. При чемъ оными митрополитами подъ прещеніемъ проклятія не дозволено дѣлать никакого опроверженія противу дѣйствій осцещнаго собора 1863 г. и производить чрезъ то церковное возмущеніе. Софроній рѣшенію сему не повинулся и въ упорномъ ожесточеніи оказавшись явнымъ ратникомъ на церковь, не обращая ни на что вниманія, ни предъ коимъ соборомъ не оправдился, ни разрѣшенъ, буетію вторгался въ стльскія дѣйствованія въ разныхъ епархіяхъ, въ томъ числѣ и въ уральскую, которая въ 1864 г. состояла въ завѣдываніи бывшего саратовскаго епкпа Афанасія, и разными зловредными дѣйствіями производилъ во многихъ мѣстахъ церковное возмущеніе. Почему по опредѣленію осцещнаго собора, состоявшаго 16 октября 1865 г. на основаніи вышесказаннаго 28 пр. св. аплѣ, глгоцаго: иже епкпъ.... извер-

женъ праведнѣ о согрѣшеніи явленнѣ, дерзаетъ прикоснуться прежде врученныя ему службы, сей отнюдь отсѣченъ будетъ отъ цѣркве. въ толк. таковыи яко гниль удѣ отъ цѣркви отнюдь да отсѣчется,—оный изверженный епѣкъ Софроній, дерзнувшій по изверженіи самоотмстительнѣ (?), никѣмъ не разрѣшенный, касаться стѣльскихъ дѣйствій, подвергнутъ отлученію отъ цѣркви, съ тѣмъ, чтобы съ нимъ, яко съ отлученнымъ, вси православніи христіане въ моленіи да не совокуплялись, якоже завѣщевааетъ въ 10 пр. св. апѣлъ: моляйся съ отлученнымъ, самъ такожде отлученъ будетъ. Всѣ же учиненныя Софроніемъ по изверженіи его дѣйствіи признаны ничтожными, а поставленныя имъ во сщеники нерукоположенными и ни коего сщеннаго сана неимущими, долженствующими считаться въ томъ званіи, въ какомъ были они до беззаконнаго ихъ отъ Софронія рукоположенія и аще онѣ, по объявленіи имъ сего, дерзнуть что либо сщеннодѣйствовать, подвергнутися имутъ якоже и Софроній, отлученію отъ цѣркви.

Соображая все сіе осщенный соборъ находятъ, что вы отдѣлились отъ сообщенія съ настоятельницей, инокиней Порфиріей по законной причинѣ за ея неповиновеніе св. цѣркви, соборнѣ чрезъ своихъ іерарховъ опредѣлившей бывшему епѣкпу Софронію вѣчное и безвозвратное отъ сщеннаго сана обнаженіе, а въ послѣдствіи и отъ цѣркви отлученіе; каковому опре-

вленію она, ин. Порфирія безстыдно противится, но признавая Софронія за епѣпа и содѣйствова-
 учиненіи имъ беззаконнаго рукоположенія, равно-
 и онаго, беззаконно поставленнаго признаеть
 вительнаго сщеника и приглашаетъ къ от-
 вленію службы въ обители. А потому осщенный
 соборъ объявляетъ вамъ, что учиненное вами прекра-
 щеніе съ своею настоятельницею общенія есть пра-
 вильное и она, какъ отторгающаяся отъ церкви, не
 имѣеть ни коея власти надъ вами, сущими церковны-
 ми чады, добропослушно повинующимися сщеннымъ
 оной заповѣданіямъ: преслушники бо цркви, по слову
 самого Спасителя нашего, уподобляются язычникомъ
 и мытаремъ (¹). Почему и преподается вамъ наше ар-
 хипастырское соборное блгвеніе имѣть отдѣльное отъ
 настоятельницы Порфиріи и послѣдующихъ ей бого-
 служеніе, не взирая ни на какія съ ея стороны при-
 тязаніи, внутреннія и внѣшнія; дондеже она познавъ
 свое заблужденіе, обратится съ раскаяніемъ ко свя-
 тѣй церкви.

И тако да поможетъ вамъ милость Господня про-
 водати въ, душеспасительнѣмъ пребываніи дни свои,
 и благодать Гда Бга и Спса нашего Іса Хрта, любы
 Бга и Оца, и причастіе стѣго дха да будетъ со вѣ-
 ми вами.

*Смиранныи Антоніи Архипископъ Московскіи и
 владимирскіи,*

(¹) На погѣ: «Матѣ. зач. 75».

Смиранный Пасхутій Епископъ Казанскій.
 Смиранный варлаамъ епископъ балтовскій
 Смиранныи Саватій Епископъ Тобольскій
 Аркадій Епископъ Славскій Ексархъ Некрасовскій,
 и Тустинъ Епископъ Тульчинскій, въ лицѣ Священно-
 инокъ Козмы,
 Товъ епископъ кавказскій влице іерѣя василія

12 августа

1866 год.

№ 152.

Москва.

2.

ОТЪ ОСВЯЩЕННАГО ВСЕРОССІЙСКАГО СОВОРА

Свидѣтельство!

Бжією млтію мы смиреннїи епѣкци, и прочїи священ-
 нїи лица, собравшіися въ црѣвующемъ градѣ Москвѣ,
 по долгу священной нашей обязанности о общей пользѣ
 и спасенїи душъ хртіанскихъ: Даемъ сіе свидѣтель-
 ство православнымъ хртіаномъ, рабу Бжію Самеону,
 Бголюбивой инокинѣ Павлѣ, и чтнѣй двѣцъ Варварѣ
 Хрисанфовой, въ томъ: что они по случаю Софроніева
 лжеученїя и незаконнаго дѣйствїя его въ м. Уральскѣ,
 пришедше въ крайнее сомнѣнїе и душевное изнеможе-
 нїе. и пословеси Бжтвеннаго Апла, повелѣвающаго:
 „Не всякому духу вѣровати, но искушати духа аще
 ѿ Бга суть“ (1) предпрїяша путешествїе во градъ сей:

(1) На поль: «д, іоан: зд, ог».

во еже достовѣрно извѣстится о внѣшномъ положеніи Софронія, вкупѣ же извѣстно уразумѣти о ученіи его, аще истинно есть, или ни? И по прибытіи, бесѣдовали со многими хртіаны о семъ, обратилися и къ нашему смиренію. И мы по долгу званія своего, исполняя во блгихъ желаніе ихъ, продолжали седмодневную бесѣду съ сторонниками Софронія: изъ коей оня ясно видѣли разумѣніе наше согласно ученію стѣя древле-православнокаеолическія цркве: такожде, не правое; ложное, и бгопротивное мудрованіе Софронія и послѣдователей его. Потому въщяшаго ради увѣренія восхотѣли видѣти самого Софронія, и собесѣдовали ему, который въ мѣсто пастырскаго врачеванія, нанесъ имъ жестокой ударъ и зѣлыя язвы. Ибо злобнымъ наважденіемъ его, они были взяты полицією и посажены подъ строгій арестъ какъ политическія преступники, и содержались въ секретной отъ 9-го и до 28-го дня прошедшаго іюня мѣа. въ теченіи коего времени, мстительный Софроній посѣтилъ ихъ и въ секретной сѣдящихъ: учинивъ на нихъ лжеклеветное язвительное донесеніе начальству, въ коемъ присовокупилъ и добрыхъ жителей града Казани, обнося ихъ въ знакомствѣ съ врагами Бгохранимаго Государа Царя. Въ слѣдствіе чего, послѣдовало на сѣдящихъ особенное воззрѣніе, въ Казанѣ же строгій обыскъ. Но правосудный Бгъ, призирая на смиренныя, свободилъ неповинныхъ сихъ ѿ неправеднаго оклеветанія. Причемъ,

при сличеніи слога и почерка донесенія съ собственоручными писмами Софронія, чиновниками канцеляріи единогласно признано, произведеніе и дѣло быти одного лица, т. е. Софронія! о котораго пострадали они невинное оболганіе неучинивъ ему и никому другому никакого зла. Они во все время здѣшняго пребыванія своего, вели себе чтно и добросовѣтно якоже должно хриіаномъ. И ннѣ возвращаются во своя миромъ Бжіимъ ограждаемы: которыхъ напутствуемъ молитвою, и нашего смиренія архіаіастырскимъ блгословеніемъ:

Смиранныи Антоніи Архіепископъ Московскіи и владимирскіи,

Смиранныи Писфнутій Епископъ Казанскій.

Смиранныи варлаамъ епископъ белтовскій

(Здѣсь въ подлинникѣ пустое мѣсто, очевидно оставленное для подписи Савватія)

Аркадій Епископъ Славскій Ексархъ Некрасовскій, и Густинъ Епископъ Тульчинскій, въ лицѣ Священноиока Козмы,

Иовъ епископъ кавказскіи влице іерея василія

15 августа

1866 года.

№ 157.

Москва.

ОГЛАВЛЕНИЕ

второй части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1871 ГОДЪ.

стр.

Слово на освященіе соборнаго храма въ г. Лайшевѣ, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ и свѣяжскимъ, 20 августа 1870 года . . . 3.

Ученіе о Богѣ какъ творцѣ міра. *Е. Бударина*. 13, 146 и 255.

Можно ли позитивнымъ философскимъ методомъ доказывать бытіе чего-либо сверхчувственного—Бога, духовной безсмертной души и т. п.? *А. Н.* 41 и 111.

Значеніе имени человекъ у разныхъ народовъ. *А. Некрасова. (продолженіе)*. 163.

Рѣчь, произнесенная въ церкви казанской духовной академіи на молебствіи 15 августа 1870 года, предъ началомъ преобразования этой академіи по новому уставу. *Архимандрита Никанора* 176.

Прощальная рѣчь, произнесенная въ церкви казанской духовной академіи на благодар-

ственномъ молебствіи по окончаніи годичнаго курса ученія въ 1871 году іюня 10. *Архимандрита Никанора* 189.

Слово, сказанное при посѣщеніи паствы, въ свѣтскомъ женскомъ монастырѣ, высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, 14 августа 1868 года 209.

Рѣчь, произнесенная предъ лицомъ свѣтѣйшаго Синода б. ректоромъ казанской духовной академіи архимандритомъ *Никаноромъ* по нареченіи его во епископа аксайскаго, викарія донскаго, 30 іюня 1871 года 216.

Разборъ мохаммеданскаго ученія о лицѣ Господа нашего Іисуса Христа. *Н. Остроумова* 220.

Слово, сказанное высокопреосвященнымъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ, при посѣщеніи паствы въ г. Чистополь 11 іюня 1871 года 291.

Мохаммеданское ученіе о загробной жизни человѣка въ связи съ ученіемъ о кончинѣ міра. *Н. Остроумова* 298.

Объ идолопоклонствѣ евреевъ въ періодъ судей. *Я. Б.* 330.

Два подлинныя документа, выданныя московскимъ соборомъ старообрядческихъ лже-епископовъ 351.

ПРИГЛАШЕНІЕ

ОТЪ ОБЩИНЫ СЕСТЕРЪ МИЛОСЕРДІЯ.

Община Сестеръ Милосердія, основанная и содержимая щедротами Императорской фамилии и благотворителей, принявъ нынѣ на усиленіе средствъ къ своему содержанию нѣсколько книгъ духовно-нравственнаго содержанія, съ соизволенія ихъ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЫСОЧЕСТВЪ Почетителя своего Принца Петра Георгіевича Ольденбургскаго и Предсѣдательницы Комитета Княгини Евгеніи Максимиліановны, Принцессы Ольденбургской, имѣетъ честь возгорѣйше просить, не пожелаетъ ли кто выписать изъ Общины что-либо изъ нижеслѣдующихъ книгъ:

1. Новая скрижаль или объясненіе о церкви, о литургии и о всѣхъ службахъ и утваряхъ церковныхъ. Изданіе тринадцатое 1870 г. — 2 руб.

2. Потерянный рай. Поэма Мильтона. Переведенная на русскій языкъ стихами. С. И. Писаревымъ. 1871 г. — 2 руб.

3. Сто тридцать пять новыхъ краткихъ поученій протоіерея Родіона Путятина. Изданіе 1871 г. — 1 руб.

4. Катихизическія поученія протоіерея Василія Нордова. Изданіе четвертое, 1870 г. — 1 руб.

5. Бесѣды въ воспоминаніе священныхъ событий и приснопамятныхъ лицъ. Протоіерея Василія Нордова. Изданіе 1870 г. — 75 коп.

6. Объясненіе Богослуженія Св. Православной Церкви. Поученія къ своимъ духовнымъ дѣтямъ, протоіерея Василія Владиславлева, 2 части, 1868 и 1870 года; каждая часть отдѣльно по 1 руб., а за обѣ 2 руб.

7. Краткія поученія о Богослуженіи протоіерея Іоакима Романова. Изданіе 1869 г. — 50 коп.

8. Законъ Божій для русскихъ народныхъ школъ, протоіерея Іоакима Романова, въ 3-хъ выпускахъ: выпускъ 1-й — содержитъ въ себѣ молитвы и главнѣйшіе праздники;

2-й — о церкви какъ мѣстѣ общественнаго богослуженія, и о принадлежностяхъ ея, съ 90 рисунками, и 3-й — священнѣйшій исторія Ветхаго Завета. Изданіе 1871 г. Каждый выпускъ по 25 коп., а всѣ три 75 коп.

9. Краткая Географія для начальныхъ школъ. Составленная А. Ивановымъ. Изданіе второе 1871 г. въ двухъ книжкахъ, содержащихъ: книжка первая: *Общее обозрѣніе частей ея*; книжка вторая: *Обозрѣніе Россійской Имперіи*. Каждая отдѣльно по 20 коп., а обѣ вмѣстѣ 40 коп.

10. Чтеніе для дѣтей пастора Тодда. Перевелъ съ англійскаго протоіерей *Евгеній Поповъ*. Изданіе третье. 1871 г. — 50 коп.

и 11. Благородный пансіонъ Императорскаго Царскосельскаго лицея. Изданіе 1869 г. — 1 руб. 50 коп.

Всякое требованіе на эти книги съ признательностію будетъ принято Общиною и немедленно исполнено. Увѣдомленіе о полученіи денегъ и о запискѣ ихъ на приходъ по книгамъ Общины, будетъ высылаемо только тѣмъ мѣстамъ и лицамъ, которыя будутъ сего требовать.



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были отданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



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/>